



مرکز تحقیقات ایرانیکا

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

نقد و استدراک در لغت عرب

بررسی نقش سید علی خان مدنی در رشد و تکامل

روش استدراکی - انتقادی

نالیف

سید علی شهرستانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقد و استدراک در لغت عرب

نویسنده:

سید علی شهرستانی

ناشر چاپی:

دلیل ما

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	نقد و استدراک در لغت عرب
۱۰	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۳	مقدمه
۲۶	پیش گفتار
۳۸	اثر پذیری اعراب از تمدن های مجاور
۳۸	اشاره
۵۴	مکاتب لغوی
۵۴	تصنيف لفظی کلام عرب
۵۵	سیر تکاملی فرهنگ نامه ها
۵۷	مکتب تقالیب (دگرگونی واژه ها)
۶۶	مکتب قافیه
۷۱	مکتب الفبایی
۷۲	چکیده سخن
۷۸	شرح حال مؤلف
۷۸	اشاره
۸۳	مشایخ و استادان
۸۴	شاگردان
۸۴	دوستان و بعضی از عالمان هم عصر
۸۵	تألیفات
۹۴	درنگی کوتاه
۹۷	ویژگی های کتاب طراز
۹۸	شیوه عمومی لغویان

۹۸	مثلت (سه گانه)
۱۰۱	ضِدّ
۱۰۳	إبدال یا تعاقب
۱۰۷	مُعَرَّب
۱۰۹	قَلْب
۱۱۴	واکاوی اندیشه های عالمان لغوی و نقد آنها
۱۱۴	اشاره
۱۲۰	تخطئه خلیل
۱۲۳	تخطئه ابن دُرَید
۱۲۴	تخطئه قُطْرُب (م ۲۰۶ هـ)
۱۲۵	تخطئه صاحب بن عَبّاد
۱۲۸	تخطئه جوهری
۱۳۱	تخطئه فیروزآبادی
۱۳۱	اشاره
۱۳۹	۱. نقد فیروزآبادی
۱۵۶	۲. نقد جوهری و فیروزآبادی با هم
۱۵۹	۳. نقد دیگران
۱۶۴	روش شناسی کتاب طراز و ویژگی آن
۱۶۶	روش شناسی اجمالی
۱۶۸	تمایز میان حقیقت و مجاز
۱۷۱	جدا سازی واژه های قرآن
۱۷۴	جدا آوردن اُثر [حدیث و سخن بزرگان]
۱۷۷	جدا آوردن مُصطلح
۱۷۷	اشاره
۱۷۹	مُصطلح
۱۸۱	[تمایز] مَثَل

۱۸۸ روش تفصیلی کتاب
۱۸۸ بخش اول: لغت عمومی
۱۸۸ اشاره
۱۹۰ لغت عمومی
۱۹۰ اشاره
۲۰۱ (ب) استدراک بعضی از مواد لغوی
۲۰۵ (ج) ذکر واژه ها با استفاده از قیاس لغوی
۲۱۲ (د) استفاده از دیگر مأخذ (تفسیر، أثر، مثل، طب و ...)
۲۱۲ اشاره
۲۲۳ [استفاده از کتاب های أمثال (ضرب المثل ها)]
۲۲۵ [استفاده از کتاب «المَرَضِع»]
۲۲۸ [استفاده از کتاب های طب و ادویه]
۲۳۲ (ه) توجه به مهموز و مقصور
۲۵۱ (و) آوردن أفعال - به ویژه أفعال ثلاثی - و رتبه بندی آنها
۲۷۳ (ز) توجه به عین الفعل مضارع
۲۹۱ (ح) ذکر حروف تعدیه و بیان اختلاف معنا با تغییر آنها
۳۰۴ (ط) حُسن استقراء و استقصاء
۳۴۵ (ک) دقت در شکار معانی و مُتمایز ساختن آنها
۳۶۲ (ل) ذکر فواید لغوی و نحوی و صرفی، و جمع أقوال و اظهار نظر در آنها
۳۶۲ اشاره
۳۶۳ [۱] . ذکر فواید لغوی و نحوی و صرفی
۳۷۶ [۲] . گردآوری أقوال در جاهای اختلافی
۳۹۶ (م) روانی و گویایی عبارات در فهماندن و آموزش
۴۱۰ مَجاز
۴۱۰ اشاره
۴۱۴ آ . ذکر مَجازاتی که در عموم فرهنگ ها نیامده است

۴۱۹	ب . شرح عبارات أساس البلاغه
۴۲۳	ج . آوردن وجه مجاز
۴۳۲	بخش دوم: قرآن
۴۳۲	اشاره
۴۳۸	الف) توجه به نظرات اهل تأویل و باطن
۴۴۰	ب) توجه به قرائات قرآنی
۴۴۳	ج) روش جدید در تفسیر آیات ویژه اهل بیت
۴۵۱	د) تفسیر آیات مشکل
۴۵۴	بخش سوم: اثر
۴۸۶	بخش چهارم: مُضْطَلَح
۴۸۶	مُضْطَلَح
۴۸۸	مُضْطَلَح
۵۰۰	بخش پنجم: مَثَل
۵۰۰	مَثَل
۵۰۲	مَثَل
۵۲۴	چکیده سخن
۵۲۴	اشاره
۵۲۶	چکیده سخن
۵۳۲	یادآوری لازم
۵۳۲	اشاره
۵۳۴	یادآوری لازم
۵۳۸	اشکالات و کاستیها
۵۳۸	اشاره
۵۴۰	اشکالات و کاستیها
۵۴۸	نسخه های کتاب
۵۴۸	اشاره

۵۵۰	نسخه های کتاب
۵۵۲	نسخه کتابخانه عمومی شیخ محمد حسین کاشف الغطاء
۵۵۳	نسخه نخست کتاب خانه آستان قدس رضوی
۵۵۵	نسخه نخست محقق طباطبائی (قدس سره)
۵۵۶	نسخه کتابخانه کاشف الغطاء در نجف اشرف
۵۵۶	نسخه دوم محقق طباطبائی (قدس سره)
۵۵۶	نسخه شیخ عطار
۵۵۶	نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی
۵۵۸	فقهها و کتاب طراز
۵۵۸	اشاره
۵۶۰	فقهها و کتاب طراز
۵۶۴	شیوه تحقیق
۵۶۶	رموز و اشارات
۵۶۸	منابع و مأخذ
۵۹۱	درباره مرکز

سرشناسه: شهرستانی، سیدعلی، 1337 - Shahrastani, Ali

عنوان قراردادی: المنهج الاستدراکی النقدي فی اللغة و دورالسید علی خان المدني فی تطویره و تمیقه. فارسی الطرازالاول والکناز لما علیه من لغه العرب المعول. شرح

عنوان و نام پدیدآور: نقد و استدراک در لغت عرب: بررسی نقش سیدعلی خان مدنی در رشد و تکامل روش استدراکی - انتقادی / نویسنده سیدعلی شهرستانی.

مشخصات نشر: تهران: دلیل ما، 1400.

مشخصات ظاهری: 576 ص.

شابک: 1050000 ریال: 978-600-442-281-9

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: کتاب حاضر شرحی بر کتاب «الطرازالاول والکناز لما علیه من لغة العرب المعمول» تألیف علی خان ابن احمد مدنی است.

یادداشت: کتابنامه: ص. 557 - 572.

عنوان دیگر: بررسی نقش سیدعلی خان مدنی در رشد و تکامل روش استدراکی - انتقادی.

موضوع: مدنی، علی خان بن احمد، 1052 - 1120 ق. الطرازالاول والکناز لما علیه من لغه العرب المعول -- نقد و تفسیر

موضوع: زبان عربی -- واژه نامه ها Arabic language -- Dictionaries -- زبان عربی -- تحقیق Arabic language -- Research

شناسه افزوده: مدنی، علی خان بن احمد، 1052 - 1120 ق. الطرازالاول والکناز لما علیه من لغه العرب المعول. شرح

رده بندی کنگره: PJ6106

رده بندی دیویی: 492/73

شماره کتابشناسی ملی: 8678609

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

بسم الله الرحمن الرحيم

آنچه را پیش روی دارید، یادداشت هایی است که به عنوان مقدمه، بر کتاب «الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب الموعول» (1) - اثر سید علی خان مدنی شیرازی متوفای سال 1120ه - نوشتم؛ زیرا بر این اعتقادم که لازم است تقدیم برای کتاب باید باشد نه کاتب، چه کتاب های سیره و شرح حال، فراوان به ترجمه بزرگان پرداخته اند، و تکرار آنچه را دیگران آورده اند توجیه درستی ندارد.

در آغاز، دوست داشتم درباره فقه اللغة و تاریخ و پیدایش آن و مکاتب لغوی، پژوهشی گسترده فراهم آورم [آن گاه] اندیشه ها را بر روش استدراکی - انتقادی مؤلف معطوف سازم، لیکن نوشته هایم در قلمرو ملابسات تشریح (2) میان من و خواسته ام حائل شد و بر آنچه ذوق و اشتیاق داشتم توفیق نیافتم؛ با وجود این، مطالبی را در این زمینه گرد آوردم و مقدمه ای را سامان دادم.

آنچه را تقدیم می دارم در این زمینه بسنده نیست، هرچند تا اندازه ای مقصود را در این راستا محقق می سازد. در آن با نگاهی گذرا به باب همزه و صاد کتاب طراز (یعنی

ص: 3

1- طراز اول و گنجینه ای مطمئن برای لغت مورد اعتماد عرب.

2- مقصود از «ملابسات تشریح» مجموعه ای از عوامل گوناگون است که در حوزه های مختلف باعث تغییرات و دگراندیشی هایی در شریعت شد و به تحریف، تشویش، عوام فریبی جوسازی و ... انجامید (م).

آغاز کتاب و آخر آن) بسنده شد، و گاه فرصت مراجعه به ابواب دیگر دست داد و موادی از آنها را آوردم.

به این امید که - إن شاء الله - در تحقیقی گسترده خوانندگان را با سید علی خان مدنی (این عالم نحوی و صرفی و متکلم و فقیه) بیشتر آشنا سازم.

در اینجا نمی توانم احترام و تقدیری را که نسبت به این مرد بزرگ در دل و درونم لب ریز است پوشیده بدارم، به راستی این کتاب، چنان است که سید علی خان نام گذارد:

الطرازُ الأوَّلُ والکِنَازُ لِمَا عَلِيهِ مِنْ لُغَةِ الْعَرَبِ الْمُعَوَّلِ، الْجَامِعُ لِلصَّرِيحِ مِنْهَا وَالْمُأَوَّلِ، الْمُغْنِي عَنِ كُلِّ مُخْتَصِرٍ وَمُطَوَّلٍ؛

طراز اوّل و گنجینه ای از لغت مستند عرب، که دربردارنده واژه های صریح و تأویلی است، و [خواننده را] از هر کتاب لغت مختصر و مُفَصَّل بی نیاز می سازد.

سید علی خان طراز را با نیکوترین ترتیب و کامل ترین باب بندی، سامان می بخشد، بعضی از استعمالات حقیقی و مجازی را - چه آنها که در معجم ها آمده اند و چه آنهایی را که فرهنگ های لغت نیاورده اند - در آن می آورد، در ذکر افعال ثلاثی، رباعی، ... شیوه پسندیده ای را در پیش می گیرد، و کتاب طراز را بر نظام دقیق و ترتیب دل پسند همراه با حُسن استقرا و استقصا، استوار می سازد؛ و بر این دستاورد خود، فواید تاریخی و جغرافیایی و تفسیری و اجتماعی و طبّی و نجومی و عرفانی و ... را می افزاید.

نگارنده از این نکته غافل نیست که پژوهش و مطالعه هر لغت نامه ای تنها تاریخ کلمات و معانی آنها را برای ما حکایت نمی کند، بلکه جریان اندیشه های آن امت را می نمایاند. گاه لغوی دان به واژه یا کلماتی دست می یابد که تاریخی را بازمی گویند

و این تاریخ در کتاب های تاریخی نیامده است ، یا معنایی را می یابد که امروزه لغت در آن معنا به کار نمی رود و مأنوس نمی باشد .

معنای کلمه «آنسه» امروزه با آنچه در لغت هست مختلف است(1) ، در گذشته این واژه بر زنانی اطلاق می شد که شیفته مردان اند ، لیکن اکنون این لغت تنها بر دوشیزه اطلاق می شود ؛ و چنین است معنای «کتاب» که در سابق «مُصَحَّف» نامیده می شد(2) و نیز کلمه «جُرثومة» که معنای لغوی آن اصل و ریشه هر چیزی است و الآن فقط بر میکروب ها اطلاق می گردد .

ما در این زمینه نمی خواهیم سخن را بسط دهیم مگر به اندازه اشاره به اینکه مصتّف قدس سره خواسته با کار خویش ، گذشته را به آینده پیوند دهد ، و عمل لغوی نقدی - استدراکی را با عمل معجمی اِحصائی (آماری) گردآورد با تحقیقات عالی در نحو و صرف و بلاغت و فقه اللغة و اشتقاق آن ، همراه با بحث هایی در تفسیر و طبّ (پزشکی) و نجوم و عرفان و ادعیه ؛ و [توصیف کار او] چنان است که شیخ آقا بزرگ تهرانی می گوید :

قد جَمَعَ بين لسانِ العوامِ ولسانِ الخواص ، وبين تفسير القرآن وغريب الحديث ، وغريب الأمثال ، وبين الحقيقة والمجاز ؛

سید علی خان در «طراز» زبان عوام را با لسان خواص گرد می آورد ، تفسیر قرآن و غریب الحدیث و غریب الأمثال را با هم جمع می کند ، و حقیقت و مجاز را در کنار هم می آورد . .

ص: 5

1- نگاه کنید به ، عبقرية اللغة (عمر فروخ) : 31 - 32 .

2- عبقرية اللغة : 32 ؛ معرفة النسخ : 31 و 145 . شیخ طاهر جزائری در «توجیه النظر : 6» می نویسد : چون پیامبر درگذشت ، صحابه به جمع آنچه در عهد او نوشته شده بود ، در يك جا ، مبادرت کردند و آن را «مُصَحَّف» نامیدند .

آری، گاه ممکن است این اشکال بر مؤلف - در این شیوه اش - به ذهن آید که: سید علی خان جوینده لغت و پژوهش گر را از دایره کتاب های لغت خارج می سازد و به قلمرو کتاب های دائرة المعارف های عمومی و دانش نامه ها می کشاند؛ زیرا معلومات اضافی ای را می آورد که لغوی از آنها بی نیاز است، و در کتاب های لغت به آنها پرداخته نمی شود.

لیکن این سخن، درست و بایسته نیست؛ زیرا کار صحیح همان است که سید علی خان در کتاب طرازش در پی گرفت و گستره آگاهی وی و احاطه اش به علوم مختلف و دعاها و اشعار، او را شایسته پیمودن این شیوه یگانه - در نوع خودش - ساخت و به او توانایی داد تا هر آنچه را در علوم اسلامی دیگر با ماده لغوی مورد بحث ارتباط می یابد بجوید. آگاهی اش به زبان های دیگر - همچون فارسی و هندی و ... - او را در این راستا یاری رساند.

تعامل دانش نامه ای سید علی خان با لغت به آگاهی های فراوان و آشنایی اش به علوم دیگر باز می گردد، و حفظ نصوص [آیات قرآن، احادیث و ...] و اشعار، همراه با شناخت قواعد نحو و صرف، و شکوفایی ذهنی در معانی و بدیع و بیان، و دانش هایی که در آنها دست داشت، و سفرها و مشاهدات [دیگر سرزمین ها و مردمان و ...] اینها اموری اند که نزد دیگر لغت نامه دانان ملاحظه نمی شوند.

سید علی خان رحمه الله استنباطی و دریافت گرایانه با لغت ارتباط برقرار می کرد و دامنه گسترده ای را در نظر می گرفت [با این نگرش مُسَلِّط] از سروده های شاعران فصیح و دیوان های آنها معانی جدید را بیرون می آورد، تا آنجا که گاه از اشعار و دیوان های شُعراء و شروح آنها چیزهایی را استفاده می کرد که لغویان از دست داده بودند؛ چنان که از سخنان ائمه علیهم السلام و کتاب های شرح حدیث و دعاها و زیارات [نکته های سودمند و تازه ای را] درمی یافت؛ و این خود یکی از ویژگی های کتاب طراز می باشد.

آشنایی ام با سید علی خان به روزگار آموزش و فراگیری کتاب صمدیه - اثر شیخ بهائی - بر می گردد . همچون دیگر دانش جویان مبتدی شیفته شرح های صمدیه بودم ، و در ضمن آنها به شرح سید علی خان بر صمدیه برخورددم . در همان وهله نخست دریافتم که این شرح از سطح فکر من فراتر است و امکان استفاده از آن برایم فراهم نمی باشد ؛ به همین جهت ، به شرح های دیگر بسنده کردم .

پس از آن ، در عنفوان جوانی ، به کتاب دیگری از سید علی خان آگاه شدم که نام آن «أنوار الربيع في أنواع البديع» بود ، و دامنه وسیع آگاهی مؤلف را به علم بدیع - و به همه علوم عربی و لغات و شیوه های آن - می نمایاند .

و زمانی که در کتاب «ریاض السالکین في شرح صحیفة سیّد الساجدین» به دقت نگرینم ، سید علی خان را دریایی یافتم بی کرانه و دارای نبوغی سرشار ، و امام لغوی بی نظیر و پیشتاز که هرگز کسی به پای او نمی رسد . ای کاش او شرحی بر نهج البلاغه نوشته بود !

امروز کتاب طراز میعادگاه جدید ماست ، آرزومندیم بر اکمال و اتمام آن توفیق یابیم و تنها به نشر و تحقیق آنچه از آن هست ، بسنده نکنیم .

سراغاز داستان آشنایی من با این کتاب ، مقاله ای بود که در يك روزنامه عربی خواندم ، محتوای آن این بود که :

شیعه ادعا می کند که آنان علوم اسلامی را بنیان نهادند ، به جهت سخن امام علی بن ابی طالب علیه السلام به ابو الأسود دؤلی (م69ه) که فرمود : کلمه اسم است و فعل و حرف ... ، در حالی که عکس این سخن صحیح است ، امروزه شیعه عیال اهل سنت و جماعت اند ؛ زیرا آنان نحو و صرف و لغت و بلاغت را از ایشان می ستانند ، با مراجعه به مراکز فرهنگی و فکری شان - مانند نجف ، کربلا ، قم ، مشهد و ... - می توان دریافت که آنان در

حوزه های علمیه شان بر کتاب های سنی اعتماد می کنند مانند قَطْرُ النَّدى ، مغنی (ابن هشام) ، أَلْفِيَّة (ابن مالك) ، شرح ابن عقيل (سَيُوطِي) مختصر و مُطَوَّل (تفتازانی) و دیگر کتاب ها .

ابن هشام سنی حنبلی است ، و ابن عقيل و سَيُوطِي و تفتازانی و ... سنیان شافعی اند . شگفتا ! چگونه شیعیان ادعا می کنند که علوم را بنیان نهادند ؟!

صاحب این مقاله گویا نمی داند که کثرت کتاب های نحو و صرف ، تنافی و ناسازگاری ندارد با این سخن که ، امام علی علیه السلام مؤسس علم نحو و صرف و ... باشد .

و نیز غافل است از اینکه میان علوم آلی و علوم استقلالی فرق هست ؛ علم نحو و صرف و لغت و بلاغت و مانند آن ، علوم آلی اند که دانش جو به وسیله آنها بر فهم کلام عرب یاری می جوید ، و در این راستا باکی و اشکالی ندارد که شیعه از کتاب سنی بهره گیرد یا سنی از کتاب شیعه استفاده کند ، و هر دو با هم سخن مسیحی یا یهودی را مورد توجه قرار دهند ؛ چنان که امروزه آن را شاهدیم ، زیرا هر دوشان - بی واهمه و نگرانی - به کتاب المنجد مراجعه می کنند ، در حالی که این کتاب از يك شخص مسیحی است و کلیسای کاتولیک و چاپ خانه آن ، عهده دار چاپ و نشر آن می باشد .

چگونه نقش شیعه و پیروان اهل بیت در علوم اسلامی بر نویسنده این مقاله پوشیده مانده است ؟! و چرا چنین ستمی را بر شیعه روا می دارد ؟!

- مگر نه این است که خلیل بن احمد فراهیدی - امام نحو عربی و استاد سیبویه و پدر لغت نامه نویسی (در زبان عربی) - شیعه می باشد !

- آیا صاحب بن عَبَّاد ، نویسنده «المحیط» (و کسی که با اشعار و ابیات و قصاید بی شمار ، اهل بیت علیهم السلام را ستود و نقش انگشترش «علی الله توکلْتُ وبالخمس تَوَسَّلْتُ» بود) شیعه نیست ؟!

- آیا ابن دُرید - صاحب جمهرة اللغة - شیعه نمی باشد؟! او همان شخص است که به جهت ذکر مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام (مانند منقبت ردّ شمس - بازگرداندن خورشید برای علی علیه السلام - و دیگر مناقب) کتک خورد و مجروح شد .

- آیا جز این است که ابن سِکّیت شیعه است؟! او را متوکل به قتل رساند؛ زیرا هنگامی که پرسید: آیا دو فرزندش - مُعْتَر و مؤید - نزد او محبوب ترند یا حسن و حسین؟ ابن سِکّیت پاسخ داد: به خدا سوگند، قنبر (خادم علی علیه السلام) از تو و دو فرزندت بهترند!!

- آیا یحیی بن یَعْمَر و شقی عدوانی (م 129ه) کسی که [حروف] مٌصَحَف ها را نقطه گذاشت، شیعه نبود؟!

آیا نجم الأئمه، رضی استرآبادی، شیعه نیست؟!

مگر نه این است که سید رضی و سید مرتضی شیعه اند؟!

- آیا ترکیه و مصر (و به تازگی دانشگاه قاریونس لیبی) شرح رضی استرآبادی را بر کافیه، چاپ نکردند؟!

- آیا نصوص بزرگان شیعه، مانند سید رضی و سید مرتضی، در دانشگاه بغداد و قاهره و... تدریس نمی شود؟!

- [به همین ترتیب می توان نمونه های بسیاری را آورد و گفت: آیا ...

با وجود این، ما بر این باوریم که مراجعه شیعه به کتاب سنی، دلیل سعه صدر و فرارفتن از مرزهای طائفه ای و عدم تعصّب اوست و بسنده نکردن به کوشش بزرگان پیشین شیعه، با اینکه آنان تصنیفات زیادی در بیشتر علوم دارند .

جای بسی تأسف است که می بینیم این برادران سُنّی، عمل برادران شیعه شان را به ضعف و سستی حمل می کنند نه بر سعه صدر و قدرتِ ظرفیت داشتن و در نوردیدن چارچوب طائفه ای و عصبیت .

آری، اگر شیعه، فقه و حدیث و اصول و رجال (و دیگر علوم استقلالی) را از اهل

سنت می‌گرفت ریزه خوار آنان به شمار می‌رفت، و اصول فکر و قواعد استنباط - که اکنون دارند - برایشان نبود، برخلاف بحث مورد نظر که محل مراجعه هر دو گروه است؛ زیرا جزو علوم آلی می‌باشد که هر پژوهش‌گری در کارش بدان استعانت می‌جوید.

باری، اگرچه ما به مغالطه نویسنده این مقاله آگاهییم و می‌دانیم که ادعای او ناتوان و بی‌اساس است، لیکن این انگیزش ما را واداشت که به بررسی و تحقیق اثر جاودانی پردازیم که یکی از علمای نیک و بزرگ ما آن را نوشته و به چاپ نرسیده است، تا پاسخی باشد بر این سخنان یاوه که در برهه‌هایی از زمان انتشار می‌یابد و گوشه‌ای از فضای اندیشه و تلاش علمی مان را پُر می‌سازد.

در تابستان سال 1414 هجری، هنگامی که درباره میراث اسلامی ناشناخته مان جستجو می‌کردیم، نگاهمان به کتاب «الطراز الأول» (اثر سید علی خان مدنی) افتاد با شتاب آن را بررسی کردیم ما را شگفت زده ساخت. اُسلوب و طریقه ارائه و ترتیب مواد آن، و [نیز] توجه او به معانی موجود در مواد لغوی؛ همراه با جداسازی مجاز از حقیقت، و ذکر غریب القرآن و سنت مُطَهَّر و ماثور از صحابه و اهل بیت علیهم السلام، آن‌گاه ذکر مصطلح و مثل عربی؛ همه اینها با تحقیقات ماهرانه و ظریف و بحث‌های زیبا، و به راستی همان‌گونه که شیخ آقا بزرگ تهرانی در الذریعه توصیف می‌کند:

طراز از بهترین کتاب‌های لغت است، لیکن تا نیمی از حرف‌صا دربر دارد، و به کلمه «قمص» پایان می‌یابد. در هر صیغه همه معانی و اصطلاحات را می‌آورد، و به جمیع استعمالات حقیقی و مجازی ماده در کتاب و سنت و مثل و جز آن می‌پردازد... از این

نظر، دربر دارنده زبان عوام و لسان خواص است و غریب القرآن و غریب الحدیث و غریب الأمثال(1).

چنان که پیداست کتاب ناقص می باشد و بعد از سید علی خان کامل نشد(2) با خود گفتم آیا تحقیق و چاپ کتاب ناقصی مانند این، ضرورت دارد؟ آیا وافی به غرض می باشد؟ آیا این کتاب می تواند جواب مناسبی برای بعضی از یاهو پراکنی ها باشد؟ آیا این کار می تواند خدمتی برای لغت و میراث فرهنگی ما به شمار آید؟ آیا این تحقیق با آنچه ما قصد داریم در قلمرو فقه اختلافی - و بیان ملاسبات تشریح اسلامی - انجام دهیم، برابری می کند؟

پاسخ سؤال نخست این است که :

تمدن هر اُمّتی از میراث بزرگان آن امت بیرون می آید و ارزش هر جامعه ای با اندیشه و تولید [فکری] رجال آن پیوند می یابد. بر فرزندان لازم است که در نگه داری میراث پیشینیان بکوشند و آن را به عصرهای آینده انتقال دهند؛ چراکه آنان پُل میان گذشته و آینده اند.

گردآوری نسخه های این کتاب یا غیر آن، گام اول برای حفظ این میراث به شمار می آید و پس از آن، می بایست به انتشار و عرصه آن به شکل مطلوب، دست یازید.

افزون بر این، می بینیم که تحقیق و کار لغت شناسی از دیگر علوم بسیار متمایز است. سخن در هر ماده، تولید جداگانه ای به شمار می رود که گاه ارتباط شدیدی به واژه های پیشین و پسین ندارد و به تعبیر دیگر، هر ماده ای - در حد ذات خود - نیازمند به مواد دیگر نمی باشد، به عکس مواد و مفاهیم بعضی از کتاب ها که خواننده.

ص: 11

1- الذریعة إلی تصانیف الشیعة 15 : 157 - 158 .

2- در کتاب «رجال الفکر والأدب 3 : 1294» (تألیف محمدرضا امینی) آمده است که : مرتضی علی بن نظام الدوله علی محمد، تتمه ای بر کتاب طراز اللغه سید علی خان، نگاشته است (م).

بر اندیشه و مبانی مؤلف آگاه نمی شود مگر اینکه کتاب را به طور کامل بخواند؛ زیرا مطالب آن با هم پیوند دارند و بعضی از آنها بعض دیگر را کامل می کند .

بنابراین کاستی [برخی از واژه ها] در کتاب لغوی عیب نمی باشد؛ ده ها کتاب در لغت وجود دارند که ناقص یا بسیار مختصرند یا ویژه بعضی از مواضع لغت اند، لیکن بزرگان بر آنها اعتماد می ورزند؛ مانند کتاب های ابن بَرّی، صاغانی، البارع (اثر قالی) و دیگران .

و اما پاسخ سؤال دوم و دیگر پرسش ها - که به ذهنم می آمد و گاه مرا به اقدام و بار دیگر به خودداری از این کار وامی داشت - اشکالِ نویسنده مقاله و گنده گویی و تهمت ناروای او بر شیعه است؛ و به ویژه اگر با آنچه سَیُوطی (در بُغیة الوُعاة در ترجمه تَعَلَب) گفته جمع گردد:

ابوبکر بن مجاهد نقل می کند که ثعلب به من گفت: ای ابوبکر، اصحاب قرآن به قرآن پرداختند و رستگار شدند! اصحاب حدیث به حدیث مشغول گشتند و کامیاب گردیدند! اصحاب فقه به فقه پرداختند و رستگاری یافتند! من به زید و عمرو مشغول شدم، کاش می دانستم که حال [و عاقبت امر] من چه می شود!

[ابوبکر می گوید:] از نزد او بازگشتم، در آن شب پیامبر صلی الله علیه و آله را به خواب دیدم که به من فرمود: از طرف من به ابوالعبّاس سلام برسان و به او بگو:

أنت صاحبُ العلمِ المُستطیل (1)؛

تو صاحب علم دراز دامن [و بنیادین] هستی . . :

ص: 12

1- بُغیة الوُعاة :

با خود گفتم: به راستی اگر اصحاب فقه به فقه پردازند و اصحاب حدیث به حدیث و اصحاب قرآن به قرآن؛ و ما لغت و نحو و صرف و شأن [و منزلت] آنها را واگذاریم یا از مکانت آنها در محافل (و کانون اندیشه ها) مان بکاهیم - چنان که امروزه در مراکز علمی مان ملاحظه می شود - در آینده نزدیک حال [و سرنوشت] لغت و آدب و میراث فرهنگی مان، چه خواهد شد؟

آگاهی ما بر عوامل اثرگذار خارجی (که امروزه به روی گردانی و دوری جستن از لغت برمی انگیزد) و خود باختگی جوانان ما در برابر زبان و فرهنگ های دیگر و دور شدن آنان از زبان اصیل و غنی خودشان و شیوع واژه های بیگانه در زبان عربی، همه این امور همراه با امور دیگر، ما را واداشت که نسبت به چاپ و تحقیق این کتاب ارزشمند اهتمام ورزیم و آن را [از تاریکی گمنامی] سوی نور (و روشنایی) بیرون آوریم.

پیش از همه اینها پژوهشی علمی - استقرائی و آکادمی جدید، درباره منهج (و شیوه) مؤلف می آوریم، تا مقدمه ای برای شناخت سید علی خان و معرفی کتابش در مراکز علمی باشد.

در آغاز به جمع آوری تصویر نسخه های کتاب از کتاب خانه ها پرداختیم، آن گاه برنامه کاملی را برای کار ترسیم کردیم؛ سپس به مقابله نسخه ها با یک دیگر دست یازیدیم، پس از آن، مواد کتاب را بر فرهنگ های لغت عرضه داشتیم و موارد اختلاف را در پانویس به ثبت رساندیم، همراه با بیرون آوردن آیات و مأخذ احادیث و اشعار و امثال و اقوال و ...

این تحقیق، ابتدا به صورت فردی شروع شد، لیکن به مرور زمان دشواری کار را دریافتیم، (به جهت گرفتاری زیاد و فرصت اندک و بزرگی این پروژه و وسعت روشی که تطبیق آن را انتظار داشتیم) از این رو، ضروری به نظر رسید که از برادران

محقق مان در «مؤسسه آل البیت» یاری بخوایم ، باقی مانده کار را به آنان واگذاریم تا شیوه ای را که در تحقیق این کتاب ارزشمند رسم کرده ایم ادامه یابد .

این پژوهش گران - که همه اهل علم و فضیلت اند - افراد ذیل اند :

شیخ قیس عطار ، شیخ علی مروارید ، شیخ محسن قدیری ، شیخ نصیر مهدی نجفی ، شیخ باسّم حلی ، ناصر نجفی ، صادق سودانی ، عبدالرضا مجید روازق ، و اسماعیل همدانی .

در اینجا سخنی ندارم جز اینکه بالاترین مراتب سپاس و تقدیر خود را به همه این برادران فاضل و بزرگوار ، تقدیم کنم و نقش سترگ آنان را در تحقیق کتاب گران سنگ الطراز الأول ارج نهم ؛ به ویژه دو برادر فاضل و دو شیخ گران قدر ، قیس عطار و نصیر نجفی ، که اگر پشتکار و کوشش پیوسته آنها نبود نمی توانستیم تحقیق کتاب طراز را به این خوبی و زیبایی به پایان بریم و به این شکل آراسته در دست رس دانش پژوهان قرار دهیم ، خدا به همه اینان جزا و پاداش نیک دهد .

نیز تشکر می کنیم از برادرمان مجید لامی که مسئولیت حروف چینی این مقدمه و معجم «الطراز الأول» را پذیرفت و آن را به این صورت آراسته و چشم نواز در آورد .

از آفریدگار متعال مسئلت می کنم که همه عالمان و پژوهش گران و ناشرانی را که در نشر فرهنگ اصیل اسلامی با جدیت می کوشند (و همه توانشان را در این راستا به کار می برند) در پناه خود نگه دارد ؛ به ویژه برادر تنی ام حضرت حجة الإسلام و المسلمین سید جواد شهرستانی (دامت برکاته) کسی که عمرش را در این عرصه بذل کرده و به کار گرفته است ؛ خواسته ام از ایزد منان این است که دستگیرش باشد و او را توفیق دهد که سرمایه فزون تری را برای پشتیبانی و تقویت کتاب خانه اسلامی ، در تحقیق و نشر نسخه های خطی نفیس (که نقش مهمی در حفظ اندیشه و میراث علمی عالمان بزرگ ما - رضوان الله تعالی علیهم - دارند) هزینه کند .

و چون این پژوهش با استقبال محققان و دوستداران لغت و ادب روبه رو شد، به من پیشنهاد کردند که آن را جداگانه چاپ کنم تا نفع و فائده آن عمومی شود و دیگران به ویژگی ها و شاخص های این کتاب ارزشمند آشنا گردند، من نیز با سپاس از پیشنهاد برادرانه شان این درخواست را پذیرفتم؛ امیدوارم که در کشف جوانبی از خط مشی مؤلف و روش او در کتاب، توفیق یافته باشم. در پایان از خدای سبحان می خواهم که این اثر اندک را بپذیرد، و مرحوم علامه ادیب، سید علی خان مدنی شیرازی را قرین رحمت خویش سازد و او را در بهشت بی انتهایش جای دهد، آمین رب العالمین.

سید علی شهرستانی

پست عادی مؤلفایران، مشهد، ص. پ: 4766/19375

پست الکترونی shahrestani@imamreza.net

موقعیت در اینترنت www.shahrestani.org

ص: 15

لغت پللی است که انسان را با هم نوعانش مرتبط می‌سازد و برترین ابزاری است که احساس‌ها و عواطف و افکار و آرزوهای فرد را بیان می‌دارد.

لغت وسیله‌ای است برای بروز و ظهور آنچه در نهاد و درون آدمی نهفته است، بلکه صورتی است که از شخصیت انسان و فرهنگ و معلومات او حکایت می‌کند.

ابن فارس درباره اعراب و اهمیت آن می‌گوید:

اعراب معانی را از هم متمایز می‌سازد و اغراض متکلمان به دست می‌آید؛ اگر گوینده‌ای بدون اعراب بگوید: «ما أحسن زید» یا «ضرب عمرو زید»، مرادش دانسته نمی‌شود، لیکن زمانی که بگوید: «ما أحسن زیداً» یا «ما أحسن زیدِ» یا «ما أحسن زیداً»⁽¹⁾، با اعراب معنایی را که قصد کرده آشکار می‌سازد.

نسبت به حرکات نیز حال چنین است، با آنها می‌توان معانی را از هم جدا ساخت؛ اگر کسی بگوید: «مفتَح: کلید»، دیگران ابزاری را قصد می‌کنند که با آن [در] باز می‌شود؛ و اگر بگوید: «مفتَح»، جای گشودن (خزانه و گنجینه) را اراده می‌کنند [به همین ترتیب] «مَقَصَّ» (ناخن‌پیرا، قیچی) برای ابزار بُرش است، و «مَقَصَّ» برای جایی که در آن بُرش صورت می‌گیرد...

ص: 16

1- معنی این سه جمله به ترتیب چنین است: «زید چقدر زیباست!»، «زیبایی زید چیست؟»، «زید زیبا نیست».

گویا ابن فارس (م 395ه) و جز او، از کسانی اند که درباره ریشه کلمه «عرب و عربی» می گویند: این واژه از «اعراب» گرفته شده که به معنای آشکارسازی است؛ گویند: «أَعْرَبَ الرَّجُلُ عَنِ ضَمِيرِهِ»، آن گاه که شخص از ضمیر خویش پرده بردارد و درونش را آشکار سازد.

کلمه عربی در بردارنده «ماده» و «هیئت» است؛ ماده مانند: «ض ر ب»، که بر ضرب و زدن دلالت می کند، و اما هیئت که بنا یا وزن یا صیغه نامیده می شود در آن حروف اصلی و زائد لحاظ می گردد؛ مانند: سامع (شنونده)، ضارب (زننده)، شارب (آشامنده)، مشروب (نوشیدنی)، مضروب (کتک خورده)، مقتول (کشته) ...

با اشتقاق، کلمه از حیث ماده و معنا مشخص می شود؛ و موضوع مهم در بحث بنای کلمه یا صرف، چیزی نیست جز تعیین شکل یا بنایی که معنایی زائد - افزون بر معنای عام - به دست می آورد و آن را تخصیص می زند و محدود می کند.

لغت عربی از دیگر لغات جدا می شود به: فراوانی مفردات، و گستردگی استعاره و تمثیل، و قلب [جابه جایی] حروف، و تمیز میان فاعل و مفعول، و بین تعجب و استفهام، و نعت و تأکید، و تعویض کلمه ای به جای کلمه دیگر - مانند نشستن مصدر در مقام فعل امر و نشستن فاعل در مقام مصدر - یا تقدیم و تأخیر؛ چنان که خبر بر مبتدا مقدم می شود و مفعول بر فاعل.

این امر روشن می سازد که لغت عربی به راستی وسعت دارد و از حروف اصلی و حروف زائد پدید می آید.

حروف زائد یا در آغاز کلمه واقع می شوند یا در وسط آن یا در آخر آن؛ و گاه این زیادی، حروف صوتی یا هوائی (مدّ) است و ...

لغت شناسان، حروف زائد را در کلام عرب استقصا کرده اند و آن را ده حرف یافته اند که در عبارت «سَأَلْتُمُونِيهَا» گرد آمده است. اگر بر این ده حرف، حرکات

سه گانه [-- --] را بیفزاییم و آنها را حروف مدّ کوتاه به شمار آوریم ، مجموع حروف زائد ، سیزده تا می شود . این حروف ، سبب گوناگونی الفاظی اند که از يك ماده مشتق می گردد .

کلمه ترکیب یافته از حروف اصلی ، یا ثنائی (دو حرفی) است یا ثلاثی (سه حرفی) یا رباعی (چهار حرفی) یا خماسی (پنج حرفی) می باشد ، اگرچه بعضی [از ادیبان] الفاظی را که از چهار حرف [اصلی] یا بیشتر تشکیل یافته اند - به روش اشتقاق یا ساخت واژه ای از واژه دیگر - به ثلاثی برگردانده اند .

کلمه ثلاثی آن است که از سه حرف اصلی تألیف شده ؛ مانند : «ض ، ر ، ب» و ثنائی آن است که از دو حرف اصلی پدید آمده ؛ مانند «ق ، د» .

بعضی با بحث از ارتباط معنوی میان ثلاثی و ثنائی ، کوشیده اند سه حرفی را به دو حرفی برگردانند ؛ خلیل (م175ه) و سیبویه (م180ه) و ابو علی فارسی (م377ه) و ابن جَنّی (م392ه) از نخستین کسانی اند که این نظریه را مطرح کردند ، ابن جَنّی دقیق ترین و با شهامت ترین آنهاست که در استواری سازی دیدگاه خود کوشید ؛ زیرا سخن را در ذکر مثال ها و ارتباطی که میان الفاظی که در دو حرف مشترك اند - یا در يك حرف اشتراك دارند و در حروف دیگر متشابه اند - گسترش داد .

اینان حرف سوم را گوناگون کننده معنای عامی شمردند که دو حرف اصلی بر آن دلالت می کند ؛ مانند : قَط (تراشیدن) ، قطع (جدا کردن) ، قَطَف (چیدن) قَطَل (بریدن) ، قَطَم (گاز زدن) ...

به نظر قائلان به ثنائی ، اصل در این واژه ها ، دو حرف اول آنها است که همان «قط» (جدا کردن) می باشد ؛ و حرف سوم در آنها - ع ، ف ، ل ، م - گوناگون ساز معنای «قط» (تراشیدن ، بریدن ، چیدن ، ...) است و آن را تخصیص می زند .

و چنین است واژه های : غَم (پوشاندن) ، غَمَز (پلک چشم را بستن) ، غَمَر (در آب

فرورفتن)، غَمَق (فراگیر شدن رطوبت)، غَمَا (تاق و سقف زدن)، غَمَى (پوشش اسب).

معنای اصلی در این واژه‌ها «غم» است که تغطیه (پوشاندن) و إخفا (پنهان ساختن) را افاده می‌کند، حرف سوم مُخَصَّص است و کلمه به اضافه آن، معنای ویژه‌ای از

معانی تغطیه را می‌رساند.

مانند این سخن را می‌توان درباره مواد یا مجموعه‌هایی بیان داشت که در حروف «نف» و «نب» یا «قص» یا «فر» و امثال آن، مشترک اند

افزون بر این، بیشتر کسانی که به ثنائی بودن حروف اصلی کلمه قائل اند بر این باورند که کلمه در آغاز بر يك واژه وضع شد، متحرک و ساکن - از باب همانندی با صداهای طبیعت - سپس يك حرف یا بیشتر در آغاز یا وسط یا دو طرف آن، افزوده گردید. آن‌گاه ارباب سخن، به اختلاف سرزمین‌ها و قبایل و زمینه‌ها و گرایش‌ها، به صورت‌های مختلف در آن تصرف کردند.

از این رو برای هر زیاده یا حذف یا قلب یا ابدال یا صیغه، معنا یا غایت یا اندیشه‌ای دون همتای آن است؛ سپس استعمال با مرور زمان - براساس آنچه طبیعت به آنان الهام کرد یا استقراء و بررسی دقیق سوی آن سوقشان داد - آن معنا یا هدف و اندیشه را استوار ساخت.

و در هر يك از اینها رازها و پیچیدگی‌هایی است که خرده‌ها را می‌طلبد، بعد از آن به طور بدیع و نوآورانه آشکار نشده است، براساس سُنَن و اصول و احکامی استقرار یافته که تزلزل ناپذیرند... (1)

این نوع از اشتقاق، اشتقاق کبیر نامیده می‌شود.

ص: 19

1- نشوء اللغة العربیة ونموها (انستاس ماری کرملی): 1 .

خلیل فراهیدی نخستین کسی است که باب اشتقاق کبیر، یا باب قلب ها و دگرگون سازی واژه ها را - مانند (رکب، ربك، کبر، کرب، بکر، برك) - گشود، قصدش از این کار بازگرداندن حروف اصلی به معنای واحدی که میان آنها مشترك است - مثل کاری که ابن جنی و دیگران انجام دادند - نبود؛ بلکه خلیل، براساس مخارج حروف، به این کار دست یازید.

این سخن که (ق، و، ل) و دیگر ترکیب های آن، سبکی و حرکت را افاده می کند، و مقلوب های (ك، ل، م) قوت و شدت را می رساند، و (س، ل، م) ضعف و نرمی را می فهماند - و آنچه شبیه این گفتار است - از ناحیه اجتهادات ابن جنی در کتابش «الخصائص» و دیگران، پدید آمد.

اساس ثلاثی کلمه و مشتقات آن، «اشتقاق صغیر» است، که بیشترین نوع اشتقاق را در زبان عربی داراست، و سنگ آسیای کتاب های لغت بر محور آن می چرخد.

به عنوان نمونه، از [ماده] (ض، ر، ب)، ضارب، مضروب، اضرب، یضرب، یضربن، ... مشتق می شوند؛ و از [ماده] (ع، ر، ف)، عرف، تعرف، تعارف، عرف، ... اشتقاق می یابند.

بعضی از متقدمان کتاب هایی در اشتقاق [واژه ها] نوشته اند؛ مانند: اصمعی، قطرب، ابوالحسن، اخفش، ابو نصر باهلی، مفضل بن سلمه، مبرد، ابن دزید، رجاج، ابن سراج، نحاس، ابن خالویه.

مقصود از اشتقاق صغیر، بازگشت قالب ها و شکل های مختلف واژه به معنای جامعی است که میان آنها مشترك می باشد - چنان که در (ض، ر، ب) و (ع، ر، ف) ملاحظه شد - و این، از ویژگی های لغت عرب است و در لغات دیگر دیده نمی شود.

به عنوان مثال اگر کلمه «کتب» و مشتقات آن را (کاتب، مکتوب، کتاب، مکتبه، مکتب، یکتب، اکتب و ...) ملاحظه کنیم درمی یابیم که حروف اصلی در هر يك از این

واژه‌ها موجود است و نیز معنای «کتابت» در همه آنها مشترک می‌باشد، برخلاف دیگر لغات؛ زیرا در آنها رابطه‌ای میان کلمات هم‌خانواده یافت نمی‌شود.

به عنوان نمونه: «کَتَبَ» در لغت انگلیسی «write» است و کتاب «Book» و مکتبه (کتاب‌خانه) «Library» هیچ ارتباط و پیوندی میان حروف و مفردات این لغت وجود ندارد. این امر، لغت انگلیسی را از زبان‌های دیگر جدا می‌سازد [در واژه‌های

بسیاری] ارتباط لغوی میان ماضی و حال آن دیده نمی‌شود.

و همین‌گونه است لغت عبرانی؛ تورات را به زبان عبری نمی‌خوانند مگر اخبار [و دانشمندان] یهود و کسانی که تنها به آموزش و آموختن آن مشغول‌اند، لیکن دیگر یهودیان، تورات را به لغت همان سرزمینی می‌خوانند که در آن زندگی می‌کنند.

و این چنین است حال مسیحیان با لغتشان.

در حالی که نسل امروزی زبان عربی - بعد از هزار و چهارصد سال - اشعار عرب دوران جاهلیت را می‌فهمند (چنان که اشعار ابی‌تَمَّام، بُحْتَری، مُتَنَبِّی، ابوالعلاء مَعَرّی، سید رضی را درمی‌یابند) این دو امر، در لغات دیگر ملاحظه نمی‌شود؛ زیرا لغت قدیم آنان از لغت جدیدشان جداست.

بلاشیر می‌گوید:

وحدت و یک‌پارچگی لغت عرب - قبل از هر چیز - وحدت اخلاقی و دینی است. براساس وحدت تاریخ لغت، بنا نهاده شده است.

هرگاه ما لغت فرانسوی را بررسی کنیم درمی‌یابیم که در طول زمان دگرگون شده است به گونه‌ای که دوره‌هایی را برای آن می‌یابیم. اگر ما این لغت را در قرون وسطی مقایسه کنیم درمی‌یابیم که با لغت رایج در قرن هفدهم مغایر است، و نیز لغت قرن 17 از لغت امروز مختلف می‌باشد.

ص: 21

این وحدت [و انسجام] در لغت فرانسوی جز با بحث و مقایسه و تطبیق آشکار نمی شود، در حالی که وحدت و انسجام لغت عرب با نخستین نگاه برای خواننده رُخ می نماید، هرچند وی آجنبی و بیگانه باشد (1).

امتیاز [و رمز] بقای این وحدت لغوی استوار، به اسلام و قرآن بازمی گردد؛ قرآن حافظ قوام و پایداری این لغت می باشد، و قرآن است که آن را لغت جهانی ساخت؛ فیلیپینی به آن اذان می هد، آمریکایی با آن نماز می گزارد، و چینی و هندی و فارسی با آن قرآن را تلاوت می کند، و اسپانیایی و ایتالیایی با آن دعا می خواند و ...

زبان عربی، لغت دین است؛ این زبان ترکیبی از ماده صوتی و ارزش تعبیری الهام بخش است، هر حرف آن سایه و نوری دارد و بازتاب و تابشی؛ اگر یکی از آن حروف در کنار دیگری آید معنا و مفهوم دیگری می یابد.

ابن جنّی در این اختلاف رازی می بیند چراکه «صَدَّ عَدَّ» (بالا رفت) از «سَدَّ عَدَّ» (رستگار شد) متمایز می باشد؛ «صعد» برای بالا رفتن از کوه و دیوار به کار می رود، زیرا «ص» محکم و قوی است، و «س» چون ضعیف است برای چیزهایی می آید که آشکار نیست و به طور حسی دیده نمی شود، در آن صعود همّت است نه سخت جانی؛ پس «ص» را برای قوتش در کارهای [فیزیکی] سنگین و سخت قرار داده اند، و «س» را - به جهت ضعف آن - در کارهای نفسانی که به چشم دیده نمی شود (2).

ص: 22

1- الفصحی من لغة القرآن .

2- نگاه کنید به الخصائص 2 : 161 .

ابن دُرَید در «جُمهُرَةُ اللُّغَةِ» می گوید: «حَنْن» (با بینی حرف زدن) از «عَنْن» (از بینی سخن گفتن) شدیدتر است، و «حُنَّة» (صدای بینی) از «عُنَّة» (آواز در بینی) سخت تر می باشد؛ و «أُنَيْت» (آه دردناک) از «أُنِين» (نالاه، شیون) شدیدتر است و «رَنِین» (نالاه، فغان) از «حَنِین» (صدای حُزن انگیز).

در کتاب «الإبدال» - اثر ابن سکیت - آمده است:

گفته اند «قَبَصَة» از «قَبَصَة» کوچک تر است؛ در «جمهرة اللغة» آمده است: «قَبَص» گرفتن با انگشتان است، و «قَبَض» گرفتن با همه کف دست.

کسائی می گوید: «قَضْم» (خُرد خُرد جویدن) برای اسب به کار می رود، و «حَضْم» (گاز زدن) برای انسان.

دیگری گفته است: «قَضْم» با دندان های پیشین گرفتن است، و «حَضْم» جویدن با دندان های کرسی انتهایی.

ابو عمرو می گوید: «نَضَح» آشامیدن است بدون سیراب شدن، و «نَضَح» آشامیدن است تا سیرابی؛ و «نَشَح» در مرتبه پایین تر از «نَضَح» به کار می رود... (1)

تغییر گاه در وسط کلمه واقع می شود مانند (ق، ت، ر) و (ق، ط، ر) و (ق، د، ر) که [در واژه اول «قتر»] «ت» افتاده است؛ مانند این سخن عرب «قتر الشیء» (بر اندک چیزی خست ورزید)، و [در دوّمی «قطر»] «ط» بلند و به بالا صعود کرده است، و [در واژه سوم «قدر»] «د» نه به بالایی «ط» است و نه پایینی «ت»، از این رو بین این و آن می باشد.

گاه تغییر در آخر کلمه است، چنان که در «نَضَح» و «نَضَح» دیده می شود؛ نَضَح، .

ص: 23

برای [تراوش] آب و غیر آن می آید و از نَضْح نیرومندتر است ، مانند این سخن خدای متعال : « فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاحَتَانِ » (1) ؛ در آن دو بهشت دو چشمه هست [که آب از آنها] فَوْرَان می کند .

عرب «ح» را - به جهت رَفْتَش - برای آب ضعیف [و کم فشار] به کار برده است ، و «خ» را به دلیل غلظتش برای آب نیرومند و پُر فشار . اینها نمونه هایی اند که ارزش تعبیری واژه را روشن می سازند ، و بیشتر در «فقه اللغة» (لغت شناسی) بحث می شوند نه در انواع اشتقاق کلمه .

اکنون باز می گردیم به حقیقت اشتقاق و بنای مصدرها . ثابت است که اسم ذات پیش از اسم معنا پدید آمد ؛ زیرا تَصَوَّر «تَبَّأَل» : شترداری» قبل از وضع خود لفظِ «إِبِل : شتر» معقول نمی باشد ، و چنین است «نَصَدَّ لُع : استادی و مهارت» پیش از «ضِلْع» ، و «تَبَّحَّر : ژرف اندیشی» قبل از «بَحْر : دریا» ، و «سُمُو : بلندی و رفعت» پیش از «سَمَاء : آسمان» .

اصل اشتقاق ، اسم های اعیان اند نه مصدرها ؛ مصادر - مانند افعال - به موازین دقیقی پایبند نیستند (چند نمونه سالم و درست که شایع است ملاك نیست) عرب افعال و مصادر زیادی را از این اسم ها مشتق کرده است .

فرهنگ های لغت آکنده از جواهر [و اسم های ذاتی] اند که از آنها احوال و صفات و مصادر و افعال زیادی مُنشعب شده است . :

ص: 24

از «رأس : سر» مشتق کرده اند : «رَأْسُهُ رَأْسًا» ؛ سرش را زدم .

از «یافوخ : ملاح ، نرمه سر» آورده اند : «أَفْحَتْهُ أَفْحًا» ؛ به ملاح سرش آسیب رساندم .

از «دماغ : مغز» اشتقاق کرده اند : «دَمَعْتُهُ» ؛ به مغزش کوبیدم .

آن گاه که در راه رفتن گونه های دو شخص به هم اصابت کنند ، گفته اند : «صَدَعْتُه» .

هنگامی که بینی فردی به بینی دیگری بخورد ، «نَحَرْتُهُ» به کار برده اند و ...

[ب) نام خویشاوندان]

از اسماء اقارب ، مصادر و افعال را مشتق کرده اند ؛ «تَبَّيْتُ : پسرخواندگی» ، از «ابن : پسر» ، «تَأَبَّى : پدر خواندگی» از «أب : پدر» ، «تَأَمَّمْتُ : مادر خواندگی» [از «أُمُّ : مادر»] ، «بِعَالٍ وَ مِبَاعِلَةٍ : شوهر گرفتن» از «بَعَلَ : شوهر» .

[ج) نام مکان ها و شهرها]

بسیاری از واژه ها را از اسامی مکان ها ساخته اند ؛ گفته اند :

«أَحْرَمَ الْقَوْمُ : قوم (گروه) به حرم درآمدند» ، «سَاحَلُوا : به ساحل آمدند» ، «أَعْمَنَ الرَّجُلُ : آن مرد به عمان آمد» ، «كُوِّفَ : به کوفه درآمد» ، «قَدَسَ : به بیت المقدس آمد» ، «أَيَمَنَ : به یمن آمد» .

[نام فصل ها و اوقات]

أَخْرَفُوا ، أَشْتَوَا ، أَرْبَعُوا ، أَصَافُوا ، أَفَجَرُوا ، أَظْهَرُوا ...

اشاره به درآمدن در پاییز ، وزمستان ، و بهار ، و تابستان ، و سپیده دم و ظهر و ...

مطلب دیگر در این زمینه ، سخن از آبنیه مصادر و تعریف صیغه های اسمی و فعلی

است . سیوطی کسانی را نام می برد که در صیغه های اسمی و فعلی ، کتاب نوشته اند .

سیئویه نخستین کسی است که صیغه های اسمی را شمرد ؛ زیرا به 308 ساخت برای اَسْمَاء اشاره می کند ، آن گاه ابن سَرَّاج 22 ساخت بر آن می افزاید که به 330 ساخت می رسد ؛ سپس ابو عمر جَرْمی ، صیغه های اندکی به آنها اضافه می کند . پس از آنها ابن خالَوَيْه مثال های اندک دیگری در این سیاق آورد .

صاحب «المزهر» از ابن فَطَّاع روایت کرده که وی همه آنچه را که در تألیفات امامان پراکنده بود گردآورد تا اینکه به 1210 [ساخت] رسید .

ما درصدد تأیید یا تخطئه سیوطی و ابن فَطَّاع نیستیم ، و نمی خواهیم با سخنان آنها درباره حصر و استقصای صیغه های اسماء و افعال ، معارضه کنیم . آنچه در اینجا لازم است این است که صرفیون ، اوزان افعال را برشمرده اند بیست و اندی بنا و ساخت می باشد ؛ این وزن ها را دانش پژوه در درس فعل ثلاثی و رباعی مجرد و مزید می شناسد ، و به معانی آنها در قالب هریک از این وزن ها آگاه می شود .

لیکن شمارش اسم ها - به جهت فراوانی آنها - دشوار است ، و اگر به ذکر مشهورترین آنها بسنده کنیم سخن به درازا می کشد .

قول ابن جَنِّي را درباره اسماء بازگو نمی کنیم که می گوید : اسم ها دارای سه ریشه اند ؛ سه حرف اصلی ، چهار حرف اصلی و پنج حرف اصلی ، بیش از این نمی باشد ؛ و افعال بر دو اصل استوارند : ثلاثی و رباعی ، ما فعل پنج حرفی - که همه حروف آن اصلی باشد - نمی یابیم (1) . .

ص: 26

1- نگاه کنید به ، المنصف (ابن جنی) 1 : 18 ، تحقیق ابراهیم مصطفی و عبدالله امین ، چاپ باب الحلبی ، قاهره (این کتاب شرح کتاب تصریف مازنی است) .

و سخن عالمانِ صرف را باور نداریم که گویند : اسم های سه حرفی بر ده وزن می باشند که همه آنها برای اسم و صفت بودن ، صلاحیت دارند(1).

و همراه با لغت شناسان هرگز قطع نداریم که : در کلام اسمی بر وزن «فُعِلل» وجود ندارد ، این بنا مختص فعل مجهول است مانند «ضَرَبَ» و «فُتِلَ» مگر يك اسم و آن «دُنُل» می باشد(2) .

و بهره وافری نخواهیم برد آن گاه که در اینجا اسماء رباعی را برشماریم که بر شش وزن اند - و نه بیشتر - در پنج وزن آن عرب زبانان اجماع دارند ، و يك وزن آن اختلافی است(3) .

و نیز اینکه افعال رباعی را منحصر سازیم در «فَعَلَل» برای صیغه معلوم ، و «فُعِلَل» برای صیغه مجهول [چندان ثمربخش نیست] .

و همچون پیشینیان جزم نداریم که : اسماء قوی تر از افعال اند و به همین جهت [و نیز] برای بی نیازی اسماء از افعال و حاجت و نیاز افعال به آنها ، اسماء بر افعال برتری دارند .

و وزن های اسماء را استقراء نمی کنیم ، خواه چهار وزن باشد یا پنج وزن .

و زوائد را در اسماء و افعال - سه حرفی یا چهار حرفی یا پنج حرفی - نمی شماریم مادام که زیادت آنها به نوعی از الحاق صرفی وابسته است ؛ مانند «کوثر : بسیار زیاد ؛ نام رودی در بهشت» ، «جَدُول : جویبار ، رود کوچک ؛ فهرست» ، «جَيْئَل : گفتار» .

اینها همه حقایقی اند که مُشتغلان به مباحث صرف آنها را می شناسند ، این گونه حقایق زیاد است و ما را از هدف دور می سازد . .

ص: 27

1- این وزن ها عبارتند از : فُعَل ، فَعَل ، فَعِل ، فَعِل ، فَعَل ، فَعَل ، فَعَل ، فَعَل ، فَعَل ، فَعِل ، فَعِل ، فَعِل ، فَعِل (المنصف : 18) .

2- مقایسه کن با «المنصف : 20» .

3- این وزن ها چنین است : فَعَلَل ، فَعِلِل ، فَعُلَل ، فَعُلَل ، فَعِلَل (المنصف : 25) .

می خواهیم دریابیم که: آیا عرب زبانان، همه شان، با فصاحت و بلاغت سخن می گفتند یا اینکه میانشان کسانی بودند که بعضی از واژه ها را نمی شناختند و آنها را اشتباه بر زبان می آوردند؟

چرا عرب لهجه قریش را به عنوان لغت رسمی خود برگرفت؟ آیا این کار بدان جهت رخ داد که لهجه قریش از همه جهات از بلاد عرب دور بود - چنان که ابن خلدون گفته است - یا اینکه به دلیل مکان و شرف قریش در میان قبائل عرب این کار صورت گرفت؟ آیا این امر به عوامل زمانی و پیشینه قریش بازمی گردد [که در گذشته لغتشان را از قریش می گرفتند] و پس از اسلام این لهجه را [هاله ای از] قداست دربر گرفت یا برای عوامل دیگری است؟

در اینجا، سعی مان بر این نیست که به این پرسش ها پاسخ دهیم، جواب بعضی از این سؤالات در تصویری است که ما از جزیره العرب قبل از اسلام می نمایانیم، و در کیفیت تأثیرپذیری عرب از تمدن های همسایگان.

اثر پذیری اعراب از تمدن های مجاور

اشاره

در بحث پیش به منزلت لغت عرب اشاره کردیم، اکنون به مقدار اثرپذیری عرب از تمدن های مجاور اشاره می کنیم، و اینکه آیا اختلاف لهجه نزد آنان به مکان و جایگاه لغت آسیب می رساند یا خیر؟

برای بیان این امر نمای ساده ای از تمدن های آن روز به دست می دهیم تا خواننده را بر حقیقت امر آگاه سازیم.

از پنج هزار سال قبل از میلاد، در شمال شبه جزیره عرب (عراق) سومری ها و اکدی ها و بابلی ها و آشوری ها - که از تمدن های قدیمی اند - مستقر بودند. پادشاهان این تمدن ها به کتاب و کتاب خانه اهتمام داشتند. گفته اند ملك «شرجینیا» در «ورکا»

کتاب خانه ای سامان داد که آکنده از کتاب های لغوی و فلکی (نجومی) و شرعی و ادبی و دیگر کتاب ها بود . پس از پانزده قرن از ایجاد آن ، این کتاب خانه - به فرمان یکی از امیران آشوری - نسخه برداری شد و به مکان ویژه ای انتقال یافت ، و آن گونه که امروزه کتاب خانه ها نگه داری می شوند ، محافظت می شد . باستان شناسان بر بقایای این کتاب خانه در بین النهرین دست یافتند ، و آن را به موزه بریتانیا - در لندن - انتقال دادند (1).

از تمدن های ریشه دار دیگر ، تمدن سرزمین های شام است که به سه هزار سال قبل از میلاد بازمی گردد . شهر «جَبیل» از بناهای دولت های فینیقی است که در قرن 25 قبل از میلاد بنیان نهاده شد ؛ چنان که آنان شهر «بیروت» (بیریت) را در قرن 22 قبل از میلاد ساختند .

امتیاز اینان این بود که بر بخش بزرگی از معرفت و تَقْوُق در علوم [پیش تازی در رشته های علمی و برتری یافتن در آنها] و آداب و صنعت دست یافتند ، در ادبیات سهم بزرگی دارند . آنان حروف الفبا را وضع کردند و به 22 حرف رساندند ، پس از آنکه نزد بابلی ها و مصری ها صدها حرف شمرده می شد .

تمدن جنوب شبه جزیره عربستان ، در تمدن دولت مُعینی در یمن و دولت سَبئی و حَمیری ، نمود داشت . مردمان آنها در امور صنعتی و زراعی و عمرانی و فرهنگی پیشرفت های زیادی داشتند ، نوشتن آنان به شیوه حلزونی بود ؛ یعنی نویسنده از راست به چپ شروع به نوشتن می کرد و آن گاه که سطر اول تمام می شد ، سطر دوم را از چپ به راست می نوشت .

در کنار این تمدن ها ، تمدن وادی نیل قرار داشت که از دیگر تمدن های قدیمی و .

ص: 29

ریشه دار مجاور شبه جزیره عربستان بود . اهل این تمدن به پیشرفت های بزرگی در علم و عمران و زراعت دست یافتند . از آثار عمرانی باقی مانده از آنها آهرام مصر است و مجسمه أبو الهول و غیر این دو .

این نمایی است از تمدن های قدیمی مجاور شبه جزیره عربستان ، آن را برای تمیز میان اوضاع داخلی و خارجی شبه جزیره آوردیم ؛ زیرا به لحاظ جغرافیایی ثابت است که زمین عربستان ، بیابانی و خشک و بی آب و علف می باشد ، و همان گونه است که خدای سبحان از زبان ابراهیم حکایت می کند :

« رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ » (1)؛

ای پروردگار ما ، من ذریّه ام را در سرزمینی بی گیاه ، نزد خانه با حرمت تو ، ساکن ساختم .

در عربستان حتی يك نهر وجود نداشت (2) . امید ساکنان آن ، آب باران و چاه هایی بود که زمستان پر آب می شد و تابستان خشک می گشت و همین امر ، نقل مکان در جست وجوی آب و علف را پدید آورد . آنان بیابان ها را در طلب آب و علف درمی نوردیدند . این زمینه ها برای عرب شرایطی فراهم آورد که در يك جا استقرار نیابد تا در قلمرو زراعت و صنایع دستی ، نوآوری کند مگر به ندرت . از این رو ، آنان و به ویژه قریش - که سرآمد قبایل عربی جزیره العرب بود - به تجارت روی آوردند .

خدای سبحان اشتغال به تجارت آنان را با این سخن بیان می کند :

« لِأَيُّلَافٍ قُرَيْشٍ * إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ » (3)؛

[اصحاب فیل (برهه و سپاهش) را نابود ساختیم] برای انس و اُلفت یافتن قریش ، اُنس [و امنیت] آنها در کوچ زمستان و تابستان . .

ص: 30

1- سوره ابراهیم (12) آیه 37 .

2- نگاه کنید به ، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام (جواد علی) 1 : 157 .

3- سوره قریش (94) آیه 1 و 2 .

شدت خشکی و بی آبی [و ارجمندی آب] از نزاع لفظی آنان بر شرف [مقام] سقایی حاجیان ، نمایان است . این را می توانیم آشکارا در این سخن خدای سبحان لمس کنیم :

« أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » (1)؛

آیا آب دادن به حج گزاران و آبادانی مسجد الحرام را چون کسی قرار دادید که به خدا و روز آخرت ایمان آورد؟!

و این زمینه جغرافیایی و ظروف اجتماعی بود که جزیره العرب را از طمع دو دولت بزرگ آن زمان (روم و فارس) ایمن ساخت ؛ چنان که این سرزمین جای آمنی برای پناه آوردن دشمنان روم و فارس شد .

نخست ، یهود فلسطین سوی آن رهسپار شدند و در «يَثْرِب» سکن گزیدند . بعد آنها ، قبایل اوس و خزرج از یمن آمدند و در «فَدَك» و «تَيْمَاء» ساکن گشتند . افزون بر اینها ، عجم هایی از فارس و یونان در آن فرود آمدند .

عرب ، در آن برهه از تاریخ ، صاحب میراث فرهنگ و تمدنی نبود ، بلکه بیشتر ساکنان جزیره العرب اُمّی و درس ناخوانده بودند که نمی توانستند چیزی را بخوانند و بنویسند ؛ زیرا فرزندانشان را به آموزش علم و کتابت وا نمی داشتند ، هرچند به شرف و منزلت این دو آگاه بودند ، تا آنجا که در جاهلیت ، کمال مردی را در این می دانستند که شخص ، نوشتن را بداند و «عَوْم» (شناگری) و «رَمِي» (تیراندازی) را خوب بشناسد (2) . .

ص: 31

1- سوره توبه (9) آیه 19 .

2- مصادر الشعر الجاهلی : 52 ؛ القصد والأهمم : 22 ؛ چنان که در «الدراسات (اعظمی) : 44» آمده است .

وصف آنان در کتاب عزیز چنین است :

« هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ » (1)؛

خدای متعال کسی است که در میان درس ناخوانده ها ، پیامبری از ایشان برانگیخت .

« وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَا رَتَابَ الْمُبْطُلُونَ » (2)؛

ای پیامبر ، تو پیش از این کتابی نمی خواندی و به دست خود چیزی را نمی نوشتی [وگرنه در این صورت] باطل گرایان به شك می افتادند.

و از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود :

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا (3)؛

ما اُمّتی اُمّی هستیم نه می نویسیم و نه حساب می کنیم (یعنی ماه گاه 29 روز است و گاه 30 روز).

اشاره به فضای اجتماعی فرهنگی عربستان ، پیش از اسلام ، برای توضیح عظمت اسلام بیان شد ، و اینکه چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله از اُمّتی این چنین - در خلال يك ربع قرن - جامعه ای سامان داد که عالم را رهبری کرد و دو دولت بزرگ آن زمان را درهم شکست و لغت و زبانشان بر بشریت حاکم گردید .

این سخن که همه اعراب انسان هایی فصیح و بلیغ بودند و زبانشان را می شناختند ، سخنی است افراطی و مبالغه آمیز ، بلکه اگر در تاریخ آنان درنگ و ورزیم و نیک بیندیشیم ، تأثیرات آن تمدن ها را بر لغت عرب درمی یابیم . .

ص: 32

1- سوره جمعه (62) آیه 2 .

2- سوره عنکبوت (29) آیه 48 .

3- صحیح بخاری 3 : 35 ؛ فتح الباری 4 : 101 ؛ صحیح مسلم 2 : 761 ، حدیث 15 .

در میان صحابه کسانی وجود داشتند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره کلام غریب [نا آشنا] و معنای سخنانش سؤال می کردند ، و این بدان معناست که بسیاری از مفردات لغوی و مشتقات را نمی دانستند ؛ حتی از عمر نقل شده که از صحابه درباره معنای «تَخَوْفٌ» در این سخن خدای متعال « أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوْفٍ » (1) پرسید ، آنان ساکت ماندند ؛ پیرمردی از [قبيله] هُدَیْل برخاست و گفت : این لغت ماست ؛ تَخَوْفٌ یعنی تَنْقُصُ [فرو کاستن] .

عمر پرسید : آیا سراغ داری که عرب آن را در اشعارشان به کار برده باشند ؟

پاسخ داد : آری ، شاعر ما «زُهَیْر» می گوید :

تَخَوْفَ الرَّجُلِ شَاعَرْنَا تَامِكًا قَرْدًا *** كَمَا تَخَوْفَ عُوْدِ النَّبَعَةِ السَّنْفُنُ (2)

از عمر بن خطاب سؤال شد که «أَبُ» (گیاه و علف) چیست ؟ وی معنای آن را ندانست (3) .

آری، لغت عرب از تمدن ها و فرهنگ های مجاور (مانند فارس و روم و یونان و ...) اثر پذیرفت ؛ زیرا کسانی که از چنگ کسری و قیصر و فرعون و ... می گریختند ، به جزیره العرب پناه می آوردند - بدان جهت که از شرور [و دست درازی آنها] ایمن بود - و اینها بر لغت عرب تأثیر گذاشتند ؛ تا آنجا که قرآن تأکید می ورزد که لسانی که بر پیامبر فرود آمد «عربی مُبِیْن» (عربی خالص) است :

« لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ » (4) ؛ .

ص: 33

1- سوره نحل (16) آیه 47 .

2- تهذیب الألفاظ : 6 . در لسان العرب (ماده «خوف») مصراع اول این گونه آمده است : «تَخَوْفَ السَّيْرِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا» .

3- نگاه کنید به ، مقدمه الصحاح 1 : 15 .

4- سوره نحل (16) آیه 103 .

زبانی که به آن تعلیم قرآن را نسبت می دهند اَعْجَمی [عربی آمیخته به دیگر زبان ها] است و این قرآن، زبان عربی خالص [و جدا از آمیختگی] می باشد.

خدای سبحان «مبین» را به «عربی» افزود تا تأکید کند که زبان قرآن کلام فصیح و گویاست؛ ناخالصی و زبان بیگانه و اشتباه در آن وجود ندارد.

عرب از گرفتن [لغششان] از ساکنان بیابان نشین هایی که در مجاورت غیر اعراب به سر می بردند، منع شدند؛ مانند «لخم» و «جذام» - همسایگان مصر و قبط - و «قضاة» و «غسان» و «ایاد»، مجاوران اهل شام - که بیشتر آنان نصاری بودند و به زبان عبری [انجیل را] می خواندند - و «تغلب الیمن» به جهت همسایگی شان با یونان، و «بکر» همسایگان نبط و فارس، و «عبد قیس» و «ازد» و «عمان» زیرا آنان در بحرین بودند و با مردمان هند و اهل فارس معاشرت و رفت و آمد داشتند، و «اهل یمن» به جهت آنکه با مردم هند و حبشه هم نشین بودند.

لغت و زبان عربی گرفته نشد مگر از «قریش» و «قیس»، و «تمیم» و «أسد»، و «هُذَیل»، و بعضی از «کنانه» و «طئ» و ...

با آگاهی بر اینکه کلام عربی به طور کامل به ما نرسیده است. کسانی می گوید: از کلام عرب چیزهای زیادی نابود شده است (1).

یونس بن حبیب بصری از ابو عمرو حکایت کرده است که گفت: تنها اندکی از آنچه عرب سخن می گفت به شما رسید، و اگر بخش زیادی از آن به دستتان می آمد علم و شعر فراوانی را در اختیار داشتید (2).

ص: 34

1- نگاه کنید به، مقدمه الصحاح: 23.

2- نزهة الأولیاء: 33.

ابن فارس (در باب سخن در این باره که لغت عرب، همه اش، به ما نرسید و آنچه را در دست داریم اندکی از بسیار است، و بسیاری از کلام عرب با از بین رفتن اهل آن از میان رفت) می گوید:

علمای ما یا بیشتر آنها بر این باورند که آنچه از کلام عرب به دست ما رسیده است اندکی از آن می باشد، و اگر همه آنچه را عرب بر زبان آورد به ما می رسید شعر بسیار و سخن زیادی به دستمان می آمد(1).

سیوطی در «المزهر» از حمزه اصبهانی در کتاب «الموازنة» شمار بناهای کلام عرب را در کتاب «العین» آورده است، چنان که زبیدی از خلیل در مختصر کتاب العین، شمار بناهای مُستعمل و مُهمَل را در کلام عرب براساس مراتب چهارگانه آن - دو حرفی، سه حرفی، چهار حرفی و پنج حرفی - بدون تکرار ذکر می کند(2)، و به راستی بناهای بسیاری شده است.

اگر ما بنخواهیم کلام عربی به کار رفته در لغت کنونی را برشماریم می بینیم که از ده هزار ماده فراتر نمی رود، در حالی که در کتاب صحاح جوهری چهل هزار ماده موجود است، و در قاموس فیروزآبادی بیشتر از این هست، و در تکمله صغانی شصت هزار ماده آمده است، و در لسان العرب ابن منظور نزدیک به هشتاد هزار ماده می باشد، و در تاج العروس زبیدی صد و بیست هزار ماده وجود دارد(3).

این مطلب، وسعت زبان عربی را می نمایاند و اینکه نسل های آنان در عصرهای بعد، از آن استفاده نکردند و همین، ما را به ننگه داری کتاب های لغت و اهتمام به.

ص: 35

1- المزهر 1 : 66 .

2- المزهر 1 : 74 - 76 .

3- نگاه کنید به ، مقدمه القاموس (شیخ نصر هورتی) 1 : 7 ؛ مقدمه الصحاح 1 : 23 ؛ الفصحی فی لغة القرآن 10 : 7 .

قواعد اعراب و بنا فرا می خوانند؛ چنان که این مقدار گم‌شده در مواد لغوی مستعمل نسبت به مهمل، بر عظمت و بزرگی مقدار ضایع شده از لغت عرب - که به دست ما نرسیده است - دلالت می کند؛ زیرا اگر قرآن و سنت و تدوین [آثار] نبود بسیاری از لغت عرب محو می شد، همان گونه که این امر پیش از آن، رخ داد.

بنابراین، اسلام، لهجه های گوناگون را برای حفظ وحدت فکری و سیاسی عرب، تثبیت کرد. ابن جنّی در کتاب خصائص خود فصلی را منعقد کرده است با عنوان «اختلاف لغات و همه آنها حجت است»، در این فصل می گوید:

... اگر شخصی [لغات مختلف را] به کار برد کلام عرب را اشتباه بر زبان نیاورده است، لیکن در عدم استعمال لغت نیکوتر به خطا رفته است (1).

[در جای دیگر] می گوید:

اگر دو لفظ در کلام از نظر استعمال مساوی و کثرت آن دو یکسان باشد، شایسته تر آن است که قبیله اش در این معنا هر دو لفظ را مناسب بداند؛ زیرا عرب گاه برای نیاز به آن در آوزان اشعار و سخن پردازی، این کار را انجام می دهد.. (2)

ابن هشام می گوید: بعضی از عرب شعر بعضی دیگر را می سرود، و هر کدام از آنها به مقتضای سنجیه و روش [و لهجه ای که] بر آن سرشته شده بود سخن می گفت، و از اینجا کثرت روایات در بعضی آیات پدید آمد.. (3)

ابن جنّی از اصمعی حکایتی نقل کرده است که گفت: دو مرد در واژه «صقر» با هم اختلاف کردند، یکی از آن دو گفت: «صَدَقْر: باز، شاهین» با صاد است و دیگری گفت «سَقْر» با سین می باشد؛ به داوری نخستین کسی که بر آنها درآید راضی شدند، و.

ص: 36

1- الخصائص 2: 12.

2- الخصائص 1: 372.

3- المزهر 1: 261؛ و [نیز] مقایسه کن با النحو العربی علی ضوء اللغات السامیة: 39 - 40.

ماجراشان را برای او باز گفتند ، وی گفت : من آنچه را شما بر زبان آوردید باور ندارم ، جز این نیست که این واژه «زُقْر» است .

ابن جنی بر این حکایت این گونه تعلیق می زند :

آیا نمی نگری به هریک از این سه تن که چگونه در این حال به لغت خود ، دو لغت دیگر را آموخت ؟ و این چنین لغات با هم تداخل کردند... (1)

این سخن اشاره دارد به جواز اجتماع دو لغت و بیشتر در زبان عرب ، و برای کسانی که به حجیت همه لغات قائل اند سودمند است ؛ و از این رو می بینیم که لغوی آن گاه که معنای کلمه ای را ذکر می کند می گوید : «لغة في كذا» [این جمله] اشاره ای است از سوی او به ورود قول دوم در لغت دیگر ، و آن حجت است .

مشهور این است که ، «تمیم» و «طی» و «هُذَيْل» و ... فصیح [و خوش زبان] ترین قبایل عرب اند ؛ زیرا آنها بُدوی و بیابان گرد بودند ، بسیاری از شاعران مشهور از آنهاست ؛ مانند : أُوس بن حَجْر ، سلامة بن جَنْدَل ، عَلَقَمَة بن عَبْدَه ، عَدِيّ بن زَيْد ، عَمْرُو بن أَهْتَم ، بَرّاق بن رَوْحان ، اسود بن يَعْفُر ، که همه شان تمیمی اند .

و از شاعران طائی است : حاتم طائی ، ایاس بن قَيْبِصَه ، ابوزید طائی و ...

و برخی از شعرای هُدَلی عبارت اند از : ابو ذُوَيْب هُدَلی ، عامر بن حلیس ، حُوَيْلِد بن خالد و ...

و به این ترتیب ، مجموعه عربی یا حجازی است - که به «قرشی» معروف است - و یا نجدی و شرقی است که به «تمیمی» معروف می باشد ؛ و لغات این دو مجموعه در بیشتر فرهنگ های لغت موجود است ؛ زیرا «تَعْلَم و نَعْلَم» را در کنار «تَعْلَم و نَعْلَم» می یابیم ، و «حُمَر و حُمَّة» را در کنار «حُمَر و حُمَّة» ، و «حَقَدَ يَحَقَد» را در کنار «حَقَدَ .

ص: 37

يَحْقِدُ» ، و وجود «مَدْيُون» را در کنار «مَدِين» ، و «مُرِيَّة» را به همراه «مُرِيَّة» ، و «هَيْهَات» را با «أَيْهَات» (1) .

نگرش بعضی این است که عوامل سیاسی و دینی و اجتماعی ، لهجه قریش را فصیح تر ساخت ، لیکن اطلاق این سخن درست نمی باشد ؛ زیرا لغت تمیم در بعضی حالات از لغت قریش قیاسی تر است ، لیکن این سخن که لغت تمیم در همه حالات ها با قیاسی بودن سازگار تر است ، به راستی بعید به نظر می رسد و نیز نادرست می باشد ؛ زیرا قول مشهور - که نزد همه پذیرفته شده - این است که لغت قریش مواد فراوان تری دارد ، اسلوب آن رقیق تر و ظریف تر است ، توانمندی بیشتر دارد ؛ فصاحت قریش از عَنَعَنَه تمیم (2) و كَشْكَسَه ربیعه و كَشْكَسَه هوازن و تَضَجُّع (3) قیس و عَبْرَفِيَّة صَبَّة (4) و تَلْتَلَة (5) بهرء ، فراتر رفت.

فَرَاء بر صفا و پاکی لغت قریش تأکید می ورزد ، با این سخن که :

عرب هر سال در موسم حاضر می شدند و در جاهلیت حج می گزاردند و قریش لغات عرب را می شنیدند ، لغاتی را که زیبا بود و به نظرشان پسندیده می آمد برمی گرفتند و به آن سخن می گفتند ؛ از این رو آنان أَفْصَح [خوش زبان ترین مردم] عرب شدند ، و زبانشان از لغات ناهنجار و نفرت انگیز و ألفاظ زشت تهی گشت . شاعری که قرشی نبود از کاربرد ویژگی های لهجه اش پرهیز می کرد و از صفات .

ص: 38

1- در همه این مثال ها واژه نخست از تمیم است و واژه دیگر از قریش .

2- عَنَعَنَة تمیم : تبدیل آنان عین را به همزه ، مانند اینکه «عَن» می گفتند ، و از آن «أَن» را اراده می کردند (لسان العرب 4 - 3 : 2795) .

3- تَضَجُّع : اهمال و سستی .

4- عَبْرَفِيَّة صَبَّة : ادا کردن صَبَّة سخن را از ته حلق (لسان العرب 4 - 3 : 2510) .

5- تَلْتَلَة : تحريك و نا آرامی ؛ شدت (لسان العرب 2 - 1 : 438) .

خاص در بنای کلمه و اخراج حروف و ترکیب جمله دوری می جست تا با مردم به لغت و زبانی سخن بگوید که با آن مأنوس اند و در برابرش گرنش دارند، پس از آنکه عوامل زیادی در تهذیب و آراستگی آن سهم داشت.

در کتاب های لغت به بعضی از لهجه های ناپسند عرب اشاره شده است، مانند «کشکشة ربيعه وقضاعة»؛ زیرا اینان بعد از کافِ خطاب در مؤنث [در «رأيتكِ»، «بكِ»، «عليكِ» و ...]، شین را می آوردند و می گفتند: رأيتكِش، بكِش، عليكِش.

و «كسكسة»؛ و آن این است که: پس از کاف خطاب یا به جای آن در مذکر، سین را قرار می دادند.

و از این باب است «فَحْفَحَة» در لغت هُذَيْل؛ زیرا حاء را عین قرار می دادند.

و نیز «طُمُطُمَانِيَّة» در لغت حمير؛ مانند این سخن آنان «طاب أمهواء»، یعنی «طاب الهواء»؛ هوا پاکیزه است (1).

و همچنین «عجعة» در زبان قضاعة؛ زیرا یاء مُشَدَّد را جیم قرار می دادند و در «تمیمی» می گفتند: «تمیمج».

ابو عمرو بن علاء می گوید: به مردی از بنی حنظله گفتم: از کدام قبیله ای؟ گفت: قُفَيْمَج، پرسیدم: از کدامشان؟ پاسخ داد: مُرَجَّج.

از این دو سخن «قُفَيْمِي» و «مُرِي» را اراده کرد، و از این رو جای گزین ساختن یاء به جیم، به طور مطلق، در لغت «فقیم» شهرت یافت (2).

و چنین است «شنشنه یمن» که به طور مطلق کاف را شین قرار می دهند و می گویند: «لَيْشِش اللهم لَيْشِش»؛ یعنی لَيْبِك اللهم لَيْبِك (3).

ص: 39

1- نگاه کنید به، المزهر 1: 222 - 223؛ مقدمه التاج: 22 - 23.

2- أمالی القالی 2: 77.

3- المزهر 1: 222.

مقصود از این سخن، دفاع از لهجه قریش و تعریض (و گوشه زدن) به دیگر لهجه های همتای آن نمی باشد؛ و این الفاظ گرچه در قرائت و زبان امروزی ما شاذ و اندک است، لیکن شذوذ و نادر بودن آنها چیزی است و فصیح نبودنشان چیزی دیگر.

آری، قرآن گاهی لغت قریش را گرفته و گاه لغت تمیم را پذیرفته است، هرچند بیشتر به لغت قریش سخن می گوید.

به عنوان مثال «ث» در نزد تمیم مقابل «ف» در لغت حجاز است؛ «أثائی» در برابر «أثافی» (سنگ پستی أجاج، که دیگ را بر آن و بر دو سنگ کناری گذارند) می باشد؛ از این نمونه است سخن خدای متعال در سوره بقره «وَفُؤْمَهَا» (1) که همان «تُوم: سیر» در زبان تمیم است.

میان لغت تمیم و قریش فرق های زیادی وجود دارد که شمارش آن فراتر از حد این نوشتار است، به طور اجمالی به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

[1] . قریش عین الفعل (حرف وسط) را در فعل ماضی فتحه می دهد؛ «زَهَدَ، حَقَدَ»، و تمیم آن را کسره می دهد؛ «زَهْدَ، حَقِدَ» .

* قریش عین الفعل را مضموم می خواند؛ «يَفْرُغُ فُرُوغاً: فارغ می شود»، و تمیم مفتوح قرائت می کند؛ «يَفْرَغُ فَرَاغاً» .

* قریش می گوید: «بَرَأْتُ مِنَ الْمَرَضِ فَأَنَا بَرَاءُ: از بیماری بهبود یافتم، من سالم هستم»، و تمیم می گوید: «بَرِئْتُ فَأَنَا بَرِيٌّ»؛ چنان که لغت دیگر عرب ها همین گونه است.

* قریش می گوید: «أَوْصَدْتُ الْبَابَ: در را بستم»، و تمیم می گوید: «أَصَدْتُه» .

* قریش می گوید: «وَكَدْتُ توكيداً: تأکید کردم»، و تمیم می گوید: «أَكَدْتُ توكيداً» . .

ص: 40

* قریش می گوید: «لَاتَ الشَّيْءِ يَلِيْتُهُ: حَقَّش را کم داد»، و تمیم می گوید: «الَاتَةُ يُلِيْتُهُ»، و...

[2]. صیغه ای که بر امور زراعی دلالت می کند در لغت حجاز به کسرفاء الفعل (فِعَال) است؛ مانند «حِصَاد: درویدن»، «قِطَاف: چیدن»؛ و در زبان تمیم به ففتح فاء الفعل (فَعَال) می باشد. در قرآن به لغت تمیم آمده است:

«وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» (1)؛

روز درو (و برداشت محصول) حق آن را بپردازید.

* در لغت حجاز، واژه «حِجَّ» مکسور است و در زبان تمیم مفتوح می باشد «حَجَّ».

* حجازی ها «مَرِيَّة: شك، دو دلی» می خوانند، و تمیمی ها «مُرِيَّة» (2).

* واژه های «كِرَاهَت: ناپسند داشتن»، «رِضْوَان: خشنودی» (3)، «فُلُنْسِيَّة: نوعی کلاه، سرپوش شب» در زبان اهل حجاز، در لغت تمیم این گونه تلفظ می شود: «کراهیه»، «رِضْوَان»، «فُلُنْسُوَّة».

* در لهجه تمیم روی همزه (ء) تکیه می شود و در نطق آشکار می گردد، برخلاف اهل حجاز که بر آن تکیه نمی کنند [و در تلفظ این واج گویا نمی باشد] مگر آن گاه که بخواهند از تمیمی ها تقلید کنند . .

ص: 41

1- سوره انعام (6) آیه 141 .

2- این واژه در قرآن پنج بار به لغت قریش به کار رفته است (سوره هود آیه 17 و 19، سوره حج آیه 55، سوره سجده آیه 23، و سوره فصلت آیه 54) (م).

3- در قرآن واژه «رِضْوَان» 8 بار آمده است (سوره آل عمران، آیه 15 و 162 و 174؛ سوره توبه، آیه 21 و 72 و 109؛ سوره حدید، آیه 20 و 27)؛ همچنین واژه «رِضْوَانًا» سه بار، و کلمه «رِضْوَانَهُ» دوبار به کار رفته است (م).

ابوزید می گوید: اهل حجاز و هُدَیل و اهل مکه و مدینه ، همزه را در کلام آشکار نمی سازند... (1)

قرآن با تکیه بر همزه (و گویا ساختن آن) نازل شد ، و این دلالت دارد بر اینکه قرآن - جهت همراهی با بعضی قبیله ها و مراعات لهجه های آنان - گاه لَحْن (و آوای) تمیم را برگرفته است . این امر گرچه در سخن وحی ثابت است ، لیکن [پیامبر] احدی را مُلزم به تحقیق همزه نکرد ، از این رو بیشتر قرائات حجازیان به تَسْهیل گرایش یافت نه آشکارسازی همزه و تکیه بر آن ؛ همان گونه که در قرائت نافع و ابو جعفر - که از مشهورترین قاریان مدینه به شمار می روند - آمده است که قرائت می کردند : « وَیَسَّ الْمِهَادِ » (2) سوره قصص (28) آیه 10 ؛ قلب مادر موسی تهی گشت (و همه دل مشغولی او فرزندش بود و به هیچ چیز دیگر نمی اندیشید و توجه نداشت) . (3) ، « وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا » (3) ، « خَاسِيًا وَهُوَ حَسِيرٌ » (4) .

[3] . نیز از جمله تمایزات میان تمیم و قریش این است که تمیم [برخلاف اهل حجاز] بیشتر به ادغام مَثَلین [تشدید دو حرفی که مثل هم اند] یا دو حرفی که در کنار هم بوده و متقارب اند [و محل آدای آنها نزدیک به هم است] گرایش دارد ؛ اهل حجاز در صیغه امر ماده «غَضَضُ» می گویند : «أَغْضَضُ» ؛ چنان که خدای متعال می فرماید : « وَأَغْضَضُ مِنْ صَوْتِكَ » (5) - صدایت را پایین آور - در حالی که اهل نجد می گویند : «عُضُّ صَوْتِكَ» . .

ص: 42

1- لسان العرب 1 : 14 .

2- سوره آل عمران

3- آیه 12 و 197 ؛ و ... و دوزخ بد جایگاهی است .

4- سوره مَلِك (67) آیه 4 ؛ نگاهت در مانده سویت باز می گردد (و فکر و ذهننت در می ماند و عقلت ره به جایی نمی برد ، و در بُن بست فرو می مانی) .

5- سوره لقمان (31) آیه 19 .

تمیم می گوید: «إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ» (1)، «مَنْ يَحِلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي» (2)، «وَلَا تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ» (3)؛ با آنکه اینها همه در قرآن به لهجه قریش، بدون ادغام، آمده است: «إِنْ تَمَسَّكُمْ» (4)، «مَنْ يَحِلُّ» (5)، «وَلَا تَمُنَّ» (6).

اینها نمونه هایی از اختلاف لهجه ها در نزد عرب [زبانان] است، هدف ما گردآوری این امور ریز (و جزئی) نمی باشد؛ زیرا کتاب های لغت به جمع آوری این لهجه های پراکنده نزد قبایل و تدوین آن پرداخته اند تا لغت عرب از واژه های دخیل (وارداتی) مصون ماند.

آری، علمای لغت برای محافظت اصالت قرآن و حدیث نبوی و لغت عرب، در گردآوری این مواد لغوی در تصنیفاتشان کوشیده اند؛ برخی از آنان برحسب موضوعات آنها را جمع آوری نموده اند، و برخی دیگر براساس حرف آخر کلمه (لام الفعل) به این کار دست یازیده اند، و گروه سوم با حرف الفبای آغاز کلمه (فاء الفعل) این کار را سامان داده اند، و ...

هریک از اینها روشی دارند که ویژه خودشان است، و اکنون در ادامه بحث، تفصیل آن می آید . .

ص: 43

- 1- اگر حسنه و ره آوردی نيك شما را فرارسد .
- 2- و هرکه خشم من بر او فرود آید .
- 3- با زیاد شمردن عطای خود، بر مردم منت مگذار .
- 4- سوره آل عمران (3) آیه 120 .
- 5- سوره طه (20) آیه 81 .
- 6- سوره مدثر (74) آیه 6 .

در مقدمه بر این کتاب خرسند می شدم اگر می توانستم پژوهشی مفصّل درباره فقه اللغه و تاریخ و پیدایش آن ارائه دهم، آن گاه به مکاتب لغویان پردازم، و بر ابعاد مختلف روش مؤلف و کوشش ها و نوآوری های ویژه او تأکید ورزم؛ لیکن مشاغل و بحث های دیگر میان من و آنچه می خواستم حائل شد، و ما را واداشت که به همین مقدمه بسنده کنیم.

تصنيف لفظی کلام عرب

نوشتار لفظی لغت عرب، همان بحثی است که می خواهیم در آن سخن را بسط دهیم؛ زیرا روش ها و فرهنگ ها مختلف اند: دسته ای از عالمان، فرهنگ واژه ها را براساس مخارج حروف (محل آغاز شکل گیری حرف) و دگرگونی های کلمه مرتّب ساخته اند، گروه دیگر بر پایه قافیه و لام الفعل واژه آنها را ترتیب داده اند، و طائفه سوم بر مبنای حروف الفبایی به این کار اقدام ورزیده اند.

بعضی ضمن انتخاب یکی از این روش ها، انگیزه های دیگری را مد نظر

داشته اند؛ مانند گردآوری واژه های صحیح فقط، یا جمع میان چند اصل، یا استدراک، یا استدراک به همراه نقد، و دیگر اهداف که توضیح آن خواهد آمد.

و اما مکاتب لغوی، چنین است:

سیر تکاملی فرهنگ نامه ها

پیداست که لغت نامه های عربی از زمان قدیم به این شکل تدوین نشد، بلکه مراحل گوناگونی را پشت سر نهاد تا به صورت کنونی رسید:

1. تفسیر پیامبر بر الفاظ غریب و نامأنوسی که در سخنانش می آمد، و استشهاد صحابه به شعر در چیزهایی که اراده می کردند و مقصودشان بود.

2. تصنیف موضوعی و معنایی؛ مثل تدوین قدما براساس موضوعی، و تألیف آنان در موضوعاتی چون «نبات: گیاهان»، «حشرات»، «حَیَل: اسبان»، «إِبِل: شتران»، و چیزهایی مشابه آن.

نَضْر بن شُمَیْل (م204ه) نخستین کسی است که به تدوین لغت نامه درباره گیاهان پرداخت؛ زیرا وی جزء پنجم مجموعه لغوی اش را که «الصفات» نامیده شده، به زراعت و درختِ مَوّو سبزی جات و درختان و بادها و ابرها و باران ها، اختصاص داد(1).

ابو عمرو شیبانی (م206ه) و پس از ایشان اَصْمَعی (م213ه) در کتابش «النخلة»

ص: 45

همین رویه را پیمود⁽¹⁾، سپس ابن اعرابی (م 231ه) کتاب «صفة النخل» را نوشت - که در آن وصف زراعت ها و گیاهان و سبزی ها نیز آمده است - پس از آن ابو حاتم سِجِسْتانی (م 255ه) کتاب «النخلة» را تألیف کرد، و زُبَیر بن بَکَّار (م 256ه) کتاب «النخل» را نگاشت. نوشتن درباره نخل و نخله در قرن چهارم متوقف ماند تا اینکه ابن سَیِّده (م 458ه) آمد و در بخش یازدهم کتاب «المُخَصَّص» خود، کتابی را برای نخل قرار داد، پس از او عیسی بن ابراهیم رَبَعی (م 480ه) در کتابش «نظام الغریب» بابی را برای نخیل منعقد ساخت. اینها فرهنگ هایی به شمار می آیند که پیشینیان درباره نخل و نخیل نوشتند.

ابو زید انصاری (م 215ه)، کتابی درباره تمرها نوشت، و محمد بن حبیب (م 245ه)، و حسین بن خالَوَیْه (م 370ه) کتابی درباره درختان، و ابو حاتم سِجِسْتانی (م 255ه) درباره درخت انگور تألیفی فراهم آورد.

به ابو عُبَیْده (م 210ه) کتابی درباره گیاهان و درختان نسبت داده اند، و گفته شده که او همچنین کتابی درباره زراعت تألیف کرد.

ابو عبید، قاسم بن سلام، کتابی را درباره شگفتی هایی که درباره درختان و گیاهان تصنیف شده (الغریب المَصَدَّب) ترتیب داده، و به انسان نپرداخته است.

نَصْر بن شَمِیْل (م 204ه) و ابو عمرو، اسحاق بن مِرار شیبانی (م 206ه) و ابو زید سعید بن اوس انصاری (م 215ه) و اصمعی (م 216ه) و ابو زیاد کلالی (م 215ه) و نصر بن یوسف - شاگرد کسائی - و احمد بن حاتم (م 231ه) و ابو یوسف، یعقوب بن .

ص: 46

1- الفهرست (ابن ندیم): 55؛ بعضی در انتساب این کتاب به اصمعی شك دارند، و برخی دیگر از آن دفاع کرده اند.

سِکِّیت (246ه) و ابو عِکْرِمَه صَبَّی (250ه) و جاحظ (255ه) و ابو حاتم، سهل بن محمد سِجِسْتانی (255ه) و ریاشی (257ه)، کتاب هایی درباره شتران نوشتند.

ابو عُبَیْدَه، قاسم بن سلام در «الغریب المصنّف» بابتی را درباره شتران اختصاص داده است.

و همچنین می نگریم که علمای عرب درباره دیگر حیوانات کتاب نوشته اند و تنها به ذکر نام های شتر بسنده نکرده اند، بلکه درباره سایر حیوانات - مانند اسب و قاطر و ... - کتاب نوشته اند، هرچند کتابت درباره شتر بیشتر است.

قُطْرُب - محمد بن مُسْتَبِیر - (206ه) و مَعْمَر بن مُثَنَّى، ابو عُبَیْدَه (209 یا 213ه) و ابو زید، سعید بن اوس انصاری (214ه) و ابو زیاد، یزید بن عبدالملک کلالی (215ه) و اصمعی (216ه) و ابن سِکِّیت (243ه) و سِجِسْتانی (255ه) و ابو محمد، ثابت بن اَبی ثابت (222ه) - وَرَاق [و نویسنده] ابو عبیده قاسم بن سلام - کتاب هایی درباره فروق [لغات متمایز] نوشتند.

این نوشته ها در فرهنگ های لغتی که تدوین شد، نقش داشتند؛ زیرا به لغویان خدمت کردند که به صحراها سفر کنند و این الفاظ و اسماء را گرد آورند.

مکتب تقالیب (دگرگونی واژه ها)

بنیان گذار این روش و مؤسس آن خلیل بن احمد فراهیدی (175ه) است که با حرکت در بادیه (بیابان) لغت عربی را شمرد؛ از این نظر، وی نخستین عرب زبان پیش گامی است که واژه ها را گرد آورد.

پیداست که قوام مکتب خلیل، ترتیب مواد براساس مخارج حروف می باشد؛ وی معجم خود را به کتاب هایی تقسیم می کند، و هر کتابی را به حسب بناها به باب هایی متفرع می سازد، و کلمه ها را در این ابواب گرد می آورد، و آنها را به صیغه های مختلف آن دگرگون می سازد.

حروفی که خلیل کتابش را براساس آنها تنظیم کرده، چنین است:

1. پنج حرف حلقی، که آغاز آن از حلق است (ع، ح، ه، خ، غ).

2. دو حرف لَهَوی (دو آوای نرم کامی) که آغاز آن ملازه (زبان کوچک) است (ق، ک).

3. سه حرف شَجْرِیّ، که آغاز آن ورودی دهان (ابتدای دهان) می باشد (ج، ش، ض).

4. سه حرف اَسْلِیّ، که با طرف باریک زبان تلفظ می شوند (ص، س، ز).

5. سه حرف نِطْعِیّ، که از سقف دهان برمی آیند (ط، د، ت).

6. سه حرف لَثَوِیّ (میان دندانی)، که مبدأ آن لثه است (ظ، ذ، ث).

7. سه حرف دُلْقِیّ، که آغاز آن دو طرف نوک زبان است (ر، ل، ن).

8. سه حرف شَقَوِيّ، که از لب‌ها آغاز می‌شود (ف، ب، م).

9. چهار حرف هوائی، که به جایی وابسته نیستند (و، ا، ی، همزه).

به این ترتیب تعداد حروف زبان عربی در نزد خلیل 29 حرف است؛ زیرا وی الف لین و همزه را دو حرف مستقل می‌شمارد، و یک حرف بر 28 حرف معهود زبان عربی می‌افزاید.

ابو الفرج، سلمة بن عبدالله معافری، آنچه را خلیل در «العین» مترتب ساخته، به نظم درآورده است:

يا سائلي عن حروفِ العینِ دونکها *** في رتبةِ ضمّها وِزْنِ واحصاءِ

العینِ والحاءِ ثمّ الهاءِ والحاءِ *** والغینِ والقافِ ثمّ الکافِ أكفاءِ

والجیمِ والشینِ ثمّ الضادِ تتبّعها *** صادِ وسینِ وزایِ بعدها طاءِ

والدالِ والتاءِ ثمّ الظاءِ مُتّصلِ *** بالطاءِ ذالِ وِثاءِ بعدها راءِ

واللامِ والنونِ ثمّ الفاءِ والباءِ *** والمیمِ والواوِ والمهموزِ والياءِ

ای کسی که از حروف «العین» جو یا شدی، آنها را به طور مرتب برگیر و به هم ضمیمه کن و بسنج و بشمار؛

عین و حاء، سپس هاء و خاء؛ غین و قاف، آن‌گاه کاف همتای هم.

جیم و شین، و در پی آن ضاد و سین و زا، و بعد آن طاء.

دال و تاء، پس از آن ظاء که ذال و ثاء وصل است و بعد آن راء.

لام و نون، سپس فاء و باء و میم و واو و همزه و یاء.

بسیاری از لغویان روش خلیل را پیمودند؛ مانند ابن دُرَید (م321ه) در «جُمُهرَةُ اللّغة»، و ابن فارس (م395ه) در «مُجمل اللّغة»، و قالی

(م356ه) در «البارع»، و اَزْهَری (م370ه) در تهذیب اللّغة، و زَبَیدِی (م1205ه) در «مختصر العین»، و صاحب بن عبّاد (م385ه)

در «المحیط»، و ابن سیّده (م485ه) در «المحکم»، و دیگران.

این سخن بدان معنا نیست که اینان همه دقائقی را که خلیل مطرح کرده است پی بسته اند، بلکه روشی را که خلیل ترسیم نموده مخالفت کرده اند و بر موادی که او آورده افزوده اند، و این کار از قدر و منزلت این امام نمی کاهد؛ زیرا اضافات ایشان بیشتر در راستای تکمیل و استوارسازی است، ابتکار تنها از آن خلیل است و بس؛ زیرا او برای حصر مفردات لغوی (واژه ها) کوشید (چنان که پیش از آن عروض را به روش ریاضی و حسابی حصر کرد) این کار او در تقدیم شمارش بناهای ثنائی و ثلاثی و رباعی - در کتابش - ملاحظه می شود.

به عنوان مثال، ابن دُرَید همان روش خلیل را در پیش گرفت، لیکن با تعدیلی در ارائه کتاب؛ زیرا خلیل کتابش را به چهار باب تقسیم کرد (ثنائى مضاعف، ثلاثى صحیح، لفیف؛ و باب چهارم را برای رباعی و خماسی قرار داد)، اما ابن دُرَید معجم خود را براساس بناهای مطابق با حروف الفبا بنیان گذارد؛ یعنی در دگرگونی واژه ها همان روش خلیل را پی گرفت، لیکن در ذکر حرفی که پس از حرف مُخَصَّص [عنوان] می آید شیوه ای برخلاف خلیل پیمود؛ از باب نمونه پس از «خاء و دال»، «خاء و ذال» را آورد، و آن گاه «خاء و راء»

...

و این چنین در همه موارد، این روش را به کار بُرد؛ از این رو «ر، ج، ع» در نزد ابن دُرَید در جیم آمده است، زیرا «جیم» در ترتیب حروف الفبا، جلوتر از «راء» می باشد؛ و این سازگار با نسق خلیل نیست، که همه شکل های مختلف کلمه را در همان کلمه گرد می آورد.

به عنوان مثال، خلیل واژه «ضرم» را با همه دگرگونی هایش (ضم، مرض، مضر، رضم، رمض) در «ضاد» می آورد، و آن گاه که به کتاب راء و میم می رسد، از ذکر (رضم و رمض و مرض) چشم می پوشد؛ زیرا آن را در کتاب ضاد آورد.

بعضی طریقه ابن دُرَید را پسندیده اند، و بعضی دیگر آن را نوعی پیچیدگی در

روش بر شمرده اند ، و کسانی چون ازهری و نبطویه بر ابن دُرید تاخته اند ، و نبطویه با ابیاتی او را ریشخند و تحقیر کرده است :

ابن دُرید بقره *** و فیه عی و شره

و یدعی من حُمقه *** و ضع کتاب الجمهره

وهو کتاب العین الا *** انه قد غیره

ابن دُرید گاو است و در درون او عجز و آز شعله ور ؛

از حماقت او این است که ادعا می کند کتاب «الجمهره» را نوشته است ؛

این کتاب همان «العین» است ، جز اینکه او تغییرش داده است .

ابن فارس (م395ه) روش خلیل و ابن دُرید را نپسندید ، هرچند وی از کسانی است که در اشتقاق به ابن دُرید تأسی کرد ؛ زیرا ابن دُرید در کتابش «الاشتقاق» اسماء قبائل عرب و طایفه های آن و عشیره ها و بطون آن را ، و نام های بزرگان و شاعران و اسب سواران [پهلوانان] و حاکمان را به اصول لغوی که این نام ها از آن مشتق شده ، باز گرداند ؛ ابن فارس در کتابش «المقاییس» و غیر آن ، از ابن دُرید تأثیر پذیرفت .

ابن فارس در مقدمه کتابش «مجمل اللغه» می گوید :

چون کتاب «العین» را - که خلیل بن احمد نگاشته - و دشواری الفاظ آن و سختی دست یابی به استخراج ابواب آن را مشاهده کردم و قصد او را به آنچه که اهل زمانش (کسانی که بر معرفت [و شناخت آن واژه ها] سرشته شده بودند و بر ایشان دشواری الفاظ [العین] سخت نبود) بر آن آگاه بودند [دریافتم] ، و کتاب «الجمهره» را - که ابوبکر بن دُرید تصنیف کرده - دیدم که همه آنچه را خلیل جمع نموده ، آورده و بر آن افزوده است ؛ زیرا می خواست گستره الفاظ را زیاد کند و قدرتش را [بر این کار] بنمایاند و ناظران در کتابش را آگاه سازد که او

به آنچه از نظر متقدمان ساقط شده دست یافته است، اگر چه پیشتازی آنان برای همه مسلم است؛ زیرا بنای متأخران بر پایه یافته های پیشینیان استوار می باشد (1).

پوشیده نماند که ابن فارس کتابش «معجم مقایس اللغه» را بر اوایل حروف و دگرگونی های آن مرتب ساخت - چنان که ابن دُرید در «جمهرة اللغه» این کار را کرده است - و همچنین روش خلیل را به عنوان اصل برنگرفت؛ هرچند انکار نمی کند که وی آنچه را در مقایس اللغه استنباط کرده و دریافته است، با تکیه بر «العین» و دو کتاب ابو عبیده - غریب الحدیث و الغریب المصنّف - و کتاب «المنطق» (اثر ابن سگیت) و «جمهرة اللغه» (اثر ابن دُرید) می باشد (2).

و اما ازهری در «تهذیب اللغه» و قالی در «البارع»، و صاحب در «المحیط»، منهج خلیل را پیموده اند، لیکن با او، در ترتیب و سعه و ضیق (استشهاد به شعر و کیفیت آوردن نام های شهرها و مکان ها و چیزهایی مشابه آن) اختلاف دارند؛ ازهری در مقدمه تهذیب اللغه می گوید:

خلافی در این نمی بینم که تأسیس حروف الفبا - در آغاز - کتاب «العین» (اثر عبدالرحمن خلیل بن احمد است) و ابن مظفر [مقصود لیث بن مظفر می باشد] پس از آنکه آن را از دهان وی [به طور شفاهی] گرفت، کتاب را کامل کرد؛ و [از آنجا که] دریافتم در آنچه خلیل بنیان نهاد و رسم نمود، آحدی بر وی پیشی نگرفته است، به نظرم آمد که عین عبارت او را بیاورم تا در آن درنگ ورزی و فکرت را به کار اندازی و آنچه را نیاز داری از آن استفاده کنی (3).

ص: 51

1- مجمل اللغه 1 : 41 .

2- معجم مقایس اللغه 1 : 5 .

3- تهذیب اللغه 1 : 41 .

و در پایان سخنش می نویسد :

این کتابم را «تهذیب اللغه» نام نهادم؛ زیرا قصدم - در آنچه گرد آوردم - این بود که الفاظی را که نا آگاهان ساختشان را زدودند و نافصیح گویان ساختار آنها را تغییر دادند (و در لغات عرب درآمده است) بزدایم؛ پس آنچه را در کتابم فراهم آوردم، به اندازه علم [و آگاهی علمی ام] از تصحیف و خطا آراستم، و با چیزهای زائدی که اصل [و ریشه] آن را در نیافتم و واژه های نا مأنوسی که افراد ثقه [و مورد اعتماد] آن را به عرب اسناد نداده اند، کتاب را طولانی نساختم (1).

پیش از این مطلب، ازهری می گوید :

از کلام عرب سخنی را در این کتابم نگنجاندم جز آنچه را به درستی از ایشان شنیدم یا به روایت از فرد ثقه ای یا حکایت از خط شخص روشن ضمیری به آن دست یافتم مگر حروفی را که در کتاب ابن دُرَیْد و کتاب ابن مظفر یافتم، پس شك خود را در آنها بیان داشتم و گمانم را درباره آنها آشکار ساختم، و به زودی آنها را در جاهای خودش می بینی و آگاهی مرا نسبت به آنها در می یابی .

آری، ازهری با خلیل در مهموز و حروف عله مخالفت کرده است؛ زیرا خلیل آنچه را يك حرف عله یا دو حرف عله دارد با مهموز گرد آورده و آن دو را از باب لفیف قرار داده است بی آنکه میانشان فرق گذارد، و ازهری خواسته مهموز را جداگانه آورد و از معتل جدا سازد لیکن بر این کار موفق نشده است . .

ص: 52

1- تهذیب اللغه 1 : 54 .

صاحب بن عباد کار ازهری را در باب لفیف سامان بخشید؛ زیرا هر باب را با صحیح آغاز کرد، آن گاه واژه هایی که با همزه شروع می شود، سپس آنها که اولشان واو است و پس از آن، آنچه در آغازش یاء می باشد؛ ولیکن در ثلاثی معتل، این روش را پی نگرفت.

اَزْهَری بنای کلمات را - برخلاف خلیل که چهار نوع قرار داد - شش گونه قرار داده است جز اینکه وی مانند خلیل کلمه را با انواع قلب مرادف آن می آورد:

1. کتاب ثنائی مضاعف .

2. کتاب ثلاثی صحیح .

3. کتاب ثلاثی مهموز .

4. کتاب ثلاثی معتل .

5. کتاب رباعی .

6. کتاب خماسی .

اَزْهَری به شهرها و جاها و آب ها عنایتی ویژه دارد تا آنجا که کتابش در این راستا از صحیح ترین مصادر شمرده شده است؛ زیرا نقلش در این زمینه حسّی می باشد نه حدسی؛ و اگر این مفردات (واژه ها) در کتابی گرد آید، بر کتاب خانه عربی و اسلامی کتابی دیگر درباره بلدان (آبادی ها) اضافه می شود.

این بود نگاهی درباره ازهری و کتابش .

و اما قالی، معجم خود «البارع» را با همزه شروع کرد، آن گاه هاء و سپس عین؛ و قلب های مذکور را آورد .

قالی در روش از خلیل پیروی کرد، لیکن در ترتیب بناها با او مخالفت نمود؛ ابنیه در نزد قالی شش گونه می باشد:

1. ثنائی مضاعف (این باب را ثنائی خطی و ثلاثی حقیقی می نامد).

2. ابواب ثلاثی صحیح .

3. ابواب ثلاثی معتل .

4. ابواب حواشی .

5. ابواب رباعی .

6. ابواب خماسی .

البارع، نخستین معجم عربی است که در اُنْدُلُس تألیف شد و کتابت آن از سال 339 تا سال 356 به طول انجامید .

صاحب بن عَبَّاد آخرین ادیبی است که بر منهج خلیل در «العین» سیر نمود، خواه در آنچه به تسلسل حروف تقسیم شده بر مخارج صوتی شان مربوط می شود، یا به ترتیب ابواب ربط می یابد .

وی در هر حرف ابتدا به باب مضاعف ثنائی می پردازد، آن گاه ثلاثی صحیح، سپس ثلاثی معتل، پس از آن باب لقیف، آن گاه باب رباعی، و سرانجام باب خماسی .

صاحب بن عَبَّاد در کتابش «المحیط» به ذکر مجاز زیاد توجه دارد و از شواهد و نام کسانی که از ایشان غریب و نوادر(1) نقل شده چشم می پوشد؛ قَفْطی آن را این گونه توصیف می کند: الفاظ زیاد و شواهد اندکی را در آن - المحیط - آورده است؛ از این رو، در بردارنده لغات فراوانی می باشد(2) .

شایان ذکر است که صاحب بن عَبَّاد از شاگردان ابن فارس می باشد - چنان که نزد دیگران [نیز] شاگردی کرده است - ابن فارس کتاب بزرگ خود را در فقه لغت «الصاحبی» نامیده است (منسوب به صاحب بن عَبَّاد)، و با نهادن این تاج افتخار بر سر او، علاقه و ارتباط نزدیک خود را با وی نشان داده است(3) . .

ص: 54

1- غریب و نوادر: واژه هایی که نا آشنایند و به ندرت یافت می شوند (م) .

2- انباه الرواة 1 : 201 .

3- نگاه کنید به ، مقدمه الصاحبی : 2 .

این بود اشاره ای سریع به مهم ترین کتاب های مکتب تقالیب، اکنون به کتاب های مکتب قافیه می پردازیم.

مکتب قافیه

منهج قافیه روشی است که به حرف پایانی واژه می نگرد و آن را باب می سازد، و حرف اول کلمه را فصل قرار می دهد [و در هر باب به ترتیب حروف الفبا فصل ذکر می شود] این کار بدان جهت است که لام الفعل کلمه همواره ثابت است و در همه حالات ها تغییر نمی کند.

می دانیم که میزان کلمه [در ماده «فعل» و مشتقات آن] «فاء» و «عین» و «لام» است، و تغییر در ما قبل لام کلمه صورت می گیرد؛ چنان که این امر در صیغه های زیر هویدا است:

أَفْعَلٌ، فَعَّلٌ، فاعِلٌ، اِنْفَعَلَ، اِفْتَعَلَ، اِفْعَلَّ، اِفْعَلَّ، تَفَاعَلَ، تَفَعَّلَ، اِسْتَفْعَلَ، اِفْعُوْعَلَ، اِفْعُوْلٌ، اِفْعَالٌ.

اینها اوزان مزید فعل ثلاثی مجرد است، و از آنها آشکار می شود که تغییر، فاء و عین را در بر می گیرد؛ گاه يك حرف بر فاء تقدّم می یابد و گاه دو حرف و گاه سه حرف. عین نیز چنین است؛ گاه از فاء جدا شده و گاه از لام، و گاه مضاعف شده است.

و امام لام کلمه (لام الفعل) ثابت باقی می ماند، هر اندازه صورت کلمه مختلف شود لام تغییر نمی پذیرد مگر در حالاتی اندک؛ و زمانی که لام تغییر کند یا مضاعف گردد، کلمه به اوزان دیگر انتقال می یابد و ثلاثی شمرده نمی شود، بلکه رباعی یا خماسی می گردد.

این شیوه را جوهری در کتابش «الصحاح» پیمود، و در نزد علما، نخستین

پیشوای این مکتب به شمار می آید، هرچند بعضی از آنان ادعا کرده اند که فارابی (دایی جوهری)(1) پیش از وی، بنیان گذار این مکتب است، بلکه دکتر کرنکو (krenkow) فراتر از این رفته است؛ زیرا جوهری را به سرقت مواد کتاب فارابی(2) و آوردن آنها در «الصحاح» متهم می سازد.

و این بهتان و ناسزایی بزرگ است؛ زیرا ملاقات آن دو در يك جا یا چند مکان بدان معنا نیست که وی از او ربوده است، و اگر این سخن درست باشد [می توان گفت که] ازهری سارق کتاب «العین» می باشد.

بعضی از بزرگان بر «الصحاح» استدراك نوشتند و برخی دیگر به نقد آن پرداختند؛ مانند: هرّوی (م433هـ)، یاقوت موصلی (م618هـ)، ابن قَطّاع (م515هـ)، ابن بَرّی (م582هـ)، صغانی = صاغانی (م650هـ)، قَفْطی و بَطْلِيُوسی (م642هـ)، ابن حاج اِشْبیلی (م651هـ)، تبریزی (م502هـ)، شاطبی (م684هـ)، و صفدی (م764هـ)، و سُبُوطی (م911هـ)، و قرافی (م1008هـ)، و قرشی (در سال 681هـ زنده بود)، و ابن خوارى (در سال 580هـ حیات داشت)، و فیروزآبادی (م816هـ)، و ابن صائغ، و شریف و قَرَمَانی، و قارضی، همدانی، و اُویسی و تنوخی (م723هـ) و دیگران.

ابن بَرّی و صغانی مشهورترین کسانی اند که بر صحاح استدراك نوشتند؛ زیرا صغانی کتابش «التكملة والذيل والصلة» را تألیف کرد تا مواد لغوی را که از جوهری در صحاح فوت شده، استدراك کند یا وهم و خطایی را که در آن رخ داده اصلاح کند؛ زیرا می گوید: .

ص: 56

-
- 1- فارابی کتابی دارد با عنوان «دیوان الأدب»، این کتاب را ابو سعید محمّد بن جعفر بن محمّد غوری - یکی از ائمه لغت - برگرفت و بر ابواب آن افزود و آن را در ده مجلد قرار داد، و همچنین حسن بن مظفر نیشابوری (م442هـ) آن را آراست و «تهذیب دیوان الأدب» نامید.
 - 2- بنگرید به مقاله وی در مجله «الجمعیة الاسیویة الملکیة» چاپ سال 1924، با عنوان «بواکیر المعاجم العربیة حتّی عصر الجوهري»

در این کتاب آنچه را ابو نصر، اسماعیل بن حمّاد جوهری - رحمه الله - در کتابش اهمال کرده، گرد آوردم و بر آن تزییل زدم و آن را کتاب «التکملة والذیل والصلة» نامیدم بی آنکه مدعی استیفای آنچه را او فرو گذارده و در بردارنده آنچه او غفلت کرده، باشم ...

صاغانی این کتابش را از حدود هزار کتاب در غریب الحدیث و لغت و نحو و صرف سامان داد؛ زیرا در آخر کتاب تکمله می نویسد:

هرکه را چیزی از آنچه در این کتاب هست به شك انداخت، سوی قَدْح و جَعْل شتاب نورزد و بی درنگ به تصحیف و تحریف نسبت ندهد مگر اینکه اصولی را که از آنها در آوردم و مأخذی را که از این اصول برگرفته اند، بازنگرد؛ و آنها افزون بر هزار مصدرند:

از کُتُب غریب الحدیث؛ مانند: غریب ابی عُبَیْدَه، و قُتَیْبِی و خَطَّابِی، و حرَبِی؛ الفائق زمخشری، المُلَخَّص باقرجی، الغریب سمعانی، و جمل الغرائب نیشابوری.

از کتاب های لغت و نحو و دیوان های شعراء و ارجوزه های رجاز و کتاب های اَبْنِیَه و تصانیف محمّد بن حبیب؛ مانند: المنمق، المؤتلف، و «ما جاء علی اسمین أحدهما أشهر صاحبه» - آنچه بر دو اسم آمده که یکی از آن دو از دیگری مشهورتر است - کتاب الطیر، کتاب النخلة، جمهرة النسب (اثر ابن کلبی)، أخبار کنده، کتاب افتراق العرب، کتاب المعمرین، کتاب اسماء سیوف العرب المشهورة (نام های شمشیرهای مشهور عربی)، کتاب اشتقاق اسماء البلدان

کتاب القاب الشعراء، کتاب الأضنام (همه این کتاب ها از کلبی است).

و کتاب هایی که در نام های اسبان عربی نگارش شده، و کتاب ایام

العرب، و کتاب های مذکر و مؤنث، و کتاب هایی که در نام های اَسَد (شیر) به نگارش درآمده، و کُتبی که درباره اضدادند و در نام های کوه ها و جاها و مکان ها و سرزمین های یخبندان.

و کتاب هایی که درباره گیاهان و درختان تألیف شده و آنچه بر وزن «فَعَال» مبنی آمده است، و کتاب هایی که درباره آنچه لفظ آنها یکی است و معنایشان مختلف می باشد، تصنیف گشته است.

و کتاب هایی که درباره پدران و مادران و پسران و دختران اند، و مُعجم های شعرا مانند دیوان دعبل و آمدی و مرزبانی، و برگرفته شده از آن و ...

صغانی به این بسنده نکرد، بلکه برای تصحیح اوهام و اغلاط و تصحیف و تحریف واژه ها و اعلام و نام های جاها و شواهد - که در کتاب جوهری روی داده بود - کوشید، و شواهد شعری ناقص را کامل ساخت و بسیاری از آنها را تصحیح کرد.

و اما ابن برّی مقدسی مصری (م 582ه) با تألیف کتاب «التنبیه والإيضاح عمّا وَقَعَ مِنَ الوَهْمِ مِنْ کتاب الصِّحاح» می خواهد به خطاهای جوهری در الصحاح اشاره کند، و این کتاب، در آغاز، اثر استادش علی بن جعفر بن علی بن جعفر بن علی سعدی، معروف به ابن قَطّاع صَقَلّی (م 515ه) می باشد، سپس ابن برّی آن را مبنای قرار داد ولیکن تکمیل نکرد؛ زیرا مرگش فرا رسید. این کتاب تا باب شین، فصل واو (وقش یا ومش) است، کتاب ناقص باقی ماند، لیکن به حق یکی از مصادر لغوی است که نمی توان از آن بی نیازی جُست.

این مکتب را گروهی از لغویان پیروی کردند؛ مانند: محمد بن حسن در الراموز و صغانی در کتاب های دیگرش (العباب، و مجمع البحرین)، سپس فیروزآبادی در القاموس، و زبیدی در تاج العروس.

فیروز آبادی در قاموس خود خواسته با جوهری مناقشه کند و اشتباهات او را در صحاح بنمایاند ، و این کار پس از فراغ فیروزآبادی از کتاب بزرگش در لغت می باشد که «اللامع المعلم العُجاب الجامع بین المحکم والعُباب» نامیده شده است .

وی در مقدمه قاموس می گوید :

چون اقبال مردم را بر صحاح جوهری دیدم - و او شایسته این کار است جز اینکه نیمی از لغت یا بیشتر از او فوت شده یا به اهمال ماده یا ترك معانی غریب نادر - خواستم برای ناظر در آغاز ، فضل و برتری این کتابم را بر آن آشکار سازم .

تا اینکه می گوید :

سپس بر چیزهایی در آن آگاهی یافتم که جوهری - رحمه الله - در آن خلاف صواب را پیموده است ، بی آنکه در آن طعن زنی و قصدم نکوهش و کوچک انگاری و کاستن شأن او باشد ، بلکه برای روشن ساختن صواب و به دست آوردن ثواب به این کار دست یازیدم .

سپس می گوید :

از میان کتاب های لغت ، کتاب جوهری را برگزیدم - با اینکه در بیشتر این کتاب ها اوهام واضح و اغلاط رسوایی هست - به جهت رواج و اشتهار ویژه اش ، و اعتماد مُدّرّسان بر نقل ها و نصوص آن ...

به این ترتیب می توان گفت که ، جوهری پیشوای نخست این مکتب است ؛ زیرا وی مقصود را آورد و در آن به نهایت دست یافت ، و استدراک و نقد کسان پس از او ، به اینکه جوهری روش قافیه را [بر مکاتب لغوی] افزود ، آسیب نمی رساند(1) . .

ص: 59

1- نگاه کنید به مقدمه الصحاح : 103 .

سید مصتّف ما، در کتابش «الطراز الأول»، همین شیوه را پیموده است، لیکن با نوآوری و ابداع، و درنگ در تخطئه های فیروزآبادی بر صحاح و پشتیبانی از جوهری؛ و ما در آینده - إن شاء الله تعالی - درنگی با مؤلف و منهج او خواهیم داشت.

مکتب الفبایی

نخستین کسی از قُدماء که اصول این مکتب را ترسیم کرد و معجم خود را براساس حروف الفبا مرتب ساخت، ابو عمرو شیبانی (م 206ه) در کتاب الجیم (1) است؛ زیرا کتابش را به ده جزء تقسیم کرد، و بر آنها مواد لغوی را برحسب حروف هجائی با ترتیب ابجدی جدید (که امروز معروف است و آن: ا، ب، ت، ج، ح، خ .. می باشد) توزیع کرد.

لیکن وی حرف دوم و سوم را در آن مراعات نکرد، بلکه در باب ألف هر کلمه ای را که می پسندید گرد آورد؛ کتابش را با واژه «أوق»، «ألب»، «مأفول»، «أفق»، «أروح» آغاز کرد، سپس کلمه «مأموم» را آورد، و باب الف را با واژه «إدة» به پایان رساند.

محمد بن تمیم برمکی این منهج (و شیوه) را در کتابش «المنتهی» (2) پیروی کرد؛ زیرا به حرفی که کلمه به آن آغاز می شد نگریست، و آن گاه که کلمه ثلاثی بود حرف دوم را در نظر گرفت، و اگر واژه رباعی بود حرف سوم را رعایت کرد، و اگر خماسی بود حرف چهارم را مد نظر قرار داد.

از امور شایان ذکر در اینجا این است که: بعضی می پندارند زمخشری مبتکر

ص: 60

1- برای این کتاب دو اسم دیگر است: «کتاب الحروف» و «کتاب اللغات» (إثابة الرواة 1 : 224 و 227).

2- این کتاب در سال 397ه نوشته شد، نسخه هایی از آن در مدینه هست؛ بنگرید به، فهرست مکتبه کویر، ذیل رقم 6511/2.

حروف ابجدی جدید می باشد، لیکن این نگرش، شتاب زده است؛ زیرا ابو عمرو و شیبانی و محمد بن تمیم برمکی و دیگران، پیش از زمخشری به این کار دست یازیدند.

آری، زمخشری نخستین کسی است که مجاز را از حقیقت و کنایه را از تصریح جدا و متمایز ساخت، و لغت را در رشته ای منظوم تدوین کرد.

پیشینیان این روش ابجدی را نپذیرفتند؛ زیرا فاء کلمه در جای خودش ثابت نیست، آنان ترتیب معجم هاشان را براساس «لام الفعل» - به جهت ثبوت آن - ترجیح می دادند، لیکن پژوهش گران جدید این روش را پسندیدند و آن را - به دلیل سهولت و آسانی اش - بر روش های پیشین ترجیح دادند.

به جز شیبانی در کتاب الجیم و برمکی در کتاب المنتهی و زمخشری در اساس اللغة [عالمان لغوی زیر] این شیوه را پیروی کردند:

فیومی در المصباح، رازی در مختار الصحاح، لویس معلوف در المنجد، مجمع اللغة العربیة در المعجم الوسیط، خوری شرتونی در أقرب الموارد، و دیگران.

چکیده سخن

از آنچه گذشت روشن شد که فرهنگ های لغت، به دو شیوه نگارش یافت:

الف) براساس معناها و جاها و نام های اشیاء

چنان که این شیوه در کتاب های الغریب المصنف، الفروق، الإبل (شتر)، الخیل (اسب)، الطیر (پرنده)، الأمطار (باران ها) و مشابه آن دیده می شود.

و آنچه که در الزرع (زراعت)، الکرم (مؤ، تاک، درخت انگور)، البقول (سبزی جات)، النخل (خرما)، الأشجار (درختان)، الرياح (بادها)، السحاب (ابرها) و مانند آن.

لغویان در کتاب هاشان از این مُصَدِّقَات استفاده کردند ، و از این نظر ، این نوشته ها و مانند آنها - نوشته های بعضی از نحویان و صرفیان درباره همزه(1) و تشبیه و جمع(2) و لامات(3) و معانی حروف(4) و جز آن - به اصحاب معاجم (لغت نامه نویسان) در رسم آنچه در بحث هاشان گرایش داشتند ، یاری رساند .

ب) کتابت براساس الفاظ

این شیوه دارای انواعی است ؛ یا براساس آغاز کلمه است یا آخر آن یا برحسب تقالیب (و شکل های مختلف و دگرگون واژه) یا ...

از این رو ، در شیوه های لفظی گاه تقالیب اساس کار است ؛ مانند روش خلیل در العین ، و ابن دُرَید در جمهرة اللغه ، و قالی در البارع ، و ازهری در التهذیب ، و صاحب در المحيط .

ابن جنّی و ابن فارس به ربط میان دلالت های این صورت ها و استنباط معانی مشترك عام میان آنها ، توجه کرده اند ، و کارشان را اشتقاق کبیر نامیده اند - چنان که در الخصائص و مقایس ملاحظه می شود - این کار را قدمای پیشین (که از پیشوایان این مکتب اند) انجام ندادند ؛ آنان صورت های دگرگون شده واژه را می آوردند بی آنکه متعرض ربط میان دلالت های این صور شوند .

از این رو ، شیوه اینان به سیاهه نویسی و شمارش نزدیک تر است تا استنباط و رعایت وجه ارتباط . .

ص: 62

- 1- مانند کتاب الهمز ، اثر قطرب (م206ه) و ابن زید (م215ه) .
- 2- شبیه کتاب التشبیه والجمع ، اثر ابن عبده (م210ه) .
- 3- مثل کتاب اللامات ، اثر ابن فارس و زجاجی (م377ه) و نحاس .
- 4- نظیر کتاب معانی الحروف ، اثر رمانتی (م384ه) یا الأزهیه فی علم الحروف ، اثر هروی (م415ه) .

و گاه قافیه یا حروف الفباء به عنوان شیوه ای در ترتیب به کار می رود، که بیان آن گذشت.

در اینجا کسانی تنها بر آوردن واژه های صحیح بسنده کرده اند، چنان که در صحاح و مجمل و تهذیب ملاحظه می شود.

سُیوطی درباره فرهنگ های لغت می نویسد:

در بیشتر این کتاب ها، مؤلفان به ذکر واژه های صحیح بسنده نکرده اند، بلکه صحیح و غیر آن را در آنها گرد آورده اند، و بر آنچه غالباً ثابت نیست آگاه ساخته اند.

نخستین کسی که به آوردن لغات صحیح پایبند شد و بر آن بسنده کرد، امام ابو نصر، اسماعیل بن حمّاد جوهری است؛ و از این رو، کتابش را صحاح نامید. این کتاب - در میان کتاب های لغت - نظیر صحیح بخاری در حدیث است، و مدار در آن اعتماد بر زیاد گرد آوردن نیست، بلکه [آوردن لغت] به شرط صحّت است (1).

مانند این سخن را ابن فارس در مقدمه کتابش «مجمّل اللغه» می گوید:

ما در این کتاب، لغات واضح و صحیح از کلام عرب را آوردیم، نه واژه های وحشی و غریب و در خور نکوهش و ایراد را.

و در پایان کتابش می نویسد:

به آنچه صحّت آن را به شنیدن دریافتم بسنده کردم، و اگر آنچه را از کلام عرب که شك در آن نکردم قصد نکنی جایی برای سخن می یابی (2).

همچنین ازهری ادعا کرده که لغات صحیح را گرد آورده است:

و در این کتابم از کلام عرب نگنجاندم مگر آنچه را که صحّتش برابم با شنیدن از.

ص: 63

1- المزهر 1 : 79.

2- این سخن را زبیدی از ابن فارس حکایت می کند (نگاه کنید به مقدمه التاج 1 : 40).

ایشان ثابت شد یا به روایت از ثقه یا حکایت از خطِ صاحب معرفتی ژرف نگر به آن دست یافتم مگر حروفی را که در دو کتاب ابن دُرَید و ابن مظفر یافتم و شك خود را در آن بیان کردم... (1)

و در این میان، کسانی در جمع میان اصول [و کتاب های لغت] مهم کوشیدند بی آنکه کارشان با استنباط و استدلال صورت گیرد و بر صحیح بسنده کنند. عمل اینان شبیه کار بعضی از محدثان اهل سنت و جماعت است که اصول حدیثی را يك جا گرد آوردند؛ مانند ابن اثیر در کتابش «جامع الأصول» که به جمع میان کتاب های شش گانه [صحاح سته] پرداخت و بر آنها چیزی نیفزود، و مثل این کار را متقی هندی در کتابش «کنز العمال» انجام داد.

یا این کار شبیه عمل بعضی از محدثان شیعه، مثل شیخ حرّ عاملی، می باشد که در کتابش «وسائل الشیعه» با اندکی اضافه و ترتیب، به جمع میان کتاب های روایی چهارگانه شیعه دست یازید.

بنابراین، عمل اینان به ترتیب و روش مند سازی نزدیک تر است تا استنباط و اعمال فکر، هرچند در باب سازی آنها و عنوانی را که برای هر باب می آورند اشاره ای به استنباطشان از اخبار است.

از این نمونه است کار ابن منظور در لسان العرب؛ زیرا به جمع میان کتاب های پنج گانه لغت پرداخت که عبارت اند از: صحاح جوهری، حاشیه ابن بری، تهذیب ازهری، محکم ابن سیّده، و جمهره ابن دُرَید.

و نیز کار [ابن معالی] خوری در ینابیع اللغه (2) یا بَطْلِيُوسَى در جمع میان الصحاح.

ص: 64

1- تهذیب اللغه 1 : 40 .

2- خوری در کتابش، صحاح را از شواهد تهی ساخت و بر آن تهذیب اللغه ازهری و الشامل - اثر ابو منصور جبان - و المقایس (اثر ابن فارس) را، بدون اشاره یا تعلیق، افزود.

ابن منظور در مقدمه «لسان العرب» می گوید :

برای من در این کتاب فضیلتی نیست که به آن خود را نسبت دهم و دست آویزی نمی باشد که به سبب آن تمسک جویم جز اینکه علمی را که در آن کتاب ها [کتاب های لغت] بود گرد آوردم و سخن را به درازا کشاندم و به کم ، سیر [وقانع] نشدم ، و طالب علم سیری ناپذیر است .

از این رو ، هرکه بر صواب یا لغزشی آگاه شود یا صحت یا خللی را دریابد ، برعهده مصنّف اول می باشد ، و ستایش و نکوهش او برای [کتاب] اصلی است که بر آن تکیه و اعتماد شده است ؛ زیرا من از هر کتابی محتوایش را نقل کردم و چیزی از آن را تغییر ندادم تا گفته شود : « فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ » (3) ، بلکه در نقلِ متون کتاب ها ، ادای امانت کردم و نصّی را که در آنها بود آوردم و در آن تصرّف نکردم .

پس هرکه از این کتاب من [چیزی را] نقل می کند ، مطمئن باشد که از این مأخذ پنج گانه نقل می کند ؛ و باید از هدایت یابی به ستاره ها بی نیازی جوید ، که چون خورشید طلوع کند [از دیده] پنهان می شوند ... (4).

فرهنگ های لغتی هست که به بعضی کتاب ها تکیه کرده اند ، لیکن نه به صورت ابتدائی و شیوه گردآوری و آماده سازی ساده ، بلکه مؤلف در آنها اندیشیده و راه های استنباط را به کار گرفته و استدراک و نقد کرده است . .

ص: 65

1- الغریب المصنّف ، کتابی است که ابو اسحاق ابراهیم بن قاسم بطلموسی (م644ه) آن را تألیف کرد .

2- در این کتاب جمع میان الصحاح و تهذیب اللغه والمحكم ، شده است .

3- سوره بقره (2) آیه 181 ؛ همانا گناه آن برعهده کسانی است که تغییرش دادند .

4- مقدمه لسان العرب 1 : 8 .

از این دسته است کتاب «مقایس اللغة» - اثر ابن فارس - و کتاب «ضالّة الأديب في الجمع بين الصحاح والتهذيب» (اثر ابن معالی خوری، صاحب کتاب «ینابیع اللغة»، که اندکی پیش ذکر شد)، یا «التکملة والذیل والصله»، اثر صغانی، یا «التنبیه والإیضاح عمّا وقع من الوهم فی کتاب الصحاح»، اثر ابن برّی.

این سه کتاب اخیر در استدرک بر جوهری و نقد او کوشیده اند.

پوشیده نماند که کتاب قاموس در این میدان پیشتاز است؛ زیرا فیروزآبادی می کوشد اشتباهات جوهری را گرد آورد و نقص او را بنمایاند.

و از این کتاب هاست، کتاب سید ما «الطراز الأول» این فرهنگ، گرچه در جای خود کتاب لغوی سودمند است که به گردآوری لغات توجه دارد، لیکن [مؤلف] افزون بر آن، روش استدرک بر کسان پیش از خود را پی می گیرد، و کارهای آریاب معاجم (لغت نامه نویسان) پیشین را - در جای خودش - نقد می کند.

و اینجاست که سعی و تلاش سید علی خان برای نمایاندن لغزش ها و اشتباهات لغویان به طور عام و مُجید الدین فیروزآبادی به نحو خاص، روشن می شود؛ توضیح بیشتر در این باره هنگام بیان تمایزها و ویژگی های این اثر خواهد آمد.

علامه ادیب ، میوه شجره نبوی و درخت تناور علوی ، صدر الدین سید علی خان مدنی ، سپس هندی ، و در پایان شیرازی ، در شب شنبه 15 جمادی الأولى سال 1052هـ ، در مدینه - و گفته اند به مکّه (1) - از پدر و مادری بزرگوار [و فرهیخته] زاده شد .

پدرش ، عالم فاضل ، نظام الدین ، احمد بن امیر محمّد معصوم حسینی حسنی (2) است . مصنّف در مقدمه «سُلافة العصر» درباره پدر و اجدادش می گوید : بر حدّ [و نسلی] متوقف نشدم تا اینکه به شرافت مندترین جدّ رسیدم (3) .

مادرش ، دختر شیخ محمد بن احمد ، متوفای سال 1044هـ (امام شافعیه در حجاز) می باشد .

سید علی خان از خاندان علم [و فضیلت] - که بیشترشان از علما و أمرا بودند - برون تراوید . وی رساله ای دارد که در آن ، احادیث پنج گانه سلسله وار به آبائش را شرح می دهد ، و در سال 1109هـ از آن فارغ شده است .

ص: 67

1- ریاض العلماء 3 : 365 .

2- جدش سید محمّد معصوم (م 1044هـ) شعری دارد که مصنّف آن را در «سُلوّة الغریب : 202» آورده است .

3- سُلافة العصر : 10 .

وی در «سُلوة الغریب وأسوة الأدیب: 84» خود را این گونه معرفی می کند:

زید بن علی پدر 29 از اجداد ما است، اتصال و نسب ما به او چنین است:

من علی بن احمد نظام الدین هستم، پسر محمد معصوم، پسر احمد نظام الدین، پسر ابراهیم، پسر سلام الله، پسر مسعود عماد الدین، پسر محمد صدر الدین، پسر منصور غیاث الدین، پسر محمد صدر الدین، پسر ابراهیم شرف المله، پسر محمد صدر الدین، پسر اسحاق عز الدین، پسر علی ضیاء الدین، پسر عرب شاه فخر الدین، پسر امیر عز الدین ابو المکارم، پسر امیر خطیر الدین، پسر حسن شرف الدین ابو علی، پسر حسین ابو جعفر عزیزی، پسر علی ابو سعید نصیبینی، پسر زید اعشم ابو ابراهیم، پسر علی، [پسر حسین] ابو شجاع زاهد، پسر محمد ابو جعفر، پسر علی ابوالحسین، پسر جعفر ابو عبدالله، پسر احمد، پسر نصیر الدین سکینی نقیب، پسر جعفر ابو عبدالله شاعر، پسر محمد ابو جعفر، پسر زید شهید، فرزند علی - زین العابدین - فرزند حسین (ابو عبدالله، سید الشهداء) فرزند امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب علیه السلام (1).

أولئك آبائي فحجنتي بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجمع

اینان پدران من اند! ای جریر، آن گاه که در مجالس گرد هم آییم مثل آنان را برایم بیاور!

ص: 68

1- در نام های بعضی از سلسله آباء و اجداد وی اختلاف است؛ نگاه کنید به، ریاض السالکین 1: 31 و 139.

... بدان که احمد سگین - یکی از اجداد مصتّف که گاه احمد بن سگین گفته شده - همان است که در عهد مولامان رضا - صلوات اللّٰه علیہ - وجود داشت و به نهایت نزد آن حضرت مُقَرَّب بود ، و برایش کتاب فقه الرضا علیہ السلام را نوشت ؛ و این کتاب به خط حضرت رضا علیہ السلام - در طائف به مکه معظمه از جمله کتب سید به خط کوفی - موجود است و تاریخ آن سال 200 هجری می باشد ، و بر آن است اجازات علما و خط های ایشان .

امیر غیاث الدین منصور ، خودش را در بعضی از اجازات آن ، به خط [و نگارش] خود این نسخه را می آورد ، سپس این کتاب را برای بعضی افاضل اجازه می دهد ؛ و این اجازه نیز به خط او ، در میان کتاب های سید علی خان - نزد اولادش به شیراز - موجود می باشد (1).

سید علی خان ، پس از آنکه پدرش او را در کودکی نزد مادرش ترك کرد - و به خواست سلطان عبداللّٰه قطب شاه سوی حیدرآباد هند رهسپار شد و سلطان دخترش را به همسری او درآورد و شئون دیوان و تدابیر دولت را به او واگذارد - به [تحصیل] علم اشتغال ورزید .

سید علی ابو سعید نصیبی (جد 17 سید علی خان) نخستین کسی از این خاندان است که به شیراز نقل مکان کرد ، و جدّش سید محمد معصوم اولین نفری است که بعد از انتقال عمو و پدر زنش (امیر نصیر الدین حسین) به مکه ، شیراز را به قصد مکه معظمه ترك کرد .

سید علی خان ، در حالی که بیش از 14 سال از عمرش نگذشته بود ، به اصرار .

ص: 69

پدرش، در شب شنبه 7 ماه شعبان سال 1066 هجری رهسپار حیدرآباد شد، و سفرش به آنجا 19 ماه طول کشید. وی در این مدت سفرنامه اش را در کاغذ پاره‌هایی نوشت آن‌گاه در سال 1074 به تدوین آنها پرداخت و در سال 1075 آن را به پایان رسانید. این سفرنامه با نام «رحلة ابن معصوم مدنی» یا «سُلوَة الغریب وأسوة الأدیب» هم اکنون چاپ شده است.

سید علی خان در روز جمعه، هشت روز و از ماه ربیع الأول باقی مانده، در سال 1068 به حیدرآباد رسید، در رعایت پدرش درآمد تا اینکه خدا او را در سال 1086 از دنیا بُرد، آن‌گاه در حمایت قطب شاه قرار گرفت.

وی 18 سال را در حیدرآباد سپری ساخت، در انجمن پدرش - در این شهر - با گروهی از عالمان و ادیبان دیدار کرد و آشنا شد، که نام آنها را در کتابش (سُلوَة الغریب) می‌آورد(1).

سید علی خان در روزگار پدرش مناصب مهمی را در دولت عهده دار شد تا اینکه بعضی از رقیبان و دشمنان پدرش بر او حسد ورزیدند و نیرنگ‌هایی را برای از بین بردنش به کار بستند. از این رو سید سوی سلطان محمد اورنگ زیب شاه در «برهان پور» روانه شد. وی به این حادثه اشاره دارد و می‌گوید:

وحثوا الجیاد السابحات لِیَلْحَقُوا *** وهل یلحق الكسلا ن شأ و أخى المجد

فساروا وعادوا خائبین علی و جی *** کما خاب من قد بات منهم علی و عد

اسب‌های پیش‌تاز را به حرکت درآوردند تا برسند، آیا تنبل (و تن پرور) می‌تواند پیشرفت و همت برادرم مجد را دریابد؟! .

ص: 70

1- برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به صفحه 36 کتاب «سُلوَة الغریب»، سید علی خان و برادرش اشعاری در فراق مگه دارند؛ نگاه کنید به ص 29 - 38، همین کتاب.

پس تاختند و نا امیدانه با پای پیاده برگشتند ، چنان که کسانی از ایشان که با وعده شب را به صبح رساندند نا امید شدند .

و در این فاصله سید علی کتابش «الحدائق النديه في شرح الصمدیه» را نگاشت ، در پایان آن می نویسد : «فراغ از پاك نويس اين شرح مبارك با آشفتگی خاطر ...» .

چون سید علی به حکم قطب شاه [از کارهای حکومتی] بر کنار شد ، یاران حاکم جدید برای دست یابی به دوستان شاه کوشیدند . سید علی سوی سلطان محمد اورنگ زیب شاه گریخت ، در جست و جوی برآمدند ، لیکن موفق نشدند [او را دست گیر کنند] سید علی از دوستان سلطان محمد بن شمار می رفت و آیاتی را در مدح او سروده بود(1) .

سلطان محمد ، سید علی را گرامی داشت ، وی از بزرگان امرای دولت او گشت ، سلطان رهبری بخشی از لشکر را که تعداد آنها 1300 سوار بود به وی سپرد و به او لقب «خان» داد ، پس به سید علی خان مشهور شد . شاه او را به همراه خود به اوزنگ آباد بُرد و سید علی خان مدتی در آنجا ماند ، سپس سلطان او را والی «ماهور» قرار داد ، پس از آن ریاست دیوان را در «برهان پور» به مدت دو سال ، به او داد ؛ یعنی تا سال 1114هـ زیرا [در این سال] سید از شاه خواست که اجازه دهد برای حج خانه خدا و دیدار خویشاوندان و دوستان به مکه برگردد ، چه او بس مشتاق آن است .

سلطان درخواست او را پذیرفت ، از این رو سید علی خان هند را در 48 سالگی ترك کرد و به وطن و زادگاهش برگشت ، به مدینه و مکه درآمد ، مدتی در مجاور مکه باقی ماند ، آن گاه سوی عراق رهسپار شد ، کربلا و نجف و کاظمیه و سامراء را زیارت کرد پس از آن برای زیارت امام رضا علیه السلام سوی خراسان روانه گشت ، سپس به اصفهان رفت و در سال 1117 در عهد سلطان حسین صفوی به آنجا رسید ، و آنچه را در هند .

ص: 71

1- برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به صفحه 36 کتاب «سُلوَة الغریب» ، سید علی خان و برادرش اشعاری در فراق مگه دارند ؛ نگاه کنید به ص 29 - 38 ، همین کتاب .

در شرح صحیفه سجادیه نوشته بود به سلطان حسین هدیه کرد، و در سال های پایانی عمر در شهر شیراز رحل اقامت افکند، در مدرسه منصوریه (که جد هفتم وی - علامه غیاث الدین منصور - ساخته بود) سکنا گزید، و به تدریس و تألیف پرداخت.

در این زمان بیشتر اشتغال او صرف تألیف «الطراز الأول» شد تا در ذی القعدة سال 1120(1) [در 68 سالگی] در شیراز، از دنیا رفت و در حرم شاه چراغ، احمد بن امام موسی بن جعفر (سلام الله علیهما) نزد جدش، غیاث الدین منصور - صاحب مدرسه منصوریه - به خاک سپرده شد.

مشایخ و استادان

[سید علی خان از شخصیت های ممتازی بهره علمی بُرد و اجازه یافت که از آنان روایت کند، برخی از آنها عالمان ذیل اند:]

1. روایت می کند از پدرش سید نظام الدین احمد، از سید نور الدین، از صاحب معالم و صاحب مدارك.
2. از شیخ علی فرزند فخرالدین محمد، فرزند شیخ حسن - صاحب معالم - فرزند شهید ثانی، متوفای سال 1104 هجری.
3. از شیخ و استادش شیخ جعفر بن کمال الدین بحرانی، از شیخ حسام الدین حلی، از بهائی - چنان که در اول سندش به صحیفه سجادیه کامله، به این سخن تصریح کرده است.
- 4 - از علامه مجلسی به اجازه، چنان که علامه مجلسی نیز از وی روایت می کند.

ص: 72

1- این تاریخ، اقرب اقوال است؛ زیرا نزد اولادش مشهور می باشد. در سبحة المجران: 87، آمده است که وی در سال 1117 هجری درگذشت؛ و در ریاض العلماء سال 1118 هجری، و در روضات الجنات: 398 و سفینة البحار 2: 246، سال 1119 هجری.

[برخی از بزرگانی که از سید علی خان اجازه روایت یافتند ، چنین است :]

- 1 . امیر سید محمد صالح حسینی خاتون آبادی ، چنان که در اجازه بزرگ وی که «مناقب الفضلاء» نامیده شده و جز آن ، وجود دارد .
- 2 . سید امیر محمد حسین بن امیر محمد صالح خاتون آبادی ، متوفای سال 1151 هجری .
- 3 . شیخ باقر فرزند مولا محمد حسین مگّی ، همان گونه که در اجازه بزرگ وی برای سید جزائری موجود است .

دوستان و بعضی از عالمان هم عصر

- 1 . شیخ جعفر ، کمال الدین بحرانی (1) .
- 2 . شرف الدین یحیی ، فرزند عبدالملک قصاص ، متوفای سال 1074 هجری (2) .
- 3 . ادیب احمد بن محمد بن علی جوهری (3) .
- 4 . سید محمد بن عبدالله حسینی - کبریت مدنی - متوفای سال 1070 هجری (4) .
- 5 . محمد بن عبدالحسین بحرانی (5) .
- 6 . شیخ محمد بن علی بن یوسف شامی (6) .

ص: 73

-
- 1- سَلْوَةُ الْغَرِيبِ : 66 و 224 .
 - 2- سَلْوَةُ الْغَرِيبِ : 62 .
 - 3- سَلْوَةُ الْغَرِيبِ : 95 .
 - 4- سَلْوَةُ الْغَرِيبِ : 101 .
 - 5- سَلْوَةُ الْغَرِيبِ : 153 .
 - 6- سَلْوَةُ الْغَرِيبِ : 206 .

7. سید عمار بن برکات بن اُبی نمی (1).

8. شیخ حسین بن شهاب الدین شقی (2).

9. شیخ عقیف الدین عبدالحسن بن حسین (3).

و دیگر عالمان .

تالیفات

سید علی خان مدنی دارای تألیفات بی نظیر و ارزشمندی است ، کتاب هایی دارد درباره حدیث ، دعاهاى مأثور ، شرح حال ، سفرنامه ، شعر ، بدیع ، نحو ، صرف ، هرچند ویژگی غالب بر مؤلفات او کتاب هایی است که درباره لغت و نحو می باشد ؛ نوشته های او به شرح زیر است :

1. أنوار الریعی فی أنواع البدیعی

این کتاب شرح قصیده بدیعیه ای است که آن را در 12 شب ، در 147 بیت به نظم درآورد ، افزون بر دو بیت برای دو نوع از بدیع .

این بدیعیه بر بدیعیه صفی الدین حلی (677 - 750 هـ) سروده شده که آن را «الكافیة البدیعیة فی مدح خیر البریة» می نامد .

مصنّف در این کتاب می کوشد بدیعیه اش را با بدیعیات دیگران (مانند صفی حلی ، ابن جابر أندلسی ، شرف الدین مقرئ و غیر آنان) تطبیق دهد .

در این اثر بیش از دوازده هزار بیت به عنوان شاهد شعری است ، و مؤلف به حوادث تاریخی و مسائل فقهی و نکته های ادبی که جان را شاد می کند و فهم و درك را توسعه می بخشد ، پرداخته است .

ص: 74

1- سَلْوَةُ الغریب : 213 .

2- سَلْوَةُ الغریب : 233 .

3- سَلْوَةُ الغریب : 239 .

وی در سال 1093، از تصنیف آن فارغ شد، و در ماده تاریخ آن سرود:

بِعَوْنِ اللَّهِ تَمَّ الشَّرْحُ نِظْمًا *** وَنَشْرًا مَخْجَلًا فِي النِّظَامِ

وَمَسْكَ خَتَامِهِ مَذْطَابَ نَشْرًا *** أَتَى تَارِيخَهُ (طَيْبُ الْخَتَامِ)

به یاری خدا این شرح، به نظم و نثر، پایان یافت [و چنان موزون و استوار است] که دانه های دُر به رشته درآمده را خجل می سازد.

و مسک ختام آن، زمانی که برای نشر پاک نویس شد، تاریخش «طیب الختام» است [که به حساب ابجد می شود 1093].

این کتاب دو بار به چاپ رسید: یک بار در سال 1304ه در ایران چاپ سنگی گردید، و بار دوم در چاپ خانه نعمان، در نجف اشرف، در سال 1388ه (به تحقیق شاکر هادی شکر) در 7 جلد چاپ شد.

2. سُلُوَّةُ الْغَرِيبِ وَأُسُوَّةُ الْأَدِيبِ

این کتاب همان سفرنامه ابن معصوم مدنی به حیدرآباد هند می باشد که در آن آنچه را در اثنای سفر - در دریا و خشکی - دیده، نوشته است. تألیف آن در سال 1075 به پایان رسید.

این کتاب در سال 1408ه - 1988م، در بیروت، دار عالم الکتب و مکتبه النهضة العربیة (به تحقیق شاکر هادی شکر) چاپ شد.

3. دیوان ابن معصوم

علامه امینی می گوید: سید علی خان شعرهای فراوانی دارد که در دیوان جاری انتشار یافته اش نیست، از آن جمله است تخمیس میمیه شرف الدین بوسیری - مشهور به «برده» - که اولین مُخَمَّس آن چنین است:

ص: 75

يا ساهرَ الليلِ يَرعى النجمَ في الظلمِ *** وناجِلَ الجسمِ مِنْ وَجْدٍ وَمِنْ أَلَمِ

ما بِالْ جَفْنُكَ يَذرو الدَمْعَ كالغيمِ *** أَمِنْ تَدَكَّرِ جيرانِ بذي سَلَمِ

مَزَجَتْ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقَلَّةِ بَدَمِ

ای مسافر شب که راعی ستارگان در تاریکی هایی *** ای آن که از سوز عشق و درد [فراق] جسمت آب می شود

پلک هایت را چه شده که باران اشک می پراکند *** آیا از یاد همسایگان به ذی سَلَم است

اشک ها را که از کاسه چشم جاری شد به خون آمیختم

این تخمیس در جزوه ای جداگانه چاپ شده است، و دیوان ابن معصوم در سال 1408هـ - 1988م، در دار عالم الکتب، مکتبه النهضة العربیه، در بیروت به چاپ رسید.

4. ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین

این کتاب - به راستی - شرح بزرگی است و از بهترین شرح ها و طولانی ترین آنها به شمار می آید، در آن فوائد بسیاری از کتاب زیاد که غریب و کمیاب اند، آورده است. نظرات دیگر شارحان و حاشیه نویسان را نقل کرده و در میان شارحان از سخن شیخ بهائی طرف داری می کند، و در بیشتر علوم - و به ویژه علوم عربی - بحث طولانی دارد.

مولای بزرگ، مولانا محمد حسین بن ملا حسن گیلانی، در شرح خود بر صحیفة سجادیه، از شرح سید علی خان استفاده کرد [بی آنکه نامی از آن ببرد] چون سید علی خان بر آن آگاهی یافت و شرحش را از نظر گذراند به شدت او را تکذیب نمود و ناسزا گفت. هنگامی که مولانا به این امر پی بُرد بار دیگر [شرح خود را از سر گرفت] و در بیشتر جاها به ردّ کلام سید پرداخت (1). . .

ص: 76

این کتاب چندین مرتبه به صورت سنگی و تحقیق شده به چاپ رسید ، و آخرین بار ، مؤسسه انتشارات اسلامی (زیر نظر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) با تحقیق سید محسن امین ، در 7 جزء ، آن را به چاپ رساند .

5. نَعْمَةُ الْأَغَانِ فِي عَشْرَةِ الْإِخْوَانِ = نَعْمَةُ الْأَغَانِي فِي عَشْرَةِ الْإِخْوَانِ

این کتاب ارجوزه [اشعار کوتاه] ای است در معاشرت و اخلاق ، همه آن در کشکول محدث بحرانی ، به نام «أنیس المسافر» آمده و با آن چاپ شده است ، آغاز آن این ابیات می باشد :

يقول الراجی الصمد *** علی بن احمد

حمداً لمن هدانی *** بالنطق والبیان

وبعد فالكلام *** أحسنه أقسام

وخیره ما طریا *** مستمعاً وأعجبا

وهذه أرجوزه *** فی فنّها وجیزه

ضَمَّنْتَهَا معانی *** فی عَشْرَةِ الْإِخْوَانِ

سَمَّيْتُهُ إِذْ طَرِبَا *** بنظمه وأغربا

ب- «نَعْمَةُ الْأَغَانِي» *** فی عَشْرَةِ الْإِخْوَانِ

آرزومند درگاه خداوند بی نیاز ، علی بن احمد می گوید :

ستایش خدای را که مرا به نطق و بیان راه نمود .

بدان که سخن نیک و زیبا اقسامی دارد ، بهترین آن کلامی است که به گوش ها تازه آید و اعجاب برانگیز باشد .

این [جُستار] ارجوزه ای است که در فن خود ، فشرده و کوتاه است ؛

معانی [و مطالبی] را درباره معاشرت برادران و خواهران ایمانی دربردارد ؛

از آنجا که نظم آن طرب انگیز و خوش حال کننده است، آن را در «نغمه های خوش در زندگی» نامیدم.

و پایان آن چنین است :

ثم الصلاةُ اَبداً *** على النبي احمدا

ما طار طيرٌ فشدنا *** ولاح فجرٌ فَبدا

سپس درود همیشگی باد بر پیامبر ما احمد، مادام که پرنده پرواز می کند و فضا عطرآگین می شود و سپیده دم نمایان می شود و هوا روشن می گردد.

این منظومه، جداگانه، در مجله عرفان صیداوی، به چاپ رسید (1).

6. الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالغَيْثُ الصَّيِّبُ

کتابی است در دعاها و جززهای مآثور، در آن فوائد ارزشمندی است، این اثر ناقص ماند و مؤلف آن را به پایان نرساند. آغاز آن چنین است :

الحمدُ لله الَّذي يَصْعَدُ إليه الكَلِمُ الطَّيِّبُ والعملُ الصالحُ يَرْفَعُهُ وَمِنْ لَدَيْهِ ...

در هند با چاپ سنگی به طبع رسید.

7. الحدائق النَّدِيَّة في شرح الصَّمَدِيَّة

این کتاب شرح «کتاب صمدیه» اثر شیخ بهائی است، در سال 1097 از تألیف آن فارغ شد.

آفندی درباره این کتاب می نویسد: ... این اثر درازدامن و دارای فواید نیک و ارزنده ای می باشد، شرحی است که مانند آن در علم نحو سامان نیافت، در آن اقوال همه نحویان از کتاب های فراوانی - که کمتر در دست رس اند - نقل شده است (2).

ص: 78

1- الذريعة 6 : 290 ، رقم 1559 .

2- رياض العلماء 3 : 366 ؛ و به نقل از آن در الروضات الجتات 4 : 395 ، و اعيان الشيعة 8 : 152 .

این کتاب بارها در ایران و عراق به چاپ رسیده است .

8. دو شرح (کوچک و متوسط) بر صمدیه

به نظر می رسد هر دو مفقودند .

9. الفرائد البهیه فی شرح الصمدیه

آقا بزرگ تهرانی در «الذریعه» نام آن را همین گونه می آورد(1)، و می گوید : چند نسخه از آن در [کتاب خانه] سپهسالار به رقم 8170 و کتاب خانه شاه عبدالعظیم حسنی به رقم 921 (با عنوان «الفوائد البهیه...») وجود دارد، و ظاهر این است که این کتاب یکی از شرح های صمدیه می باشد .

10. سَلَافَةُ الْعَصْرِ فِي مَحَاسِنِ الشُّعْرَاءِ بِكُلِّ مِصْرٍ

مؤلف در این اثر شرح حال دسته ای از شاعران و اعیان روزگار خود را، از عامّه و خاصّه (سُنّی و شیعه) به ترتیب زیر آورده است :

1 . اهل حَرَمَین (مکّه و مدینه) 2 . اهل شام و نواحی آن 3 . اهل یمن 4 . اهل عجم (ایران) و بحرین و عراق 5 . اهل مغرب .

آغاز آن چنین است : يَا مَنْ أَوْزَعَ جَوَاهِرَ الْكَلِمِ حَقَائِقَ الشَّفَاهِ ...

سید علی خان در سال 1081 تألیف این کتاب را شروع کرد و در سال 1082 از آن فارغ شد . مسلک و روش ثعالبی را در «یتیمه الدهر» و باخرزی را در «دمیه القصر» در نگارش آن پیمود .

این کتاب در مصر سال 1328 به چاپ رسید ، و با اُفسِت دوبار تجدید چاپ شد ؛ بار اول با هزینة امیر قطر ، و بار دوم در ایران . .

ص: 79

1- الذریعه 16 : 134 .

در این کتاب شرح حال های فراوانی است که آنها را به کتاب اصل ملحق کرده است بی آنکه ملاحظه ترتیب اقسام پنج گانه را بکند . در این ترجمه هاست شرح حال شیخ جمال الدین ، محمّد بن عبدالله نجفی مالکی - از ذرّیه مالک اشتر - که در اصل نیز ترجمه او را می آورد و این گونه توصیف می کند : صاحب نَسَب اَشتری و ادب بَحتری ... (1)

12. الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه

مؤلف این اثر را بر 12 طبقه مرتب می کند :

1 . صحابه 2 . تابعین 3 . محدثانی که از ائمه طاهرین روایت کردند 4 . علماء دین 5 . حکما و متکلمان 6 . علمای عربی 7 . سادات صفوی 8 . ملوک و سلاطین 9 . اُمرا 10 . وُزراء 11 . شعراء 12 . زنان .

آغاز آن چنین است : «الحمد لله الذی جَعَلَ لعباده المؤمنین لسان صدق ...» از مقدمه آن به دست می آید که مؤلف آن را در سالمندی نوشته است ؛ زیرا می گوید :

«پس از آنکه موی سپید گشت و آنبان [درون] آکنده از علم شد ... به تألیف این کتاب دست یازیدم» .

یک جزء از این کتاب ، در نجف اشرف ، سال 1382ه به چاپ رسید که در بردارنده طبقه اول و بخشی از طبقه چهارم و اندکی از طبقه یازدهم است ، و همه آن چیزی می باشد که از کتاب به دست آمده است . .

ص: 80

این کتاب به شیوه کشکول شیخ بهائی است ، محدث بحرانی در اوائل کشکول خود از آن نقل می کند(1).

این کتاب نیز نظیر کشکول شیخ بهائی است ، و آن غیر از کتابی است که اندکی پیش ذکر شد ؛ چنان که صاحب روضات الجنّات - پس از نام بردن کتاب «المخلات» آن را نمایان ساخته است(2).

این کتاب را صاحب روضات (جلد 4 ، ص 396) والذریعه (جلد 12 ، ص 72) والغدير (جلد 11 ، ص 348) ، و أعيان الشيعة و دیگران آورده اند .

سید علی خان در کتابش «انواع الربيع 2 : 343» در باب «الكلام الجامع» به این رساله اشاره کرده است .

نام این کتاب را مصتّف در «باب المغایره» از کتاب انواع الربيع خود چنین می آورد :

«کتابی لطیف و دیوانی طریق (شگفت و کم نظیر) در مقاصد شعر نگاشتم ، عنوان «محک القريض» را بر آن نهادم . .

ص: 81

1- الذریعه 4 : 25 .

2- الذریعه 20 : 232 ، رقم 2727 .

18. منظومة في علم البديع

این منظومه را میرزا عبدالله آفندی در «ریاض العلماء 3 : 367» نام می برد، و بسا همان منظومه ای است که مؤلف در أنوار الربیع آن را شرح می دهد، پس نیک بیندیش .

19. رسالة في المسلسلة بالآباء

سید علی خان در این رساله به شرح احادیث پنج گانه ای می پردازد که سینه به سینه از پدرانش به او رسیده است، نگارش آن را در سال 1109 هجری به پایان می رساند(1).

20. موضح الرشاد في شرح الإرشاد في النحو

این کتاب را حاجی خلیفه در «کشف الظنون» نام می برد؛ و به احتمال زیاد، مقصود از «الإرشاد»، کتاب «إرشاد الهادی فی النحو» اثر مسعود بن عمر تفتازانی است .

21. رسالة في أغاليط القاموس

آفندی در «ریاض العلماء 3 : 367» این رساله را ذکر می کند و صاحب روضات (جلد 4، ص 395) به نقل از وی آن را می آورد .

22. الطراز الأوّل

این همان کتابی است که پیش روی ما و در دستمان است . .

ص: 82

1- الغدير 11 : 348 .

استاد احمد عبدالغفور عطار، در مقدمه اش بر کتاب الصحاح (جوهری) صفحه 73، نام سید علی خان را ضمن شارحان قاموس ذکر می کند. وی پس از آنکه تاج العروس (زبیدی) و إضاءة الراموس (محمد بن طیب فاسی) را می آورد، تحت رقم 3، می گوید:

شرح قاموس، اثر ابن معصوم، سید علی خان، فرزند سید امیر نظام الدین احمد، فرزند محمد معصوم حسینی دشتکی شیرازی شیعی (1052 - 1235هـ) (1).

آن گاه در صفحه 177، تحت رقم 35، می گوید:

طراز اللغه، اثر سید علی خان، در آن قاموس را نقد می کند، و بر صاحب قاموس آنچه را توهم صحاح پنداشته، رد می کند.

و در صفحه 191، ذیل رقم 62، او را در ضمن کسانی می شمارد که - به طور ویژه از صحاح دفاع کرده اند.

از ترتیب استاد عطار فهمیده می شود که سید علی خان دارای سه کتاب است:

یکی شرح قاموس، و دیگری نقد آن، و سومی دفاع از جوهری؛ زیرا گاه او را در ضمن شارحان قاموس می آورد و گاه در زمره کسانی که آن را نقد کرده اند و سومین مرتبه از کسانی می شمارد که جوهری را یاری رسانده و به دفاع از صحاح پرداخته اند.

نگارنده برای سید علی خان رساله ای مستقل در پشتیبانی از جوهری، ندیده و نمی شناسد، شاید این رساله را تنها استاد عطار در اختیار دارد.

ص: 83

1- استاد در سال وفات مؤلف خطا کرده است، در جایی گفته است سال 1235 هجری، و در صفحه 191 می گوید: سال وفات او 1117 هجری است؛ نظر صحیح سال 1120 هجری می باشد.

بلی ، میرزا عبدالله أفندی از وجود رساله ای برای مصنف در غلط های قاموس نام می برد ، و از سخن او برمی آید که آن غیر از طراز است ؛ زیرا پس از ذکر کتاب «الطراز الأول» می گوید :

«و رساله ای دارد در اشتباهات فیروزآبادی در قاموس ، و آن رساله ای است پسندیده و نیکو»(1).

اگر استاد عطار از وجود این رساله ، دریافته که میان کشف غلط های فیروزآبادی و صحیح دانستن گفته های جواهری تلازم وجود دارد ، این خود مطلبی است وگرنه باید یادآور شد که ، وی نام کتاب های سید علی خان را به اعتبار موضع گیری های او [در جاهای مختلف کتاب] تکرار می کند ، و به تقسیم آنها نمی پردازد ، و اینها عناوین جداگانه نیستند .

اینها همه با چشم پوشی از این است که طراز را شرح قاموس معرفی می کند ، و پیداست که این سخن حقیقت ندارد و جزافی بیش نیست .

حق این است که رساله تغلیط (خطاگیری بر یافته های قاموس) اگر ثابت باشد ، تلازم میان تخطئه فیروزآبادی و تصحیح جوهری را اثبات نمی کند ؛ زیرا در آینده در خواهی یافت که مؤلف در این کتاب ، در بعضی جاها ، جوهری را نیز برخطا می داند ؛ و این مطلب با این نظر ما که اهتمام مؤلف - به طور عام - در «طراز» یاری رسانی جوهری است ، ناسازگار نمی باشد .

بنابراین ، در جمع میان این اقوال سه گانه و به صواب دانستن آنها می گوئیم :

سید علی خان در زمینه لغت ، تنها کتاب «الطراز الأول» را نوشته است ، و از آنجا که این کتاب نقد بر فیروزآبادی است و یافته های جوهری را صحیح می داند - و [به .

ص: 84

گونه ای [شرح قاموس است به حسب آنچه استاد عطار ادعا می کند - استاد از باب تساهل اینها را کتاب های جداگانه می شمارد(1)] .

بلی ، می توان هر يك از این دو موضوع را در رساله ای سامان داد ، و اظهار داشت که : سید علی خان رساله چنین و چنان دارد که از طراز برگزیده شده است ؛ لیکن هم اکنون - پیش از اینکه این کار انجام گیرد - این سخن ادعایی بیش نیست و نمی توان به طور قطعی آن را ابراز داشت .

مؤید سخن ما این است که نسخه هایی برای این رساله های موهومی در کتاب خانه های عمومی وجود ندارد ، و شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتابش «الذریعه إلى مصتفات الشیعه» آنها را نیاورده است ، بلکه به ذکر «الطراز الأول» بسنده می کند و به تعریف آن می پردازد ، نه دو کتاب خیالی دیگر .

و اگر سید علی خان رساله ای در غلط های قاموس یا یاری رسانی به جوهری داشت ، زبیدی آن را ضمن شمار نام کسانی که قاموس را شرح داده اند یا بر آن استدرک نوشته اند یا به نقد فیروزآبادی پرداخته اند ، می آورد ، زیرا می گوید :

... بعضی از آنها مانند مستدرک اند برای آنچه از فیروزآبادی فوت شده ، و مُعترض بر او برای آنچه نیاورده است ؛ مانند علامه سید علی بن محمد معصوم حسینی فارسی(2) .

این سخن زبیدی آشکارا می رساند که برای سید علی خان کتاب دیگری جز کتاب طراز نمی باشد ، وگرنه وی آن را نام می بُرد . .

ص: 85

1- به ویژه اگر استاد معتقد باشد که ، استدرک مواد و شواهد و رجال و آبادی ها و ... به معنای شرح است . این سخن درست نیست ؛ زیرا کتاب سید علی خان شرح بدین معنا - مانند التاج و .. - نمی باشد . بلی ، در مجموع آن ، زیاده ها و استدراکاتی بر قاموس یافت می شود ؛ و این شرح نیست ، بلکه کتابی مستقل می باشد ، پس تأمل کن .

2- تاج العروس (زبیدی) 1 : 3 .

کتاب «الطراز الأول» از مهم ترین کتاب های سید علی خان مدنی می باشد، و از کتاب هایی به شمار می رود که استدراک و نقد بر کتاب ها و نظرات دیگران است؛ زیرا در نگارش فرهنگ لغت دو روش اساسی وجود دارد:

1. تنها جمع و ترتیب واژه ها به صورت الفبایی و در قالب لغت نامه؛

2. استدراک و نقد با نگاه بر شیوه های لغویان گذشته.

و از آنجا که کتاب ما از دسته دوم است، پیش از پرداختن به کتاب طراز، اشاره به دو امر لازم است:

الف) آشنایی با روش عمومی لغت دانان، و روش ساختن بعضی از اصطلاحات آنان؛ مانند مثلث، ضد، إبدال، معرب، قلب.

ب) بیان شیوه استدراک انتقادی و چگونگی تکامل فرهنگ های لغت - از نظر کمیت و مواد زبان عربی - به گونه ای که با گذشت زمان، دائرة المعارف ها پدید آمد و آنها دربر دارنده مطالب و اطلاعات زیادی اند که در درون کتاب ها پراکنده اند و در رساله ها و شرح های دیوان های عرب و غیر آن، انتشار یافته اند.

و پس از آن درنگ در تخطئه های دیگران، و اینکه: آیا آنان در گفته هاشان بر حق بودند؟ یا نقدها و ردّها بر آنها وارد است؟ آیا کتاب طراز در خواسته اش موفق گردید و نقدهای آن بر دیگران صحیح است؟ یا این کتاب، در همان ورطه ای افتاد که دیگران فروغلطیدند؟

اثبات این مطلب اخیر گرچه فرصت طولانی را می طلبد، لیکن سعی ما بر این است که در حد امکان، نمایی از آنچه مؤلف در کتابش انجام داده ارائه دهیم، نتیجه بر عهده خواننده گرامی است.

شایان ذکر است که ما در این پژوهش، شواهد زیادی را آوردیم؛ زیرا بیان کامل این شیوه و استوارسازی ادعاهای فربه و انبوه درباره کتاب و مؤلف، به یک شاهد و دو شاهد، تطبیق شدنی نیست؛ زیرا هر اندازه شواهد زیاد باشد، مدعا به صواب نزدیک تر است، وگرنه این بررسی مدعاهایی بی دلیل می گردد یا ادعاهایی بزرگ با دلایلی اندک.

شیوه عمومی لغویان

این عنوان عامی است که باید آن را واریسی کنیم، لیکن این مقدمه جای آن نیست؛ زیرا مقصود در آن آگاه ساختن خوانندگان به دانستگی ها و مقدمات ضروری است؛ از این رو ما به آنچه در گذشته درباره مکاتب و روش های لغویان آوردیم بسنده می کنیم. به این امید که در جای دیگر، این مقوله را به شکلی گسترده مطرح سازیم.

این سخن درباره اصطلاحات نیز جاری است؛ زیرا آنها فراوان اند و این مقدمه گنجایش بیان آنها را ندارد. پس، به عنوان نمونه، به توضیح پنج اصطلاح می پردازیم، به جهت شیوع و کثرت استعمال آنها در فرهنگ های لغت.

مثث (سه گانه)

در ضبط این واژه به سه صورت «ضمّه، کسره، فتحه» اختلاف شده است با اتفاق یا اختلاف در معنا.

در صورت اتفاق در معنا، حرکت گاه در فاء الفعل می آید، مانند: غُمْر، غِمْر، غَمْر؛ و گاه حرکت در عین الفعل است، مانند: رَجُل، رَجَل، رَجَل؛ و در قسم سوم دو ضمّه، در مقابل دو فتحه و دو کسره می باشد، مانند: سُمْسَم، سِمْسِم، سَمْسَم.

و با اختلاف در معنا، مانند «بَضْع» که به معنای بُریدن گوشت است و دو نیمه کردن [لاشه حیوان] و سیراب شدن از آب؛ و «بَضْع» مصدر بَضَعْتُ المرأة، هنگامی که شخص با زن آمیزش کند.

«بُضْع» و «بِضْع» میان يك تا پنج معنا در قول ابو عبیده؛ و به نظر دیگران، میان يك تا ده معنا است.

«بُضْع» به معنای نکاح [آمیزش جنسی] .

بیشتر آنچه در کتاب ما و مصادر آمده است همان صورت اول است. بزرگان به مثلث اهتمام ورزیده اند و در مصنفاتی آن را گرد آورده اند.

بعضی از این نوشته ها مفقود می باشد؛ مانند: کتاب ابو زید انصاری (م315ه) (1)، و شاء (م325ه) (2)، شمشاطی (در سال 377 حیات داشت) (3)، هرّوی (م433ه) (4)، ابوبکر یحیی بن علی شیبانی (م502ه) (5)، ابو حفص بلنسی قضاعی (م570ه) (6)، زواوی مغربی حنفی (م628ه) (7)، عزالدین محمد بن ابوبکر بن جماعه (م819ه) (8)، و دیگران.

و برخی از مصنفات مثلث، نسخه های خطی اند، امیدواریم که به زیور طبع آراسته شوند؛ مانند کتاب قزاز نحوی (م512ه) (9)، ابن حوری (م515ه) (10).

ص: 88

1- معجم الادباء 11 : 416 ؛ بغية الوعاة 1 : 582 - 583 .

2- الفهرست (ابن ندیم) : 126 ؛ معجم الأدياء 17 : 132 ؛ بغية الوعاة 1 : 18 .

3- معجم الادباء 14 : 241 .

4- نگاه کنید به ، العُباب ، حرف همزه .

5- البلغة فی شذور الذهب : 168 .

6- بغية الوعاة 2 : 223 .

7- بغية الوعاة 2 : 344 .

8- كشف الظنون 2 : 1587 .

9- نسخه ای از آن در کتاب خانه آستان قدس رضوی هست .

10- نسخه ای در کتاب خانه عباس عزاوی موجود است .

طائی (م 672ه) (1)، مُجَدِّ فِرْوَزْآبَادِی (م 817ه) (2).

و دسته سوم چاپ شده اند؛ مانند کتاب مثلثات قَطْرُب (م 205ه) - که دکتر رضا سویس آن را تحقیق کرده است - و کتاب مثلث ابن سید بَطْلِيُوسِي (م 521ه)؛ و کتاب نیل الأدب فی نظم مثلثات عرب، اثر حسن بن علی قوریه خلیلی (م 1262ه) چاپ شده در بولاق، سال 1302؛ منظومه ای با عنوان «نفحة الأحكام فی مثلث الکلام»، اثر شیخ عبدالهادی ابیاری (م 1305ه).

استاد دکتر صلاح مهدی فرطوسی، کتاب مثلث ابن سید بَطْلِيُوسِي را در دو مجلد تحقیق کرده است، و دار الرشید (در سال 1981م) آن را به چاپ رسانده است.

و ما پیش از این تأکید کردیم که نوع اول از مثلثات (یعنی آنها که در معنا یکسان و هماهنگ اند) به اختلاف لهجه های عرب باز می گردد؛ زیرا شناخته نشده [و مرسوم نیست] که يك قبیله با الفاظ مختلف سخن بگوید.

و اکنون [نگاهی می افکنیم به] بعضی از مثلثات در کتاب طراز:

مصتَف در ماده «بدأ» می گوید: كَانَ ذَلِكَ فِي مَبْدَاءِ الْأَمْرِ - وَضَمَّهُ دَادَةٌ مِي شُود - وَ مُبْتَدِئِهِ وَ فِي بَدَأْتِهِ (به تثلیث [فاء الفعل])، وَ فِي بَدَأْتِهِ (به تحریک [لام الفعل])؛ یعنی آن در اول امر بود.

و در ماده «بدأ» می گوید: بَدُؤٌ - مَانِد قُرْبَ اسْت - وَ تَثْلِيثٌ مِي شُود [یعنی: بَدَأٌ وَ بَدِئٌ وَ بَدُؤٌ]، بَدَاءٌ وَ بَدَاءَةٌ [فحش داد و ناسزا گفت].

و در ماده «برأ» می گوید: بَرِيٌّ الْمَرِيضُ - بِه تَثْلِيثٌ - [بَرِيٌّ، بَرَأٌ، بَرُؤٌ] بُرْءٌ (به ضَمّ و فِتح) وَ بُرُوءٌ [بیمار شفا یافت].

ص: 89

1- نسخه ای از آن در الظاهریه می باشد، و با شرح احمد بن امین شتقی، در چاپ خانه جمالیه مصر، در سال 1329، چاپ شده است.

2- نسخه ای از آن در دارالکتب و خزانه العامة در رباط هست.

و در ماده «بها» می گوید: بَهَاتٌ به - مُثَلَّثَةُ الْعَيْنِ [بَهَاءٌ، بَهِيٌّ، بَهْوٌ] - بَهَاءٌ وَبُهْوَاءٌ [له]: به آن انس گرفتیم.

و در ماده «نساء» می گوید: نُسَيْمَتِ الْمَرْأَةِ (به صیغه مجهول): حیض زن به تأخیر افتاد و حاملگی او امید می رود، یا آشکار شد و حامله شد به اول چیزی که حمل پدید می آید (به روایت اصمعی)؛ و هی نِئْسٌ ء - به تثلیث - و نُسُوءٌ (بر وزن صَبُور) نه «نَسِيٌّ».

و در ماده «هنأ» می گوید: هِنَاءٌ - مانند كِتَابٍ - قَطْرَانٍ است؛ می گویی: هِنَأْتُ الْإِبِلَ - مانند مَنَعْتُهَا - أَهْنُوْهَا (به تثلیث نون) [هِنَاءٌ، هِنِيٌّ، هِنُوءٌ] هِنٌ ء و هِنَاءٌ - مانند دَبِغٍ و دِبَاغٍ: زمانی که شتر را با قَطْرَانِ طِلَا كُنِي [و قَطْرَانِ اِنْدُودِشِ نَمَائِي] فَهِي مَهْنُوءَةٌ، و اسم مصدر آن هِنٌ ء (بر وزن عَهْن) است.

و در ماده «خمص» می گوید: خَمِصٌ بَطْنُهُ - به تثلیث میم - [خَمِصٌ، خَمِصٌ، خَمِصٌ] خَمِصاً (بر وزن فُلَسٍ و سَبَبٍ و قُتِلَ ...).

و در ماده «قصص» می گوید: وَفُصَّاصِ الشَّعْرِ وَفُصَّاصَتُهُ، هر دو به تثلیث [فُصَّاصٌ: قِصَاصٌ، قِصَاصٌ؛ فُصَّاصَةٌ، قِصَاصَةٌ، قِصَاصَةٌ]، و ضمّ بهتر است.

ضِدٌّ

ضِدٌّ استعمال يك واژه در دو معناست مانند «قُرء» که به معنای حَيض و پاکی از آن می باشد؛ و «غَرِيم» که به معنای طلب کار و بدهکار است؛ و «فَنِيص» که به معنای شکارچی و شکار می آید، و «مَسْجُور» که به معنای «پُر» و «تُهِي» دست است.

ضد نوعی از اشتراك لفظی است، ابو حسین احمد بن فارس می گوید:

از سنت های عرب در نام ها این است که دو متضاد را به يك اسم می نامند؛ مانند «جُون» برای سیاه، و «جُون» برای سفید (1).

ص: 90

ابن دُرُسْتَوِيَه [م 347ه] ، وجود ضد در زبان عربی را انکار کرده و کتاب هایی در ابطال اَضداد نوشته است(1) ، لیکن ابن فارس کتابی در ردّ او نگاشته است ، در «الصاحبی» می نویسد : « ... و در این باره کتابی جداگانه سامان دادیم»(2) .

درباره ضدّ کتاب های زیادی تألیف شده است ؛ مانند : کتاب قطرب (م 206ه) ، اَصْمَعِي (م 216ه) ، ابو محمّد عبداللّه بن محمّد بن هارون توزی (230ه) ، ابن سِدْكَيت (م 244ه) ، سِجِسْتَانِي (م 248ه) ، ابن اَنْبَارِي (م 328ه) ، ابن طَيِّب لغوی (م 351ه) ، ابن دَهَّان (م 569ه) ، صَغَانِي (م 650ه) و دیگران .

بعضی از اَضداد ذکر شده در کتاب طراز چنین است :

مُصَنَّف در ماده «جفأ» می گوید : جَفَأْتُ البَابَ : در را بستم ، در را گشودم ؛ این ماده ضد است .

در ماده «رقأ» می گوید : رَقَأَ بَيْنَهُمْ (بر وزن مَنَعَ) : میان آنان فساد و تباهی آفرید ، بین آنها صلح و سازش پدید آورد ؛ ضد است .

در ماده «نوأ» می گوید : نَاءٌ يَنْوَأُ نَوْأً : با سنگینی و مشقّت برخاست و بلند شد ، سقوط کرد و پایین افتاد ؛ ضد است .

در ماده «ورأ» می گوید : وراء ، ظرف مکان است [و] به معنای پشت [سر] و پیش [رو] می باشد ؛ ضدّ است . و به معنای «سوی» به نقل از فَرَّاء ، و مُجَرَّد [از مضاف إليه] (و به تنهایی) به معنای جانب و طرف .

در ماده «هأها» می گوید : وَهَأَهَا بِالْكَلْبِ : سگ را راند و دور ساخت ، سگ را صدا زد و فرا خواند ؛ ضد است . .

ص: 91

1- بنگرید به ، المزهري 1 : 396 .

2- الصاحبي في فقه اللغة : 66 - 67 .

در ماده «قرأ» می گوید: قُرء، به فتح و ضم، و اوّل [قَرء] مشهورتر است: حیض و پاکی [از خونِ رَوش]؛ ضد است... أَقْرَأَتِ الْمَرْأَةُ: زن حیض شد، حُونِ رَوشِ زن پایان یافت و پاک گردید؛ ضد است.

در ماده «لغأ» می گوید: لَغَأَ حَقَّهُ (بر وزن مَنَعَه): فرو کاست و حَقَّش را کم داد، همه حق او را پرداخت؛ ضد است.

در ماده «قلص» می گوید: قَلَصَتِ الْبِئْرُ: آب چاه فروکش کرد، آب چاه زیاد شد و به بالای آن رسید؛ ضد است. قَلَصَ (بر وزن فَلَسَ) به معنای فراوانی آب و کمبود آن آمده و از اَضْدَاد می باشد.

سید علی خان غافل شده از اینکه یادآور شود ماده «دأدا» از اَضْدَاد است؛ زیرا می گوید: دَأْدَأُ الصَّبِيِّ: کودک را آرام ساخت، و - مَهْدَه: گهواره کودک را حرکت داد.

إبدال یا تعاقب

إبدال قرار دادن حرفی است در جای حرف دیگر با ابقای دیگر حروف و ترتیب و هیئت آنها؛ مانند: ثُوم و فُوم (سیر)، حَثْوَان و حَثْيَان (خاک پاشی) حثيث و حفيف (سریع و تند).

ابن فارس در کتابش - الصحابي في فقه اللغة - می گوید:

از سنّت ها [و شیوه های معمول] عرب ابدال حروف و جای گزینی بعضی از آنها در مقام بعض دیگر است؛ گفته می شود: «مَدَحَه و مَدَهه» [او را ستود] و «فَرَسٌ رِفْلٌ و رِفْنٌ» [اسب دُم دراز]؛ این سنّت مشهور است، علما درباره آن کتاب نوشته اند (1).

ص: 92

از کسانی که در ابدال کتاب نوشته اند ابن سبکیت (م244ه) است و ابو اسحاق زجاجی (م337ه) و ابو طیب لغوی (م351ه) و دیگران .

در نام گذاری [این شیوه] اختلاف کرده اند که آیا آن ابدال است یا تعاقب ؛ بعضی به نامیدن آن به ابدال گرویده اند و بعضی دیگر - مانند ابن جنی - به اینکه آن تعاقب است گرایش یافته اند .

این ابدال گاه میان يك حرف است ، مثل «فَضْم» و «قَطْم» (1) ، و گاه بین دو حرف جاری می شود ؛ مانند «سَحَق» و «سَهْكَ» (2) ، در این دو واژه «حاء» بدل «هاء» است - که همتای هم اند - و «قاف» به جای «کاف» آمده ، که همسان می باشند .

و گاه ابدال در يك واژه ، میان سه حرف جاری می شود ؛ مانند «دَرَأ» و «طَلَع» (3) که «دال» و «طاء» در پی هم آمده اند ؛ زیرا دو حرف نَطْعِي [سقفِ دهانی] می باشند ؛ و «راء» و «لام» ، دو حرف ذُلْقِي [نوکِ زبانی] و شبیه هم اند ؛ و «همزه» و «عین» ، دو حرف حَلْقِي می باشند و همتای يك دیگر .

پیش از این در حکایت اَصْمَعِي از اعرابی گذشت که «سَقْر» و «صَقْر» و «زَقْر» (4) ، از [موارد] ابدال اند که در زبان عرب شایع و صحیح است .

اکنون بعضی از واژه های ابدال را در کتاب طِرَاز می آوریم ، همراه با ذکر لغاتِ دیگری از زبان عرب در این زمینه ؛ زیرا با بحث ابدال تناسب دارد . .

ص: 93

1- قَضْم و قَطْم به معنای گاز گرفتن و بُریدن با دندان است (م) .

2- سَحَق و سَهْكَ : گرد و غبار (م) .

3- دَرَأ و طَلَع : درخشید و آشکار شد (م) .

4- سَقْر یا صَقْر یا زَقْر : نام پرندۀ ای است شکاری از خانواده بازها ، که در فارسی به آن «چَرُغ» یا «چَرُخ» گویند (م) .

سید علی خان در ماده «دربأ» می گوید: «دَرْبَاتُ فلاناً: مانند «دَرْبَيْتُهُ» (با ابدال همزه به جای یاء)، چنان که در «دَهْدَهْتُهُ: آن را غلطاندم»، گویند [اصل آن] «دَهْدَيْتُهُ»، است.

در ماده «شسأ» می گوید: شاسئُ أ جاسئُ - خشن و سخت - (جای گزینی شین به جای جیم) چنان که در «مُدْمَج: فشرده، متراکم»، گویند: «مُدْمَش».

در ماده «شماأ» می گوید: شَمَأُ شَمَع (هر دو بر وزن سَبَب) - موم عسل - لغت [و لهجه] تمیمی است، عین به همزه تبدیل شده است . خلیل می گوید: تمیم، همزه را به عین تبدیل می کند و عین را به همزه؛ در «خَبَع: پنهان کرد»، گویند: «خَبَأ»، و در «نَزَأ: بیرون کشید»، گویند: نَزَع.

در ماده «صدأ» می گوید: صَدَأُ (بر وزن جَبَل)، جسم لطیف است؛ و أصل آن «صَدَع» می باشد، عین به همزه تبدیل شده است؛ چنان که درباره «أَبَاب» گفته اند: عُبَاب (سیلاب) است.

در ماده «صرأ» می گوید: صَدْرَأُ، همان «صَدْرَخ: نالید، فریاد کشید» است، خاء را به همزه تبدیل کرده اند. اخفش به نقل از خلیل می گوید: از موارد غریب [نادر و کمتر شناخته شده] ابدال، همین ماده است.

در ماده «عَنْظَأُ» می گوید: «عَنْظَأُ الرَّجُلُ»، لغت [و گویشی] در «حَنْظَأُ» است؛ یعنی بد دهنی کرد و سخن زشت بر زبان آورد.

در ماده «فراً» می گوید: فَرَأُ (بر وزن رَشَا و فَضَا) همان گورخر است، همزه اش به الف تبدیل شده - و گفته اند: «فَرَى» (بر وزن نَرَى) - جمع آن فِرَاء و أَفْرَاء می باشد (بر وزن جِبَال و أسباب).

در ماده «فشأ» می گوید: تَفْشَأُ المَرَضُ فیهْم؛ یعنی بیماری میان آنها منتشر شد، لغتی است در مُهْمَل (تَفْشَأُ).

پیش از این ، مصنّف در ماده «فسأ» ، می گوید : تَقَسَّأَ فِيهِمُ الْمَرَضُ ؛ یعنی بیماری شیوع یافت و پراکنده گردید .

در ماده «ورأ» می گوید : تَوَرَّأْتُ عَلَيْهِ الْأَرْضُ - زمین او را در درون خود فرو بُرد

و پنهان ساخت - لغت [و لهجه ای] است در «تَوَدَّأْتُ» .

در ماده «حدأ» می گوید : «حَدَيْتِ الشَّأْهُ حَدَاً» (بر وزن تَعَبَت) ، لغت [و گویشی] است در «حَدَيْتِ» (با دال مُهْمَل و بی نقطه) .

در ماده «حدأ» ، سخن عرب را می آورد که گویند : «حَدَيْتِ الشَّأْهُ» ؛ گوسفند از گرسنگی شکمش نالید .

در ماده «دثأ» می گوید : دَثَيْتِي (بر وزن عَجَمِي) ، باران بعد از بهار است یا بارانی که در تابستان می آید ، و نتاج (تولید مثل) گوسفند در آن است ؛ «دَفَيْتِي» - با فاء - لغتی است در آن .

در ماده «دفا» ، سخنش را تکرار می کند و می گوید : «دَفَيْتِي» (بر وزن عَجَمِي) ، نوعی باران است ؛ مانند «دَثَيْتِي» به تثلیث [دُثَيْتِي] از نظر وزن و معنا .

نیک بنگر که چگونه مصنّف ماده «دفا» را در جای خودش می آورد ، و بر آنچه در «دثأ» آورده ، اِحاله می کند .

در ماده «وبا» می گوید : وَبَاً إِلَيْهِ ، و «أُوبَاً» ، لغت [و گویشی] است در «وَمَاءً» و «أُومَاءً» . زمانی که شخص سوی چیزی یا کسی اشاره کند ، گویند : أُوْمَاءً ؛ وَبَاً إِلَيْهِ .

در ماده «ودأ» می گوید : «دَانِي» لغتی است در «دَعْنِي» [مرا واگذار ، رهايم کن] ، و این تناسب دارد با نظر کسی که همزه را عین قرار می دهد .

در ماده «طِرُص» می گوید : گویشی است در «طِرُص» به معنای صفحه بازنویسی شده ، صفحه .

در ماده «قفص» می گوید : در شرح او برای اثر «ببوت القافصة» است ؛ یعنی

گروه قافصه: فرومایگان (پست فطرتان)، صَادِ بَدَل از سین است، از این سخن عرب: عبد اَفَس وأمة قَفَسَاء (بنده لثیم و کنیز فرومایه).

در ماده «قمص» می گوید: قَمَصِي (بر وزن زُمَّكِي)، گویشی است در قَبَصِي - با بَاءِ تَك نقطه - به معنای راه رفتن تند، دَو.

مُعَرَّب

مُعَرَّب، تعریب (عربی ساختن) واژه بیگانه است براساس قواعد و اصولی که در کتاب های مُعَرَّبَات [عربی سازی کلمات اجنبی] نوشته شده است، و این تغییرگاه به اِبدال [جای گزینی] يَك حرف است یا افزودن يَك حرف، یا کاستن يَك حرف، یا ابدال حرکتی به حرکت دیگر، یا ساکن ساختن حرف متحرک، یا حرکت دادن حرف ساکن و

چنان که در عربی کاف را به قاف تبدیل می کنند (کاشان اَقاسان) یا سین را به جای شین می گذارند (دَشْت اَدَسْت).

و گاه تغییر به گونه ها (و شیوه های) مختلف است؛ مانند كُرْبِق و كُرْبِج و قُرْبِق (1) (حانوت، دکان).

سید علی خان مدنی (مصنّف) در ماده «عرب» درباره این اصطلاح می گوید:

مُعَرَّب (بر وزن مُعَظَم)، واژه های غیر عربی است که برای معنایی وضع شده اند و عرب آنها را به کار می برد و به شیوه خود (زبان عربی) با آنها سخن می گوید؛ می گویی: «عَرَبْتُهُ العَرَبُ تَعْرِيْباً، وَأَعْرَبْتُهُ إِعْرَاباً»؛ عرب آن را مُعَرَّب ساخت، و آن را اِعراب داد و به صورت عربی درآورد.

ص: 96

1- دو واژه اخیر به صورت «كُرْبِج» و «قُرْبِق» نیز ضبط شده اند (نگاه کنید به لسان العرب 3-4: 3410، ذیل ماده «كربج») (م).

درباره مُعَرَّب کلام بیگانه، تصنیفاتی نگارش یافته است، مشهورترین آنها اثر ابن منصور جَوَالیقی می باشد (موهوب بن احمد بن محمد بن خضر، متوفای سال 540 هجری)، بِشیشی (م820ه) کتابی دارد با عنوان «التذییل والتکمیل لما استعمل من اللفظ الدخیل»، شهاب خفاجی (م1069ه) نیز کتابی دارد با عنوان «شفاء العلیل فیما ورد فی کلام العرب من الدخیل»، و کتاب های دیگری هست از دیگر کسان.

بعضی از مُعَرَّبَات در کتاب طراز چنین است:

در ماده «أمص» می گوید: أمص و أمیص (بر وزن صاحب و هایل)، مُعَرَّب (عربی شده) خامیز، و آن شوربای سیدکباج (گوشت گوساله پرورده شده در سرکه با پوست آن) است که سرد کرده شده و از روغن تصفیه (و جدا) گردیده باشد؛ اصل آن «یخ آمیز»⁽¹⁾ است، یعنی بیرون آمده از یخ.

[در این دو واژه] همزه، تبدیل به عین شده است و گفته اند: عامِص و عامِیص؛ در زبان عربی «هلام» نام دارد.

در ماده «قربج» می گوید: قُرْبُج (بر وزن قُرْطُم)، لغت (و گویشی) است در کُرْبُج، به معنای حانوت (دکان)، مُعَرَّب «کُربه».

در ماده «طبرزد» می گوید: طَبْرَزْد (بر وزن زَبْرَجْد) از شکر و نمک درست می شود و به شدت سفت و سخت است؛ و هنگامی که مطلق آورده شود، مقصود از آن شکر به صورت بلور درآمده است، مُعَرَّب تَبْرَزْد [قند یا نبات] . «تَبْر» در فارسی، همان «تیشه» است [آن را تَبْرَزْد گویند] گویا کناره های آن را با تیشه تراشیده اند؛ گفته می شود: «سگَرُ طَبْرَزْد»، و صفت در اعراب از آن متابعت می کند.

ص: 97

1- در لغت نامه دهخدا (جلد 6، صفحه 9404)، اصل «خامیز»، «خام آمیز» دانسته شده است، و از قول ناظم الأَطباء آمده است: «آبگوشت بی چربی که گذارند سرد شود تا ببندد» (م).

در ماده «مرج» می گوید: مَرَجُ (بر وزن فَلَس)، زمین پهناور دارای گیاه است که در آن حیوانات را می چرانند، مُعَرَّب «مَرز» (1).

در ماده «منج» می گوید: مَنَج (بر وزن فَلَس)، دو یا سه (دانه) تمر (خرما) که به هم بچسبند، و بَنَج یا دانه آن، مُعَرَّب «مَنگ» [بَنگ]: تخم شاهدانه].

و با ضمه (مَنج) بادام تلخ یا درخت آن، و ماش سبز، مُعَرَّب «مُنك» (بر وزن قُقل) واژه ای هندی است.

در ماده «یرج» می گوید: یَارَج، گویشی است در «یارق»، و آن دست بند یا النگو یا گوش واره است یا درست نشده آن که همان قُلب [= غش دار] زر یا سیم ناسره [طلای ناخالص] می باشد؛ هر دو واژه معرب اند.

قَلْب

قلب، مقدم داشتن بعضی از حروف کلمه بر بعض دیگر است (مانند: رجب، جبر، بجر، جرب، ربج، برج) پیش از این درباره آن سخن به میان آمد.

در اصطلاح عالمانِ صرف، این کار قلب مکانی است، و نزد لغویان به اشتقاق اکبر یا اشتقاق کبیر .. معروف است.

واژه شناسان، ظهور قلب اشتقاقی و ارتباط قلب مکانی را براساس اختلاف لهجه ها بررسی کردند و دریافتند که هیچ علاقه و ارتباطی میان آن و اختلاف گویش ها وجود ندارد (2).

ما در این مجال نمی خواهیم طولانی سخن بگوئیم، بلکه قصدمان اشاره به این

ص: 98

1- مَرز، واژه پهلوی است به معنای زمین، کناره باغ و کشتزار، سرحد (فرهنگ فارسی عمید 2: 1788) (م).

2- نگاه کنید به، سخن ابن دُرید، آنجا که می گوید: باب حروفی که قلب شده و گروهی از نحویان آنها را لغاتی پنداشته اند.

است که این ظهور لغوی از مظاهر تنوع لغوی نزد عرب است، و در فرهنگ های زبان امروزی موجود می باشد؛ لغت دانان گاه یادآور می شوند که واژه مقلوب است و گاه اشاره نمی کنند.

سید علی خان در کتاب طراز، مقلوب را این گونه تعریف می کند:

قلب در علم تصریف [= صرف] دو معنا ندارد:

1. دگرگونی حرف عله به حرف عله دیگر؛

2. در آمدن حرفی به جای حرفی با تقدیم و تأخیر؛ مانند «جذب» و «جبد».

بعضی از مقلوبات در کتاب طراز چنین است:

مُصَدَّبَفٌ در ماده «بسا»، در شرح حدیث «لو كان ابو طالب حياً لَرَأَى سِدِّ يُوفِنَا وَقَدْ بَسَّاتُ بِالْمَائِلِ»⁽¹⁾ می گوید: [بَسَّاتُ بِالْمَائِلِ] یعنی شمشیرهای ما برای کشتار و نابودی آنان آخته شده، در حالی که ایشان برترین های قوم [عرب] اند؛ «مائل» مقلوب «أمائل» می باشد.

در ماده «تفا» می گوید: تَقَفُّهُ الشَّيْءُ (بر وزن تَحِلَّة) آوان و آغاز چیزی است؛ گویا این واژه مقلوب «تَفَفَّة» می باشد که همزه آن مقدم شده است.

این سخن او را که می گوید: «کائه: گویا آن» ملاحظه کن، در «التاج» آمده که آن لغت دیگری است [و این دو واژه از هم متمایزند].

در ماده «تفا» می گوید: «تَفَأُ الْقِدْرُ: فُئَاهَا» و در ماده «فئا» می گوید: «فُئَاتُ الْقِدْرِ: سَكْنَتْ غَلِيَانَهَا بِالْمَاءِ..» (جوش دیگ را با آب فرو نشاندم) و به طور شفاف آگاه نمی سازد که آن مقلوب است.

ص: 99

1- اگر ابو طالب زنده بود البته می دید که شمشیرهای ما از نیام بیرون آمده است تا مهتران عرب را به خاك و خون كشد.

در ماده «روا» می گوید: «راء» (بر وزن جاء) لغتی است در «رأی»، از آن قلب شده است. در ماده «صیا» می گوید: «صاء الفرخ والعقرب والفأر والخنزیر، یصی صیناً» از باب «جاء» [یعنی جوجه، عقرب، موش، خوک] بانگ زد و صدا درآورد، اصل آن «صای صیناً» می باشد، آن را قلب کرده اند؛ چنان که در «رأی» گفته اند: «راء»، و در «شأء» گفته اند: «شاء».

در ماده «ضاء» می گوید: «ضناء» (با دو همزه و میانشان الف) مقلوب ضیاء [روشنی و نور] است.

در ماده «کیا» می گوید: کاء عن الأمر (بر وزن باع) کینة [یعنی] از آن امر ترسید و بیمناک شد و بر آن اقدام نکرد؛ مانند کاء کوءاً - از باب قال - وکأوا بنا بر قلب.

در ماده «ماء» می گوید: ماء السنور یموء مؤاء (بر وزن غراب) با دو همزه [یعنی گربه] بانگ زد. این واژه، مقلوب «مأی» (مهموز العین) می باشد؛ مانند گویش عرب در «صای» و «رأی» که «صاء» و «راء» بر زبان می آورد.

در ماده «نوا» می گوید: ناء الرجلُ بَعْدَ (آن مرد دور شد) این واژه از «نأی» قلب شده، چنان که «راء» از «رأی».

در ماده «وما» می گوید: وامأه مؤامأة [یعنی] خود را مانند او ساخت و با او هم چشمی کرد. این واژه مقلوب «وا أمه» با او هماهنگ شد، می باشد یا لغتی در آن است.

در ماده «شیص» می گوید: شیصی (بر وزن عیسی) و مدّ داده می شود [یعنی «شیصاء»] یا مدّ آن به ضرورت است و فصیح قصر می باشد یا به عکس؛ مفرد آن «شیصَة» و «شیصاة» است (1).

ص: 100

1- در «المنجد» ذیل این ماده آمده است: شیصاء [اسم جمع است] مفرد آن «شیصاة» می باشد، و آن تمری است که دانه اش سفت نشده باشد؛ شیص [اسم جمع است] مفرد آن «شیصَة: نوعی ماهی» است (م).

در ماده «ربص» می گوید: تَرَبُّصٌ: تَرَقَّبٌ، تَوَقَّفٌ (انتظار کشیدن، ایستادن) ... گفته اند این واژه مقلوب «نَصَبٌ» است [به معنای تظاهر به بُردباری؛ شکبیا ماندن].

در ماده «رفص» می گوید: رُفْصَةٌ (بر وزن غُرفه)، نوبت آب است؛ این واژه قلب «فُرْصَةٌ» می باشد.

اینها اصطلاحات عامی اند که در کتاب های لغت زیاد به کار می روند، و ویژه مؤلفی دون دیگری نیست مگر از نظر سعه و ضیق و کم و زیاد؛ سید علی خان در طراز - از باب همراهی با مشهور لغویان - بسیاری از آنها را ذکر می کند؛ و ما ضرورتی برای حصر (شمار) تطبیق آنها در کتاب نمی بینیم، هر چند بعضی از نویسندگان جدید (1) - در مقدمه ای که بر تحقیق یکی از کتاب های لغت نگاشته - این کار را کرده است!!

ص: 101

1- مقصود مقدمه دکتر محمد علی عبدالکریم ردینی است بر کتاب «الراموز علی الصحاح» اثر محمد بن سید حسن (م866ه) چاپ دار الأسامه، دمشق (م).

پیش از این، به مقصود از این روش اشاره شد. مراد از «استدراک»، جبران چیزهایی است که در فرهنگ های لغتِ پیشین ناپیدا است، و ثبت هر یک از آنها در جای خودش (ابواب و فصول لغوی) [این مفهوم] لغات عربی، واژه های مُعَرَّب (لغات بیگانه که وارد زبان عربی شده اند) واژه های حقیقی، مجازی، فصیح، غیر فصیح، نام های مکان ها، علف زارها، داروها و غیر آن را دربر می گیرد.

و مقصود از «نقد»، آگاه سازی بر اشتباه ها و تصحیف هایی است که برای لغویان رخ داده است، و نقل چیزهایی که ثابت نیست [و آنان آورده اند] و غلط عوام [تلفظ اشتباه توده مردم و نا آگاهان به لغت] و دیگر چیزها که شایسته درنگ و نقد است؛ به ویژه آنکه فاصله زمانی زیادی میان لغتِ مادر و نسل های بعد پدید آمده است و بر مانند این اغلاط و اوهام می افزاید.

مؤلف در مقدمه طراز تصریح می کند که وی آنچه را معاجم متداول دربر ندارند گرد آورده است؛ و این کتاب - با استدراک و پیرایش و نقد - سرآمد فرهنگ های لغت می باشد:

ای دانای هوشمند و نیک فهم و تیزهوش، آن گاه که آنچه را [در این کتاب] نهادم دریابی و آنچه را که نگاشتم واری کنی، می نگری که آن، چیزهایی را در بر دارد که بحور محیطه (فرهنگ های بزرگ) در بر ندارد؛ و ساختار آن به گونه ای سامان یافته که کتاب های بسیط (و گسترده) تهی از آن است..

آن‌گاه سید علی خان به ذکر [کتاب های] «الجمهره»، «الصحاح»، «المحکم»، «العباب»، «تهذیب»، «مجمل»، «لسان العرب» و «القاموس» می‌پردازد و برتری طرازش را بر آنها بیان می‌کند.

منظور ما از روش استدراکی همین امر است. سید علی خان بر بسیاری از فرهنگ‌های گذشته استدراک می‌نویسد، و در فرهنگ خود واژه‌های درخشان و زیبایی را می‌آورد که زبان از شیرینی آنها لذت می‌برد، و دیگر نکته‌ها و [سخنان] نمکین و موضوعات و اصطلاحات گلچین شده، همراه با ژرف‌کاوی در بیان و تبیین.

و از سویی، سید علی خان به روش نقد و درنگ در نقل توجه دارد. در مقدمه کتابش تصریح می‌کند که وی در جاهای سُست و لغزنده درنگ ورزیده و در تمیز میان راجح و زال [سنگین و سبک] بررسی عمیق کرده، و بر آنچه در کتابی یافته قانع نشده است:

همانا این لغت شریفی که خدا قدر و ارزش آن را بالا-بُرد و بر زبان بهترین خلقش مدار آن را قرار داد، جز با سماع و تلقین [دریافت شنیداری و حسی] یا به روایتی که حق از آن بدرخشد و خُنکای یقین حس شود، دست یافتنی نمی‌باشد.

شیوه عالمان پیشین همین گونه بوده است؛ آنان از بوستان‌های آن رسیده‌ترین میوه‌ها و عطراگین‌ترین شکوفه‌ها را می‌چیدند، و بر آنچه در درون کتاب و متن مجله‌ای می‌دیدند - تا زمانی که به مشافهه (و رویاروی) آن را از مشایخ بزرگ و بزرگانِ عرصه علم در نمی‌یافتند - اعتماد نمی‌کردند.

باری، آثار این بزرگان نبود شد و ابرهای سیاه راه‌های هدایت را پوشاند و طرف دلیل در حیرت ماند و صدای شتریان [این عرصه]

ناپیدا شد، و خَریت [و آگاه و کارآموده این میدان] شبانگاه ندا سر داد که: [هان! به هوش باشید که] شب است و پیچ و خم بیابان!

از این رو، چاره ای نماند جز رجوع به آنچه علما در لابلائی دفترها نهاده اند و اقتباس از آنها را با عزمی خلل ناپذیر پی گرفتن؛ و آنجا که به جهت ابهام، فهم و درک، دست نیافتنی است و با پرسش و پاسخ به صواب نمی توان رسید، لازم است که خردمند دوراندیش در پرت گاه ها و لغزش گاه ها بررسی کند و اطمینان به دست آورد و در جداسازی راجح از زال (استوار از متزلزل) ژرف بیندیشد، و در مبادرت به اثبات و نوشتن [واژه ها] از غائله (و ویران گری) تعجیل ایمن نباشد و نهایت استقراء (ووارسی) را انجام دهد به ویژه هنگام نگارش و قرائت برای دیگران.

پس هرکه بر آنچه در کتابی یافت جُمود ورزد، در معرض تازیانه های سرزنش و تیرهای عتاب آمیز قرار می گیرد؛ و چه بسا کسانی از مصتفان و مؤلفان که به سختی خود را به زحمت انداخته و چیزی نیفزوده جز پُر ساختن انبان خود از چیزهایی که یافته و دیده و نوشته و رد شده است؛ و نمی داند که خطا کرده یا به صواب دست یافته است؟ شَهْد (و عسل) را چیده یا ریخته است؟

از این رو به هیزم چین شب می ماند و ای وای گوی [روز] .

این شیوه نقدی از ابداعات (و نوآوری های) سید علی خان نیست، بلکه همواره در کانون توجه لغویان پژوهش گر قرار داشته است؛ کسانی که هر نقلی را به آسانی نمی پذیرند مگر پس از تحقیق و اطمینان از صحّت آن، به ویژه پس از طولانی شدن زمان و گستردگی سرزمین ها و اختلاف نسخه ها در زمان کنونی بسی بیشتر از سابق.

حتی خلیل - که امام لغویان و بنیان گذار فرهنگ لغت است - از نقد و تعلیط مصون نماند ، مانند این سخن را می توان درباره ابن دُرَید و دیگر ائمه لغت و فرزانشان لغت شناس بیان داشت ؛ و این ، بدان معناست که [رسیدن به حق و] حقیقت ، هدف می باشد نه تقدیس [اشخاص] ضبط واژه های عربی و صیانت سلامت آنها ، هدف مطلوب است .

سید علی خان از کسانی است که به این طریق دست یازید ، لیکن با عنایت [ویژه و] بزرگی که گاه در معجم دیگری یافت نمی شود ؛ زیرا وی می کوشد هر آنچه را در آن اختلاف است روشن سازد ، و غلط ها و وهم ها و تصحیف ها و تحریف های روی داده را یادآور شود ؛ چنان که سعی می کند لغت فصیح را اثبات [و ضبط] کند و بر [خطاهای] تولید شده و اشتباهات عامه [مردم عوام] آگاهی دهد .

افزون بر این ، تردیدی نیست که نخستین رویکرد و اهتمام سید علی خان ، بیان اغلاط فیروزآبادی است . وی تنها به [روشن ساختن] خطاهای او بسنده نمی کند ، بلکه اشتباه کاری های جوهری و دیگر ائمه لغت را باز می گوید ؛ و این امر ، بیان گر آن است که وی در تطبیق (و اجرای) منهج [و شیوه] نقدی اش - پس از اعمال روش استدراکی اش - جدی است .

با مروری سریع بر روند اشتباهاتی که آیندگان بر گذشتگان گرفتند و تخطئه های آنها ، اهمیت این شیوه در تهذیب لغت و صیقل آن و پاکیزه ساختنش و رساندن آن به نسل های آینده به بهترین شکل ممکن - تهی از آلودگی و عیب - برای ما روشن می شود .

خطاگیری، روش بسیاری از لغویان پیشین است. آنان به استدراک و نقد کسان [و آثار] پیش از خود می پرداختند، و بر آنچه نگارش یافته بود اعتماد نمی کردند.

مُفَضَّل بن سَلَمَةَ (1) (م 290 ه) و ابوبکر بن دُرَیْد (م 321 ه) و جَهْضَمی (م 282 ه) و سَدُوسِی (م 269 ه) و دیگران، از کسانی اند که بر [کتاب] خلیل بن احمد فراهیدی - نخستین کسی که براساس آواهای صوتی به گونه ای ویژه، فرهنگ لغت نوشت - استدراک نگاشتند؛ بعضی از اینها در روش شناسی و ترتیب با خلیل اختلاف دارند، و بعضی دیگر بر او اعتراض کرده اند بدان جهت که واژه هایی را آورده که [از عرب] شنیده نشده است یا بناهای مستعمل را وا گذاشته (2) یا همه صیغه ها را نمی آورد، یا به وجود خطاهای صرفی و تصحیف ها و تحریفات در «العین» اشاره می کنند (3).

ابن منظور به این مطلب اشاره دارد، آنجا که در نقد خلیل می نویسد:

گویا واضع آن، برای مردم نهر آب گوارایی را جاری ساخته و آنان را از ورود در آن باز می دارد، برایشان مرتع و چراگاهی می طلبد و آنان را از آن منع می کند؛ مقدم را مؤخر [و به عکس] مؤخر را مقدم می آورد، به قصد مُعَرَّب ساختن واژه عَجَمی، واژه عربی را اِعْجَام می دهد، ذهن را میان ثنائی و مضاعف و مقلوب می پراکند و اندیشه

ص: 109

-
- 1- ابو محمّد بن دُرُسْتَوَيْه (م 347 ه) - در کتابی ویژه - مُفَضَّل بن سَلَمَةَ را رد کرده است. سیوطی می گوید: ابن دُرُسْتَوَيْه آن را روایت کرده است، وی کتابی نوشته بر ردّ مُفَضَّل بن سَلَمَةَ در ایراد و نقص هایی که به خلیل نسبت داده است (المزهر 1: 89).
 - 2- بنگرید به تخطئه ابن دُرَیْد بر خلیل، و اینکه وی «یوم لغات» را تصحیف کرده و «یوم لغات» ثبت کرده است (المزهر 2: 353).
 - 3- برای آگاهی به فهرست این موارد، نگاه کنید به، المزهر 2: 381 - 390 (به نقل از زَبَّیْدی در استدراکش بر «العین»).

را به لفیف و مُعْتَلِّ و رباعی و خماسی آشفته می سازد؛ از این رو مطلوب ضایع و تباه می گردد(1).

ابن جنی (م392ه) در «الخصائص» می گوید:

اما کتاب «العین»، در آن خلط ها و نقص ها و فسادهایی هست که نسبت دادن آنها به کمترین پیروان خلیل روا نمی باشد، چه رسد به خود او؛ و ناگزیر تخلیط در این کتاب از سوی غیر خلیل پدید آمده است، کاری که خلیل کرد این بود که به سامان کتاب العین اشاره کرد و خود آن انجام آن را عهده دار نشد، و آن را تقریر و تحریر نکرد.

دلیل بر اینکه خلیل اشاره ای سوی آن کرد این است که در آن معانی دشواری می یابم و پرسش هایی که برای فکر لطیف است، و ساختنی استوار در بعضی از حالت ها، آن را روزی برای ابوعلی باز گفتم دیدم که وی آن را انکار می کند.

به او گفتم: تصنیف آن نظم یافته و وجیه به نظر می رسد و در آن، خودسری و تحمیلی که در کتاب «الجمهره» هست، نمی باشد. گفت: اکنون اگر انسانی به زبان ترکی کتاب خوبی بنویسد آیا کتاب عربی به شمار می آید! یا کلامی مانند این [سخن را بر زبان آورد (2)].

زُبَیدی (م379ه) در «مختصر العین» راز کثرت اغلاط را در «العین» روشن می سازد با این سخن که:

این سخن بدان جهت است که ما در آغاز کتاب گفتیم که شأن خلیل.

ص: 110

1- بنگرید به، مقدمه لسان العرب 1: 7.

2- المزهر 1: 79؛ به نقل از الخصائص 3: 288.

را بالاتر از این می دانیم که عیب و نقص را به اونسبت دهیم یا در برابر او بایستیم ، بلکه می گوییم :

نسبت این کتاب به خلیل صحیح نمی باشد و از او ثابت نشده است ، حداکثر گمان این است که خلیل مُسَبَّبِ اصلِ آن شد و به تهذیب و آراسته سازی کلام عرب پرداخت ، آن گاه پیش از آنکه به پایان رساند دیده از جهان فرویست . پس از وی کسی که شایسته جانشینی خلیل نبود به اتمام آن دست یازید ، و همین امر سبب نقص ها و خطاهایی شد که اکنون در آن هست .

این متن سخن ما است . ابوالعبّاس ، احمد بن یحیی ثعلب - پیش از آنکه گفتارش را بخوانیم یا سخنش را بشنویم - با این مطلب موافق بوده است ؛ ما به خط صولی ، در ذکر فضائل خلیل ، آن را دریافتیم .

صولی می گوید : شنیدم ابوالعبّاس ثعلب می گفت : در کتاب «العین» اشتباه رخ داده است ؛ زیرا خلیل آن را مطرح ساخت (و فرمان نگارش آن را داد) و آن را گرد نیاورد ، اگر خلیل خود به جمع آوری آن می پرداخت چیزی از آن باقی نمی ماند ؛ زیرا خلیل مردی است که نظیر آن دیده نشده است .

می گوید : این کتاب را گروهی از علما گردآوردند جز اینکه از آنان به روایت چیزی ستانده نشد ، و تنها نقل نویسندگان یافت گردید ، و از این رو این کتاب اختلال دارد(1) . .

ص: 111

أزهری و نَفْطَوِيَه (م323ه) و ابن خَالَوِيَه (م370ه) و دیگران ابن دُرَید را - در راستای پشتیبانی از خلیل یا تخطئه مستقیم خودش - تخطئه کرده اند .

أزهری درباره ابن دُرَید چنین می گوید :

از کسانی که در عصر ما کتاب نوشته و به بدعت آوری در زبان عربی و تولید واژه هایی که اصلی ندارند و وارد ساختن کلمات غیر عربی در زبان عرب مشهور شده ، ابوبکر ، محمد بن حسن بن دُرَید اَزْدی صاحب کتاب الجمهرة و کتاب اشتقاق الأسماء و کتاب الملاحن است . بارها در خانه اش به بغداد نزدش رفتم ، دیدم از ابو حاتم و ریاشی و عبدالرحمن - فرزند برادر اَصْمَعی - روایت می کند . درباره او از ابراهیم بن عرفة - مُلَقَّب به نَفْطَوِيَه - پرس وجو کردم ، او را كوچك شمرد ، و روایتش را قابل اعتماد ندانست .

روزی بر او در آمدم دیدم بیهوش افتاده زبانش - از شدت بیهوشی - بر دهان نمی چرخد که سخنی گوید . کتاب «الجمهرة» او را واریسی کردم آن را بر معرفت روشنی ندیدم ، بر حروف زیادی از آن دست یافتم که آنها را از وجوه [و جایگاه] خودشان لغزانده بود ، و در لابلای کتاب حروف زیادی را واقع ساخته بود که به نظرم ناشناخته آمد و ریشه آنها را در نیافتم ؛ در جاهایی از کتابم آنها را ثبت کردم تا درباره شان خودم - یا کسانی که در آن می نگرند - بررسی کنند ، اگر در نظر بعضی از ائمه [لغت] صحیح بود بر آن اعتماد شود و اگر در

جای دیگر یافت نشود توقّف گردد؛ و خدا آنچه را می پسندد و می خواهد فراهم می سازد(1).

پیش از این ریشخند نَفْطَوِيَه و موضع گیری او علیه ابن دُرَيد، گذشت.

ابن خَالَوِيَه که آمد بر جاهایی از الجمهره استدراك نوشت، و پندارهای خام و تصحیفات (و اشتباهات) او را آشکار ساخت. سیوطی - پس از آنکه هجاء نَفْطَوِيَه را بر ابن دُرَيد می آورد و یادآور می شود که این طعن به جهت شدت خصومت و ناسازگاری میان آن دو است(2) - می گوید:

نسخه ای به خط ابو نمر احمد بن عبدالرحمن بن قابوس طرابلسی لغوی یافتیم، آن را بر خَالَوِيَه به روایتش از ابن دُرَيد خوانده بود و بر آن حاشیه هایی از استدراك های ابن خالویه - بر جاهایی از آن - نوشته شده بود، و بر بعضی اوهام و تصحیفات آگاه می ساخت(3).

تخطنه فُطْرُب (م 206 هـ)

محمد بن مُسَدِّ تَبَّير بصری، معروف به «فُطْرُب» دارای تألیفاتی است؛ معانی القرآن، العلل فی النحو، الاشتقاق، المَصَدِّف الغریب فی اللغه، الرد علی المُلحدین فی متشابه القرآن؛ نظرات او را بعضی از بزرگان - چون ازهری - نقد کرده و می گوید:

از همتایان لیث محمد بن مُسَدِّ تَبَّير - معروف به فُطْرُب - است، او در روایت از عرب مُتَّهَم می باشد. ابوالفضل منذری به من خبر داد که وی در نزد ابو عبّاس احمد بن یحیی حاضر بود، در مجلس وی ذکر

ص: 113

1- تهذیب اللغه 1 : 31.

2- المزهر 1 : 93.

3- المزهر 1 : 95.

قطرب به میان آمد ، وی او را به ریشخند گرفت و اعتنا نکرد .

ابو عمرو در کتاب الیاقوته مانند این را روایت می کند و می نویسد :

قطرب در قول شاعر که می سراید :

مَثَلُ الذَّمِيمِ عَلَى قُرْمِ الْيَعَامِرِ (1)

چونان نکوهشی که بر پستی بزغاله هاست

قُطْرُب (در این شعر) گمان کرده «یعامیر» که مفرد آن «یعمور» می باشد نوعی درخت است . ابو العباس می گوید : این سخن باطل است ، از ابن اعرابی شنیدم که می گفت : «یعامیر» مفرد آن «یعمور» است به معنای بزغاله (یا بره) ابو اسحاق زجاج چیزهایی را در نحو - از روش های قطرب - به استهزاء می گرفت ، و در آنها به او نسبت خطا می داد (2) .

تخطئه صاحب بن عبّاد

نقدها و استدراکاتی بر صاحب بن عبّاد وارد شده است (3) . از آنهاست ، نقدهای آزهری بر احمد بن محمد بُشْتی - معروف به خازرُنَجی - که طبیعت حال آن نقد بر

ص: 114

1- مصرع آغازین این بیت چنین است : «تری لأخفافها من خلفها نسلاً» ؛ می نگری نسلی از سبک مغزان را در پی آنها .

2- تهذیب اللغه 1 : 30 .

3- زبیدی در تاج العروس - ماده «م ض ع» - می گوید : مُضَغَّة : باقی مانده کلام است . صغانی در کتابش - به روایت از ابن عبّاد - چنین نقل کرده است و در نسخه های «المحیط» چنین یافت می شود . این معنا غلط می باشد . درست آن [این است که : مُضَغَه] باقی مانده «کلاً : علف» است ، صاغانی آن را یادآور نشده است و صاحب لسان العرب ضبط درست را می آورد . سخن جوهری [در اینجا] بسیار نیکو و بجاست ؛ زیرا می گوید : در «المحیط» ابن عباد غلط های فاحش هست ، و از این رو وی بر گرفتن [لغت] از آن راها می کند .

صاحب بن عباد می باشد؛ زیرا [سخنان] صاحب بن عباد در موارد بسیاری برگرفته از خازرنجی است. پس تخطئه خازرنجی به معنای تخطئه صاحب بن عباد به شمار می رود.

خازرنجی آثاری دارد؛ مانند: کتاب العین، التفصیلة وتفصیلة، تفسیر آیات، أدب الکاتب.

آزهری می گوید:

در اول کتاب بُشتی (1) نگریستم. دیدم در آغاز آن، کتاب های تألیف شده ای را ثبت کرده که کتابش را از آنها استخراج کرده است؛ آن گاه آنها را می شمارد.. (2).

سپس می نویسد:

احمد بن محمد بُشتی می گوید: آنچه را در این کتابم نهادم از این کتاب ها بیرون آوردم...

پس از آن می گوید:

شاید بعضی از مردم این کار را بر من زشت شمارند و بر آن خرده گیرند؛ زیرا من بی آنکه از این علما بشنوم به آنها استناد کردم.

می گوید:

إخبار من از آنها، إخبار از کتاب هاشان است، و این کار بر کسی که سست را از استوار بازمی شناسد و می تواند صحیح را از نادرست تمیز دهد، عیب نیست و نکوهش نمی شود. مثل این شیوه را ابو تراب - صاحب.

ص: 115

1- مقصود کتاب «تکملة العین» است که امروزه مفقود می باشد.

2- در اینجا ازهری نام کتاب هایی را که خازرنجی از آنها استفاده کرده می شمارد، ما برای رعایت اختصار آنها را نیاوردیم؛ نگاه کنید به، تهذیب اللغه 1: 32 - 33.

کتاب الاعتقاد - انجام داده است؛ زیرا وی از خلیل بن احمد و ابو عمرو بن علاء و کسائی روایت می کند با اینکه میان او و این افراد فاصله زمانی [زیادی] هست.

و همچنین قُتیبی از سیبویه و اُصمعی و ابو عمرو روایت می کند در حالی که هیچ يك از آنان را ندیده است.

آن گاه آزهري در تعلیق بر این سخن می گوید:

بُستی اعتراف کرده که سامان این کتاب هایش شنیداری نبوده است و از کتاب هاشان به کتاب خود انتقال داده است، و دلیل آورده که سرزندی در این کار بر کسی که سخن بی اساس را از استوار بازمی شناسد، نمی باشد. در حالی که چنین نیست؛ زیرا وی اعتراف می کند که از نوشته ها برگرفته، و چنین کسی که سرمایه اش پیش نوشته های دیگران است و آنها را می خواند، زیاد اشتباه می کند؛ بدان جهت که از کتاب هایی اِخبار می کند که آنها را [از زبان صاحبانشان] نشنیده و از دفاتری می نویسد که نمی داند نوشته های آنها صحیح است یا نه. بسیاری از کتاب هایی که با املاي درست ضبط نشده اند و اهل معرفت عهده دار تصحیح آنها نگشته اند و ما می خوانیم، سست و نا استوارند و بر آنها اعتماد نمی ورزد مگر شخص جاهل و نابخرد.

آن گاه آزهري بر امر دیگری درنگ کرده است و آن جسارت بُستی است بر خلیل و ... حق این است که آزهري در محاکمه بُستی انصاف نورزیده است؛ زیرا این گونه نیست که سماع (و شنیدن) پیوسته مساوی صحت و امری مفروغ عنه باشد، آنان که سماع کرده اند نیز در غلط و تصحیف و تحریف واقع شده اند. [جای انکار نیست که] همین امامان لغت عربی، تصحیف (و اشتباه) کرده اند و به تحریف پرداخته اند

وزشت ترین غلط ها را مرتکب شده اند؛ مانند: اصمّ معی، فطرب، ابو عمرو بن علاء، مفضل بن سلمة، خلیل، سیبویه، ابو خطاب، اخفش، ابن اعرابی، فراء، لحياني،

جاحظ، ثعلب، ابن قتيبة، مبرد، ابن سكيت.

حمزة بن حسن اصبهانی در کتابش «التنبيه على حدوث التصحيف»، به تفصیل (و شرح) این تصحیفات پرداخته است.

و اما نکته دومی که آورده جوابش این است که: کسان بسیاری بر خلیل استدراك نوشته اند یا بعضی از خطاهای او را تصحیح کرده اند، اگر به کتاب «كشف الظنون» مراجعه کنیم، نام های کسانی را می بینیم که به تخطئه خلیل پرداخته اند.

باری، محاکمه ازهری برای ما اهميت چندانی ندارد، مقصود این است که منهج و روش تخطئه و تغلیط، امری شایع و رایج است.

تخطئه جوهری

گروهی از بزرگان - به رغم اثرپذیری شان از کتاب صحاح - به استدراك یا نقد «الصحاح» (اثر جوهری) پرداخته اند، از آنهاست:

ابو محمد عبدالله بن بری مصری (م 582ه) صاحب کتاب «التنبيه والإيضاح عما وقع من الوهم في كتاب الصحاح».

حسن بن محمد بن حسن صغاني، صاحب «التكملة والذيل والصلة».

ابوالفضل محمد بن عمر بن خالد قرشي، معروف به جمال قرشي (در سال 681ه زنده بوده است)، در کتابش «القراح بتكميل الصحاح»

شيباني قفطي (م 646ه) که کتابی نوشت با عنوان «الإصلاح لما وقع من الخلل في الصحاح».

ابو عباس احمد بن محمد بن احمد أندلسي مالکی - معروف به ابن نجاح الاشبيلي - (م 651ه) که کتاب «نقود على الصحاح» را نوشت

صلاح الدین خلیل بن ابیک صفدی (م 764ه) در کتاب «نفوذ السهم فیما وقع للجوهری من الوهم» .

ابوالفضل محمد بن عمر قرشی در کتابش «نور الصباح فی أغلاط الصحاح» .

و دیگر کتاب ها .

ابوزکریا ، خطیب تبریزی درباره صحاح می گوید :

با وجود این ، در آن تصحیف (و اشتباه) هست که بدون شك از سوی مصنف است نه ناسخ ؛ زیرا کتاب بر حروفی بنا شده است ... و این کتاب های بزرگان از سهو یا غلطی که در آنها رخ داده تهی نیست . بر ابو عبیده (معمر بن مثنی) در جاهای بسیاری از کتابش «الغریب المصنف» ردّ نوشته شده است ، جز اینکه این اشتباهات اندک در کتاب ها ، در برابر کار زیادی کرده اند و خودشان را - در راستای تصحیح واژه ها و پیرایش الفاظ - به رنج افکنده اند ، بخشودنی است (1) .

قفطی می گوید :

.. چون نسخه ای از آن به مصر درآمد و علما در آن نگرستند ، مأخذ آن و قُربش را پسندیدند و دریافتند که اوهام زیادی در آن هست و به اصلاح آنها پرداختند ، و بعضی از چیزهایی را که به آنها خلل ایجاد شده بود - الفاظ لغوی که نیاز سوی آنها فرا می خواند - در آن افزودند . شبهه ای نیست که آنها را از کتاب ها نقل کرده است و .

ص: 118

1- [این سخن ابوزکریا] در تقییدات [و دسته بندی های] او بر الصحاح [آمده] است ، و زبیدی در گنجینه امیر ازبک بر آن دست یافته است (مقدمه التاج : 5) .

تصحیف (و اشتباه) نموده، و در تصریف کلمه رأی خود را - به تنهایی - به کار برده و تحریف کرده است(1).

باخرزی صاحب «الدمیه» می گوید :

... این کتاب از الجمهره نیکوتر است و از تهذیب اللغه واقعی تر و از مجمل اللغه دست رس تر؛ با وجود این، در جاهایی چند از آن تصحیف هست که محققان بر آن دست یافته اند و عالمان آن را بررسی کرده اند، و چه کسی است که هرگز نلغزد؟! و کیست که تنها خوبی ها و زیبایی ها را داشته باشد و بس!؟

وی (ره) به اشتباه رفته و به صحیح دست یافته است، تیرش خطا کرده و به هدف خورده است؛ مانند دیگر عالمانی که پیش از وی بودند و پس از او آمدند، کتابی را نمی شناسم که در بست به مؤلف آن سپرده شود و کسانی که در پی می آیند به واری آن پردازند(2).

فیروزآبادی در مقدمه کتابش می گوید :

چون اقبال مردم را بر صحاح جوهری دیدم، و آن شایسته این روی آوری است ...

تا اینکه می گوید :

از میان کتاب های لغت کتاب جوهری را برگزیدم - با اینکه در بیشتر آنها اوهام واضح و اغلاط رسوا و آشکاری هست - به جهت رواج و اشتها خاص آن، و اعتماد مُدرسان بر نقل ها و نصوصش... (3).

ص: 119

1- إنباه الرواة 1 : 195 .

2- نگاه کنید به ، الدمیه در ترجمه جوهری .

3- نگاه کنید به مقدمه القاموس .

بدین ترتیب روشن می شود که جوهری - پیش از فیروزآبادی - آخرین کسی است که در تیرهای نقد و انتقاد قرار گرفت ، و فیروزآبادی از کسانی است که به نقد جوهری پرداخته اند ، وی خواست با جوهری مناقشه کند و عجز او را به خواننده بنمایاند ، لیکن از رسم منهج ویژه ای برای خود یا تجدید نظر در منهج جوهری (هرچند در بعضی جاها) در ماند - چنان که سید علی خان در طرازش بر این کار توفیق یافت - بلکه خواست منهج جوهری را نظم و ترتیب دهد ، و در بسیاری از مؤاخذات (و خرده گیری هایش) بر جوهری ناکام ماند ؛ چنان که به زودی روشن خواهد شد .

تخطئه فیروزآبادی

اشاره

در قاموس - مانند دیگر کتاب های لغت - [واژه های] سست و استوار ، تلخ و شیرین ، صحیح [و نادرست] هست ، چنان که اوهام و اشتباهات و تصحیفات در آن وجود دارد .

این کتاب به شهرت و آوازه ای رسید که کتاب دیگری - از کتاب های لغت و فرهنگ های لغوی - کمتر به آن دست می یابد ، حتی لفظ «قاموس» (که به معنای دریای بزرگ و وسط آن و بخش بزرگ آن و ژرفای بی انتهای آن است) علم لغوی برای مُعجم فیروزآبادی شد . پس از آن ، به جهت رواج این کتاب و شهرت آن میان مردم ، واژه قاموس - از باب توسعه - بر هر فرهنگ لغت یا غیر آن اطلاق گشت ؛ گویند : قاموس (فرهنگ) لغت ، قاموس انگلیسی ، قاموس امثال ، قاموس رجال و غیر آن (1) .

علی رغم اعجاب (و شگفتی ای) که این کتاب برانگیخت و مدح و ستایشی که از آن شد و تألیفاتی که از زاویه های مختلف درباره آن به نگارش درآمد ؛ شرح و مختصرسازی ، توضیح و باز کردن دشواری های آن و نقدش و پندارهایی که در آن

ص: 120

1- نگاه کنید به ، المعجم الوسیط 2 : 758 ؛ مقدمه الصحاح : 173 .

هست و مقایسه میان آن و صحاح - به رغم همه اینها - می‌نگریم که این فرهنگ لغوی (با وجود شکوهی که دارد) گویا کتاب رمزها و طلسم هاست. مؤلف واژه‌ها را در قالب‌های جامد و انعطاف‌ناپذیری قرار داده که خواننده شیرینی لغت و حسن استعمال و واژه‌های استثنایی و نادر آن را نمی‌چشد، و آن روح زنده و تپنده‌ای را - که ویژه لغت عرب است - در آن نمی‌یابد، و افسون‌گری و درخشش زیبا و آراستگی در گوناگونی شیوه‌ها و فنون نمکین و با مزه و نوادر و حکایات آنها را حس نمی‌کند.

و در این راستا همین بس که پیشوایان لغت و زبان‌شناسان، بقای این کتاب را به گونه‌ای که هست نپسندیدند؛ زیرا در آن دشواری‌ها و سختی‌ها و اختصاراتی با اسلوب ملال‌آور و عباراتی جامد و بی‌روح وجود دارد، به همین جهت لغت دانان شرح‌ها و تعلیقات و حاشیه‌هایی بر آن نوشتند و در حلّ دشواری‌های پیچیده آن حیران شدند.

زبیدی (م1250ه) کتاب «تاج العروس من جواهر القاموس» را نوشت که شرح آن به شمار می‌رود، و محمد بن طیب فاسی (م1170ه) در شرح قاموس کتاب «إضاءة الراموس» را نگاشت، و احمد عاصم بن جنانی عینتابی رومی (م1235ه) به تألیف «الأقیانوس فی شرح وترجمة القاموس» پرداخت؛ اینها افزون بر شرح‌هایی است که اینجا محل ذکر آن نیست.

مقصود از فرهنگ لغوی این است که شمار بیشتری از جویندگان را از معنای واژه‌ها بهره‌مند گرداند، و در واقع می‌بایست رسیدن و دست‌رسی به لغت را آسان سازد، مفردات و استعمالات و دشواری‌های آن را شرح دهد نه اینکه خود نیازمند شرح و توضیح و تبیین باشد، وگرنه فائده‌اش اندک می‌شود و به طبقه ویژه‌ای از خبرگان لغت و متخصصین زبان منحصر می‌گردد، چنان که قاموس امروزه به همین صورت درآمده است.

و از این رو، بعضی ناگزیر شدند دشواری های آن را شرح دهند؛ محمد بن یحیی قرافی «القول المأنوس بشرح مغلق القاموس» را تألیف کرد، و علی بن احمد هیتی (که در سال 1052 ه زنده بود) «مختصر القاموس» را نوشت و در آن به حل (و گشادن) رموز قاموس پرداخت، و گروه زیادی از لغت شناسان بر قاموس حواشی و تعلیق و توضیحات نگاشتند.

در هر حال، اکنون این برای ما اهمیت ندارد که فیروزآبادی بر جوهری ستم غریب [و ناجوان مردانه ای] کرد و با انواع شیوه ها کوشید جوهری را به وهم و خطا متهم سازد حتی در آنجا که جوهری درست می گفت و به حق بود، و در نتیجه مُجدد فیروزآبادی خود را در توهمات بسیاری در انداخت که می پنداشت جوهری دچار توهم شده است [در حالی که در این زمینه] کسان دیگری بر جوهری پیشی گرفته اند و این اشتباهات از دیگران به او رسیده است؛ همان گونه که سید علی خان در خطبه کتابش یادآور می شود.

و به همین منظور عالمان لغت و دانشمندان زبان شناس، کتاب ها و رساله ها و پژوهش هایی را برای مقایسه و ارزیابی میان صحاح و قاموس، سامان دادند و بسیاری از آنها طرف جوهری را گرفتند و سخن فیروزآبادی را رد کردند؛ و از اینجا بود که گروهی از عالمان زبان شناس، تألیفات ویژه و جداگانه ای را درباره او هام فیروزآبادی و غلط های او نگاشتند.

پوشیده نماند که دفاع از جوهری و نسبت اشتباه به فیروزآبادی در بسیاری از زمان ها با هم متلازم اند، بلکه شارحان قاموس - مانند زبیدی در تاج العروس - پیوسته همدست شده اند [و به این میدان درآمده اند] و اغلاط و او هام و تصحیف ها و تحریف ها و دیگر اشتباهات قاموس را روشن ساخته اند.

کتاب های زیر از جمله تألیفاتی است که در قلمرو داوری میان صحاح و قاموس

- و پشتیبانی از جوهری و نسبت دادن خطا به قاموس - نوشته شده است :

1. بَهْجَةُ النُّفُوسِ فِي الْمَحَاكِمَةِ بَيْنَ الصَّحَاحِ وَالْقَامُوسِ ؛ اثر قرافی مصری ، متوفای

سال 1008 ه .

2. الدُّرُّ اللَّقِیْطُ فِي أَغْلَاطِ الْقَامُوسِ الْمَحِیْطِ ؛ اثر محمد بن مصطفی داوودی - معروف به داود زاده - (م 1107 ه) در این کتاب وی اغلاطی را گردآورده که فیروزآبادی به صحاح نسبت داده ، و آنها را رد کرده است .

3. رسالة العنقاء المغرب الواقع في القاموس ؛ اثر شیخ محمد عبدالرحمن دنوشری شافعی (م 1025 ه) .

4. مرج البحرين ؛ اثر اویس قاضی بن محمد - معروف به «ویس» (م 1037 ه) در این کتاب ، وی اعتراضات فیروزآبادی بر صحاح را پاسخ داده است .

5. الوشاح و تثقیف الرماح في ردّ توهيم المُجدِّ للصحاح ؛ اثر ابوزید ، عبدالرحمن بن عبدالعزيز تادلی .

6. فلك القاموس ؛ اثر عبدالقادر بن احمد یمنی ، از شاگردان طیب فاسی ؛ وی در مقدمه این کتاب ، إعجاب مردم به قاموس را نابجا و علیل می داند و برتری صحاح را بر آن بیان می کند ، و آنچه را فیروزآبادی توهم جوهری شمرده و اراسی کرده است و بر سخن فیروزآبادی ردّ می نگارد .

7. کتاب ابو عبدالله محمد بن احمد دلائی - مشهور به مسنوی - (م 1136 ه) این اثر ، نقد قاموس است و دفاع از صحاح .

8. الجاسوس علی القاموس ؛ اثر احمد فارس شدیاق ، وی در این کتاب فیروزآبادی را نقد می کند و غلط ها و عیب های قاموس را روشن می سازد .

9. تصحیح القاموس ؛ اثر احمد تیمورباشا .

افزون بر اینها ، کتاب ها و رساله ها و حاشیه های بسیاری نوشته شده که هیچ يك از

ص: 123

آنها از اشاره به اشتباهات و اوهام فیروزآبادی - و دفاع از جوهری و یادآوری ستم فیروزآبادی بر او - تهی نمی باشد .

و در این میدان ، امام لغوی ، علامه ادیب ، سید علی خان مدنی ، در طلیعه عالمان زبان شناسی است که به یاری [و طرف داری] جوهری پرداختند ، و در پی لغزش ها و اشتباهات فیروزآبادی برآمدند .

سید علی خان رحمه الله در مقدمه کتاب طرازش می گوید :

من از مُجد فیروزآبادی در شگفتم ، وی در معرفت زبان های ضادی [گویش های عربی] به امامت و پیشوایی موسوم است ؛ زیرا قاموسش را تصنیف کرد و طرح و اندیشه ذهنی اش را نیک آراست و پذیرفت که اشتباهات جوهری را در صحاحش بیگاهاند ، و در عمق زشت گویی بر جوهری و خُرد کردن او غرق شد ، با این گمان که در این کار قصد جدل و عیب جویی و تحقیر او را ندارد ، بلکه برای روشن شدن صواب [و حق] و کسب ثواب ، و از بیم آنکه تصحیف یا غلط یا تحریف به او نسبت داده شود ، این کار را می کند [از او تعجب می کنم که] چگونه کردارش برخلاف گفتارش در آمد و پاپوش او قدمش را لغزاند؟!

فیروزآبادی در غلط ها و اوهامی فرو افتاد که اندیشه های روشن و تیزفهمان در آن دچار حیرت اند ، تصحیف و تحریف و اشتباهات نحوی و صرفی اش تعجب برانگیز است و جمادی و رجب از آن پایان نمی پذیرد⁽¹⁾؛ چنان که در اثنای کتاب - به طور مفصل - درخواهی .

ص: 124

1- کنایه از شدت این امر و پایان نیافتن آن می باشد . «بین الجمادی والرجب» ضرب المثلی است که خود داستانی دارد ، نمونه ای از آن را می توان در مجمع البحرین ذیل ماده «....» نگرست (م) .

یافت، و در لابلای آن - إن شاء الله - چکیده تحقیق آن را می یابی.

با اینکه آنچه را از کلام جوهری تشیع کرده و در پی آورده و به گمان خود شکافته و نقب زده است، بیشتر آنها به پیش از جوهری بازمی گردد و واژه هایی می باشد که بر او درآمده اند.

در اینجا سید علی خان مدنی بخش زیادی از تلاش خود را بر تبیین اغلاط فیروزآبادی و پندارهای او و تصحیفات و تحریفاتش - و غلط هایی را که در مسائل نحو و صرف در قاموس رخ داده است - سرازیر می کند، و بسیاری از آنها را می آورد به گونه ای که اگر گردآوری شود کتاب جداگانه ای فراهم می آید که شایسته بررسی و بحث است؛ زیرا وی در خطاهایی که بر قاموس گرفته به مباحث اصیل و التفاتات شگفت انگیز و دل پسند و نکات دقیق عربی پرداخته است، چنان که به زودی بعضی از آنها را خواهی دید.

سید علی خان تنها در پی حقیقت است، زورگویانه و بیهوده بر فیروزآبادی نمی تازد. گاه به دفاع از او برمی خیزد و غلط هایی را که بعضی به ستم بر او گرفته اند رد می کند؛ در ماده «هراً» می گوید:

هُرَى الْقَوْمِ وَالنَّعْمُ - به صیغه مجهول - [یعنی] سرما بر آنان شدت یافت؛ قوم و چهارپایان دچار سرمای شدید و گزنده شدند. به صیغه معلوم نباید گفت: «هَرِئُوا» و «هَرِئْتُ»، و آنچه را فیروزآبادی ذکر می کند و می گوید: «به خط جوهری آمده: هَرِئَ (بر وزن سَمِعَ) و آن تصحیف است» مقصودش این است که وی به خط جوهری، ضبط واژه را این گونه یافته است، نه اینکه لفظ «كَسَمِعَ» را [همراه آن] یافته باشد؛ چنان که بسیاری توهم کرده اند و در پی آن آورده اند که در نسخه های صحاح لفظ «كَسَمِعَ» وجود ندارد.

سید علی خان در دفاع از فیروزآبادی راه انصاف را در پیش گرفته است و خطاهای موجود در نسخه های صحاح را که فیروزآبادی آورده ، اقرار کرده [و درست دانسته] است ، و در دفاع از جوهری - آن گونه که زبیدی در تاج العروس در پی چاره و عذر آمده است - بهانه نتراشیده است (1).

افزون بر این ، سید مصنف تنها به تغلیط فیروزآبادی بسنده نمی کند ، بلکه اشتباهات و توهمات دیگر لغت شناسان را - مانند ابو عبیده و ابو حیان و ابو علی فارسی و ابن اثیر و جوهری و دیگران - یادآور می شود و رد می کند .

و این گونه است که منهج نقد با بهترین ترسیم ، نمود می یابد ؛ زیرا وی از میان انبوه نقل ها آنچه را صواب می بیند برمی گزیند ، سپس جفاهایی را که از سوی دیگران بر واژه های صحیح روی داده ، روشن می سازد .

در نگاه نخست می توان منهج نقدی سید علی خان را به سه بخش تقسیم کرد :

اول : نقد فیروزآبادی در قاموس ؛

دوم : نقد جوهری و فیروزآبادی با هم ؛

سوم : نقد دیگران .

و نیز در این میان ، نقدهای پراکنده دیگری است که خردمند در خلال مطالعه کتاب آنها را درمی یابد ؛ چنانچه در ماده «بب» ، فیروزآبادی سه اشتباه را بر جوهری یادآور می شود ، و سید علی خان غلط چهارمی را می افزاید که فیروزآبادی آن را درنیافته است .

جوهری در «بب» می گوید :

يقال للأحمق الثقيل : بَبَّةٌ ... وهو أيضاً أسمٌ جارية ؛ قال الراجز : .

ص: 126

1- نگاه کنید به ، تاج العروس 1 : 508 - 509 .

لَأُنْكَحَنَّ بَيْتَهُ *** جَارِيَةَ خِدْبَهُ

مُكْرَمَةً مُحِبَّةً *** تَجُبُّ أَهْلَ الْكَعْبَةِ

أَيُّ تَغْلِبُهُمْ حُسْنًا ؛

به آبله گوش سنگین «ببته» گفته می شود ... و نیز آن نام کنیز (دختر) است راجز می گوید :

ببته را عروس می کنم ، دوشیزه ای است بلند قامت .

عزیز و با محبت ، سرآمد اهل کعبه .

یعنی از همه آنان زیباتر است .

فیروزآبادی می گوید : اینکه جوهری گفته «ببته اسم جاریه است» اشتباه می باشد ، و استشهاد او به رجز نیز غلط است ؛ «ببته» لقب عبدالله بن حوث می باشد ؛ و اینکه جوهری می گوید : «راجز گوید» نیز غلط است ، صواب و درست این است که : «هند - دختر ابو سفیان - در حالی که فرزندش را می رقصاند ، می سرود : «لَأُنْكَحَنَّ ...» (1) .

سید علی خان می گوید :

ببته (بر وزن حبّه) احمق ناشنوا است ... و لقب ... عبدالله بن حارث بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب ؛ زیرا وی کر بود و کمی دیوانه ، یا «ببته» صدایی است که در کودکی او در می آورد و مُلقب به آن شد ؛ مادرش هند - دختر ابو سفیان بن حوث بن أمیه - او را در خردسالی می رقصاند و می گفت : «لَأُنْكَحَنَّ بَيْتَهُ ... ؛ ببته را داماد می کنم» تا آخر رجز [تجبُّ اهل الكعبه] یعنی سرآمد زیبارویان کعبه .

سخن جوهری که می گوید «ببته اسم جاریه است» ، و انشاد این شعر .

ص: 127

1- پیداست که در این صورت ، شعر به گونه ای دیگر معنا می شود .

به عنوان شاهد بر آن، و ضبط واژه «لَاءَنْكَحْنَ» - به فتح همزه (1) - چهار اشتباهی است که فیروزآبادی متوجه چهار می آنها نشده است. چیزهایی از این قبیل را در کتاب و تداخل در تغلیطات بعضی از مُغَلِّطَان «غلط گیران» را نباید کم اهمیت دانست و دست کم گرفت، لیکن مهم تر از آنها اقسام سه گانه ای است که آوردیم، و اکنون مفردات آنها را از فصل همزه کتاب طراز پیش روی خواننده قرار می دهیم.

1. نقد فیروزآبادی

این قسم در بردارنده دفاع های سید علی خان از جوهری - در اثنای نقد فیروزآبادی به وسیله مصتف - می باشد، و این همان است که احمد عبدالغفور عطار را به وهم انداخت و طرف داری از جوهری را رساله ای جداگانه شمرد - چنان که اشاره به آن پیش از این گذشت - از این نکته غافل مباش.

در ماده «أبأ» می گوید: أَبَاء (بر وزن سَحَاب) أَجَم (= نیستان، بیشه) است، یا [جایی انباشته] از دُوخ و نی، سپس بر خود نئی اطلاق شده است - مانند اطلاق وَشِیج (درختی که در کوه ها در شکاف سنگ ها می روید و از شاخه های آن نیزه درست می کنند) بر رِمَاح (نیزه) - این واژه در اصل [نام] درختی یا شاخه های آن است، مفرد آن «أبَاءة» می باشد.

فیروزآبادی می گوید: «جای ذکر آن اینجاست [در باب مهموز] - چنان که ابن جَنِّی از سیبویه حکایت کرده است - نه در معتل، چنان که جوهری و دیگران پنداشته اند».

جوهری و جز او چنین توهمی نکرده است، بلکه آن را از «إبَاء» دانسته اند که به معنای امتناع (خودداری کردن) می باشد؛ به دلیل پرهیز و دوری از اینکه او را از باب

ص: 128

1- ضبط موجود در صحاح به ضم همزه است «لَاءَنْكَحْنَ».

«سَلَمِس» قرار دهد به جهت اندک بودن آن؛ و به ویژه آن گاه که فاء الفعل و لام الفعل (هر دو) همزه باشد - که در تلفظ سنگین است - و در اسم جنس هرگاه اشتقاق صحیح باشد بر آن حمل می شود.

رَضَى و دیگران گفته اند: أصل «أبَاءة»، «أبَايَة» است هر چند [این گویش] شنیده نشده است؛ زیرا در آن، معنای إِبَاء نهفته است که همان امتناع (و سر باز زدن) می باشد؛ زیرا [رشد انبوه نئی] از رویش دیگر گیاهان جلوگیری می کند.

عجیب است که فیروزآبادی این واژه ها را در معتل نیز می آورد با این سخن که: آن دُوخ است و نئی؛ زیرا دُوخ مانع رشد (دیگر گیاهان) است؛ و جای آن در مهموز است.

ظاهر این سخن فیروزآبادی تناقض است؛ زیرا اینکه می گوید: «دُوخ بازدارنده است» اقتضا دارد که این واژه از «إِبَاء» باشد که معتل است - چنان که نظر جمهور علما همین است - و این گفته تناقض دارد با سخن او که می گوید «جای ذکر آن در مهموز است» و در باب مهموز که آن را می آورد می گوید: «جای ذکر آن اینجاست نه باب معتل».

اگر فیروزآبادی پنداشته که مهموز (این واژه) به معنای «فَصَب: نئی» است نه [معتل آن] که به معنای دُوخ می باشد، در فرق میان آن دو دچار توهم شده است و کسی به آن قائل نیست، و متوهم خودش می باشد نه دیگری⁽¹⁾.

این، نخستین اشتباه و آغاز لغزش اوست، خدا از او درگذرد.

در ماده «أشأ» می گوید: «أشَاء» (بر وزن سَحَاب) نخل های کوچک است مفرد آن «أشائه» می باشد، همزه آن نزد سیبویه [از حروف] اصلی است و نزد جمهور، منقلب.

ص: 129

1- نیک بنگرید که چگونه سید علی خان - در ضمن محاکمه و نقد و تغلیط بر فیروزآبادی - از جوهری دفاع می کند.

از «واو» یا «یاء» می باشد؛ به جهت اندک بودن باب «أَجَا» و بدان خاطر که تصغیر آن «أَشَّيَّ» است؛ و از این رو آن را در معتل نیاورده اند.

واینکه فیروزآبادی بر جوهری خرده گرفته (1) که چرا آن را در اینجا ذکر کرده، بهانه جویی و خامی و لجاجت است؛ افزون بر این، وی خود از جوهری پیروی کرده و دوباره آن را در آنجا آورده بی آنکه بر آن بیآگاهانند.

در ماده «جَبَّأ» می گوید: جَبَّيَّ نام برای چند قریه است، جای آن «جَبَّيَّ» می باشد؛ زیرا الف آن مقصور است نه ممدود، چنان که فیروزآبادی توهم کرده و آن را در اینجا آورده است. لغت شناسان روشن ساخته اند که آن در اصل، اسم أعجمی است و در کلام عجم الف ممدود نیست. گویند: قیاس این است که «جَبَّيَّ» یا «جَبَّوَيَّ» یا «جَبَّوَيَّ» به آن نسبت داده شود - مانند نسبت دادن آنها به حُبَلَى - لیکن ایشان «جَبَّائِيَّ» را به آن نسبت داده اند و [این] نسبت آنها به ممدود، قیاسی نیست.

در ماده «حَشَّأ» می گوید: مَحْشَأُ (بر وزن مَنْبَر) «كسَاء غليظ يُوْتَرُّ بِهِ»؛ عباى ضخيمي است که می پوشند، اینکه فیروزآبادی می گوید: «يُتَرَّرُ بِهِ» غلط است؛ زیرا خودش آورده که: «ولا تقل أترُّ به»؛ نگو «أترُّ به» (2).

در ماده «رَجَأ» می گوید: أَرْجَأْتُ الأَمْرَ: امر را به تأخیر انداختم و متوقف کردم، و «أَرْجَأْتُ الحاملُ» یعنی زمان زادنِ وی نزدیک شد، و «أَرْجَأْتُ الناقةَ» یعنی هنگام نتاج [تولید مثل] آن فرار رسید. پس حامل «مُرْجِيَّ» است و ناقه «مُرْجِيَّة». و «أَرْجَأُ الصائدُ» یعنی شکارچی ناکام ماند، و ترك همزه، لغت (و گویشی) است در همه این موارد.

ص: 130

1- بنگر به دفاع سید علی خان از جوهری و پشتیبانی از وی.

2- بنگرید به ماده «أزر» در قاموس.

جوهری می گوید: گفته اند: رجلٌ مُرَجِيٌّ (1) (مثال مُرْجِع) و در هنگام نسبت گویند: مُرَجِيٌّ، (مثال مُرْجِعِي) این وقتی است که همزه دهی، و اگر همزه را نیاوری می گوئی: رجلٌ مُرْجٍ (مثال مُعْطٍ)، و «هم المُرْجِيَّة»؛ آنان مُرْجِيَّة اند.

فیروزآبادی در پی این سخن می گوید: آن گاه که همزه را نیاوری [باید گفت: «رجلٌ مُرْجِيٌّ»]، و اگر همزه را بیاوری [عبارت چنین است: «رجلٌ مُرْجِيٌّ» (بر وزن مُرْجِع) نه «مُرْجٍ» (بر وزن مُعْطٍ)؛ جوهری [در اینجا] دچار وهم [و پندار اشتباه] شده است؛ و «هُم المُرْجِيَّة» - با همزه - و [هُم] المُرْجِيَّة - با یای مُخَفَّفَه نه مُشَدَّدَه - جوهری گمان [خام و نادرست] کرده است [که با یای مُشَدَّد - مُرْجِيَّة - آن را آورده است].

در حالی که [می توان بیان داشت که در اینجا] فیروزآبادی خیال باف است نه جوهری (2)، و این از چند جهت است:

1. اینکه فیروزآبادی می گوید: «اگر همزه را نیاوری [می گوئی] رجلٌ مُرْجِيٌّ» غلط آشکار می باشد، صواب و درست آن «مُرْجٍ (بر وزن مُعْطٍ) است مگر اینکه اسم منسوب مقصود باشد، و آن خلاف ظاهر از عبارت اوست.

2. فیروزآبادی می گوید: «آن گاه که همزه را بیاوری [گوئی] رجلٌ مُرْجِيٌّ (بر وزن مُرْجِع) نه مُرْجٍ (بر وزن مُعْطٍ)، جوهری خیال بافی کرده است». این سخن فیروزآبادی، بهتان مَحْض است؛ زیرا جوهری نگفت «اگر همزه دهی [گوئی] رجلٌ مُرْجٍ (بر وزن مُعْطٍ)»، بلکه گفت: «آن گاه که همزه ندهی می گوئی: رجلٌ مُرْجٍ (مثال مُعْطٍ)» و این سخن صحیح، بلکه مُتَعَيَّن می باشد [و جز آن نادرست است]

..

ص: 131

1- مُرْجِيَّة: گروهی از مسلمانان که معتقدند ایمان از عمل جداست و ایمان - به تنهایی - می تواند انسان را نجات دهد، هر چند عبادات ظاهری انجام نگیرد (م).

2- نیک ملاحظه کن دفاع سید علی خان را از جوهری و یاری رسانی او را.

3. فیروزآبادی می گوید: «آنان مُرْجِيَه اند، [آنان] مُرْجِيَه اند، جوهری دچار توهم شده که گفته آنان مُرْجِيَه اند». در اینجا فیروزآبادی توهم کرده که جوهری از این سخن که «آنان مُرْجِيَه اند» اسم فاعل را اراده کرده است، در حالی که [صیغه] نسبت در صورت نبود همزه، مقصود اوست، و سخن وی درست می باشد. چگونه توهم می شود که جوهری اسم فاعل را اراده کرده با اینکه می گوید «اگر همزه ندهی می گویی: رجل مُرْجٍ (مثال مُعْطٍ)؟!»

لیکن این مرد با بد فهمی اش فریفته و ارسی لغزش ها شده است، و باید از خدا یاری خواست [برای مصون ماندن از اشتباهات] .

در ماده «رزأ» می گوید: فلانی کریم است و مُرْزاً (بر وزن مُعْظَم)؛ یعنی مالش را به مردم می رساند و به جهت سخاوتش در آن کاستی پدید می آید .

این سخن فیروزآبادی که می گوید: «جوهری پنداری خطا کرده است که این واژه را مُخَفَّف آورده است» اصل [و حقیقت] ندارد، بلکه در نسخه های صحیح کتاب صحاح (1)، این کلمه مُشَدَّد می باشد، اگر در نسخه نزد فیروزآبادی مُخَفَّف آمده، غلط از سوی ناسخ است [نه جوهری] .

در ماده «سیأ» می گوید: این سخن فیروزآبادی که «تَشَدَّيَاتِ الْأُمُور: اختلافت»، تصحیف است (2)؛ درست آن «تَشَدَّيَاتُ» می باشد، گویا آن اشیاء مختلف گردیده است .

در ماده «شیأ» می گوید: در منع [از صرف] [واژه] اشیاء، لغت دانان اختلاف دارند... کسائی می گوید: اشیاء جمع شئ ء است بر وزن أفعال (مانند بَيَّت و آبیات، و .

ص: 132

-
- 1- این تغلیط - حسب آنچه از ظاهر به دست می آید - بنابر چیزی است که در نسخه صحاح نزد فیروزآبادی بوده است .
 - 2- سید علی خان ادعا می کند که این کلمه تصحیف شده، با اینکه غیر از فیروزآبادی [دیگران] آن را با «سین» نقل کرده اند .

شیخ و اشیاخ، و چون به [واژه] «حَمْرَاء» شباهت دارد (در اینکه جمع آن اَشْیَاوَات است؛ چنان که جمع حَمْرَاء، حَمْرَاوَات می باشد) غیر منصرف شده است.

جوهری می گوید: بر این سخن این اشکال وارد است که «أبناء» و «أسماء» غیر منصرف نمی باشد.

فیروزآبادی در تعقیب آن می گوید: چنین چیزی لازم نمی آید؛ زیرا آنان [عرب زبانان] «أبناء» و «أسماء» را با الف و تاء جمع نبسته اند.

این سخن فیروزآبادی بسی جای شگفتی است؛ زیرا کمتر کتاب لغتی است که از حکایت «أبنوات» و «أسموات» تهی باشد... مگر اینکه [بگوییم] وی بر آن آگاه نشده است، و در این صورت مبادرت به انکار وجهی ندارد(1).

در ماده «صرأ» می گوید: فیروزآبادی گفته [عالمان لغت] آن را اهمال کرده و واگذارده اند؛ در حالی که چنین نیست(2) [و سخن فیروزآبادی درست نمی باشد]، حفص أموی می گوید:

هَلَّا بِنَا غَالِبًا سَأَلْتِ إِذَا *** هَاجَ مِنَ الْجَرِيَاءِ مَصْرُؤُهَا

بیشتر سوی ما بشتاب، و آن گاه که نسیم شمال وزید [حاجتت را] بخواه.

سیرافی می گوید: «جریاء» شمال است، و «مَصْرُؤُهَا» بادهای و نسیم های شمال است؛ و بر این اساس، «مَصْرُؤُ» مصدر «صَرَأتِ الرِّيح» باد وزید (بر وزن مَنَعَت) می باشد.

«صَدْرًا» [همان] «صَدْرَخَ» است، خاء را به همزه تبدیل کرده اند؛ آخفش به نقل از خلیل می گوید: از غرایب تبدیل، یکی همین ماده است..

ص: 133

1- ملاحظه کنید قصور فیروزآبادی را در نحو.

2- بنگر به اندک بودن بضاعت فیروزآبادی در استقصاء استعمالات لغوی.

در ماده «غَاغًا» می گوید: غَاغًا (بر وزن سَلْسَل) صدای پرستوهای کوهی است، این پرستوها سیاه رنگ اند؛ و سخن فیروزآبادی که می گوید: «غَاغًا: العواحق الجبلیّه»، وجهی ندارد(1)؛ زیرا حُطَّاف (پرستو) «عَوْهَق» نامیده نمی شود مگر اینکه کوهی باشد؛ چنان که به حِمَار «فَرَأًا» نگویند مگر زمانی که وحشی باشد.

در ماده «غَرَقًا» می گوید: غَرَقِي (بر وزن حَصْرَم) پوسته [نازك و لطيف] تخم [پرنده] است که به سفیدی آن چسبیده است، جامه - در خوبی و نیکویی بافت - به آن تشبیه می شود.

زجاج می گوید: همزه آن زائد است؛ زیرا این ماده به معنای غرق می باشد، چه این پوسته دربر دارنده چیزهای درونش است و آنها را می پوشاند و مافوق آن [پوسته سفت تخم] این پوسته را مخفی می سازد [و در خود غرق می کند].

ابن جَنِّي می گوید: همزه این ماده، اصلی است؛ زیرا جز در آغاز واژه، حکم به زاید بودن همزه نمی شود مگر اینکه [در لغت] ثابت شود؛ و اشتقاق ذکر شده قطعی نیست، بلکه احتمالی است. به فرض قطعی باشد معنای واحد با اختلاف دو اصل، جایز است؛ چنان که [گویند]: كَرَفَ الحمار: یعنی الأاغ [پوزه] سرش را بالا آورد؛ و «كِرْفِي» ابر است، به جهت ارتفاع آن.

جای شگفتی است که جوهری این لفظ را در اینجا می آورد، و - در قول فراء - یادآور می شود که همزه آن زائد است؛ زیرا این ماده از «غَرَق» می باشد. فیروزآبادی - به پیروی از جوهری - آن را در اینجا ذکر می کند و در زائد بودن همزه آن سخنی نمی گوید، سپس در ماده «غَرَق» می گوید: همزه آن زائد است و جای ذکر آن.

ص: 134

1- بی دقتی فیروزآبادی در شرح لغت یا نا آگاهی اش به این فرق ظریف، در این سخن، هویداست.

اینجاست ، و جوهری را دچار وهم و اشتباه می داند ؛ و این ، ستمی است غریب(1) .

در ماده «فندأ» می گوید : فِنْدَاوُه - مانند فِنْدَايَةَ - تَبْر [و تیشه] تیز می باشد ، جمع آن فناید است (به گونه غیر قیاسی) و اینکه فیروزآبادی میان این دو واژه فرق نهاده و حکم به زیادی همزه در اولی و به اصالت آن در دوّمی کرده است ، زورگویی صرف می باشد(2) ؛ زیرا این دو و نظائر آنها ، نزد سیبویه ، از باب «فِنْعَلُو» است ، همزه در همه [این] باب نزد او اصلی است .

در ماده «فیأ» می گوید : فلانی بر «تَقِيئَةَ» (بر وزن تَرِيكَةَ) فلانی آمد ؛ یعنی در پی او [پس از او] آمد ، تاء زائد است .

جار الله می گوید : این واژه از «تَفَّه» مقلوب شده است . پس عین الفعل و لام الفعل - یعنی دو فاء - بر فاء الفعل (یعنی همزه) مقدم شده ، آن گاه فاء دوم به یاء تبدیل شده است (مانند سخن آنان [که گویند] : تَطْنَيْتُ) و اگر این واژه بر وزن «تَفْعَلَه» - از ماده فَيء - بود ، بر وزن «تَقِيئَةَ» می شد . بر این اساس ، جای ذکر آن «أف» است نه در اینجا ؛ چنان که فیروزآبادی توهم کرده است(3) .

در ماده «قدأ» می گوید : «فِنْدَاوُ» (بر وزن حِنطَاوُ) - و با هاء سکت - به این معانی است : سخت و شدید ، بی باک و مهاجم ، کوتاه خشن ، سخت سر ، بزرگ سر و کوچک .

ص: 135

1- بنگر بیان سید علی خان را در ستم نابجای فیروزآبادی بر جوهری ؛ زیرا برای اصالت همزه و زاید بودن آن وجهی هست ، جوهری در «غرقأ» آن را یادآور شده است . سید علی خان پس از آن می گوید : «غَرَقَاتِ الدَّجَاجَةُ بِيضُهَا : مرغ تخم گذارد و جز غَرَقِيٌّ بر آن نیست [تخم خام و بدون پوسته] ، و (غَرَقَاتِ) البِيضَةُ : تخم ، بدون پوسته بیرون آمد . ابو حیان می گوید : و این دلیل اصالت همزه در این ماده است ، و به این ترتیب سید علی خان سخن جوهری را تقویت می کند .

2- عدم مهارت فیروزآبادی را در اشتقاق و تصریف ، ملاحظه کن .

3- عدم مهارت فیروزآبادی را در اشتقاق و تصریف ، ملاحظه کن .

اندام، لاغر و کم گوشت، تُند خو، بَدْغذا، شتر نر سریع [دونده]؛ والنَّاقَةُ قِنْدَاوَةٌ: ناقه تیزپا؛ و فأسٌ قِنْدَاوَةٌ: تبر (یا تیشه) تیز.

فیروزآبادی می گوید: ابو نصر به وَهْم افتاده و این واژه را در دال آورده است.

این سخن فیروزآبادی نابجاست، شاید از این جهت باشد که همزه آن را اصلی نمی داند. قوم [زبان شناسان عرب] در این لفظ - و در آنچه بر وزن آن است - اختلاف دارند:

ابن دُرَید می گوید: وزن آن «فِعْلَاءُو» است؛ در الْجَمْهْرَة می نویسد: بر وزن فِعْلَاءَوْه نیامده است مگر «سید نَدَاوَه: گستاخ»، و «رَجْلٌ حِنْطَاوَةٌ: بزرگ شکم»، و «[رَجْلٌ] كِنْتَاوَةٌ: بزرگ ریش»، و «[رَجْلٌ] قِنْدَاوَةٌ: سرسخت و استوار»، و «عِنْدَاوَةٌ» مانند آن است؛ جوهری آن را - بنابر این قول - در دال آورده است.

سیرافی می گوید: بهتر است به اصالت جمیع حروفی که بر این وزن آمده اند، حکم شود. از این رو «قِنْدَاوٌ» بر وزن «جِرْدَحْلٌ» می باشد، و جای آن معتل است.

فَرَّاءٌ می گوید: حرف زائد - در این وزن - یا نون به تنهایی است و وزن آن «فِنْعَلٌ» است، یا نون با همزه زائد می باشد و وزن آن «فِنْعَالٌ» است؛ و در هر حال، نون را زائد قرار داده است.

سیبویه می گوید: واو با سه حرف اصلی از غوالب است، پس به زائد بودن آن حکم می شود، و هریک از نون و همزه - در حکم - تابع واونند. پس حکم یکی از آن دو در زیادی، حکم واو قرار داده می شود، هر چند آن دو از غوالب نباشد. حکم به زائد بودن نون، شایسته تر است از حکم به زیادت همزه؛ زیرا زائد واقع شدن نون - در وسط کلمه - بیشتر از زیادت همزه می باشد، پس وزن آن «فِنْعَلُو» است.

وی می گوید: لزوم زائد بودن «واو» - پس از همزه - در مثال های مذکور از آن جهت است که همزه هنگام وقف، پوشیده می ماند و «واو» آن را آشکار می سازد.

پس روشن شد که تعقیب [و ایراد] فیروزآبادی بر جوهری یا به جهت نا آگاهی از اختلاف قوم [عرب] است یا ستمی ناروا بر او (1).

در ماده «کما» می گوید: کَمَّءٌ (بر وزن فُلَس) گیاه معروفی است که بی ریشه و برگ و شکوفه، از زمین بالا می آید. «کَمَّءٌ» مفرد «کَمَّاءٌ» است - عکس تَمْرٌ وَتَمْرَةٌ - و این [وزن] از نوادر است، گویند: يَكُ كَمًّا چیدم، دو كَمًّا، سه أَكْمُو (بر وزن أَفْلَس) و كَمَّاءُ فراوانی چیدم. آنچه در لغت معروف و شناخته شده همین است، و آنچه را فیروزآبادی آورده که «کَمَّاءٌ» برای مفرد می آید و «کَمَّءٌ» برای جمع - به گونه قیاسی در قولی - یا «کَمَّاءٌ» برای مفرد و جمع می باشد، مستندی ندارد (2).

و در ماده «لألاً»، می گوید: «لُؤْلُؤَةٌ» در این بیت زُهِير آمده است:

كَانَها بِلَوَى الْأَجْمادِ لُؤْلُؤَةٌ *** أَوْ بَطْنِ فَيْحانَ مَوْشَى السَّوَى لَهَقُ

گویا

ابو عُبَيدَة می گوید: زُهِير از «لُؤْلُؤَةٌ» گاو وحشی را اراده کرده و تشبیه مجازی است؛ چنان که می گویی «كَانَ لسانَه عَقِيقَةً»: گویا زبان او عقیق (شمشیر) است» از «عقیقه» شمشیر را اراده می کنی؛ از این رو سخن فیروزآبادی که می گوید: [معنای حقیقی] «لُؤْلُؤَةٌ» گاو وحشی است، درست نمی باشد (3) . .

ص: 137

1- جهل فیروزآبادی را به اختلاف زبان شناسان در وزن «قندأو» و «قندأوة»، نیک ملاحظه کن یا آگاهی او را به این اختلاف و ستمش را بر جوهری. در این سخن، دفاع از جوهری [نهفته] است و بجا می باشد.

2- فیروزآبادی همه اقوال را در اینجا آورده، و آنچه را نزد اهل لغت معروف می باشد مقدم داشته است، پس باکی بر او نیست؛ و آنچه را سید علی خان ذکر کرده برای تنبیه بر قول درست تر - که معروف است - صلاحیت دارد؛ و اینکه دیگر وجوه ضعیف اند، هر چند از بعضی از بزرگان لغت نقل شده اند.

3- راغب و زمخشری و ابن فارس، تصریح کرده اند که اطلاق «لؤلؤه» بر گاو وحشی مجاز است، نه حقیقت - آن گونه که در سخن فیروزآبادی هست - و این مطلب، عدم تسلط فیروزآبادی را به شیوه های [زبان شناسان] عرب و استعمالات آنها، می نمایاند.

در ماده «لماً» می گوید: وَالْمَأْمُوهُ عَلَيْهِ: آن را در بر گرفت؛ یعنی، آن را پوشاند و بُرد.

سخن فیروزآبادی که می گوید: این ماده هرگاه با «باء» متعدی شود به معنای بُردن است، و زمانی که با «علی» متعدی گردد به معنای اشتغال و در بر گرفتن می باشد، این پندار را به ذهن می آورد که میان دو متعدی در معنا فرق است، و چنین نیست؛ زیرا اشتغال بر چیزی - در اینجا - معنایی جز بُردن و پوشاندن آن را ندارد، از این سخن اعراب [که گویند] «اشتمل علیه» هنگامی که شخص با جامه اش آن را پوشاند.

ابن سکیت در اصلاح منطق و تبریزی در تهذیب می گوید: گفته می شود: «ذَهَبَ ثوبی، و ما أدري مَنْ أَلْمَأُ عَلَيْهِ، وَمَنْ أَلْمَأُ بِهِ؟»؛ یعنی لباسم از دست رفت، نمی دانم چه کسی آن را بُرد.

پس اگر غرض فیروزآبادی توجیه متعدی کردن این ماده گاه با «باء» است و گاه با «علی»، با اتحاد در معنا (به اینکه در اولی معنای ذهاب را در بر دارد و در دومی معنای اشتغال را) چیز مهمی را در بر ندارد، آیا نمی نگری که عرب زبانان در بسیاری از کارهاشان گویند: «مررتُ به، و مررتُ علیه» (به او گذشتم، بر او گذشتم) اگر لغوی به توجیه مانند این چیزها بپردازد، از غرض [اصلی] خود بازمی ماند(1).

در ماده «لیاً» می گوید: لِيَاءُ (بر وزن ضِيَاءُ) دانه ای است مانند نخود به شدت سفید (زن سفید به آن تشبیه می شود و گویند: گویا آن زن لیاء است، و گفته اند: لیاء همان لوبیا است) و نوعی حیوان دریایی است که از [پوست] آن سپر درست می کنند و چیزی آن را سوراخ نمی کند، و جای ذکر آن اینجاست نه معتل؛ زیرا تصرّف.

ص: 138

1- تنگنای ظرفیت ذهنی فیروزآبادی و شناخت اندک او را به استعمالات عرب، نیک ملاحظه کن.

[و شکل های دیگری] برای آن شناخته نشده ، و مانعی ندارد که حکم به اصالت همزه آن شود . اینکه فیروزآبادی آن را در هر دو جا [مهموز و معتل] آورده ، وجهی ندارد(1) .

در ماده «ملا» می گوید : مَلَاءَتْ الوَعَاءَ (مانند مَنَعَتْهُ) مَلَاءَةً وَمَلَاءَةً (بر وزن تَمَرَةٍ وَسِدْرَةٍ) وَمَلَاءَتْهُ تَمْلِيَةً ، فامتلاءً ، وَتَمَلَاءً ، وَهُوَ مَلَأَ آن ، وَهُوَ مَلَأَ آي - وَمَلَأَانَةٌ ، لغتی است در بنی اسد نه دیگر عرب - [مقصود از] آن ظرف ها و جوال های مِلاء (بر وزن رِجال) پُر می باشد ، و اطلاق فیروزآبادی ناصواب است(2) .

در ماده «نبا» می گوید : در سخن عرب آمده است که : «إِنَّ مَسَّ يَلْمَةِ لِنُبِيِّ سَوْءٍ ؛ مَسَّ يَلْمَهُ بَدْ خُرْدَه پیامبری بود» نُبِيٌّ (بر مثال غَزِيْل) تصغیر نُبِيٌّ .

فیروزآبادی می گوید : این سخن بر مبنای کسانی است که نبی را با «نُبَاء» جمع می بندند ، و اما آنان که نبی را با «انبیاء» جمع می بندند ، آن را با «نُبِيٌّ» تصغیر می سازند . اینکه جوهری به طور مطلق بیان می دارد که «نُبِيٌّ» تصغیر «نَبِيٌّ» می باشد ، خطاست .

مقصود فیروزآبادی از این سخن این است که نُبِيٌّ (بر مثال غَزِيْل) با همزه ، تصغیر نُبِيٌّ مهموز است ، و همین واژه است که به «نُبَاء» (بر وزن فُقَهَاء) جمع بسته می شود ؛ و اما تصغیر نُبِيٌّ - با ابدال و ادغام که به انبیاء (بر وزن اَصْفِيَاء) جمع بسته می شود - نُبِيٌّ (بر وزن قُصَيِّ) با حذف یکی از دو یا ، است ؛ چنان که در تصغیر عَلِيٌّ گفته اند : عَلِيٌّ . .

ص: 139

- 1- این اشکال را بر روش فیروزآبادی بنگر ، که مبتنی است بر عدم بیان وجه اشتقاق واژه (اینکه مهموز است یا مقصور) .
- 2- به نادقتی فیروزآبادی در اطلاق عبارات بنگر ؛ «مَلَأَ آي» قیاسی است و لغت عرب ، و «مَلَأَانَةٌ» هموزن آن نیست ؛ اینکه فیروزآبادی آن را مطلق می آورد و میان آن دو برابری می نهد نادرست می باشد .

فیروزآبادی در این تخطئه، خطا کرده است؛ زیرا نگرش جوهری این است که نبی از نبأ (به معنای خبر) می باشد - چنان که به آن تصریح کرده است - پس تصغیر نبی، نزد جوهری «نُبئی» (بر وزن غَزِیل) است؛ خواه به طور مهموز به «نُبَاء» جمع بسته شود یا با تبدیل آن را به «انبیاء» جمع بندند؛ زیرا ایدال در آن عارضی است و آن گاه که تصغیر شود به اصل خود بازمی گردد. چگونه چنین نباشد در حالی آن یکی از ادله ادیبان بر اصالت همزه است. از این رو، اطلاق جوهری بجاست (1).

آری، کسی که «نبی» را از [ماده] «نَبَاوَة» می داند، تصغیر آن «نُبئی» (بر وزن قُصَی) است نه چیز دیگر؛ و تصغیر «نُبُوَة» - چه مهموز و چه مبدل - «نُبئیة» با همزه (بر وزن جُهینة) می باشد؛ و از این ماده است سخن عرب که گویند: «كانت نُبئیة مَسَّ یلمة نُبئیة سوء»؛ [ادعای] پیامبری مُسَیلمه [ادعایی] بد و زشت بود.

در ماده «ندأ» می گوید: «نَدَأْتُ الشَّيْءَ: كَرِهْتُهُ» (از آن چیز بدم آمد) این معنا را، جوهری از اَصْمعی نقل کرده است.

سید علی خان با این سخن که: «جوهری آن را از اَصْمعی نقل کرده است» اشاره به تیرنه ساحت جوهری از وهمی کرده که فیروزآبادی با تردید به جوهری نسبت داده است؛ زیرا می گوید: نَدَأَه (بر وزن مَنَعَه): او را ناخوشایند داشت، یا [ضبط درست و] صواب در آن «بَدَأَه» است، و جوهری خیال خام کرده است.

وی در این سخن - بنا بر صَحّت (و درستی واژه) «بَدَأَه» نه «نَدَأَه» - جوهری را دچار توهم می داند. از این رو سید علی خان بیان می دارد که جوهری آنچه را اَصْمعی آورده، نقل می کند. پس پیامد این سخن بر اَصْمعی است (نه بر جوهری) اگر نگوییم آن دو، دو لغت [جداگانه] اند؛ چنان که به آن صاحب تاج العروس اشاره کرده است.

ص: 140

1- بنگر به دفاع سید علی خان از جوهری، و حقیقت این سخن، و عدم فهم فیروزآبادی.

در ماده «نشأ» می گوید: استثنای الأخبار - به معنای تَبَّع و پی گیری اخبار - با یاء است نه با همزه ، و فیروزآبادی پنداری نادرست کرده است (1).

در ماده «وبأ» می گوید: وَوَبَّأً إِلَيْهِ ، وَأُوبَأُ - لغتی است در وَمَأً وَأُومَأً - زمانی که شخص سوی چیزی اشاره می کند، یا «أُوبَأً» به اشاره سوی پشت [سر] اختصاص دارد و «أُومَأً» مُخْتَصَّص اشاره به جلو است (نه به عکس) و فیروزآبادی اشتباه کرده است (2)، فرزدق می گوید:

تَرَى النَّاسَ مَا سِرْنَا يَسِيرُونَ خَلْفَنَا *** وَإِنْ نَحْنُ أُوْبَانَا إِلَى النَّاسِ وَقَفُوا

مردم را می نگری - آن گاه که ما در حرکتیم - پشت سر ما حرکت می کنند ، و اگر ما سوی آنان اشاره [به عقب] کنیم باز می ایستند .
یعنی اگر اشاره سوی پشت کنیم ، باز می ایستند .

روایت مشهور «وإن نحن أومأنا» است .

پس «ایماء» مطلق اشاره است ، و «إیباء» اختصاص به اشاره ای دارد که سوی پشت باشد .

در ماده «ورأ» در کلمه «وراء» می نویسد: ابن جَنِّي گوید همزه آن اصلی است به این دلیل که تصغیر آن «وُرَيْئَةً» - با همزه - می باشد .
جمهور گوید: همزه آن بَدَل از یاء می باشد؛ بدان جهت که عرب «تَوَارَيْتُ» را با یاء می آورند . .

ص: 141

1- گروه دیگر نیز دچار این توهم شده اند ، در حالی که ابن سکیت و دیگران نصّ کرده اند که این واژه مقصور است [نه مهموز] و آن گاه که همزه داده شود ، همزه اش اصلی نیست (نگاه کنید به ، ماده «نشأ» و «نشی» در فرهنگ های لغت و کتاب های غریب الأثر) . این نوع وَهْم ، ناشی از تحریف است .

2- به عدم فهم عبارات لغویان توسط فیروزآبادی بنگر ، و نقل او چیزهایی را که برخلاف سخن آنان است ؛ و نگاه کن آنچه را زبیدی در تاج العروس در اینجا گفته است .

پس توهیم فیروزآبادی بر جوهری، در قول به معتل بودن آن، وجهی ندارد(1).

و حکم آن در اعراب و بناء، حکم دیگر جهات شش گانه است؛ اگر اضافه لفظی شود بنا بر ظرفیت، اعراب آن منصوب است، یا به من مجرور می باشد؛ و اگر در لفظ و تیت از اضافه جدا شود [مضاف نباشد] همین اعراب را دارد و تنوین داده می شود، و اگر مضاف [إلیه] حذف شود و لفظ آن در تیت قصد شود، اعراب مذکور را می گیرد و تنوین داده نمی شود، و اگر معنای آن در تیت باشد مبنی بر ضم است.

و سخن فیروزآبادی که گوید: «این واژه، مُثَلَّثُ الآخر(2) و مبنی است»(3) و هم صریح یا ایهام قبیح است؛ افزون بر این، اثبات ادعای مبنی بودن این واژه، در حال تثلیث [سه گونه بودن حرف آخر آن؛ نصب و جر و ضم، بسیار دشوار می باشد و] کمتر از دست کشیدن بر شاخه خار از جهت عکس نیست(4).

در ماده «وما» می نویسد: بعضی از لغت شناسان گویند: «ایماء» این است که با دست خود به آن که در جلو توست اشاره کنی تا پیش بیاید؛ پس اگر به آن که پشت سر توست اشاره کنی تا عقب رود یا بایستد، به آن «ایباء» گویند، نه به عکس؛ چنان که فیروزآبادی توهّم کرده است(5).

ص: 142

1- بنگر به جفای فیروزآبادی بر جوهری، با اینکه جمهور [لغت دانان] در اینکه همزه «وراء» منقلب از یاء است، با او همراه اند؛ افزون بر این، نیک دریاب که خود فیروزآبادی آن را - بدون یادآوری - در معتل می آورد، از این رو از دو جهت اشتباه می کند و ناروا جفا می ورزد؛ و دفاع سیّد علی خان را از جوهری ملاحظه کن.

2- یعنی حرف آخر سه وجهی است؛ هم ضمّه می گیرد و هم فتحه و کسره (م).

3- این قول را در ماده «وری» اعاده کرده است، و صاحب تاج العروس در هر دو جا سکوت می ورزد.

4- این سخن، مستلزم جهل و نا آگاهی فیروزآبادی به [علم] نحو و اعراب است، یا چیزی را ادعا می کند که نحویان آن را نمی شناسند.

5- این خام پنداری در «وبأ» گذشت، فیروزآبادی آن را به اینجا حواله کرد، گویا وی اشتباه خود را تکرار می کند.

در ماده «هوا» می گوید: مُهَوِّنٌ (بر وزن مُطْمِنٌ) - و نیز مُهَوِّنٌ - به معنای صحرای پهناور است، جای ذکر آن حرف «هاء» از باب نون می باشد؛ به جهت سخن اعراب [که گویند]: اِهْوَانَتِ الْمَفَاذِ (بر وزن اطمأنت)؛ یعنی بیابان وسعت یافت.

وزن آن، نزد جمهور «مُفَوِّعَلٌ» است و نزد سیرافی «مُفَعِّلٌ»، نون آن - بنا بر هر دو قول - اصلی است.

و اینکه جوهری آن را در اینجا می آورد وَهْمٌ شمرده نمی شود؛ زیرا احتمال دارد آن را از «هَوء» (1) گرفته باشد.

این ماده - با زیادی هر دو نون - به «اقشعر» ملحق می شود، چنان که نظر بعضی از عالمان در «ارجحن» چنین است و [گویند] آن از «رجحان» گرفته شده است.

به نسخه ای از قاموس دست یافتم که در آن، این سخن، پیوست شده بود:

«و ذکر جوهری آن را در اینجا پنداری نادرست است؛ زیرا وزن آن مفعول می باشد و «واو» زائد است؛ زیرا این حرف - در رباعی - از حروف اصلی نیست».

این عبارت، غلط آشکار است؛ زیرا تمثیل آن به «مُفَعِّلٌ» و آن را در ماده «هون» آوردن، صریح است در اینکه «واو» عین الفعل کلمه است، پس چگونه [ممکن است] زائد باشد؟

و اینکه فیروزآبادی همزه را - در وزن - در برابر «واو» قرار داده [خود] اشتباه دیگر است، مگر اینکه ناسخ «مُفَوِّعَلًا» را به «مُفَعِّلًا» تحریف کرده باشد؛ چنان که حکم فیروزآبادی به چهار حرفی بودن آن، بر این [امر] رهنمون است. پس همزه نزد وی از حروف اصلی می باشد...

ص: 143

1- بنگر به دفاع سید علی خان از جوهری، و اشتباهی که در بعضی از نسخه ها بعد آن است، و اما در نسخه صحیح موجود امروزی «مُفَوِّعَلٌ» آمده که موافق با رأی جمهور است.

لیکن اینکه فیروزآبادی آن را در «هون» می آورد بی آنکه اصالت همزه را یادآور شود، زائد بودن همزه را - نزد او - اقتضا می کند .

[به هر حال] این واژه ثلاثی است و اتهامِ وهم به جوهری [و او را به خیال بافی متهم کردن] - چنان که روشن شد - وجهی ندارد .

آنچه گذشت چکیده ای از توهیمات [و اشتباهاتی به شمار می رود که] سید علی خان بر فیروزآبادی گرفته است، و از آنها می توان دریافت که امکان تقسیم این نقدها - به حسب مواردشان - چنین است :

- بعضی از آنها اغلاط و اوهام لغوی اند که فیروزآبادی به جهت بد فهمی عبارات لغت شناسان، دچار آن شده است .

- برخی از آنها بدان جهت رخ داده که بر وی تصحیف شده اند(1) .

- بعضی از آنها منحصر به فیروزآبادی نیست، لیکن اینکه سید علی خان آنها را غلط یا وَهْم و تصحیف می شمارد، براساس لغتی است که صحیح تر می باشد .

- دسته ای از آنها غلط های نحوی و صرفی و اشتقاقی اند که فیروزآبادی دچار آنها شده است .

- اشتباهات فیروزآبادی در شیوه نوشتار [و تنظیم کتاب] نیز قابل توجه اند، وی [گاه] يك واژه را در دو جا می آورد بی آنکه محلّ اصلی آن را ذکر کند .

- جفای فیروزآبادی بر جوهری و نسبت اشتباه و خیال بافی به او، بدون توجیه علمی، از نظر دور نمانده است . .

ص: 144

1- مثال این مورد در ماده «نشأ» گذشت؛ و روشن تر و صریح تر از آن در ماده «أسد» از تصحیف «أسدی» (بر وزن تُرکی) روی داده، که نوعی ثياب (جمع ثوب: لباس، جامه) است، و اینکه فیروزآبادی گوید: نبات و گیاه است تصحیفی قبیح می باشد .

- فیروزآبادی در برابر آنچه از همه اعراب حکایت شده است [گاه] گویش و معنایی را می آورد که بعضی از عرب نقل کرده اند ، و ...

اینها همه نیازمند بحث های دامنه دارند و می بایست این نقدها براساس ماهیتشان تقسیم شوند ؛ زیرا روشن ساختن وجوه نقد سید علی خان بر فیروزآبادی مهم و دشوار به نظر می رسد و به پژوهشی جداگانه و همه جانبه نیاز دارد تا از میان آن ، درخشش نبوغ سید علی خان و روش نقدی ابداعی او نمایان گردد ؛ و به ویژه نقدهای او بر فیروزآبادی - که به رغم تألیف کتاب های نقد فراوان بر قاموس - اَحَدی بر وی سبقت نگرفته است .

با اینکه سید علی خان در بیشتر جاها که از جوهری دفاع می کند صاحب حق است ، مشاهده می کنیم که وی چشم بسته جوهری را تقدیس نمی کند ، و جز بیان حقیقت انگیزه ای ندارد ؛ و از این روست که در بخشی قابل توجه از نقدها ، جوهری با فیروزآبادی شریک است [و نقد سید علی خان متوجه هر دو آنهاست] .

2. نقد جوهری و فیروزآبادی با هم

کتاب «الصحاح» علی رغم عظمتش و بزرگی مؤلف آن - امام لغویان جوهری - از نقد مصون نمانده است ، و از اغلاط و اوهام تهی نیست . پیش از این روشن شد که بسیاری از تغلیط ها [و خطاگیری های] فیروزآبادی بر این امام لغوی نابجاست ، و ستمی است بر او ، بی آنکه با دلیل و عذر مُوجَّه همراه باشد .

لیکن این واقعیت را باید پذیرفت که بخشی از آنها وارد و به جاست ، هرچند بعضی - به وجوه دُور و چاره جویی های غریب - در تصحیح آنها کوشیده اند ؛ لیکن در این میان ، مواردی هست که فیروزآبادی بر جوهری اشتباه می گیرد و در این کار ، خود نیز به اشتباه می افتد . پس اشکال ، بر هر دو وارد است .

سید علی خان موارد شایان توجهی از این نوع اغلاط را می آورد، بعضی از آنها چنین است:

در ماده «أثأ» می گوید: «وَأَثَأْتُهُ بِسَهْمٍ إِثَاءً» (بر وزن أَبَحْتُهُ إِبَاحَةً) یعنی او را تیر زدم. جای این ماده «ث- و ا» است - چنان که فارابی در دیوان الأدب» (1) آورده است - نه اینجا، آن گونه که فیروزآبادی (به پیروی از ابو عبید) (2) توهم کرده است؛ و نه «ث ا ث ا»، چنان که جوهری پنداشته است.

در ماده «ثفأ» می گوید: ثَفَاءٌ (بر وزن غُرَابٍ وَ تَفَاحٍ) به معنای دانه شاهی (تَرَه تِيْزِكُ، تَرَه تِيْزَه) است، مفرد آن «ثَفَاءَةٌ» می باشد؛ و از این ماده است حدیث:

«ما في الأُمْرَيْنِ مِنَ الشُّفَاءِ: الصَّبْرُ وَالثَّفَاءُ»؛ چقدر در دو گیاه تلخ شفا هست: یکی صبر زرد و دیگری خردل.

جار الله می گوید: بدان جهت «ثفأ» نامیده شده که در پی چشیدن آن - به دلیل تُندی اش - زبان می سوزد، از این سخن آنها [که گویند]: «ثفاه يثفوه ويثفيه»؛ یعنی او را در پی آمد، همزه آن بنابر يك گوییش [ناقص واوی] از «واو» منقلب است و بنابر لغت دیگر از «یاء» (3).

بر این اساس، جای ذکر آن [در] معتل است نه اینجا، چنان که در صحاح و قاموس آمده است.

ص: 146

- 1- مانند این کار را صاغانی کرده است؛ زیرا آن را در «ثأثأ» - در تکمله اش - آورده است، و تصریح کرده که جای آن «ثوأ» است.
- 2- لیکن ابو عبید آن را در «ثأثأ» ذکر کرده با تنبیه بر اینکه جای آن «ثوأ» است، و در «ثوأ» آن را می آورد و می گوید در «أثأ» ذکر شد؛ گویا وی در اینکه جای آن کجاست، دچار آشفتگی ذهنی است.
- 3- صاغانی به مثل این سخن در العباب تصریح کرده است، و از نظر اشتقاق همین صحیح می باشد؛ هر چند ابن سیده احتمال ضعیفی داده که همزه وضعاً این چنین است (نگاه کنید به تاج العروس).

در ماده «ثوا» می گوید: «وَأَثَانُهُ بِسَهْمٍ» (بر وزن أَبْحَثُهُ): او را هدف تیر قرار دادم. جای آن اینجاست، نه «أَثَأ»، و نه «ثَأَثَأ».

با این سخن، تکرار آنچه را در «أَثَأ» ذکر کرده یادآور می شود.

در ماده «حبطاً» می گوید: إِحْبَاطًا: سینه اش باد کرد و آکنده از خشم شد و به زمین، استوار ایستاد. اصل این ماده از «حَبَطَ» می باشد، نون و همزه آن زائد(1) یا الحاقی می باشد؛ جای آن «ح ب ط» است نه اینجا، فیروزآبادی پندار خام کرده است(2)؛ و جای آن «ح ط أ» نیست، جوهری [که آن را در «ح ط أ» آورده است] دچار توهم شده(3).

و در ماده «حفتاً» می گوید: حَفَيْتًا (بر وزن سَمَيْدَع) مرد کوتاه قد و چاق است، اینکه جوهری آن را در «ح ل ت» آورده، اشتباه می باشد، و فیروزآبادی در اینجا اهمال کرده [و آن را نیاورده] است(4).

و در ماده «رقاً» می گوید: رَقُوءٌ (بر وزن رَسُول) چیزی است که برای بند آمدن خون گذارند، و از این ماده است سخن قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ به فرزندش که گوید: «لَا تَسْبُؤُوا الْإِبِلَ، فَإِنَّ فِيهَا رَقُوءَ الدَّمِ وَمَهْرَ الْكَرِيمَةِ»؛ یعنی [به شتران ناسزا مگویید؛ چون] به شتران خون ها حفظ می شود، زیرا در دیات [خون بها] پرداخت می شوند و در نتیجه صاحب خون از خون خواهی دست می کشد و خون قاتل بر زمین نمی ریزد...

ص: 147

- 1- ابن بری می گوید: صواب این است که این سخن در شرح «حبط» ذکر شود؛ زیرا همزه آن زائد است.
- 2- زیرا آن را بعد «حبا» می آورد و همه حروفش را اصلی می شمارد. صواب همان است که سید علی خان می آورد؛ چون آنها [عرب زبانان] می گویند: «حَبَطَ بَطْنُ الرَّجُلِ»؛ زمانی که به جهت طعام یا چیز دیگر باد کند و بالا بیاید؛ فیروزآبادی به وهم افتاده و جوهری بدان جهت که در «حطاً» آن را ذکر می کند، در وهم او شریک است.
- 3- از این جهت که پنداشته نون زائد است و همزه آن از حروف اصلی کلمه می باشد.
- 4- زیرا پنداشته که نون زائد است و همزه اصالت دارد.

جوهری خطا کرده که گفته: «در حدیث آمده است...» (1)، و فیروزآبادی پندار خام نموده که می گوید: این سخن، قول اکثم است (2).

در ماده «رنا» می گوید: «يُرْنَأُ لِحَيْتَهُ»؛ یعنی ریش خود را با يُرْنَأُ (حنا) خضاب (رنگ) کرد، یاء در اول آن به طور قطع زائد است؛ زیرا اجماع آنان [لغت دانان] این است که «یاء» با سه [حرف از] اصول زائد می باشد، خواه در آغاز بیاید یا در وسط و یا در آخر؛ و ذکر آن در فصل «یاء» - چنان که جوهری و فیروزآبادی به این کار دست یازیده است - وهم و اشتباه است (3).

3. نقد دیگران

سید علی خان شیفته تهذیب [لغت] و پژوهش و ژرف نگری بود، از این رو به نقد فیروزآبادی پرداخت و خطا و وهم و اشتباه او را گرفت و از جوهری دفاع کرد، و آن دورا با هم نیز به نقد کشید و همچنین از جوهری به تنهایی یا در شمار گروه دیگر نقد کرد؛ چنان که وی عالمان بزرگ لغت شناس دیگر را در بوته نقد می گذارد و جاهایی را که به خطا رفته اند و دچار توهم شده اند، روشن می سازد.

پیش از این در ماده «أثأ» گذشت که سید علی خان، فیروزآبادی را - به پیروی از ابو عبید - دچار توهم دانست، و به جوهری نسبت پندار نادرست داد که آن را در ماده «ث أ ث أ» شمرده است.

ص: 148

1- این توهم [و نسبت اشتباه] بر این اساس است که [لفظ] «حدیث» اختصاص دارد به آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شود؛ وگرنه جوهری خطا نکرده است، چه اطلاق حدیث بر سخن صحابی - نزد اهل سنت - کم و نادر نیست، کتاب های غریب الأثر والحدیث، آکنده از آن اند، و «قیس بن عاصم» صحابی است.

2- این توهم بر مبنای مُختار سید علی خان است، وگرنه کسانی با فیروزآبادی همسو و موافق اند که این سخن، قول اکثم می باشد.

3- ابو حیان تصریح می کند که «یاء» زائد است، و ابن جنّی و سیّده همین نظر را پذیرفته اند؛ و فیروزآبادی در این وهم (و خطا) از جوهری و صاغانی - در التکمله و العباب - پیروی کرده است.

در ماده «حفساً» می گوید: حَفَيْسًا (بر وزن سَمَيْدَع) مرد کوتوله است که خوی پست دارد، جوهری آن را در «ح ف س» آورده که اشتباه است (در این سخن تنها بر جوهری خطا می گیرد).

در ماده «ز أ ز أ» می گوید: قِيدْرُ رُؤَايِهِ وَرُؤْيَاةٍ (بر وزن عَلَابِطَةِ وَعُلْبِطَةِ) یعنی بزرگ و جا دار؛ زیرا [همه] جَزور (شتر یا گوسفند ذبح شده) را دربر می گیرد، ذکر آن در معتل خطاست.

در ماده «فتأ» می گوید: «فَتَأْتُ النَّارَ: آتش را خاموش کردم، ابن مالک به نقل از فراء آن را حکایت کرده است، و ابو حیان توهم کرده که آن تصحیف از «فتأ» است [لیکن این سخن خطاست] و چنین نمی باشد.

در ماده «منأ» می گوید: مَنِئَةٌ (بر وزن سَفِينَةٍ) آغاز دباغی پوست است، و تا زمانی که در مایع دباغی هست، و وسیله ای که به آن پوست پیراسته می شود، و دَبَاغِ خانِه.

سخن فارسی که گوید: این لفظ مَفْعَلَةٌ از ماده «نیء» - که گوشت نپخته است - می باشد، به این سخن لغت شناسان دَفْع ورد می شود که گویند: مَنَأَتْهُ: پوست را دباغی کردم.

در ماده «وثأ» می گوید: «قَدْ وَثِئْتُ يَدَهُ» - به صیغه مجهول - (یعنی دستش آسیب دید و کوفته شد) و نباید گفت: وَثِئْتُ (بر وزن تَعَبْتُ).

در بخش اثر [روایت، حدیث و ...] از ماده «وجأ» می گوید: «فَوَجَأْتُ عُنُقَهَا»؛ یعنی به دست خودم او را زدم یا او را له کردم؛ و سخن ابن اثیر - در جامع الأصول - که گوید: «وَجَأْتُ عُنُقَهُ» [می گویی] آن گاه که او را با پایت له کنی، خطاست؛ زیرا له کردن و کوبیدن با پا «وَطَأ» است نه «وَجَأ».

نقدها و تنبیهات این گونه که سید علی خان به طور ویژه از بزرگانی نام می برد که به

اشتباه افتاده اند، زیاد است و در میان کتاب و مواد آن می توان آنها را مشاهده کرد. افزون بر این، اغلاط و آوهامی در آن آمده است که سید علی خان آشکارا نام اشخاص را نمی آورد و به اشاره اجمالی در این زمینه بسنده می کند.

در بخش اثر [حدیث] از ماده «زراً» می گوید: «المؤمن مُرَّزٍ» (بر وزن مُعَظَّم با ترك همزه از باب تخفیف) یعنی در چیزهایی که دوست می دارد دچار خسارت سنگین و زیان جدی می شود یا مؤمن زیاد مصیبت [بدبختی و فلاکت] می بیند. آن که این ماده را با یای مُشَدَّد آورده، خطا کرده است...

در بخش مَثَل از ماده «فراً» می گوید: «كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا»؛ همه صید در شکم گورخر است.

اصل این مثل این است که سه نفر به شکار رفتند؛ یکی شان آهوئی را شکار کرد و

دیگری خرگوشی را و سومی گورخری را. صاحب آهو و خرگوش بر صاحب حمار گردن فرازی کردند، وی این سخن را بر زبان آورد؛ یعنی همه شکار - به جهت بزرگی گورخر - برای اوست.

این مثل برای برتری جویی بر هم قطاران و همتایان زده می شود، و پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر ابو سفیان بن حارث بن عبدالمطلب، به آن تمثیل جُست، نه ابو سفیان بن حَرْب، آن گونه که کسانی پنداشته اند (1).

در بخش اثر از ماده «نتأ» می گوید: «نأتئ الجبین» یعنی بلندای آن، بدون همزه - از باب تخفیف - روایت شده است، و اصل آن با همزه است؛ جای ذکر آن اینجاست نه معتل چنان که توهم شده است.

در بخش اثر از ماده «وجأ» می گوید: «ضحی بکَبْشَيْن مَوْجَوْئَيْن»؛ دو قوچ.

ص: 150

1- درباره ویژگی های سید علی خان و روش او، در بخش «مَثَل» سخن خواهد آمد.

خَصِيٍّ [بيضه درآورده] را قربانی کرد. نباید گفت «مُوجَّأَيْن» (بر وزن مُكْرَمَيْن) زیرا آن خطایِ راویان است (1).

اینها بعضی از نمونه های مَنهَج (وروش) نقدی سید علی خان در لغت و علوم آن است، ما بر گزینش آنها از کتاب همزه بسنده کردیم؛ و بدان جهت آنها را آوردیم که بر سخنی که گفتیم - اینکه سید علی خان در این زمینه مهارت ویژه دارد و پیشتاز و نوآور است - خواننده آگاهی یابد، و اینکه وی به راستی در معاجم لغت عربی از مُجَدِّدان به شمار می رود از نظر نقد و عنایتش به تقدیم (مقدم داشتن) واژه صحیح و فصیح (نه نقل سخنان پراکنده و بی ربط) و از جهت استدراک واژه ها و گستره آن و مشتقات و کاربردهای فراوان (لغت) . .

ص: 151

1- در بخش «اثر» شاخص ها و امتیازات مُصَنِّف و شیوه او، در این زمینه خواهد آمد.

سید علی خان در مقدمه کتابش، شیوه کارش را - به طور عام - ترسیم کرده و تصریح نموده به اینکه وی در آغاز، سخن عرب را در ماده لغوی نقل می کند، آن گاه به غریب القرآن و غریب الأثر می پردازد، و سپس مجاز و مصطلح و أمثال عرب را می آورد:

این کتابی است که در آن از زبان عرب چیزهایی را جمع آوری کردم که با مك زدن به عَسَل سفید و سخت، به دست می آید و از غریب القرآن و الأثر چیزهایی را در آن گرد آوردم که چشم و اثر راستین آن را می پسندد؛ و بر این، مجازات کلام و اصطلاحات علمای بزرگ و مَثَل های عرب اصیل را افزودم (1).

آن گاه در مقدمه اش این ترتیب مُجْمَل را شرح می دهد:

و اما طریقه تحریر و أسلوب تقریر آن این است که فصل نخست هر باب را با لغتِ عام آغاز می کنم، آن گاه به لغتِ خاصّ قرآن می پردازم، سپس اثر و حدیث را در پی می آورم و پس از آن، مَثَل های مصطلح را ذکر می کنم (2).

ترتیبی که سید علی خان می آورد چنین است:

ص: 155

1- مقدمه مصنّف: 3 - 4.

2- همان، ص 8.

1. لغت عام و مجاز؛

2. کتاب خدا (قرآن)؛

3. اثر (و حدیث)؛

4. مُصْطَلَح؛

5. مَثَل.

با توجه به اینکه می‌دانیم مجاز در هر يك از صیغه‌ها داخل است، کتاب در هر فصل ترتیب پنج‌گانه می‌یابد.

این، زمانی است که همه در يك ماده مشترك باشند و در سلوك این جاده، به هم پیوندند و گرنه آنچه را اتفاق است آوردم، جداگانه یا با ارتفاق(1).

و این شیوه، روشی است جدید و ابتکاری، هیچ يك از مؤلفان و نویسندگان - نه از قُدماء و نه از متأخران - بر وی پیشی نگرفته‌اند؛ زیرا آنان در تالیف‌ها و تصانیفشان حقیقت و مجاز را به هم می‌آمیزند، بلکه چه بسا مجاز را بر حقیقت مقدم می‌دارند، و در اثبات حکایت مواد لغوی، آنچه را بخواهند یا تفسیر بعضی الفاظ کتاب و اثر اجازه‌شان دهد، می‌آورند؛ و گاه به ذکر بعضی مَثَل‌ها و مُصطلحاتی می‌پردازند که غالباً ذکر نمی‌کنند از آنها [مگر] آنچه را که به علوم لغت وابسته است - مانند اصطلاحات علم عروض و قافیه یا نحو و تصریف - بی آنکه متعرض دیگر مصطلحاتی شوند که برای آنها اصول لغوی صحیح وجود دارد.

بسیاری از لغت‌شناسان در این راستا به روش مشخص و ترتیب معین پایبند نیستند، بلکه براساس مناسبت آن با جایگاه ماده لغوی شرح داده شده، آن را می‌آورند.

ص: 156

1- همان.

این در حالی است که بسیاری از الفاظ غریب القرآن و اثر و مصطلح و مَثَل، بیش از يك [معنا و] وجه لغوی را در بر دارد، و در تفسیر اختلاف زیادی می یابد. از این جهت، ذکر آنها در مکانی دُونَ جای دیگر، تباہ ساختن دیگر معانی است و خلطِ آراء و نظرات صواب و درست.

و [نیز] هنگامی که وجوه گوناگون را می آورند و تفسیر می کنند، بعضی از آنها در جای خود نیستند؛ یعنی مناسبتی برای معنایی مذکور در آنجا وجود ندارد، و این مطلب جوینده شرح را می رنجاند و دست رسی به معانی را دشوار و سخت می سازد و نیازمند تکاپو و واریسی گسترده است.

نمایز میان حقیقت و مجاز

سید علی خان به این تمایز، استعمالات عرب را در مکانی که وضع برای آن شده و در آنجا به کار رفته است، قرار می دهد و حقیقت و مجاز را از هم جدا می سازد؛ و این کار، دست رسی به لغت صحیح را - به راستی - آسان می سازد. برخلاف شیوه دیگر فرهنگ های لغت که حقیقت و مجاز را به هم آمیخته اند، و بسا نخست مجاز را می آورند آن گاه حقیقت را ذکر می کنند.

و شاید همین کاستی در لغت نامه ها زمخشری را - در کتاب اساسش - واداشت که حقیقت را از مجاز جدا کند. وی [گرچه] در این زمینه پیش گام است، لیکن کسان پس از او شیوه اش را دنبال نکردند، چه بسا این کار به جهت دشواری راه و سختی این وادی بود؛ زیرا فرق نهادن میان حقیقت و مجاز و تمایز آنها از يك دیگر برای کسی ممکن است که نهایت بهره ادبی را دارا باشد و به فصلِ خطاب سخن عرب، تسلط و احاطه یابد و در علم معانی تَبَحُّر به دست آورد.

سید علی خان در جدا سازی حقیقت از مجاز، شیوه زمخشری را پی گرفت،

و استعمالات پراکنده را گرد آورد و استعمالات مجازی فراوانی را بر آنها افزود ،

و بسا در بعضی اوقات وجه مجازیّت و علاقه آنها با اصل لغوی را روشن ساخت ؛ و به این ترتیب ، خلل بزرگی را که در فرهنگ های لغت وجود داشت ، از میان بُرد .

استاد فارس شدیاق می گوید :

از کاستی ها به نظر من ، تقدیم مجاز بر حقیقت است یا عدول از تفسیر الفاظ به حسب اصل وضع آنها ... مثال آن واژه «عبر» است که در اصل برای نهر وضع شده است ؛ گویند : «عَبَرَ النَهْرَ عَبْرًا وَعَبُورًا» آن گاه که شخص از این سوی نهر به طرف دیگر آن رود ، سپس عَبْرَ رُؤْيَا و تعبیر آن - یعنی تفسیر خواب - به آن تشبیه شده است ، و معنای حقیقی آن عبور از امر مجهول به امر معلوم است .

با وجود این ، جوهری این ماده را به «عَبْرَت» شروع کرده که اسم مصدر اعتبار است ، و فیروزآبادی با «عَبْرَ رُؤْيَا» آغاز سخن نموده است ، و زمخشری ابتدا این سخن را می آورد : «الفرات يضرب العبرین بالزبد وهما شطاه ، وناقۀ عَبْرُ أسفار : أي لا تزال يسافر عليها» ؛ فرات کف ها را به دو کناره می زند و آن دو ، کرانه ها و ساحل فرات اند ؛ ناقه عَبْرُ أسفار ، یعنی ماده شتری که همواره با آن مسافرت می شود .

جز اینکه صغانی و صاحب مصباح به «عَبْرَ النَهْر» آغاز کرده اند ، و همین حق [و درست] است ؛ زیرا عبور نهر برای عرب از تعبیر خواب لازم تر می باشد (1) . .

ص: 158

می گویم :

ابن منظور این گونه آغاز سخن می کند : «عَبَّرَ الرَّؤْيَا يَعْبُرُهَا عَبْرًا وَعِبَارَةً، وَعَبَّرَهَا» ؛ یعنی خواب را تفسیر کرد و به آنچه امرش بدان بازمی گردد خبر داد ؛ آن گاه وی سخن را به درازا می کشاند ، سپس می گوید : و گفته اند همه اینها از «عَبْرٌ» گرفته شده ، و آن کناره نهر است ...

صاحب در کتاب محیط خود ، این ماده را این گونه می آغازد : «عَبَّرَ الرَّؤْيَا عَبْرًا وَعِبَارَةً وَعَبَّرَهَا جَمِيعًا...» (1).

ابن دُرَيْد در جُمَهْرَةُ اللُّغَةِ ، این گونه شروع می کند : عَبْرٌ ، کرانه رود است ، و دو کناره آن را عِبْرَانٌ گویند ... «وَعَبَّرْتُ النُّهْرَ اَعْبُرُهُ عَبْرًا» و چنین است «عَبَّرْتُ الرَّؤْيَا اَعْبُرُهَا وَعَبَّرْتُهَا تَعْبِيرًا» ، اسم مصدر آن «عبارت» است (2).

و فیومی گرچه در آغاز این ماده ، «عَبَّرْتُ النُّهْرَ» را می آورد ، لیکن زمانی که «عَبَّرْتُ الرَّؤْيَا» را می آورد ، به مجاز بودن آن و وجه آخذ آن از «عبور نهر» اشاره نمی کند (3).

و اما سیّد علی خان این تناقض و ناسازگاری را درمی نوردد ، ابتدای سخن او در این ماده ، همان استعمال عرب است که عبور از نهر می باشد ، سپس عَبْرٌ رُؤْيَا (تعبیر خواب) را می آورد و علاقه مجاز را به حقیقت روشن می سازد ؛ از این رو می گوید :

عَبَّرْتُ النُّهْرَ عَبْرًا وَعُبُورًا (بر وزن نَصَرَ) یعنی از نهر گذشتم و از يك سوی آن به سوی دیگرش رفتم ... وَعَبَّرَ الرَّؤْيَا عَبْرًا وَعِبَارَةً ؛ یعنی خواب را تفسیر کرد و حقیقت آن ، ذکر عاقبتِ خواب و آخر امر آن .

ص: 159

1- المحيط في اللغة 2 : 34 .

2- جمهرة اللغة 1 : 318 .

3- نگاه کنید به ، المصباح : 389 .

است، از «عُبُور نهر» برگرفته شده، گویا [تعبیر کننده خواب] از ظاهر آن به باطنش عبور می کند(1).

و برای این مورد، نظائر فراوانی است که می توان آنها را در بیشتر مواد لغوی و در مجاز، یافت؛ زیرا شیوه و روش سید علی خان ذکر حقیقت است و آن گاه مجاز و بیان علاقه بین آنها در بعضی زمان ها.

جدا سازی واژه های قرآن

دست رسی به واژه های قرآنی نیز به آسانی در طراز میسر است، همه معانی تفسیری - در يك جا - گردآوری شده و افزون بر آن، آگاهی بر قرائات [مختلف] - اگر در آیه ای باشد - و معنای آن، به سهولت فراهم است.

در ماده «حَسَسَ» لسان العرب می نگریم که در تفسیر این سخن خدا: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ»(2)سوره آل عمران (3) آیه 52 (3) - چون عیسی احساس کفر آنان را دریافت - هر جا که [مؤلف] به یکی از معانی ای می پردازد که آیه آن را در بر دارد، آیه را می آورد و به آن معنی تفسیر می کند:

«تَحَسَّسْتُ مِنَ الشَّيْءِ»، یعنی خبر آن را واری کردم؛ و «حَسَّ مِنْهُ خَبْرًا وَأَحَسَّ» هر دو، به معنای «رَأَى: دید» است؛ و به همین معنا، سخن خدای متعال تفسیر شده است که می فرماید: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ»(3).

لحیانی حکایت کرده که: «ما أَحَسَّ مِنْهُمْ أَحَدًا» یعنی هیچ کدام از آنها ندید؛ و در تنزیل عزیز آمده است: «هَلْ تَحَسَّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ»(4)، معنایش این است که آیا احدی از آنها را می نگری آیا هیچ يك از آنان را می بینی؟ ...

ص: 160

1- الطراز، ماده «عبر».

2- سوره آل عمران

3- آیه 52.

4- سوره مریم (19) آیه 98.

و پس از پنج سطر می گوید :

فراء در این سخن خدا « فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ » (1) سوره آل عمران (3) آیه 52. (2) و این سخن که : « هَلْ تَحْسَبُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ » (3) می گوید : معنایش این است که چون عیسی دریافت ... احساس ، دریافتن است ...

زَجَّاج می گوید : معنی « أَحَسَّ » در لغت ، « عَلِمَ : دانست » و « وَجَدَ : دریافت » است .

لیث در این سخن خدا « فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ » (3) می گوید : أَحَسَّ یعنی دید ؛ گویند : « أَحَسَّ سَتُّ مِنْ فُلَانٍ مَا سَاءَ نِيٍّ » ؛ یعنی از فلانی چیزی دیدم که بدم آمد .

ملاحظه می شود که در اینجا معنای آیه و نقل اقوال در آن ، تکرار شده و آیه دیگری با آن آمده و دوبار تکرار شده است ؛ همه اینها ذهن خواننده را پریشان می سازد و دست یابی به چکیده معنای آیه را دشوار می سازد . همین اندازه بس بود که آنان جای شاهد از آیه را شرح می دادند نه معنای کامل آن را .

مثل این سخن را در تهذیب اللغه (اَزْهَرِي) می یابیم ، آنجا که آنچه را فَرَّاء در آن آیه و این سخن خدا که « هَلْ تَحْسَبُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ » (4) گفته ، نقل می کند ؛ آن گاه سخن زجاج را می آورد ، سپس آنچه را منذری درباره آیه « لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتَهَا » (5) و آیه « هَلْ تَحْسَبُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ » (6) گفته ، باز می گوید و پس از آن ، گفته لیث را می آورد ... (7)

جوهری در کتاب صحاح - در تفسیر آیه - به معنی «رأى : دید» بسنده می کند (8) ، و زبیدی [نیز] در تاج العروس ، نظیر همین کار را کرده است (9) . .

ص: 161

1- سوره آل عمران

2- آیه 52 .

3- سوره مریم (19) آیه 98 .

4- سوره مریم (19) آیه 98 .

5- سوره انبیاء (21) آیه 102 .

6- سوره مریم (19) آیه 98 .

7- نگاه کنید به ، تهذیب اللغه 3 : 407 - 408 .

8- الصحاح 2 : 1918 .

9- تاج العروس 15 : 541 .

راغب در مفردات می گوید: « فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ » (1)سوره آل عمران (3) آیه 52. (2) [این سخن] تنبیه [و آگاه سازی] است به اینکه از آنها کفر چنان آشکار شد که برای حسّ روشن گردید، چه رسد به فهم (3).

باری، آنان یا به اختصار بسنده کرده اند و در معنای آیه خَلَّلَ وارد ساخته اند و یا سخن را کش داده اند و معانی آیات را به هم آمیخته اند و [یا] معانی مُکَرَّرَ آیه را برحسب معانی اش جدا کرده اند .

در مقابل این، ما کار ارزشمند سید علی خان را در فصل بندی کتابش می نگریم، و اینکه هر آیه را جداگانه می آورد، و به روشنی تفسیر می کند، و معانی موجود در آن را بی آنکه به هم آمیزد و تکرار کند، می آورد:

« فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ » (3)، عِلْمٌ، أَوْ عَرِفَ، أَوْ وَجَدَ، أَوْ رَأَى - مِنْ رُؤْيَا الْعَيْنِ أَوْ الْقَلْبِ - أَوْ خَافَ، أَوْ قَالَ؛ وَالْكَفْرَ، جُحُودِ نُبُوتِهِ وَإِنْكَارِ مُعْجَزَتِهِ؛

«چون عیسی از آنها کفر را احساس کرد» [أَحَسَّ یعنی] دانست، یا شناخت، یا دریافت، یا دید - به چشم سر یا به قلب - یا ترسید، اقوالی است؛ و «کفر» [به معنای] برتافتن نبوت آن حضرت است و انکار معجزه اش .

با این سخن، سید علی خان، همه اقوال را در تفسیر «أَحَسَّ» گرد می آورد. آن گاه گریز می زند و مراد از کفر را شرح می دهد و به این ترتیب، معنای آیه - به طور کامل - روشن می شود. پس وی در بخش قرآن، شرح ماده مورد نظر و شرح معنای آیه را - با .

ص: 162

1- سوره آل عمران

2- آیه 52 .

3- المفردات : 116 .

همه وجوه آن - گویا ساخت با شیواترین عبارت و رساترین ترتیب ، و بدون پیچیدگی و خلط با آیات دیگر .

جدا آوردن اثر [حدیث و سخن بزرگان]

این بخش نیز - مانند قسمت گذشته - سودمند است . معانی به خوبی واضح اند ، و به هم ریختگی و آشفتگی در آنها وجود ندارد .

در ماده «نمر» ابن منظور ، در لسان العرب (1) - پس از آنکه یادآور می شود «نمر : پلنگ» حیوانی است معروف - می گوید :

در حدیث آمده است که [پیامبر صلی الله علیه و آله] از رکوب نمار نهی کرد - و در روایتی «نُمور» آمده است - یعنی از [پوشیدن و لباس ساختن] پوست پلنگ .

«نمار» درنده ای است معروف ، مفرد آن «نمر» است . [پیامبر صلی الله علیه و آله] از استعمال پوست پلنگ بازداشت ؛ زیرا نوعی زینت و تکبر [به خود بالیدن] در آن است ، و نیز بدان جهت که رسم عجم چنین است ، یا به دلیل آنکه موی آن ، آن گاه که تذکیه نشده باشد - براساس نظر یکی از ائمه [اهل سنت] - دباغی را نمی پذیرد ، و شاید [بدان سبب که] بیشتر ، پوست آنها را پس از مُردن ، درمی آورند ؛ زیرا شکار آن دشوار است .

و در حدیث ابی ایوب آمده که : حیوانی برای پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند که روزین آن پوست پلنگ بود ، پیامبر آن پوست را از روی زین درآورد .

وی آن گاه ، پس از سخنی طولانی ، معنی «تَمَرَّ» را می آورد ، و می گوید : تَمَرَّ له : یعنی چهره اش را تغییر داد و دگرگون شد و او را تهدید کرد ؛ زیرا هرگز با پلنگ - ناگهانی - رو به رو نمی شوی مگر اینکه چهره در هم می کشد و به خشم می آید .

ص: 163

1- نگاه کنید به ، لسان العرب ، ماده «نمر» .

سپس ابن منظور در استعمالات ریز [و جزئی این ماده] به تفصیل سخن می گوید تا اینکه بعد از بیست سطر می نویسد :

در حدیث حَدِيثِ حُدَيْبِيَّةٍ آمده است : «قَدْ لَبَسُوا لَكَ جِلْوَدَ الثُّمُورِ» - برای [رویارویی با] تو پوست پلنگ پوشیدند - این سخن کنایه از شدت کینه وری و خشم است ، از باب شباهت به اخلاق پلنگ و تند خویی آن ...

پس از آن ، بعد از هشت سطر می گوید :

در حدیث [می خوانیم] : «فَجَاءَهُ قَوْمٌ مُجْتَابِي النِّمَارِ ...» - او را قومی آمدند که لباس های خال دار [یا خط دار] بر تن داشتند - گویا [این ردهای پشمینه] از رنگ پلنگ برگرفته شده اند ، چه در آن سیاه و سفید [در کنار هم] اند ...

آن گاه ابن منظور - در ادامه - بعضی از آثار (و اخبار) را ذکر می کند تا اینکه می گوید :

و در حدیثِ حَبَابِ آمده است : «لَكِنَّ حَمْرَةَ لَمْ يَتْرِكْ لَهُ إِلَّا نَمْرَةَ مَلْحَاءَ» ؛ لیکن برای حمزه نماند مگر عبای [دورنگ] سیاه و سفید .

و در حدیثِ سَعْدِ مِی خوانیم : «نَبَطِيٌّ فِي حُبُوتِهِ ، اَعْرَابِيٌّ فِي نَمْرَتِهِ ، اَسَدٌ فِي تَامُورَتِهِ» ؛ در ارمغان دادن ، بسانِ نَبَطِيٌّ ها(1) است و در پشمینه پوشی ، اعرابی است و در بی باکی و دلیری ، شیر ژیان .

همه این معانی به «نمر : پلنگ» برمی گردد که حیوانی است درنده و معروف . می نگریم که این معانی - از نظر ماده - پراکنده اند و در يَكْ جا گرد نیامده اند .

و در تهذیب ذکر نشده مگر این سخن که : «در حدیث آمده است : فَجَاءَهُ قَوْمٌ .

ص: 164

1- نَبَطٌ : نام طائفه ای است از عجم که در کرانه رود فرات و دجله ، فرود آمدند (م) .

مجتابی النمار»⁽¹⁾ و در صحاح و قاموس از اثر، چیزی آورده نشده است.

و اما سید علی خان «اثر» را جداگانه می آورد، پس می گوید:

«نهی عن ركوب النمار» و «نُمور» [نیز] روایت شده است، هر دو [«نمار» و «نُمور»] جمع نَمْر [= نَمِر] ند؛ یعنی [از پوشیدن] پوست پلنگ [نهی شده است] زیرا در آن بدگمانی و خودبینی و غرور است و [نیز] بدان جهت که زی عجم [طرز پوشاک عجم] می باشد، و برای اینکه موی پلنگ دباغی نمی پذیرد، و شاید بیشتر [به این دلیل است که] پوست آن پس از مرگ پلنگ در آورده می شود چراکه شکار آن دشوار است.

در حدیث حُدَیْبِیَّة آمده است: «لَبَسُوا جُلُودَ النُّمُورِ»؛ یعنی دشمنی شان را آشکار و برملا ساختند و برای شر برانگیزی بسیج شدند و در آشکار ساختن آن کوشیدند، یا کینه وری و غضبشان شدت یافت، از باب تشبیه به اخلاق پلنگ و تندخویی آن.

«عَرَبِيٌّ فِي نَمْرَتِهِ» [نَمْرَة] (بر وزن كَلِمَة) بُردی خط دار است که اعراب آن را می پوشند، و از این ماده است: «لَكِنَّ حَمَزَةَ لَمْ تَكُنْ لَهُ إِلَّا نَمْرَةً مَلْحَاءً»؛ لیکن برای حمزه نبود مگر بُردی خط دار [سیاه و سفید].

و حدیث «جَاءَهُ قَوْمٌ حُفَاءَ عُرَاءَ مُجْتَابِي النِّمَارِ»؛ او را گروهی پا برهنه آمدند که ردهای پشمی خط دار به نشان بود. «نِمار» جمع «نَمْرَة» است، و در [باب] (ج وب) گذشت.

ص: 165

سید علی خان [با این سخن] آنچه را از طرح جداگانه اثر می خواست، با شرح خود روشن می سازد به این ترتیب که: در آغاز، پلنگ را به عنوان يك حيوان ذكر

می کند، آن گاه وجه مجازی آن را که به معنای «شر: بدی» است، می آورد، سپس به آثاری می پردازد که در آنها ذکر «نَمْرَة» به معنای جامه خط دار [أَبْلَق] است.

همه اینها با توضیح کافی برای معنای آن همراه است بی آنکه پُر بگوید و اقوال مختلف را نقل کند؛ زیرا هدفش رسیدن به معنای لغت است نه پرداختن به اقوال و بر شمردن نقل های لغویان؛ چون با نبود اختلاف یا وقوع نزاع در آن، انگیزه ای برای ذکرش وجود ندارد.

جدا آوردن مُصْطَلَح

اشاره

سید علی خان، افزون بر ذکر جداگانه «مُصَدِّ طَلَح»، بسیاری از مصطلحات را در انواع علوم می آورد، و بر ذکر مصطلحات علوم لغت بسنده نمی کند.

به عنوان نمونه، در ماده «جزأ» ابن منظور، معنای «جزء» را در کلام عرب می آورد، که به معنای نصیب و بهره است؛ آن گاه این حدیث را می آورد: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النَّبُوَّةِ» - رؤیای صالح، يك جزء از 46 جزء نبوت است - و اختلاف ها را در این روایت، از نظر عدد، ذکر می کند.

پس از آن، حدیث «الْهَدْيِيُّ الصَّالِحُ وَالسَّمْتُ الصَّالِحُ جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةِ وَعَشْرِينَ جُزْءاً مِنَ النَّبُوَّةِ» - هدایت نیکو و سیمای شایسته، يك جزء از 25 جزء نبوت است - را می آورد و اختلافاتی را که در شرح آن است باز می گوید.

سپس این حدیث را ذکر می کند که: «أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ عِنْدَ مَوْتِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ، فَدَعَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ فَجَزَّاهُمْ أَثْلَاثًا، ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ إِثْنَيْنِ وَأَرْقَّ أَرْبَعَةَ»؛ مردی هنگام مرگ هر شش بنده خود را آزاد ساخت و به جز آنها مالی

نداشت، رسول خدا آنها را فرا خواند و سه تقسیم [دو تایی براساس قیمت و ارزش آنها] کرد، آن گاه میانشان قرعه انداخت، پس [يك تقسیم] دو نفر را آزاد ساخت و

[دو تقسیم] چهار نفر را به رقیّت باز گرداند .

آن گاه وی معنای حدیث را شرح می دهد و اختلاف فقهای چهارگانه را در این باره بیان می کند .

پس از آن می گوید : «المجزوءُ مِنَ الشُّعْرِ» ، شعری است که دو جزء [قسمتِ] آن حذف شده یا تنها دو قسمت است ؛ اولی بنابر سلب [= نفی] است ، و دومی بنابر وجوب [= اثبات] می باشد .

و «جَزَأُ الشُّعْرِ جَزْءًا وَجَزْأَهُ فِيهَا» ؛ یعنی دو جزء شعر را حذف کرد یا آن را بر دو جزء باقی گذاشت .

در تهذیب اللغه آمده است : «المجزوءُ مِنَ الشُّعْرِ» زمانی است که فعل هر کدام از فواصل آن [از میان] برود ، مانند این شعر :

يُظُنُّ النَّاسُ بِالْمَلِكِيِّ *** نِ انَّهُمَا قَدْ التَّأَمَّا

فَإِنْ تَسْمَعُ بِلَاءَهُمَا *** فَإِنَّ الْأَمْرَ قَدْ فَتَمَّا

مردم می پندارند که آن دو ملك [هاروت و ماروت] به هم پیوستند و التیام یافتند اگر التیام آن دو را بشنوی ، آمرشان خطیر است .

و از آن جمله است این شعر :

أَصْبَحَ قَلْبِي صَرْدًا *** لَا يَشْتَهِي أَنْ يَرِدَا

قلبم یخ زده است ، نمی خواهد باز گردد .

که جزء سوم از پایانش حذف شده است .

آن گاه ابن منظور به معانی دیگر ماده «جزأ» می پردازد ...

فیروزآبادی و جوهری این اصطلاح عروضی را نیاورده اند .

در المحيط آمده است : شعر مجزوء آن است که يك فعل از فواصل آن ساقط گردد(1).

در تکمله صاغانی آمده است : مجزوء از شعر آن است که دو جزء آن ساقط شود(2).

و در «العین» این گونه آمده است : مجزوء از شعر ، زمانی است که يك فصل از فصول آن [از بین] برود ، مانند : «يُظَنَّ النَّاسُ بِالْمَلِكِينَ» و نظیر آنچه را از تهذیب نقل شد ، می آورد(3).

در «العباب» می خوانیم : مجزوء از شعر آن است که دو جزء آن بیفتد ، و بیت آن قول ذی اصبع عدوانی است :

عذير الحي من عدوا *** ن كانوا حيّة الأرض(4)

و این چنین می بینیم که آنان - فقط - این مصطلح را می آورند ، و هرکجا به این ماده برخوردند ، دور آن می چرخند و چیز دیگری را نمی آورند ، تا آنجا که گویا لغت عرب در برابر این اصطلاحات در می ماند ، با اینکه به طور قطع چنین نیست .

و به همین جهت می نگریم که سید علی خان «مصطلح» را جداگانه می آورد و مصطلحات اساسی را که به اصل لغوی ماده «جزأ» باز می گردد ، بیان می کند :

مُصْطَلِح

جُزء : چیزی است که شیء از آن و از غیر آن ترکیب می یابد .

جزء لا يتجزأ (تجزیه ناپذیر) : جوهر صاحب وضع است که هرگز

ص: 168

1- المحيط في اللغة 7 : 152 .

2- التكملة والذيل (صاغانی) 1 : 11 .

3- العین 6 : 163 - 164 .

4- العباب الزاخر واللباب الفاخر 1 : 34 .

تقسیم نمی پذیرد، نه به حسب خارج و نه به حسب وهم [و پندار (1)] .

جزئی حقیقی: چیزی است که تصوّر آن، نفس را از وقوع شرکت در بعد از اینم نبود شائبه در جوهر فرد که دهان تو بر این نکته خوش استدلالیست (م)

آن بازمی دارد؛ مانند «زید» .

جزئی اضافی: هر خاصی است که تحت عام قرار دارد، مانند انسان نسبت به حیوان .

جزء در عروض: از شأن [ویژگی] جزء در عروض این است که شعر به آن بریده شده، و آن ده جزء است؛ چهار اصل و شش فرع .

مجزوء: بیتی است که دو جزء عروض و ضرب آن، از میان رفته است .

اجزاء: آدائی است که برای سقوط مُتَعَبَّدٌ به (واجب) بسنده باشد؛ و گفته اند: [آدائی است کافی] برای سقوط قضاء .

در اینجا می بینیم که سید علی خان اصطلاح فلسفی و منطقی، عروضی و فقهی را به ترتیب ذکر می کند .

آنچه برای ما در اینجا شایان اهمیت است، آوردن اصطلاح عروضی، تحت عنوان «مصطلح» می باشد نه هرگونه اتفاق افتد . پس از آن، وی جزء عروضی را می آورد و آن را روشن می سازد، سپس بیت مجزوء را یادآور می شود به گونه ای که نمایان می گردد که مجزوء از سقوط «جزء» گرفته شده؛ در حالی که دیگر فرهنگ ها - چنان که نقل کردیم - جزء مجزوء را ذکر نکرده اند و به بیان «جزء» نپرداخته اند . .

ص: 169

1- حافظ به همین جزء لا یتجزأ اشاره دارد آنجا که می سراید :

سید علی خان اینها را پس از فراغ از بیان معنا یا معانی لغوی ماده «جزء» بیان می‌دارد، و در این راستا سخن او نه آن قدر طولانی است که ملال آور باشد و نه آن قدر مختصر که به مقصود خلل وارد سازد. افزون بر این، مطلب، با بخش قرآن یا اثر یا مثل حَلَط نشده است.

[نمایز [مثل]

در ماده «صفر»، ابن منظور در لسان العرب می‌گوید:

صَفِيرٌ، سوت زدن به چهارپایان است هنگام آب دادن؛ صَفَرَ يَصْفِرُ صَفِيرًا، و صَفَرَ بِالْحِمَارِ وَصَفَّرَ: حِمَارًا رَا بَهْ آبِ فَرَاخَوَانِدْ؛ و صَافِرٌ (1)، پرنده‌گانی است که شکار نمی‌شوند.

ابن اعرابی می‌گوید: صَفَاذِيَّةٌ، صَعْوَةٌ (پرنده کوچک) است؛ و صَافِرٌ، [پرنده] تَرَسُو مِي بَاشِدْ؛ «صَفَرَ الطَّائِرُ، يَصْفِرُ صَفِيرًا»؛ یعنی پرنده بانگ زد [با نوك و دهانش صدا درآورد و آواز خواند] و از این ماده است قول عرب در مَثَل: «أَجْبَنُ مِنَ صَافِرٍ»؛ ترسوتر از صَافِرٌ، و «أَصْفَرُ مِنْ بُلْبُلٍ»؛ خوش آوازتر از بلبل، و «النَّسْرُ يَصْفِرُ»؛ نَسْرٌ (کرکس) صدا در می‌آورد... (2).

در جمهرة اللغه آمده است: گفته می‌شود: «ما بالدار صَافِرٍ»؛ یعنی هیچ کس در خانه نیست، و از امثال عرب است: «أَجْبَنُ مِنَ صَافِرٍ»، که دو تفسیر دارد، و اینجا... جای [بیان] آن نیست (3).

در الصحاح آمده است: «صَفَرَ الطَّائِرُ، يَصْفِرُ صَفِيرًا»؛ یعنی پرنده آواز درآورد

ص: 170

1- گفته‌اند: صَافِرٌ پرنده‌ای که خود را از شاخ درخت می‌آویزد و در طول شب آواز می‌خواند از ترس اینکه مبادا به خواب رود و گرفته شود.

2- لسان العرب، ماده «صفر».

3- جمهرة اللغة 2: 740.

[مشغول خواندن شد] و از این ماده است قول عرب : «أَجْبَنُ مِنْ صَافِرٍ» ، و «أَصْفَرُ مِنْ بُلْبُلٍ»... (1).

و در محیط اللغه ، صاحب می گوید : در مَثَل آمده است : «أَجْبَنُ مِنْ صَافِرٍ» ، صافر پرنده ای است که به جهت گمان خام از خود صدا درمی آورد ؛ و گفته اند : صافر ، پرنده ای است که به پا خود را می آویزد و سرش را واژگون می سازد ، آن گاه در طول شب آواز سر می دهد (2) .

و تاج العروس - با آنکه گسترده است و پس از سید علی خان نگارش یافته - سخن جدیدی را نیاورده است ، مانند آنچه را در لسان العرب است ذکر کرده ، لیکن معنای دیگری را بر آن افزوده و گفته :

«صافر» به معنای «دزد» است ، مانند صَفَّار (بر وزن کَتَّان) ؛ زیرا دزد به جهت اضطراب ، سوت می کشد ، هراسان است از اینکه مبادا بر او دست یابند ؛ و بعضی قول عرب را که گوید : «أَجْبَنُ مِنْ صَافِرٍ» ، به همین معنا تفسیر کرده اند ؛ صافر ، پرنده ای ترسو است که سرش را واژگون می سازد و به پا آویزان می شود و بانگ درمی آورد از ترس اینکه مباد خوابش ببرد و گرفته شود ؛ و برخی به همین معنا تفسیر کرده اند این سخن عرب را که «أَجْبَنُ مِنْ صَافِرٍ» ترسو تر از صافر ؛ و نیز گفته اند : أَصْفَرُ مِنَ الْبُلْبُلِ (3) ؛ خواننده تر از بُلْبُل .

به این ترتیب ، این فرهنگ ها گاه بعضی معانی را برای مَثَل می آورد ، و گاه اشاره ای به بعضی از معانی اش می کند ؛ و همه اینها در واژه «صفیر» - به معنای صدا درآوردن ، سوت کشیدن - یادآوری می گردد ؛ با اینکه مَثَل - چنان که پیداست - دربر دارنده معانی دیگر است

..

ص: 171

1- الصحاح 2 : 715 .

2- محیط اللغه 8 : 132 .

3- تاج العروس 12 : 335 .

به همین جهت، سید علی خان، مثل را جداگانه می آورد، و پس از آنکه از ماده لغوی و کاربردهای حقیقی و مجازی آن فارغ می شود و بخش قرآن و اثر و مصطلح را ذکر می کند، وجوه شرح مثل را گرد می آورد؛ از این رو می گوید:

«أَجَبِنَ مِنْ صَافِرٍ» - ترسوتر از صافر - «صافر» هر پرنده ای است که آواز می خواند، پرنده گانی که صید می شوند نه آنها که شکارگرند، یا پرنده ای است به نام «تُؤَوِّطُ: مُرْغُ بَافِنْدَه» و «صَفَّارِيَّة: مُرْغُ اَنْجِيرِ خَوَار» .

یا صافر، غریبه ای است که به جهت پریشانی بر زن بانگ می زند، چون می ترسد که با خبر شوند و رسوا گردد.

یا [صافر] فاعل به معنای مفعول است؛ یعنی کسی که هنگام بانگ به او، بگریزد.

[با این شیوه] سید علی خان، همه معانی مثل را بدون تعقید و پیچیدگی، و اطاله و إخلال، می آورد؛ با اینکه مثل و شرح های آن در کتاب های امثال هست، لغت نامه ها از آن غفلت کرده اند یا از آن چشم پوشیده اند، و جز به اختصار و آشفته (نامرتب) بدان نپرداخته اند.

این است منهج نخست و تقسیم اجمالی هر فصل از فصول کتاب.

سید علی خان، در خطبه کتاب طراز، شیوه اش را روشن ساخته، با این سخن:

آن را چنان نگاشتم که در بر دارنده واژه های (شیوا و استوار) است و شامل لغات آحاد و متواتر و بی قاعده ها و استثناها و نوادر (لغات کمیاب) در نقل واژه ها به کتاب های مشهور و نوشته های مآثور پایه و مهم اعتماد کردم، و بیان و تعریف آنها را از ثقه ستاندم و از تصحیف

و تحریف در ضبط دوری گزیدم؛ به نقل بی نقد اِتکا نورزیدم مگر آنچه را اهل حلّ و عقد [خبرگان] بر آن اجماع داشتند(1).

سید علی خان از فیروزآبادی در شگفت می ماند در اینکه آگاه سازی بر اغلاط جوهری را برعهده گرفت، با اینکه خودش در اغلاط و اوهام و تصحیف و تحریف و اشتباه در مسائل نحو و تصریف، فرو افتاد؛ در این راستا همین بس که بیشتر نقدها و اشکالات او بر جوهری، به پیش از وی باز می گردد.

سید علی خان رحمه الله اشاره می کند که آنچه را در کلام عرب برچیده و نگاشته، در بر دارنده چیزها [و لطایفی] است که بحور محیطه [فرهنگ های گسترده لغت] در بر ندارند، و بر لغت نامه های مشهور متداول - در بعضی جهات و ویژگی ها - برتری دارد.

بر جمهره و صحاح و محکم و عباب و تهذیب و مجمل و لسان العرب و قاموس، در گزینش نیک و نقد و تمایز ناقدان از گوسفندچرانان و آوردن آنچه پسندیده و زیباست، ممتاز است؛ افزون بر نکته ها و عبارات دل نشین و موضوعات و اصطلاحات برگزیده، همراه با بیان و تبیین وافیه و کافی، و واریسی در تخصیص و تعیین، و رعایت مناسبت در چیش معانی سازگار وازه ها.

و آن گاه که لفظی نیازمند ذکر مانند خودش است، آن را به لفظ دیگری از شکل او مثال می زند(2).

سپس در پایان مقدمه اش می گوید: .

ص: 173

1- مقدمه مؤلف: 4.

2- همان، ص 6-7.

و آن گاه که خدا به اتمام آن [بر من] منت نهاد و فزونی [نعمت] بخشید ، آن را «الطراز الأول» نامیدم ؛ زیرا نخستین نگارشی است که این همه را در خود گرد آورد(1).

بنابراین منهج سید علی خان در امور زیر خلاصه می شود :

- 1 . گستردگی کتاب و جمع آوری واژه ها و استعمالات [گوناگون] همراه با ذکر نکته ها و لطایف .
 - 2 . رعایت مناسبت در ادای کلمه ها ؛ ابتدا فعل ثلاثی ، آن گاه رباعی و سپس دیگر صیغه ها و کاربردهای آن ، و ذکر آنچه مناسب با آنهاست .
 - 3 . مثال زدن لفظ به لفظ دیگر ، جهت حفظ ضبط .
 - 4 . آوردن واژه های اجماعی [و مورد اتفاق لغت دانان] بدون نقد ، و اگر در چیزی اختلاف شده ، آنچه صواب و درست است تحقیق شده و پس از نقد و بررسی و جداسازی ، واژه درست ثبت شده است .
 - 5 . پرهیز از تصحیف و تحریف .
 - 6 . حرص بر روانی و سادگی عبارت ، همراه با بیان و تبیین کامل .
 - 7 . ذکر واژه فصیح و استوار صحیح .
 - 8 . ذکر [نقل های] واحد و متواتر .
 - 9 . آوردن استثناءها و نوادر .
- ما در خلال تحقیق کتاب ، بر تفصیل مهمی بر این روش شناسی آگاه شدیم ؛ زیرا بر سر رشته های اساسی و ویژگی های مشروحی دست یافتیم که این معجم لغوی بزرگ به آنها ممتاز است . .

ص: 174

1- همان ، ص 8 .

فرهنگ لغوی «الطراز» افزون بر بکر بودن شیوه حماسی اش، بسیاری از نابسامانی های فرهنگ های پیش از خود را از میان برداشت؛ در تحقیقات لغوی دقیق، چگونگی پرداختن به ماده مورد نظر، و زیادی فرع ها و استدراکات، نظم و ترتیب مواد - از نظر افعال ثلاثی و رباعی و مزید آنها - و از نظر حرکت عین الفعل در ماضی و مضارع، و از حیث مصدرها و شمارش آنها و ارجاع هر مصدری به فعل آن بی آنکه آنها را به هم آمیزد، و از جهت تعمیم قیاس در قیاسی ها، از چیزهایی که کسان پیش از وی بر آن قیاس نکرده اند و آن را نیاورده اند و ...

و بسیاری از دیگر از ویژگی ها که به آنها بر دیگر معجم های لغوی رایج برتری یافته است .

ص: 175

روش تفصیلی کتاب

بخش اول : لغت عمومی

اشاره

ص: 177

سید علی خان در مقدمه طراز اشاره می کند که کتاب او چیزهایی را در بر دارد که دائرة المعارف های لغوی نیاورده اند ، ما آنچه را وی نقل کرده با مشهورترین معجم های لغوی متداول - و آنها که محوری اند - تطبیق و مقایسه کردیم ، و دریافتیم که نقل سید علی خان ، از نظر سعه و شمول و کثرت مواد نقل شده و استعمال ها و اشتقاق ها ، بر آنها برتری دارد .

محور کار ما [در این کتاب] دو حرف همزه و صاد است ، بدان اعتبار که این دو نخستین و آخرین حروفی اند که سید علی خان رحمه الله نوشت ؛ بسا در این میان ، ذکر مزیت هایی از مواد لغوی در دیگر حروف - برای بهتر نشان دادن کمال و شمولیت - بیاید .

آ . لغات و استعمالاتی که فرهنگ های رایج نیاورده اند

خواننده به ماده ای نمی گذرد جز اینکه واژه جدیدی را می یابد - خواه واژه ها و کاربردهای حقیقی آنها یا مجازی شان - که از نظر سعه و گردآوری ، بر دیگر معجم ها افزون است .

در ماده «ثَمًا» می گوید : «ثَمًّا لِحَيْثَهُ» (بر وزن مَنَعَ) و «ثَمًّا» ؛ یعنی ریش خود را خضاب (رنگ ، حنا) نمود .

معجم های متداول این واژه را به تشدید - ثَمًّا - ذکر نکرده اند .

در ماده «حِصًّا» می گوید : «حِصِّي» (بر وزن زَبْرَج) مردان بی بنیه را گویند ؛ همچون «حِصَّأُو» (بر وزن جَرْدَحْل) و «حِصَّأُوهُ» .

فرهنگ‌ها «حِنْصِيّ» را نیاورده‌اند، و تنها به ذکر «حِنْصَا» بسنده کرده‌اند؛ و در نسخه‌ای از قاموس «حِنْصَاء» آمده است.

سید علی خان واژه «حِنْصَاوِ» و «حِنْصَاوَة» را می‌آورد که در معجم ذکری از آنها نیست.

در ماده «حِضَاء» می‌گوید: «حُضِيًّا»، لَهَب (شعله و زبانه) آتش است.

در ماده «حِظَاء» می‌نویسد: «حَظِيَّة» (بر وزن سَفِينَه) گروهی از مردم‌اند.

ما بر این دو ماده، در معجم، دست نیافتیم.

در ماده «خَلَاء» می‌گوید: «مِحْلَاءَة» (بر وزن مِحْبَرَة) آهنی است که به وسیله آن پوست دَبَّاغی را می‌تراشند؛ مانند «مَحْلُوَة» (بر وزن مَكْرَمَة).

«مَحْلُوَة»، در لغت‌نامه‌ها یافت نشد.

در ماده «دَادَاء» می‌گوید: «دَادَاءُ المَكِيَالِ»؛ یعنی پیمانانه را تکان داد تا بیشتر جا بگیرد.

معجم‌ها، در ماده «دَادَاء» این عبارت را نیاورده‌اند، و ظاهر این است که از [واژه‌های] ابدال می‌باشد؛ زیرا روش سید علی خان رحمه الله این است که «مُبَدَّل» و «مُبَدَّل مِنْهُ» را می‌گیرد و آن را در جای خود می‌نهد - چنان که خواهد آمد - از این رو «دَعْدَعَة» به معنای آکنده و پُر است، طرفه می‌گوید:

نَحْنُ بَنُو أُمِّ البَنِينِ الأربعة *** المُطعمون الجَفْنَةَ المُدْعَدَعَه

ما فرزندان امّ البنین، چهار تن هستیم. به کاسه پُر، خوراک می‌دهیم.

در ماده «رَثَاء» می‌گوید: «مَرْتَأًا» (بر وزن مَرَبَع) سخنی است که هنگام خشم، از سینه آن می‌خروشد، به جهت آمیختگی آن.

این استعمال - بر طبق معنای ماده - به طور قطع صحیح است، لیکن نقل آن در فرهنگ‌های لغت و غریب‌الأثر، دیده نشد.

در ماده «دردأ» می گوید: به عِدْل (همپایه ، هموزن) گفته می شود «رِء» و «رِءَة».

واژه «رِءَة» در معاجم یافت نشد .

در ماده «رطأ» می نویسد: «رَطَاء» و «رَطَاءَة» ، حُمُق (بی عقلی ، ساده لوحی) است.

واژه «رَطَاءَة» در فرهنگ ها یافت نگردید .

در ماده «زنا» می گوید : «رَنَّا عَلَيْهِ تَزْنِيَّةً» ؛ یعنی در تنگنا گرفت (برافشار آورد) اسم مصدر آن «مَزْنُوَّة» (بر وزن مَكْرُمَة) است .

به این اسم مصدر ، ما دست نیافتیم مگر نزد سید علی خان رحمه الله .

در ماده «فراً» می نویسد : «فِرَاء» برای ابو قرط - از بنی یربوع - شتری بود که به این نام خوانده می شد .

این اسم یافت نشد .

در ماده «فياً» می گوید : «فَيْئَة» (بر وزن عَيْبَة) و «فَيْئَة» به معنای حین (زمان) است ، و پرنده ای شبیه عقاب که در فصل سرما به یمن کوچ می کند .

در میان معجم ها ، تنها سید علی خان واژه «فَيْئَة» را می آورد ، در قاموس و تاج العروس و لسان العرب آمده است که : «فَيْئَة» پرنده ای است چون عقاب ، و [به معنای] حین .

در تکمله (1) و عُبَاب (2) ، می خوانیم : «فَيْئَة» زَعْن است که جوجه مرغ ها را از خانه ها شکار می کند .

در حیاة الحیوان آمده است : «فینة» پرنده ای مانند عقاب که هنگام سرما به یمن سرازیر می شود (این را ابن سیده گفته است) «فینات» یعنی ساعت ها (و لحظه ها) . .

ص: 181

1- التكملة والذیل (صاغانی) 1 : 41 .

2- العباب الزاخر 1 : 93 .

گویند: «لَقَيْتَهُ الْفَيْئَةَ بَعْدَ الْفَيْئَةِ» یعنی زمانی بعد از زمانی، می توانی الف و لام را حذف کنی و بگویی: «لَقَيْتَهُ فَيْئَةً».

از آنجا که این پرنده زمانی به یمن سرازیر می شود و زمانی دیگر از آن کوچ می کند، به اسم زمان [حین] نامیده شده است (1).

در هر حال، این نقل ها، در معنای زمان و در معنای پرنده، «فَيْئَةً» ضبط نشده است.

در ماده «قَأَأَ» می گوید: «فَيْئَةُ» (مانند «غَرْقِيٌّ» از نظر وزن و معنا) ... چون «قَيْقِيٌّ» می باشد، و «قَيْقَاءَهُ» (بر وزن حِرْبَاءَةٍ).

در معجم ها - لسان العرب و صحاح و تهذیب - واژه «قَيْقَاءَهُ» مذکور است که به معنای آبشخور، و زمین سخت، و پوست تمر (خرما) است که در آغاز [رشد] نمایان می شود؛ اینکه «قَيْقَاءَهُ» همان «غَرْقِيٌّ» (پوسته نازک روی سفیده تخم) است، در فرهنگ ها نیامده، و سید علی خان رحمه الله آن را آورده است (2).

در ماده «قَمَأَ» می نویسد: «قَمَاءَهُ» مانند «دَفَعَهُ» است از نظر وزن و معنا.

این معنا را در معجم های لغت ندیدیم، آنچه وجود دارد «قَمَاءَهُ» به معنای «قَمَعَهُ» (نابودش ساخت) است.

زَبِيدِيٌّ در تاج العروس می نویسد:

شیخ ما گفت: اهل صرف و اشتقاق، تصریح کرده اند که این، لغت اصیل نیست. بعضی از عرب، عین را به همزه تبدیل کرده اند.

ص: 182

1- حیاة الحیوان 2: 193 .

2- در اینجا لغات دیگری است که سید علی خان آنها را نمی آورد، با اینکه [شیوه اش] در این گونه موارد، گردآوری لغات گوناگون است. در تهذیب اللغة 9: 372، «قَيْقِيَّةٌ» ذکر شده؛ و در عُبَاب و تکمله صغانی «قَيْقِيَّةٌ» آمده است؛ و در لسان العرب 1: 305 - در ماده «حرب» - «قَيْقَاءَهُ» ذکر شده است.

سید علی خان ابدال را نمی پسندد ، وگرنه می گفت : «فَمَاءٌ» مانند «فَمَعَةٌ» است از نظر وزن و معنا .

باری [پیداست که] «فَمَعٌ» (سرکوب ساختن) غیر از «دَفْعٌ» (پس زدن ، راندن) است ؛ از این جهت سید علی خان معنایی را آورده که دیگران ذکر نکرده اند .

در ماده «کدا» می گوید : «أَرْضٌ مَكْدُودَةٌ» - بر وزن مَكْرُمَةٌ - زمینی است که زراعت در آن [به جهت سرما یا کم آبی] به کندی رشد می کند .

این واژه را معاجم نیاورده اند .

و می نویسد : «كَدًّا الرَّجُلُ» - بر وزن مَنَع - یعنی دوید و حاضر شد .

هیچ يك از لغت شناسان این واژه را به این معنا نیاورده اند ، بلکه در عُبَاب و تکملة در ماده «کدا» هست ، و در لسان العرب در ماده «دادا» .

در قاموس در «کدا» آمده است : «كَوْدًا» زمانی است که [شخص] بشتابد .

در ماده «کلا» می گوید : «كَلَاءٌ اللَّهُ فِي عَمْرِهِ» ؛ خدا عمر او را کیش داد و طولانی ساخت .

ما [در این زمینه] نیافتیم مگر سخن زمخشری را - در اساس البلاغة - که می گوید : «كَلَاءٌ عُمُرُهُ» ؛ یعنی عمرش طولانی شد و [مرگش] به تأخیر افتاد .

در ماده «کیا» می نویسد : «فَلَانٌ كَيْءٌ عَنِ الْفَحْشَاءِ»⁽¹⁾ ؛ یعنی فلانی از فحشا به دور است . .

ص: 183

1- شاید این ماده را از قول ابی حزام عکلی استفاده کرده که می گوید : وَإِنِّي لَكَيْءٌ عَنِ الْمَوْتِبَاتِ *** إِذَا مَا الرُّطْبَى انْمَأَى مَرْتُوهُ «موتبات» ، چیزهایی است که انسان را به خواری و پستی می افکند - چنان که در ماده «وَأَب» لسان العرب آمده است - گویا وی بیت را به کسی که از فحشاء به دور است تفسیر کرده است ، و آن اعم است از تفسیر لغت شناسان واژه «کيء» را به شخص ترسوی بُزْدَل .

معجم های لغت این معنا را نیاورده اند .

در ماده «لما» می گوید : «لَمَّا الشَّيْءُ ، وَعَلَيْهِ» ؛ همه آن چیز را گرفت .

در فرهنگ ها «لَمَّا الشَّيْءُ» آمده است ، نه مُتَعَدِّي به «علی» .

این سخن را [نیز] تنها سید علی خان می آورد که : «لَمَّا عَلَى الطَّبِيَّةِ : قَنَصَهَا ، وَفِي نَسْخَةِ قَبْضِهَا» ؛ «لَمَّا عَلَى الطَّبِيَّةِ» یعنی آهوی ماده را شکار کرد ، و در نسخه ای آمده است : «قَبْضِهَا» یعنی آهوی ماده را گرفت .

و همچنین در این ماده آمده است : لَمَّا عَلَى الشَّيْءِ ؛ یعنی آشکارا و پنهان بر آن چیز استیلا یافت (چیره شد) ، مانند «لَمَّا تَلْمِئَةً» .

سید علی خان مضاعف این ماده و مصدر آن را - لَمَّا تَلْمِئَةً - آورده است ، لیکن از این جهت که نگفته «لَمَّا» به همان معنا ، سخنش ناقص است ، چه صاحبان معاجم آن را آورده اند و سید علی خان آن را ذکر نکرده است .

و نیز در این ماده ، می گوید : «الملمؤة» (بر وزن مَكْرُمَة) یعنی جای چیزی که آن چیز در آن یافت شده و در آن می باشد ، و لانه ای که پرنده بر آن فرود می آید ، و دام [صیاد] و آلونک شکارچی ؛ زیرا وی در آن مخفی می شود .

ما بر «ملمؤة» به معنای لانه ای که پرنده در آن فرود می آید ، دست نیافتیم ، و به طور قطع آن صحیح است به قرینه معانی این صیغه .

بنابراین ، سید علی خان همه معانی «ملمؤة» را گرد آورده ، و این معنا را - که دیگران ذکر نکرده اند - بر آن افزوده است .

در ماده «ملا» می نویسد : «ملاء» (بر وزن سَبَب) : مشاوره و اجتماع [گرد هم آمدن] است ... ، و أَمَل (آرزو) ، و جماعت (گروه) ، و اشراف قوم [نجیب زادگان] .

[در میان لغت شناسان] کسی را ندیدیم که «ملاء» را به معنای «أَمَل : آرزو» بیاورد ؛ آری گفته اند «ملاء» همان «طمع» است ، شاید سید علی خان آن را اراده کرده است .

در ماده «نساء» ذکر می کند که ، «نِسَاءً» (بر وزن هِجْرَت) - مصدر یا اسم مصدر - از این سخن اعراب است که گویند : «نَسَأْتُ عَنْهُ الدِّينَ» ؛ یعنی دین [و طلبم] را از او به تأخیر انداختم(1).

جز سید علی خان ، این سخن را نیاورده است .

در ماده «نصاً» می گوید : «نَصَّأْتُ الْفَرَسَ عَلَيْهِمْ» ؛ اسب را برایشان تاختم . «وما نَصَّأَكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ» ؛ چه چیز تو را بر این امر برانگیخت .

این دو عبارت را معاجم لغت نیاورده اند .

در ماده «هتأ» می گوید : «مَضَّي مِنَ اللَّيْلِ هَتْءٌ» (بر وزن فَلَس [و نیز] با کسره) ... وَ هَيْتِي (بر وزن زَبْرَج) ... ؛ یعنی گذشت از شب جانبی [و پاره ای] .

در قاموس - و مانند آن در لسان - «هيتاً» (بر وزن دِهَم) موجود است ، و بر وزن «زَبْرَج» آن را نیاورده اند ؛ این واژه در المنجد هست ، از این نظر این کتاب بر معاجم پیش از خود برتری دارد .

در ماده «هجا» می گوید : «هَجَأَ الرَّجُلُ» ؛ آن مرد را ساکت ساخت .

این معنا را تنها سید علی خان آورده است .

در همین ماده می نویسد : «هُجَاةً» (بر وزن رُطْبَةَ) ؛ قورباغه کوچک ، و شخص آحمق .

ما نَصَّي را نیافتیم که در آن «هُجَاةً» به معنای قورباغه کوچک باشد ، آنچه نقل شده «هَجَاةً» است به همین معنا - چنان که در لسان و قاموس و جمهره(2) در ماده «هجو» آمده است - و نیز «هاجَة» است ؛ چنان که در جمهره هست . .

ص: 185

1- در عبارت سید علی خان ، اینکه «نِسَاءً» مصدر باشد نیامده است ؛ و نیز عبارت نویسندگان محترم برگزیده ای است از سخن سید علی خان نه نصّ عبارت آن (م) .

2- نگاه کنید به ، لسان العرب 15 : 353 ؛ القاموس المحط 4 : 40 ؛ الجمهرة في اللغة 2 : 1047 .

بر هر تقدیر، از امتیازاتِ طِرَازِ این است که آن را در «هَبْجَاءُ» - در مهموز - آورده است، با اینکه در معاجم رایج که در لغت دارای نقش محوری اند، این واژه وجود ندارد ..

و در [همین] ماده «هَبْجَاءُ» می گوید: «هَبْجَاءُ هَبْجَاءُ» (بر وزن هِدْعُ هِدْعُ) صدایی است برای دور ساختن شیر .

در کتاب های لغت «هَبْجَاءُ هَبْجَاءُ» و «هَبْجَاءُ هَبْجَاءُ» و واژه های دیگر نقل شده است - چنان که در تهذیب (1) و لسان در ماده «هَجَج» آمده است - لغت دانان «هَبْجَاءُ هَبْجَاءُ» را - با همزه - نیاورده اند، بلکه خود مصنّف در ماده «هَجَج» می گوید: «هَبْجَاءُ» و «هَجْج» - به سکون و به کسر با تنوین - کلمه زجر [راندن و بازداشتن] است برای اَسَد و ذئب (گرگ) و غیر این دو [دیگر حیوانات درنده] .

پس ذکر آن با همزه در اینجا منحصر به سید علی خان رحمه الله است، و دیگر معجم ها آن را نیاورده اند .

در ماده «هَدَاءُ» می گوید: «مَهْدُوَّةُ الطَّيْرِ» (بر وزن مَكْرُمَة) جایگاهی است که پرنده در آن می آرامد و شب را به پایان می رساند .
فرهنگ ها آن را نیاورده اند .

در همین ماده می گوید: «هَدِيٌّ سَنَامُ البَعِيرِ وَالنَّاقَةِ»؛ کوهان شتر و ناقه به جهت زیادی بار سایید . «فَهُوَ هَدِيٌّ» (بر وزن حَذِر)؛ پس آن بعیر (شتر نر) «هَدِيٌّ» (کوهان کوچک) است، و «هِي بَهَاء» [هِدَاء] آن ناقه کوهان ساییده است .

این دو صفت برای مذکر و مؤنث، در معاجم ذکر نشده است (2) . .

ص: 186

1- نگاه کنید به، تهذیب اللغة 5: 344؛ لسان العرب 2: 387 .

2- بلکه آنچه شنیده و نقل شده و با قیاس سازگار است، سخن لسان و قاموس و تاج می باشد، از این سخنشان [که گویند]: هِدَاءُ از شتران، آن است که از بار، کوهان آن به تحلیل رفته است، نصّ عبارت قاموس چنین است: «هَدَاءُ، ناقه ای است که کوهان آن از بار، فرسایش یافته است»، و این اقتضا می کند که مذکر آن «أَهْدَاءُ» باشد . و اما قیاس؛ اگر «فَعَلٌ» نسبت به دردهای باطنی و هیجان ها و سبکی و پُری [شکم] وصف آورده شود بر وزن «فَعَلٌ» می آید؛ و اگر در رابطه با عیب های ظاهری باشد بر وزن «أَفْعَلٌ» می آید و مؤنث آن «فَعْلَاءُ» می باشد (نگاه کنید به، شرح الشافية 1: 143 - 144) آری، گاهی «فَعَلٌ»، در عیوب ظاهری، بر «أَفْعَلٌ» درمی آید؛ مانند «حَدِبٌ» و «أَحْدَبٌ»؛ «فَعِيسٌ» و «أَفْعِيسٌ»، لیکن این امر نیازمند سماع (شنیدن از عرب) است .

و نیز در همین ماده می نویسد: «رَجُلٌ أَهْدَأُ»؛ یعنی مردی که به شدت در جای [خود] پایدار است و تکان نمی خورد [مرد سرسخت و انعطاف ناپذیر].

این سخن را معاجم نیاورده اند.

در ماده «هراً» می گوید: «هَرَاءُ الْبَرْدِ الزَّرْعُ»؛ سرما زراعت را خشکاند، اسم مصدر آن «مَهْرُءَةٌ» (بر وزن مَكْرُمَةٌ) است؛ گویند: «شتاؤنا له مَهْرُءَةٌ»؛ زمستان ما برای او خشک است.

فرهنگ های لغت «مَهْرُءَةٌ» را نیاورده اند، سید علی خان به جهت سعه و استقصاء در لغت (1)، آن را ذکر کرده است.

در ماده «هیأ» می گوید: «هَيَّأَ اللَّهُ الْأَمْرَ»؛ خدا امر را ساده و آسان ساخت.

جای بسی شگفتی است که این استعمال به رغم رایج بودن و انتشار آن در کتاب های مختلف، در فرهنگ های لغت در بابش ذکر نشده است، و سید علی خان آن را می آورد.

در ماده «ودأ» می نویسد: «وَدَأُ» (بر وزن سَبَب) به معنای هلاك (نابودی) است، جمع آن «أوداء» (بر وزن أسباب) می باشد.

ص: 187

1- مقصود آگاهی وسیع سید علی خان و نهایت اهتمام او در سامان بخشی به لغت است (م).

هیچ کس جز سید علی خان این جمع را نیاورده است، و این جمع قیاسی است؛ اینکه سید علی خان وزن «سبب» و «أسباب» را مثال زد، آگاه سازی است بر این مطلب.

در ماده «وضاً» می گوید: «استَوْضَأْتُ الشَّيْءَ»؛ آن را پسندیدم (زیبا و آراسته است) آن را نظیف و پاکیزه یافتم.

ندیدیم کسی این را ذکر کند، با اینکه به طور قطع صحیح می باشد و باب استفعال از «وَضُوًّا» است.

در ماده «وطأ» - ذیل عنوان مجاز - می گوید: «وَطَأْتُ نَفْسَهُ عَلَى الْأَمْرِ»؛ نفس را برای آن امر رام ساخت تا آن را بر دوش گیرد [خود را برای آن کار آماده ساخت].

این استعمال نیز شایع است و در لسان و کلام انتشار دارد، لیکن صاحبان معاجم نیاورده اند.

و همچنین از مجاز است این سخن «وُطِئَ فِرَاشُهُ»؛ با زنش زنا شد.

این استعمال صحیح می باشد و علاقه مجازیّت آن، روشن تر از آن است که پوشیده ماند [با وجود این] لغت شناسان، آن را نیاورده اند.

و همین بس که در اثر نبوی آمده است:

ولکم علیهنّ أن لا یوطئنّ فُرُشکم أحداً تکرّهونه (1)؛

حق شما بر زنان این است که هیچ یک از کسانی را که خوش ندارید، بر بسترتان (یا خانه هاتان) راه ندهند.

عبارت «لا یُوطِئَنَّ فُرُشکم» گاه به زنا تفسیر شده است، و گاه به ظاهر منع (و نهی)؛ یعنی نیاوردن بیگانه به خانه.

در فصل «باء»، در ماده «أرب» می گوید: «أرب مألّه»؛ مالش زیاد شد..

ص: 188

1- بحار الأنوار 21 : 405 (وجلد 73 ، ص 349) ؛ صحیح مسلم 4 : 41 ؛ سنن ابن ماجه 1 : 594 (وجلد 2 ، ص 1025) ؛ سنن ابی داود 1 : 427 .

«أَخَذَهُ بِأَرِيَّةٍ لَا يَعْرِفُهَا»؛ او را به چیزی فریفت که نمی شناخت .

این دو استعمال را معجم ها ذکر نکرده اند .

در ماده «أُنْب» می گوید: «أُنْب» (بر وزن فَلَس) میوه ای معروف می باشد که محل رویش درخت آن هند و یمن است ، و گاه همزه آن به «عین» تبدیل شده است .

در ماده «عَنْب» می گوید: «عَنْب» (بر وزن فَلَس) میوه هندی است مُعَرَّب «أُنْب» ،

مفرد آن به «هاء» است [أَنْبَه (1)] .

در ماده «بَسْب» می گوید: «بَا سَب» (بر وزن قَالَب) گوهری است که از نظر رنگ و آب [صافی و درخشندگی] مانند زُمُرَد است ، تنها شخص تیزبین و ماهر می تواند آن دورا از يك دیگر تمیز دهد ، معدن آن دویکی است .

این سخن به طور قطع از کتاب های جواهر و معادن و غیر آن گرفته شده ، و معجم ها آن را نیاورده اند .

در فصل «صَاد» ، در ماده «خوص» - ذیل عنوان مجاز - می گوید :

ومن الكناية: «هذه أرض ما تُمسِكُ خوصتها الطائر»؛ أي رَطَبَةُ الشجر ، إِذَا وَقَعَ عَلَيْهِ الطائر مال به عُودها من رطوبته ونعمته .

به کنایه گویند : «این زمینی است که برگ نخل آن پرنده را نگه نمی دارد»؛ یعنی درختانش تازه است، آن گاه که پرنده بر درخت نشیند، از شدت رطوبت [وتازگی وانعطاف پذیری] شاخه آن کج می شود.

این سخن را فرهنگ ها نیاورده اند ، و وجه این کنایه لطیف را ذکر نکرده اند .

در ماده «فصص» می گوید: «فَصَّصْتُ الخاتمَ تفصيصاً»؛ نگین انگشتر را در آن نهادم . .

ص: 189

1- «أَنْبَه» میوه درخت تناوری است که در جنگل های هندوستان می روید ، میوه آن شیرین و لذیذ می باشد (نگاه کنید به فرهنگ عمید ، ذیل ماده «أَنْبَه») (م) .

«فصیص»، درختی است که در تنه آن «کَمَّةٌ: قارچ» می روید .

این دو واژه، در فرهنگ های لغت رایج وجود ندارد .

چکیده سخن - در اینجا - این است که سید علی خان بسیاری از استعمالات لغوی و مفرداتی را می آورد که فرهنگ های متداول ذکر نکرده اند ؛ وی با استفاده از بطون کتاب ها و لابلائی سفرها ، آنها را به دست آورده و در جاهای خودش - در فصول کتاب - گذاشته است .

ب) استدراك بعضی از مواد لغوی

دستاورد بزرگ اطلاع وسیع سید علی خان و نهایت تلاش او در لغت شناسی و حرصش بر گردآوری مقدار بیشتری از لغات و استعمالات آنها، این شده است که وی موادی را بر [یافته های] لغویان استدراك کند و آنها را در محل های خودشان بگذارد، وی می کوشد همه کاستی را از میان بردارد .

موارد زیر، بعضی از استدراکاتی اند که وی آورده است، و در فرهنگ های متداول ذکر نشده است .

در ماده «برب» می گوید : «بَرَبِي» (بر وزن سَكْرِي) واژه قبطنی است، اسم «بیت الحکمة» می باشد، جمع آن «برابی» (بر وزن صَحَارِي) است ؛ بناهای عجیبی در بلاد مصر، که در آن مجسمه ها و صورت های مختلف می باشد، [و] تا زمان حاضر موجود است .

این ماده و این معنا، در معجم های رایج ذکر نشده است ؛ این واژه در رسم «برابی» معجم البلدان (1) آمده است .

ص: 190

1- نگاه کنید به آنچه خواهد آمد درباره استفاده سید علی خان از کتاب های تفسیر و حدیث و مُثُل [ضرب المثل ها] و بُلدان و دیگر مآخذ .

بلی، زبیدی در «التکملة والذیل والصله»⁽¹⁾، این ماده و معنای آن را می آورد، لیکن وی پس از سید علی خان است.

سید علی خان ماده «بعقب» را می آورد، و می نویسد:

«بَعْقُوبَا» قریه (و آبادی) بزرگی است در ده فرسخی بغداد، گروهی از اهل علم به آن منسوب اند.

«بُعْقَبَة» - تصغیر شده [بَعْقُوبَا] - روستایی است که میان آن و بَعْقُوبَا دو فرسخ می باشد؛ این قریه همان است که المسترشد بالله برای رفع گرفتاری و مخمصه ای به اهالی آن انعام کرد و راضی شان نساخت و در آن، جنگ میان «بقس» و «المقتفی بالله» روی داد.

و «بَاعْقُوبَا»، قریه ای است در بالاسر نهر روان، از آنجاست ابو هاشم باعقوبی.

و این آبادی ها در ضمن ماده «بعقب» ذکر نشده، بلکه این ماده در فرهنگ های لغت نیامده است؛ با اینکه این سرزمین ها - همه شان - معروف و مشهورند، و در «معجم البلدان» و دیگر مآخذ ذکر شده اند.

سید علی خان، آن را برگرفته و یادآور شده که از «بعقب» است، و بر فرهنگ ها این ماده را - به طور کامل - استدرک کرده است.

با ذکر ماده «خشلب»، می گوید:

«مَخْشَلَب» ، مهره ای است مانند مروارید که از آن برای کنیزکان گردن بند درست می کنند. محمد بن اصبغ مَخْشَلَبی مُحَدَّث، به آن منسوب است؛ ابن سمعانی در «الأنساب» آن را می آورد.

ص: 191

لغت دانان این ماده را در فرهنگ های لغت نیاورده اند ، سید علی خان مأخذ این ماده را خاطر نشان می سازد و حکم می کند که «میم» آن زائد است .

ماده «أُنْج» را ذکر می کند ، و می گوید : «أُنْج» (بر وزن قُفْل) ناحیه ای است میان «موصل» و «آرمینیّه» .

این سخن در معجم البلدان هست ، و معجم های لغت نیاورده اند .

با ذکر ماده «بغرج» ، می نویسد :

«بُغْرَج» ، قومی از تُرک اند ، سرزمین آنها به اندازه مسیر يك ماه است ، پادشاه بلند مرتبه ای دارند که گفته می شود عَلَوی است - از فرزندان یحیی بن زید - نزد آنان مُصَحَف طلاکاری شده ای است که در پشت آن ابیاتی در مرثیه زید بن علی می باشد ؛ آنان ، این مُصَحَف را می پرستند .

نسب شناسان بر این باورند که از یحیی بن زید ، نسلی به جا نماند .

این ماده و این معنا را ، فرهنگ ها نیاورده اند .

سید علی خان ماده «برسج» را ذکر می کند ، و می گوید : «بَرْسَجَان» (بر وزن زعفران) و گفته می شود «برساجان» ، یکی از پایه های بلاد ترک است .

در معاجم ، ذکری از این ماده نیست .

ماده «بستیاج» را ذکر می کند ، و می نویسد : «بُسْتِيَاج» ، اسم رومی هست برای «حسك» و آن ، گیاهی است معروف .

فرهنگ ها آن را ذکر نکرده اند .

با ذکر ماده «قدعج» ، می گوید : «قِدْعَاج» (بر وزن سِرْدَاب) : بلند قد ، به نقل از ابن قَطَّاع در کتاب «الطوال» .

سید علی خان بر معجم ها ، ماده «قدعج» و معنای «قدعاج» را استدراک می کند ، و مصدر آن را می آورد .

ماده «سغبر» را می آورد ، و می نویسد :

«سَغْبَر» (بر وزن جَعْفَر) گیاهی بی ساقه و بی شکوفه و بی میوه است ، ریشه هایش خواص دارویی دارد ، در فارسی این گیاه را «سَرَخُس» نامند .

این ماده و این معنا را فرهنگ ها نیاورده اند ، سید علی خان بر آنها استدراک کرده است .

با ذکر ماده «لمر» می گوید :

«لامِری» ، شهری است در جزیره جاوه - در دریای هند - به آن «راملی» گویند .

این سخن را صاحبان معاجم ذکر نکرده اند ، شاید سید علی خان در حین سکونت در هند ، به آن پی برده است .

ماده «بخرز» را ذکر می کند ، و می نویسد :

«با خَرَز» ، ناحیه ای است در نیشابور ، از آنجاست علی بن حسن باخززی - صاحب «دمیة القصر» - و گروهی از علما و فضلا .

این ماده را معجم ها واگذاشته اند ، تنها سید علی خان به آن پرداخته است .

با ذکر ماده «سعفص» ، می گوید :

«سَعْفَص» (بر وزن جَعْفَر) نام یکی از پادشاهان هشت گانه ای است که هر کدامشان به یکی از کلمات «أَبَجَد ، هَوَّز ، ...» نامیده شده اند ؛ مُنْتَصِر بن مُنْذِر مدنی ، می گوید :

ملوك بني حُطَي وسَعْفَص في الندى *** وهَوَّزُ أربابُ الثنِيَّة والحجر

پادشاهانی که هنگام ندا بنی «حُطِّي» و «سَعْفَص» و «هُوَز» اند، ارباب ثنیه و حجر [صاحبان دندان و سنگ] .

این ماده و این معنا - در این موضع - در معاجم نیامده است .

اگر بخواهیم موادی لغوی را که سید علی خان استدرک کرده، برشماریم سخن به درازا می کشد . در همین اندکی که آوردیم کفایت است و از آن می توان به گستره اطلاعات وی پی بُرد و میزان استدرک او را - در مواردی که کامل کننده فرهنگ های

لغت اند - دریافت .

این کار، پس از آن است که وی معناها را واریسی می کند، و آنها را - با جداسازی حروف اصلی و زاید - به اشتقاقشان برمی گرداند . به همین جهت است که نزد وی ماده به طور کامل هست، و این کار حاصل استدرکی است که در ابواب لغت و فصول آن انجام داده است .

ج) ذکر واژه ها با استفاده از قیاس لغوی

سید علی خان لغات و استعمالاتی را ذکر می کند که صاحبان معاجم نیاورده اند . وی این کار را با استفاده از قیاس لغوی در جاهای اطراد [و شیوع کاربرد] آن سامان می بخشد .

در ماده «روا»، می گوید: «رَأَيْ مُرَوًّا» (بر وزن مُعْظَم) رأیی است که از روی اندیشه و نظر صادر شود .

کسی که این [صیغه] را ذکر کند، ندیدیم، با اینکه آن از نظر اشتقاق صحیح است؛ زیرا اسم مفعول می باشد از «رَوَّأَ فِي الْأَمْرِ تَرْوِيَةً»؛ در آن امر اندیشید و فکر و تدبیرش را به کار انداخت .

در ماده «سَطَأ» می نویسد: «سَطَأَ الْمَرْأَةَ» (بر وزن مَنَعَ) یعنی آن زن را نکاح کرد، پس آن مرد «سَاطِئٌ» است .

«ساطئ»، اسم فاعل می باشد و قیاسی است؛ فرهنگ ها آن را نیاورده اند و سید علی خان آن را در محلّش - حرف همزه - ذکر کرده است.

در ماده «صئاً» می نویسد: «صَاءُ الْفَرْخُ يَصِيءُ صَيْئاً»؛ جوجه بانگ زد. اصل آن «صَائِي يَصَائِي صَيْئاً» است.

مصدر «صئاً» قیاسی است، و صاحبان معاجم نیاورده اند؛ سید علی خان ذکر آن را

از دست نداده است به جهت توسعه لغت و احاطه و آشنایی با استعمالات آن.

در ماده «فشأ» می گوید: «أَفْشَأَ عَلَيْهِمْ»؛ بر آنان استکبار ورزید، پس او «مُفْشِي» است.

[در این ماده] سید علی خان اسم فاعل را می آورد، و هیچ کس جز او - از أصحاب معاجم (فرهنگ نامه نویسان) - آن را ذکر نکرده اند؛ با اینکه این اسم فاعل، قیاسی می باشد، و در قول ابی حزام عکلی وارد شده است:

وَنَدَّكَ مُفْشِي رِيحْتُمْ مِنْهُ نُؤُوراً أَصَّ رِنْدَ نُؤُورِ عُوْطٍ

در ماده «فیأ» می گوید: «فَاءُ الْغَنِيمَةِ»؛ غنیمت را به دست آورد (در اختیار گرفت) مانند «تَقَيَّأَهَا وَاسْتَفَاءَهَا».

در لغت نامه ها «فَاءُ الْغَنِيمَةِ وَاسْتَفَاءَهَا» آمده است نه «تَقَيَّأَهَا»، با اینکه باب تَفَعَّلُ، معنای طلب بازگشت غنیمت را به «غانم: غنیمت گیرنده» افاده می کند، و مساوی باب استفعال است در «اِسْتَفَاءَهَا».

و در مثل آن گویند: «تَقَيَّأَ الْأَخْبَارَ وَاسْتَفَاءَهَا»؛ اخبار را پی گیری کرد، گویا خواستار رجوع آنها به سویش شد.

و نیز در این ماده می نویسد: از موارد مجاز این است که گویند: «تَقَيَّأَ وَاسْتَفَاءَ بِفَيْئِهِ» مانند «اِسْتَطَّلَ بِظِلِّهِ»؛ خواست در سایه [و پناه] او باشد (و در حمایت او قرار گیرد)، [به او پناهنده شد].

آنچه را مصادر آورده اند این است که «تَفَيَّأً بِفَيْئِهِ» به معنای «اِسْتَضَلَّ بِظِلِّهِ» است؛ با اینکه در این مورد، اِسْتِنْفَعَالَ مساوی تَفَعَّلَ می باشد. سید علی خان در اینجا باب استفعال [از این ماده] را آورد - چنان که پیش از آن باب تَفَعَّلَ را آورد - به جهت حرص بر گردآوری لغت و جمع آوری لغات پراکنده و استعمالات قیاسی ای که لغت شناسان ذکر نکرده اند.

در ماده «قرأ» می گوید: «قَرَأَ» (بر وزن عَبَّاس)، کسی است که زیاد قرائت می کند، و قرآن را بسیار عالی می خواند.

معجم ها معنای دوم را آورده اند؛ زیرا گفته اند: «القَرَاءُ: حَسَنُ الْقِرَاءَةِ»؛ قَرَأَ کسی است که قرائت را نیک و زیبا ادا کند.

سید علی خان معنای «كثير القراءة» را [نیز] برای آن آورده است؛ زیرا «قَرَأَ» صیغه «فَعَّال» است که برای مبالغه و تکثیر وضع شده؛ از این روست که وی، وزن «عَبَّاس» را برای آن مثال می زند، جهت آگاهی و اعلان به اینکه آن قیاس شده است.

در ماده «قَمَأ» می گوید: «قَمَأَتِ الْمَاشِيَةَ»؛ حیوان فربه (چاق) شد «كَأَقَمَاتُ، فَهِيَ قَامِيَةٌ وَمُقَمَّمَةٌ»؛ مانند «أَقَمَاتُ»، پس آن حیوان چاق «قَامِيَةٌ» و «مُقَمَّمَةٌ» است.

در کتاب های لغت آمده است: «قَمَأَتِ الْمَاشِيَةَ قَمَوْءًا، فَهِيَ قَامِيَةٌ»، و بعضی از مصادر - مانند قاموس - «كَأَقَمَاتُ» را [به آن] افزوده است.

سید علی خان هر دو فعل را به ترتیب می آورد و مصدر آن دو را ذکر می کند؛ و این دو، قیاسی اند؛ چنان که دانسته شد، مصدر دوم را معجم ها نیاورده اند.

در ماده «كَدَأ» می نویسد: هنگامی که زمین گیاه نرویانند [گویند] «أَكْدَأَتِ الْأَرْضُ»؛ مانند «كَدَأْتُ»، پس آن زمین «مُكْدِيَةٌ» و «كَادِيَةٌ» است.

آنچه را فرهنگ های لغت آورده اند این جمله است: «أَرْضٌ كَادِيَةٌ بِطَيْبَةِ النَّبْتِ» (زمین «كَادِيَةٌ» زمینی است که گیاه در آن کُند می روید) تنها اسم فاعل از «كَدَأْتُ» را

آورده اند ، با اینکه ابن قَطَّاع در کتابش «الأفعال» می نویسد : «كَدَّاتِ الْأَرْضُ : أَبْطَأَ نَبَاتُهَا ، وَكَدَّاءُ كَدَّاءٌ» و چنین است «أَكْدَأُ» (1).

بنابراین ، سید علی خان هر دو فعل «كَدَّاءٌ» و «أَكْدَأُ» ، واسم فاعل هر کدام از آنها را - «كَادِيَةٌ» و «مُكْدِيَةٌ» - می آورد ، با اینکه معجم ها از ذکر دو فعل ماضی ، تهی اند و تنها اسم فاعل - «كَادِيَةٌ» - را ذکر کرده اند ؛ و این برای آنها نقص بزرگی است که سید علی خان در کتاب طرازش آن را جبران می کند .

در ماده «كَلَّأ» ، سید علی خان مصدر «تَكَلَّيْتُ» را - از بابِ «كَالَاءٌ» - در بسیاری از موارد این ماده می آورد ، به عنوان مثال : «كَالَاءٌ فِي أَمْرِهِ» ؛ در امر خود تأمل کرد و نظر افکند ، مانند «كَالَاءٌ تَكَلَّيْتُ» .

بیشتر معجم ها ، تنها مصدر «تَكَلَّيْتُ» را آورده اند و از مصدر «تَكَلَّيْتُ» روی گردانده اند ، در حالی که آن در اینجا قیاسی است (2).

سید علی خان در مانند این مورد ، یا هر دو مصدر (تَفْعِيلٌ وَ تَفْعِلَةٌ) را ذکر می کند یا بر ذکر آنچه آنان اِغْفَالٌ و اِهْمَالٌ کرده اند - یعنی «تَفْعِلَةٌ» - بسنده می کند ، و آن در اینجا «تَكَلَّيْتُ» .

در ماده «لَطَأ» می گوید : «الْطَّاهُ بِالْأَرْضِ» ؛ او را به زمین چسباند .

ذکر این عبارت در جایی دیده نشد ، لیکن [کاربرد آن] صحیح می باشد ، به اعتبار اینکه فعل ثلاثی مجرد آن (لَطَّأً بِالْأَرْضِ وَلَطَّيْتُ : یعنی به زمین چسبید) لازم است ؛ از این رو متعدی ساختن آن به همزه نقل [باب اِغْفَالٌ] قیاسی می باشد ؛ و همچنین اگر بگوید : «لَطَّاهُ بِالْأَرْضِ» ، البته صحیح و درست است ...

ص: 197

1- الأفعال (ابن قَطَّاع) 3 : 101 - 102 .

2- بنگرید به ، شرح الشافیه 1 : 163 - 164 ؛ در شرح ابن عقیل 3 : 128 - 129 ، آمده است : آنچه بر وزن «فَعَّلَ» است و مهموز می باشد ، مصدرش بر وزن «تَفْعِيلٌ» و «تَفْعِلَةٌ» می آید ؛ مانند : خَطَّأً ، تَخَطَّيْتُ وَ تَخَطَّيْتُ ...

در ماده «مرأ» می نویسد: «مَرُؤُ الطَّعَامِ مَرَاءٌ وَمَرَاءَةٌ»؛ غذا گوارا (و بی عیب و نقص) است، به آسانی هضم می شود و به بدن آسیب نمی رساند.

مصدر نخست را ندیدیم کسی ذکر کند؛ با اینکه در باب «كِرْمٌ» این مصدر غالباً می آید، در شرح شافیه می خوانیم:

و «فَعُلٌ» - مانند «كِرْمٌ» - مصدر آن غالباً «كِرَامَةٌ» است؛ «فَعَالَةٌ» در مصدر «فَعُلٌ» بیشتر از غیر آن است؛ و گفته اند اغلب در آن سه صیغه است: فَعَالٌ (مانند جَمَالٌ)، فَعَالَةٌ (مانند كِرَامَتٌ)، فُعِلٌ (مانند حُسْنٌ)؛ و دیگر صیغه ها حفظی است [و نه قیاسی (1)].

در «الأفعال» - اثر سَرَقُشْطَى - آمده است:

ابو عثمان می گوید، ابو زید گفت: «مَرُؤُ الشَّيْءِ مَرَاءَةٌ» - مانند كِرْمٌ كِرَامَةٌ - زمانی است که آن چیز گوارا (و بی ضرر) باشد، و این صیغه، قیاسی تر است (2).

سید علی خان از قیاسی بودن [مَرَاءٌ بر وزن فَعَالٌ] و از اینکه گفته اند «فَعَالَةٌ» قیاسی تر است، استفاده می کند و هر دو مصدر «مَرَاءٌ» را می آورد؛ آن را که نَصٌّ بر آن کرده اند و آن دیگری که قیاسی است.

در ماده «نبا» می گوید: «أَنْبَاتُهُ بَكْذَا» او را به آن باخبر ساختم، «أَنْبَاتُهُ إِيَاهُ» او را آگاه کردم؛ مانند «تَبَّأْتُهُ تَنْبِيئاً وَتَنْبِيَةً» او را خبر دادم.

مصادر و منابع لغت، این دو مصدر [تَنْبِيٌّ وَتَنْبِيَّةٌ] را نیاورده اند، و در عُبَابٌ به «تَبَّأْتُهُ تَنْبِيَةً» بسنده شده است؛ هر چند آنان گاه مصدر قیاسی را نمی آورند بدان جهت.

ص: 198

1- شرح الشافیه 1: 163.

2- الأفعال (سرقسطی) 4: 208.

که برای خواننده معلوم است . سید علی خان آن را می آورد اگرچه واضح و روشن باشد .

این شیوه از باب حرصی است که بر تکامل روش استدر اکی نقدی دارد . چشم پوشی از مانند این مورد ، در فرهنگ های لغت نقص به شمار می آید ، و سید علی خان می خواهد این کاستی را برطرف سازد - که در بسیاری از موارد موفق می شود - و لغتی زنده و پویا با همه مفردات و استعمالات سماعی و قیاسی آن ، گویا و فصیح ، تقدیم دارد .

در ماده «نَسَأَ» می گوید : «نَسَأَكَ اللَّهُ ، وَنَسَأَ فِي أَجَلِكَ وَأَنْسَأَ فِيهِ ، وَنَسَأَ فِيهِ تَنْسِيَةً» ؛ یعنی خدا أَجَلَ (مهلت زندگی) تو را طولانی کند و باقی ات بدارد .

[در اینجا] «نَسَأَ» ، از باب تفعیل است که تأکید را می رساند ، و مصدر آن - چنان که دریافتی - قیاسی است ، و لغت شناسان آن را ذکر نکرده اند .

در ماده «وَبَأَ» می گوید : «وَبَأْتُ الشَّيْءَ» (بر وزن مَنَعْتُهُ) به آن چیز توجه نکردم (اهمیت ندادم) مانند «وَبَأْتُهُ تَوْبَةً» مصدر «تَوْبَةٌ» قیاسی است . سید علی خان آن را می آورد ، و معجم ها آن را ذکر نکرده اند .

در ماده «وَدَأَ» می نویسد :

«وَدَأْتُ عَلَيْهِ الْأَرْضَ» زمین را برابر (هموار و همسطح) ساختم و او را در آن پنهان کردم و پوشاندم ؛ مانند «وَدَأْتُهَا عَلَيْهِ تَوْدِيئًا وَتَوْدِيَةً» ، از این رو «تَوْدَأْتُ هِيَ عَلَيْهِ تَوْدَاءٌ» یعنی زمین او را پوشاند و بر او هموار شد .

مصادر بر ذکر «وَدَأَهَا عَلَيْهِ تَوْدِيئًا» بسنده کرده اند ، سید علی خان مصدر قیاسی دیگر را - تَوْدِيَةً - ذکر می کند تا همه جوانب لغت را گرد آورد ؛ چنان که صاحبان فرهنگ های لغت ، مصدر «تَوْدَأْتُ هِيَ عَلَيْهِ» را نیاورده اند ، و سید علی خان «تَوْدَاءٌ» را که قیاسی است ذکر می کند تا دامنه لغت و مفردات آن را گسترش دهد .

در ماده «وَذَا» می گوید: «وَذَا» (بر وزن مَنَعَهُ) یعنی او را راند و ناسزا گفت و عیب گرفت، پس او «واذئله» (دشنام گوی او) است، ابو حزام عکلی می گوید:

ولستُ بواذئِ الأَجْبَاءِ حوْباً

با دشنام گویی دوستان به گناه دست نمی یازم

اسم فاعل «واذئ» با اینکه قیاسی است و در شعر ابو حزام آمده، صاحبان معاجم آن را در «وَذَا» نیاورده اند. آری، این بیت ابو حزام را - چنان که در عُباب و تاج آمده است - در ماده «علط» ذکر کرده اند؛ زیرا مصرع دوم آن چنین است:

ولا تندهمُ جَسراً عَلُوْطِي

سید علی خان اسم فاعل این ماده را - افزون بر اینکه قیاسی است - از ماده دیگر می آورد و در مکان مناسب خودش قرار می دهد. و این از ویژگی های برجسته روش اوست (چنان که بیان آن خواهد آمد) آنجا که لغات ذکر شده در مقصور را که در آن لغتی در مهموز [نیز] هست، لغویان تنها در مقصور می آورند، سید علی خان لغت (وگویش) همزه آن را در مهموز ذکر می کند.

و همچنین در دیگر موارد، واژه ها را در مکان های خودشان می آورد، با اینکه دیگر معاجم آنها را - به مناسبت واژه دیگری که می خواهند آن را در ماده دیگری بیان کنند - در غیر محلشان ذکر می کنند.

در ماده «وِضَاءً» می گوید: «واضاً وِضَاءً وَمَوَاضِئاً»؛ در خوب رویی و پاکیزگی [سیمای نورانی و درخشان] بر او مباحثات کرد [و به خود نازید] پس «وِضَاءٌ يَضُوهُ وَيُوضِئُهُ» یعنی بر او چیره شده.

آنچه را معجم ها آورده اند «واضاً أه فَوْضَهُ يَضُوهُ : فاخره بالوضاء» است، سید علی خان با ذکر دو مصدر قیاسی دیگر - «وِضَاءً» و «مَوَاضِئاً» - بر آنها ممتاز است. این کار وی برای توسعه در لغت می باشد و گردآوری مفردات آن.

و همچنین با ذکر دو فعل مضارع برای «وَضَّاهُ» بر آنها برتری دارد، این دو فعل «يَضْوُهُ» و «يَوْضُوهُ» است؛ زیرا مصادر لغوی تنها به ذکر مصدر اول بسنده کرده اند، با اینکه آن از موارد شاذ (نادر) است، و مصدر دوم قیاسی می باشد؛ زیرا همه افعال مبالغه (1) بر وزن «نَصَرَ يَنْصُرُ» است. بنابراین قیاس، «وَضَّاهُ يَوْضُوهُ» (2) است.

در فصل «باء» در ماده «جعب» می گوید: «جَعْبَةٌ» تیر دان است جمع آن «جِعَاب» و «جَعَبَات» می باشد.

جمع دوم با اینکه قیاسی است (3)، صاحبان معاجم ذکر نکرده اند، و سید علی خان آن را آورده است.

در فصل «باء» در ماده «جرب» می گوید: «أَجْرَبُ الْجَيْرُ الْأَجْرَبُ الْإِبَلُ»؛ شترگر، جَرَبُ [بیماری گری] را سرایت داد [و گله شتران را گر ساخت].

مصادر لغوی، فعل «أَجْرَبَ» را به صورت متعدی نیاورده اند، با اینکه تعدیه آن قیاسی است. این استعمال در بخش اثر وارد شده است در این سخن که: «أَجْرَبَ بَعِيرٌ فَأَجْرَبَ مَائَةً بَعِيرٍ» (4)؛ یک شتر گر شد، پس صد شتر را گر ساخت.

د) استفاده از دیگر مآخذ (تفسیر، اثر، مثل، طب و ...)

اشاره

روش سید علی خان در احاطه به واژگان زبان عربی فصیح و استعمالات آنها و وجوه تصرف کلمات آن، این است که معانی و مفرداتی را از کتاب های مختلف و گوناگونی می آورد که در فرهنگ های لغت ذکر نشده اند؛ مانند کتاب های تفسیر و

ص: 201

1- در تاج العروس همین گونه ضبط شده، لیکن املاي درست آن «مغالبة» است؛ نگاه کنید به شرح الشافیه 1: 70.

2- بنگرید به، تاج العروس 1: 491.

3- نگاه کنید به، شرح الشافیه 2: 109.

4- مسند أبي داود طيالسی: 315؛ مسند احمد 1: 269 و 328.

شرح های حدیث و غریب الأثر ، و کتاب های أمثال و طب و حیوان و بلدان و دیگر مآخذ .

[با این شیوه] وی ذکر آنچه را بر ارباب معاجم فوت شده ، استدراک می کند .

این واژه های استدراک شده ، بسا در کتاب های لغوی دیگر - غیر از معجم های متداول - یافت شود ، لیکن با واری و کوشش تام ، آنها را نمی یابیم مگر در گمان گاه هایی که به زودی خواهیم آورد .

از این سخن که بگذریم ، آنچه در درجه نخست مورد توجه ماست این است که امتیاز کتاب « طراز الأول » را بر دیگر معجم های اساسی و مهم - از نظر گستردگی لغات و شمولیت و استقصای فراوان در جمع و ذکر - بیان داریم .

در ماده «سوأ» می گوید : «سَاءُهُ سَوْءٌ وَسَوْءٌ وَسَوْءٌ وَسَوْءٌ ، وَسَوَائِيَّةٌ وَسَوَائِيَّةٌ وَسَوَائِيَّةٌ ، وَمَسَاءَةٌ وَمَسَائِيَّةٌ وَمَسَائِيَّةٌ» کاری کرد که او را خوش نیامد و اندوهناکش ساخت «فاستاء هو ، فهو مُسْتَاءٌ» پس او به خشم آمد ، و غضبناك است .

در اینجا سید علی خان «سَوَائِيَّة» را از مصادر «سَاء» می شمارد ، با اینکه معجم ها تصریح کرده اند که آن اسم مصدر است نه مصدر .

و آن گاه که به ذیل بخش قرآن در ماده «سوأ» رجوع می کنیم ، دریابیم که سید علی خان آیه دهم سوره روم را - « ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَى » - به معنای اسم مصدر ، شرح می دهد ، سپس می گوید : یا «سَوَائِيَّة» (بر وزن بُشْرَى) مصدر می باشد ، و توصیف مبالغه آمیز عقوبت است .

سخن او را گفته بعضی از مفسران - چون ابن مسعود - تأیید می کند که آیه را چنین خوانده اند : « ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْءَ » ؛ آن گاه عاقبت کسانی که مرتکب زشتی شدند ...

این تفصیل و سخن در مصدر بودن «سوای» یا اسم مصدر بودن آن را، ارباب تقاسیر ذکر کرده اند نه صاحبان معجم های لغت .

در تفسیر طبری می خوانیم :

بعضی از عرب زبان ها - مانند بقوی - می گوید : «سوای» در جایگاه مصدر است . در این زمینه ، دیگران با او مخالفت کرده و گفته اند که

آن اسم مصدر است (1).

در مجمع البیان آمده است :

«سوای» مصدر «أسأءوا» است ؛ زیرا «فعلی» از بناهای مصادر است - مانند رُجعی و سُوری و بُشری - و بر اینکه «سوای» و «سوء» به منزله مصدر است ، این بیت ابو عمرو دلالت می کند که می سراید :

أَنِّي جَزَوَا عَامراً سُوءاً بِفَعْلِهِمْ أَمْ كَيْفَ يَجْزُونَنِي السُّوَايَ مِنَ الْحَسَنِ (2)

کجا امکان دارد نیکی بنی عامر را با بدی پاسخ دهند؟! یا چگونه ممکن است مرا برای کارِ خوب کیفر بد دهند!؟

و در تفسیر بیضاوی آمده است :

«سوای» تانیث «أسوأ» است - مانند حُسنی - یا مصدر است (بر وزن بُشری) که به آن وصف آورده شده (3).

سید علی خان «سوای» را مصدر گرفته ، و آن را - با استفاده از کتاب های تفسیر - در راستای گردآوری لغات ، آورده است . .

ص: 203

1- تفسیر الطبری 21 : 25 .

2- مجمع البیان 4 : 396 .

3- تفسیر بیضاوی 4 : 144 .

در ماده «لَطاً» می گوید: «التَطُّ به» به آن چسبید .

معجم های لغت «لَطاً» را در باب افتعال نیاورده اند ، لیکن این واژه در بخش «أثر» موجود است ؛ در نهاییه ابن اثیر آمده است :

در حدیث نافع بن جُبَیر هست که : هنگامی که [نام] عبد مناف ذکر شد «فَالطُّهُ» .

این ماده از «لَطَى بِالْأَرْضِ» است که همزه آن حذف شده ، آن گاه هاء سَكْت در پی آن آمده است .

مقصود [از حدیث] این است که هنگامی که عبد مناف نام بُرده شد به زمین بچسبید و خودتان را به شمار نیاورید ، و چون خاك باشید .

و«فالتطُّوا» [نیز] روایت شده است(1) .

در ماده «نشأ» می گوید : «نَشَأَ» (بر وزن فَلَسَ) قَرْنِي است که در پی قَرْنِ گذشته می آید ؛ و به معنای ابر مرتفع (بلند) است ، و نخستین نشانه های ابر ؛ مانند «ناشئ» (نو پیدا) .

در فرهنگ های لغت - در ماده «نشأ» - «نشئ» به معنای نخست (ایجاد قَرْنِي پس از قَرْنِ دیگر) یافت نشد .

در ذیل عنوان «أثر» - در ماده «نشأ» - می گوید : «نَشَأَ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ» ؛ یعنی قَرْنِ و اهل زمانی که در آخر الزمان پدید می آیند .

پس از واریسی دریافتیم که سید علی خان شرح این «أثر» (حدیث) را از کتاب های غریب الأثر گرفته ، و در جای خودش - در ماده مورد نظر - گذاشته است ؛ در الفائق آمده است : «نَشَأَ» قَرْنِ جدید است ، و آن مصدر می باشد (بر وزن صَيَّفَ)(2) . .

ص: 204

1- النهاية (ابن اثیر) 4 : 249 - 250 .

2- الفائق (زمخشری) 1 : 323 .

این نصّ و متن عبارت را سید علی خان برگرفته و در ماده لغوی آن را استدراک کرده است و با این کار ، خلل و نقصی از نواقص معجم های لغت را اصلاح و جبران ساخته است ؛ زیرا آنان از مانند این واژه در کلام سرآمد شیرین سخنان ، رسول خدا صلی الله علیه و آله غافل شده اند .

در نهایت می خوانیم :

آن را «نَشَأً» روایت کرده است ، ابو موسی می گوید :

به سکون «شین» ضبط شده است ، گویا اسم مصدر است (1).

در ماده «هدأ» می گوید : «هَدَأَتِ الْحُبْلَى» ؛ زن باردار (زائو) فریاد کشید ، و «سَمِعْتُ هَدَأَتَهَا» ؛ صدا و فریادش را شنیدم .

فرهنگ های لغت از ذکر این فعل و اسم مصدر آن تهی اند ؛ با اینکه آن دو در بخش «أثر» - در حدیث استسقاء عبّاس بن عبدالمطلب در روزگار عَمَر - هست ، و در آن آمده است که :

فَنَشَأَتْ طَرِیرَةَ مَنْ سَحَابٍ ... ثُمَّ تَلَامَّتْ وَاسْتَنَمَّتْ ، وَمَشَتْ فِيهَا رِيحٌ ، ثُمَّ هَدَّتْ وَدَزَّتْ ؛

پس ابر تازه ای پدید آمد ... آن گاه گسترش یافت و کامل شد ، و همراهِ آن باد وزید ، سپس ابر به غُرْش در آمد و باران فروریخت .

زمخشری در الفائق می نویسد :

«هَدَّتْ» از «هَدَّ» است . ابو زید می گوید : «هَدَّ» صدایی است که در آسمان رخ می دهد ، و «هَدَّاءٌ» - با همزه - صدای زن آبستن (زائو) می باشد ؛ و در أثر (حدیث) «هَدَأَتْ» روایت شده است ، بنابر تشبیه رعد به صدای زن هنگام زایمان (2) . .

ص: 205

1- النهایة (ابن اثیر) 5 : 51 - 52 .

2- الفائق (زمخشری) 3 : 218 .

سید علی خان این فعل ثلاثی استعمال شده را - یعنی «هدأ» - برمی چیند و در جای خودش می نهد، آن گاه اسم مصدرش را ذکر می کند. این نیز از امتیازات طراز بر دیگر معجم های لغوی است؛ زیرا نه این فعل را آورده اند و نه اسم مصدر آن را.

در ماده «هیأ» می گوید: «هَيْئَةٌ» (بر وزن شَيْبَةٍ) - و به کَسْر نیز هست - حالت ظاهری و نمای پیدای چیز است... و اطلاق شده بر مرّوت، وقیافه و شکل زیبا، و شیوه پسندیده و جمال و زیبایی ظاهری؛ گفته می شود: «إِنَّهُ لَذُو هَيْئَةٍ» او سیمای زیبا و آراسته دارد.

آن گاه در بخش «أثر» به این ماده باز می گردد، و می گوید:

«أَقْبَلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثْرَاتِهِمْ» - لغزش های اندک ثابت قدمان را نادیده انگارید - مقصود از «ذوي الهيئات» جوان مردان اند، و گفته اند: آبرومندان، و گفته شده: اهل صلاح [نیکوکاران]، و گفته اند: آنان که گمان بد درباره شان نارواست، و گفته شده: کسانی چند چهره نیستند و با در آمدن از هیئتی به هیئت دیگر، حالاتشان مختلف نمی شود.

در کتاب های لغت و نهاییه ابن اثیر، این «أثر» (خبر) تفسیر شده به «کسانی که يك رنگ اند...»، و دیگر معانی را سید علی خان از کتاب های اثر و حدیث و شرح های آنها برگرفته است.

در عون المعبود می خوانیم:

ابن مالک می گوید: «هیئت» حالتی است که انسان بر آن حال می باشد، یعنی اخلاق پسندیده، ..

بیضاوی می گوید: مقصود از «ذوی الهيئات»، اصحاب مرّوت و خوی های ستوده اند، و گفته شده: صاحبان و جاهت میان مردم (1).

ص: 206

1- عون المعبود 12: 26.

در فیض القدیر آمده است :

«هیئت» جوانِ مردی است و خصال ستوده (1)...

خدای سبحان دوست می دارد که بر بنده اش جمال ظاهر (و زیبایی) نمایان باشد ، چنان که دوست می دارد او - با پرهیزکاری - به جمال باطن (زیبایی درونی) آراسته گردد .

در مواهب آمده است: جمال (و آراستگی) در لباس و هیئت است... (2)

سید علی خان همه معانی هیئت را برمی چیند و در اصل لغوی این ماده می آورد ، سپس در بخش «اثر» به شرح آن می پردازد ، و به این ترتیب به گسترش واژه ها دامن می زند و به متفرّعات آنها - با استفاده از حدیث پیامبر و شروح معتبر آن - احاطه می یابد .

در ماده «وضاً» می گوید : «واستَوْضَأْتُهُ الْأَمْرَ» ؛ کشف و بیان آن امر را خواستار شدم .

این معنا را فرهنگ های رایج لغوی ذکر نکرده اند .

وی در بخش «اثر» به این ماده برمی گردد و می گوید : «استیضاء الحق» یعنی استکشاف حق و روشن ساختن آن .

این «اثر» هرگز در کتاب های غریب الاثر نیامده است ؛ نه در نهاییه ، و نه در الفائق ، و نه در غریب ابن جوزی ، و نه در غریب هرّوی ، و نه در غیر اینها .

این «اثر» در کتاب های مهم حدیث نبوی ذکر شده ، و در شرح نووی علی صحیح مسلم ، و الدیاج علی صحیح مسلم (سیوطی) آمده است ، و در آن وجوه زیادی برای .

ص: 207

1- فیض القدیر 2 : 74 .

2- فیض القدیر 2 : 297 .

روایتش هست؛ «استیضاء الحق» - همان گونه که ثبت گردید - روایت شده، و «استیفاء الحق»، «استضاء الحق»، و «استقصاء الحق» [نیز] روایت شده است .

آنان براساس هر یک از وجوه، معانی اش را آورده اند، و براساس روایتی که سید علی خان ثبت کرده، شرحش همان است که ذکر شد .
در ماده «أَب» ، واژه «أَبِيَّة» را می آورد و شرح می دهد، و تصریح می کند که آن را از زمخشری گرفته است - با اینکه در فرهنگ های لغت نیامده است - می گوید :

«أَبِيَّة» (بر وزن ذَرِيَّة) كِبْر و خود بزرگ بینی است ، جار الله می گوید : جایز است [این واژه بر وزن] «فَعِيلَة» یا «فُعُولَة» از «أَب» باشد ، بر وزن و معنای «عَبِيَّة» از «عُبَاب» و اظهر آن است که [أَبِيَّة بر وزن] «فُعُولَة» از «إِبَاء» است .

این سخن در الفائق زمخشری هست (1)، سید علی خان این ماده را استدراك می کند و آنچه را معاجم ذکر نکرده اند می آورد .
در ماده «أَهَب» می گوید :

«إِهَاب» (بر وزن كِتَاب) پوست پیش از دَبَاغی یا مطلق پوست است جمع آن «أُهَب» می باشد - که قیاسی است مانند كِتَاب و كُتُب - و «أَهَب» جمع غیر قیاسی آن است (مانند عِمَاد و عَمَد ...) و به هر دو جمع ، گاه «هَاء» می پیوندد ، پس گفته می شود : «ثَلَاثَةُ أَهْبَة» و « [ثَلَاثَةُ] أَهْبَة» .

معجم های لغت از این دو جمع اخیر تهی است ، و به همان دو جمع اول - قیاسی و غیر قیاسی - یا یکی از آن دو بسنده کرده اند ؛ و از ابن اعرابی جمع سومی را - «أَهْبَة» - بر آن دو ، افزوده اند . .

ص: 208

در العين آمده است : «إهاب» ، پوست است ، جمع آن «أُهب» می باشد(1).

در تهذیب اللغة می خوانیم : «إهاب» پوست می باشد ، جمع آن «أُهب» و «أَهَب» می باشد(2).

در جمهرة اللغة چنین است : «إهاب» یعنی پوست ، پیش از آنکه دباغی شود . جمع آن «أَهَب» است(3).

در صحاح می نویسد : «إهاب» پوست دباغی نشده است ، جمع غیر قیاسی آن «أَهَب» است ... و گفته اند : «أُهب» و آن قیاسی می باشد(4).

در المحيط می خوانیم : «إهاب» پوست است و جمع آن «أُهب» و «أَهَبَة»(5).

در التكملة آمده است : «أَهَبَة» جمع «إهاب» است . این سخن ، از ابن اعرابی نقل شده است(6).

در مصباح المنیر می خوانیم : «إهاب» پوست است ... جمع آن «أُهب» می باشد - که قیاسی است مانند کتاب و کُتُب - و «أَهَب» غیر قیاسی است(7).

در قاموس می نویسد : «إهاب» (بر وزن کتاب) پوست یا پوست دباغی نشده است ؛ جمع آن ، «أَهَبَة» و «أُهب» و «أَهَب» می باشد(8).

در لسان العرب آمده است : «إهاب» پوست گاو و گوسفند و حیوان وحشی است .

ص: 209

1- العين 4 : 99 .

2- تهذیب اللغة 6 : 465 .

3- جمهرة اللغة 2 : 1209 .

4- الصحاح 1 : 89 .

5- المحيط 4 : 80 .

6- التكملة (صاغانی) 1 : 69 .

7- مصباح المنیر : 28 .

8- قاموس المحيط 1 : 39 .

پیش از دباغی شدن ، جمعِ قَلَه آن «آهبة» است ... و جمعِ کثره آن «أُهَب» می باشد ، و «أَهَب» جمع غیر قیاسی است (1).

اینها سخنان و نقل های لغت شناسان است ، و همه آنها بر مدار همین جمع های سه گانه دور می زند با غفلت یا تغافل از دو جمع «أُهَبَة» و «أَهَبَة» ، با اینکه آن دو در اثر وارد شده اند .

در حدیث کناره گیری پیامبر صلی الله علیه و آله از زنانش و در آمدن عمر به غرفه آن حضرت ، آمده است که گفت :

فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ فِيهَا شَيْئاً يَرُدُّ الْبَصَرَ إِلَّا أَهْبَةً ثَلَاثَةً (2).

به خدا سوگند ، چیز چشم گیر در آن غرفه نیافتم مگر سه پوست [دباغی نشده] .

این اثر - چنان که پیداست - در مصادر حدیثی مهم روایت شده است ، و صاحبان معجم ها از ذکر این جمع - «أَهَبَة» - غفلت کرده اند . در شرح ها به ضم همزه و هاء - در این واژه - تصریح شده است .

در مقدمه فتح الباری آمده است :

«أَهَبَة» جمع «إهَاب» - غیر قیاسی - است ، در روایت اصیلی «أَهَبَة علیه» (به کسر هاء و پیش از ها ، مدّ) می باشد و این گویش پندارِ نادرست است (3).

در جای دیگر می نویسد :

ص: 210

1- لسان العرب 1 : 217 .

2- نگاه کنید به ، صحیح بخاری 3 : 105 ، سنن ترمذی 5 : 95 ، مسند احمد 1 : 34 ، صحیح ابن حبان 9 : 495 ، مسند ابی یعلی 1 : 194 .

3- مقدمه فتح الباری : 81 .

«أَهْبَةٌ» - به فتح همزه و هاء - و جایز است ضمّ آن (1).

و در تحفة الأحوذی می خوانیم :

به ضمّ همزه و هاء و به فتح آن دو ، جمع «إهاب» است ، و آن پوست می باشد ... (2)

در اینجا اهتمام سید علی خان به کتاب های حدیث و اثر و شرح های آنها و برگرفتن لغات از آنها ، روشن می شود . وی با این کار ، واژه های صحیح و فصیح زبان عرب را که از لغویان فوت شده استدرک می کند . این کار را هیچ يك از ارباب معاجم - پیش از وی - انجام نداده اند .

آنچه را گفتیم بر این نکته تأکید می کند که : سید علی خان ، اثر و حدیث صحیح النقل را از مصادر لغت عربی می شمارد ، برخلاف کسانی که این عقیده را ندارند ، و جز بر نقل ائمه لغت و ارباب معاجم ، اعتماد نمی کنند .

سید علی خان اثر صحیح را حتی بر قواعد نحو داور می سازد ، و از استدرک بر نحویان نمی هراسد ، در ماده «وهب» می گوید :

و اما «وَهْبَةٌ مِنْهُ» - آن را بخشیدم - گفته اند : «خطای محض است» . چنین نیست ، بلکه در احادیث صحیحی به همین صورت آمده است . پس یا «مِنْ» به معنای لام است - هر چند نحویان ذکر نکرده اند - و حدیث به عنوان شاهد کافی است یا اینکه «مِنْ» زائد است ؛ مانند این سخن «مَهْرُتُ مِنْهَا حَيَّةٌ وَتَيْسًا» یعنی «مَهْرُتُهَا» .

و اما تأویل آن به تضمین «تمکین» صحیح نمی باشد ؛ به جهت درآمدن «مِنْ» بر «مَوْهُوبٌ لَهُ» نه «مَوْهُوبٌ» ، در حالی که معنای تمکین عکس این را اقتضا دارد . .

ص: 211

1- فتح الباری 5 : 88 ، در آن «ضمّهما» است ، و «ضمّهما» صواب و درست می باشد .

2- تحفة الأحوذی 9 : 161 .

سید علی خان با قاطعیت به استدراک بر نحویان، تصریح می کند و به این اثر، برای نظر خودش استشهاد و استدلال می آورد. او تخطئه می کند کسی را که به خطا در مثل این استعمال - که در احادیث صحیح وارد شده - قائل است.

[استفاده از کتاب های أمثال (ضرب المثل ها)]

سید علی خان، چنان که از تفاسیر و شروح غریب الأثر و شرح های مصادر اصلی و مهم، استفاده می کند، در راستای زیادسازی استعمالات و مفردات لغت، از کتاب های أمثال سُود می برد [و به استنباط از آنها می پردازد] .

در ماده «درأ» می گوید: «دَرَأُ» (بر وزن فُلَس) شر (بدی) است، و حجم (بر آمدن) غده در شتر، و خمیدگی در عصا و مانند آن.

آن گاه در ذیل عنوان «مثل» به این ماده باز می گردد و می گوید:

«لو كان دَرَأٌ لَمْ تَبَلْ» (دَرَأٌ : شَرٌّ ، وَأَلٌ : نجات) یعنی اگر کار و گرفتاری چنان بود که گفتی، نجات نمی یافتی؛ ولیکن کمتر از این حرف هاست.

«دَرَأٌ» به معنای «شر» در فرهنگ های لغت نیامده است، با اینکه معنای درستی است و عرب در امثالش به آن سخن گفته است.

مجمع الأمثال در شرح این مثل می نویسد:

«دَرَأٌ» به معنای دفع است، و هر آنچه به دفع آن نیاز باشد «دَرَأٌ» نامیده می شود، و از آن جمله است این سخن: «دَرَأُ الأَعَادِي» یعنی دفع شر دشمنان(1).

سید علی خان این معنا را در ماده «درأ» از شرح المثل دریافته است و از امام لغویان - میدانی - آن را برمی گیرد.

ص: 212

از سوی سید علی خان به رغم بزرگ شمردن زمخشری و ستایش او، تبیین وی را در این واژه نمی پسندد. زمخشری در المستقصی بیان داشته که «دَرَأ» دُمَل (و دانه ای) است که در زیر بغل و حلق بیرون می آید.

در ماده «سَلَأ» می گوید: «سَالِيَةٌ»، زنی است که در گرفتن روغن [از کره] بسیار مهارت دارد. «هُنَّ نِسَاءٌ سَوَالِيٌّ» آن زنان، در روغن گرفتن چیره دست اند.

و در بخش «مَثَل» می گوید: «أَكْذَبُ مِنَ السَّالِيَةِ» یعنی دروغ گوتر از زنی که [کره آب می کند و] روغن می گیرد؛ زیرا آنان هنگام روغن گرفتن به جهت بیم از چشم زخم (شور چشمی) دروغ می گویند، و دروغشان این است که می گویند: سوخت، ته گرفت؛ یعنی تباه شد و صاف در نیامد.

شگفت آور است که کتاب های لغت از این اسم فاعل - «سَالِيَةٌ» - تهی اند، با اینکه آن قیاسی است، و در قول فَرَزْدَق هست:

كانوا كسَالِيَةً حَمَقَاء إِذْ حَقَنْتِ سِلاءَهَا فِي أَدِيمٍ غَيْرِ مَرْبُوبٍ

چونان زن روغن گیر ابلهی اند که روغن هایش را در پوست [و مشکی] می ریزد که خوب عمل نیامده و آماده نیست.

شارحان در این بیت، «سِلاها» را یادآور شده اند که نام روغن پخته [صاف و خالص] است در حالی که از ذکر «سَالِيَةٌ» روی برتافته اند.

این مَثَل در کتاب های مثل موجود است، عسکری در جمهره اش آن را ذکر می کند (1) و زمخشری در المستقصی (2) و میدانی در مجمع الأمثال (3).

این واژه از «سَلَأ» قیاس شده و در شعر فَرَزْدَق و در امثال عرب وارد شده است،

ص: 213

1- جمهره (عسکری) 2: 731.

2- المستقصی 1: 291.

3- مجمع الأمثال 2: 167.

معجم‌ها آن را نیاورده و شرح نداده اند. سید علی خان آن را گرفته و به نیکوترین بیان، تبیین کرده است. جمع آن «سوالی» را - که قیاسی است (1) - می‌آورد، و معجم لغوی اش - طراز - را غنی و پر بار می‌سازد.

[استفاده از کتاب «المُرَّصَع»]

سید علی خان بسیاری از کنایه‌ها و معانی را از کتاب «المُرَّصَع» - اثر ابن اثیر - می‌گیرد و آنها را در جاها و مکان‌های خودشان می‌گذارد.

در ماده «جذب» می‌گوید: «أُمَّ جُنْدُب» کنیه ملخ نر است، و حادثه ناگوار، و ویران ساختن، و هلاکت، و جور، و ستم، و ظلم، و ستم دیدن (و مظلوم واقع شدن) و شدت (سختی) و قَحَط (خشک سالی) و زمین شن زار؛ زیرا ملخ تخم‌ش را در آن می‌گذارد تا پرورش یابد.

اینکه «أُمَّ جُنْدُب» کنیه ملخ نر است، در فرهنگ‌های لغت نیامده؛ چنان‌که آنان معانی «هلکه»، «جور»، «شدت»، «قحط» و «تخلیط» را نیاورده‌اند، و به این بسنده کرده‌اند که نامی است برای حوادث ناخوشایند.

سید علی خان همه اینها را از مُرَّصَع گرفته است؛ زیرا در این کتاب می‌خوانیم:

«أُمَّ جُنْدُب» پیشامد ناگوار است، و گفته‌اند ویرانی و هلاکت می‌باشد؛ و آن‌گاه که قومی ظلم کنند و زمانی که ستم بینند، گویند «قوم در أُمَّ جُنْدُب افتاد». ... و این واژه - به طور مطلق - کنایه از جور و ظلم است، و کنیه ملخ می‌باشد، و نیز گفته‌اند به معنای «عَشْم: ستم» است (2).

بعضی از این معانی در بخش «مثل» ذکر شده است. در مجمع‌الأمثال در شرح مَثَل

ص: 214

1- زیرا «فواعل» جمع قیاسی «فاعله» است، نگاه کنید به شرح النظام علی الشافیه: 143.

2- المرَّصَع: 124 - 125.

«وَقَعُوا فِي أُمِّ جُنْدُبٍ» می گوید: از اسم های بدبختی است (1)... آن گاه وی معنای ظلم و شدت و قحط را می آورد.

در جمهرة الأمثال می نویسد: در اثنای مثل است «ابن الأیام (فرزند روزگار)، و آنچه در باب آن جاری است»، می گوید: «امّ جُنْدُب» ستم و ظلم است... و نیز از نام های مصیبت و بلا (2).

در اینجا سید علی خان به توسعه لغت می پردازد و همه معانی مطرح شده در «امّ جُنْدُب» را می آورد - نه اینکه بعضی را ذکر کند و به بعضی خلل وارد سازد - با اینکه [همه] آنها معانی صحیح اند، ائمه لغت و بزرگان لغوی بر آنها نصّ دارد؛ از این رو عدول از آنها و نیاوردنشان نقصی در معاجم عربی شمرده می شود، که سید علی خان می کوشد این کاستی را جبران کند، و در این زمینه موفق می شود.

در ماده «جندب» می گوید: «جُنْدُب» (بر وزن قُطْرُب) و «جُنْدَب» ... ملخ های بزرگ و قابّ بالان [مثل سوسك های سیاه بزرگ] مانند جُنْدَاب، و جُنْدَابَة، و آبی جُنْدَاب، و امّ جُنْدَاب، و جُنْدَابِیاء، و آبی جُنْدَابِیاء، و امّ جُنْدَابِیاء - به مدّ و قصر - و آبی جُنْدَابِی.

در میان فرهنگ های لغت، تنها سید علی خان به ذکر «امّ جُنْدَابِیاء» و «امّ جُنْدَابِی» می پردازد، و آن را از مرصّع گرفته است آنجا که می نویسد:

امّ جُنْدَابِی - و گفته اند: «امّ جُنْدَابِیاء» - همان آفتاب پرست است، و گفته اند: ملخ سبز، ما آن را در «آباء» آوردیم (3).

در صفحه 118 می نویسد: .

ص: 215

1- مجمع الأمثال 2: 360.

2- جمهرة الأمثال 1: 47.

3- المرصّع: 122.

ابو جُخَادِب ... همان جِرْبَاء (آفتاب پرست) است، و گفته شده ملخ سبز که دو پایش دراز است، و جز آن ... و نیز به آن گفته اند: ابو جُخَادِبَاء و ابو جُخَادِبِي، به فتح دال و قصر و اِماله .

سید علی خان واژه ها را از این دو جا برمی گیرد، و دیگر لغاتِ عرب را درباره «جراده: ملخ» در اینجا بر آنها می افزاید، و به زیبایی آنها را می شمارد و مرتب می سازد - چنان که بیان آن هنگام سخن در حُسن گردآوری خواهد آمد - مهم در اینجا استفاده وی از کتاب مرصع است و استدرک بعضی از لغات و برتری آن بر دیگر معجم های لغوی رایج .

در ماده «حب» می گوید: «ابو حُبَاب: الماء» ابو حُبَاب، [همان] آب است .

این کنیه برای آب، در فرهنگ های لغت ذکر نشده است، با اینکه روشن می باشد؛ زیرا «حُبَاب» موج است، و آب موج می زند .

این واژه در مُرْصَع هست، آنجا که می گوید:

«ابو حُبَاب هو الماء»⁽¹⁾ ابو حُبَاب، همان آب است .

در ماده «حفص» می نویسد: «أُمُّ حَفْص» طَفْشِيل است؛ و أُمُّ حَفْصَة: مرغ، مرغابی، کرکس .

أُمُّ حَفْص به معنای طَفْشِيل⁽²⁾ و أُمُّ حَفْصَة به معنای «بَطَّه: مرغابی» را فرهنگ های لغت نیاورده اند، سید علی خان آن دورا به نصّ از کتاب مُرْصَع در اینجا ذکر می کند . .

ص: 216

1- همان: 136 .

2- طَفْشِيل یا تَفْشِيل، نوعی خوراک است که در آن عدس پوست کنده را با سرکه می پزند . این خوراک قدیمی برای تقویت معده گرم و بعضی از تب ها و قطع نمودن حیض و ... سودمند است و شهوت جنسی را از بین می برد (م) .

افزون بر بهره بردن سید علی خان رحمه الله از کتاب های تفسیر و اثر و مثل و مُرَّصَع و بُلْدان ، می نگریم که وی از کتاب های ادویه مستقل - به ویژه کتاب «تذکره اولی الألباب الجامع للعجب العُجاب» (اثر انطاکی) - سود می برد و بر لغویان ، نام داروها و بعضی از بیماری ها را در جای مختصّ خودش استدراک می کند .

در ماده «وباء» می گوید :

«وَبَاءٌ» (بر وزن سَبَب) و «وَبَاءٌ» ، تَعَفُّنٌ [و آلودگی ای] هست که در هوا پدید می آید و موجب تَعَفُّنٌ [و گندیدن و بد بو شدن] اخلاط می گردد؛ و تباهی مزاج و سرایتِ بیماری [به دیگران] و مرگ فراگیر .

بر خود مرض [نیز] «وَبَاءٌ» اطلاق می شود . این بیماری از مبادی [و امور زمینه ساز] طاعون است و [خود] طاعون نیست ، بلکه طاعون دُمَل و دانه ای است که بیشتر هنگام [ابتلا به] آن پدید می آید .

این تمایز را که فرق علمی دقیق و ظریف است ، هیچ يك از ارباب معاجم ذکر ، بلکه اشاره نکرده اند . سید علی خان آن را - از باب توجه و دغدغه ای که بر روشن سازی واژه ها با دقّت موشکافانه دارد - می آورد ؛ و از این روست که میان وباء و طاعون فرق می نهد (1).

ص: 217

1- نویسنده محترم این مثال را بدان جهت آورده که گستره اطلاعات شگرف سید علی خان را بنمایاند و اهمیّت کتاب طراز را در استدراک لغات نشان دهد ؛ وگرنه (براساس تحقیقات علمی جدید) پیداست که این تعاریف برای «وباء» و «طاعون» بسیار ناقص ، بلکه نادرست می باشد . بیماری «وباء» و «طاعون» دو بیماری متمایزند که نشانه های آنها نیز مختلف است ، هرچند هر دوی اینها به وسیله آلودگی به دو نوع باکتری پدید می آید ، عامل بیماری «وباء» نوعی باسیل به نام «ویبریوگئرا» می باشد ، و عامل بیماری طاعون ، نوعی باسیل به نام «پرسی نیا» است (م) .

سید علی خان این تفاوت را از تذکره انطاکی برمی گیرد؛ زیرا انطاکی می گوید:

وباء در حقیقت [فساد و] تغییری است که بر هوا عارض می شود و به وسیله آن [بدن] از تعدیل صحّت به ایجاب مرض می گراید، آن گاه عرفاً به طاعون نقل شده است... و بواء اعظم [خطرناک تر از طاعون] است؛ زیرا گاه خون فاسد به وباء در مکان های خاصی شکل می گیرد، و آن همان طاعون است، و گاه از آن به وجود نمی آید، بلکه موجب مطلق فساد مزاج، سپس مرض می شود... (1).

انطاکی - در تذکره اش - پس از چند صفحه، می نویسد:

طاعون... هر آماسی و ورمی است که در پوست آشکار شود، آن گاه تخصیص یافته به گرمی (و سوزندگی) به سرعت کشنده و تعفنی که در زیر بغل و کشاله ران پدید می آید، و به جهت تلازم میان وِبا و طاعون، غالباً بر وباء [طاعون] اطلاق می شود... و آن در حقیقت جوش و کورکی است شبیه باقلاء... (2).

در ماده «ترب» می گوید: «تُرَابُ الْقَيْ: صمغ الحَرَشْفِ (3)، وَتُرَابُ الْهَالِكِ: سَمُّ الْفَأْرِ، وَتُرَابُ الْفَأْرِ: الزَّرْنِيخُ»؛ خَاكُ قَيْ: کنگر فرنگی، ارده شاهی، خُرْشُوفٌ؛ خَاكُ.

ص: 218

1- خُرْشُوفٌ یا آرتیشو، از سبزی های خوردنی است، بوته ای کوتاه دارد که ساقه و برگ هایش تلخ می باشد و تنها گل و شکوفه اش خورده می شود؛ دارای قند و نشاسته و املاح معدنی، ویتامین A و... است، و در تحریک اشتها و تصفیه خون و تقویت مغز و قلب مؤثر می باشد، و کلسترول و اوره را پایین می آورد. در لغت نامه دهخدا «صمغ الحَرَشْفِ» ضبط شده است به معنای کنگر زرد و به شیرازی «کنگری» (م).

2- خُرْشُوفٌ یا آرتیشو، از سبزی های خوردنی است، بوته ای کوتاه دارد که ساقه و برگ هایش تلخ می باشد و تنها گل و شکوفه اش خورده می شود؛ دارای قند و نشاسته و املاح معدنی، ویتامین A و... است، و در تحریک اشتها و تصفیه خون و تقویت مغز و قلب مؤثر می باشد، و کلسترول و اوره را پایین می آورد. در لغت نامه دهخدا «صمغ الحَرَشْفِ» ضبط شده است به معنای کنگر زرد و به شیرازی «کنگری» (م).

3- خُرْشُوفٌ یا آرتیشو، از سبزی های خوردنی است، بوته ای کوتاه دارد که ساقه و برگ هایش تلخ می باشد و تنها گل و شکوفه اش خورده می شود؛ دارای قند و نشاسته و املاح معدنی، ویتامین A و... است، و در تحریک اشتها و تصفیه خون و تقویت مغز و قلب مؤثر می باشد، و کلسترول و اوره را پایین می آورد. در لغت نامه دهخدا «صمغ الحَرَشْفِ» ضبط شده است به معنای کنگر زرد و به شیرازی «کنگری» (م).

هلاک ساز: مرگ موش؛ خاک موش: زرنیخ(1)، ارسنیک، زرنی.

کتاب های لغت این سه نوع خاک را نیاورده اند، سید علی خان آنها را از کتاب های اذویه و کتاب های طب - به ویژه از تذکره انطاکی - برگرفته است.

در تذکره جلد 1، صفحه 92، می خوانیم: «تُراب القی»، صمغ خرشف است، و «تُراب الفأر»، رَهج(2) (مرگ موش).

در صفحه 217، در تعریف «شک»، می گوید:

«شک» - به ضم معجمه - هالك نامیده می شود و سَمَّ فَأر و رَهج (مرگ موش).

و در صفحه 198، آمده است:

«رَهج» به «سم الفأر» معروف است.

در ماده «برج»، سید علی خان تصریح می کند که آن را از تذکره انطاکی می آورد، می گوید:

«ایارج»(3) لفظ یونانی است به معنای مُسَدِّه ل، و آن دارویی است مرگب، مُعَرَّب آیاره، جمع آن آیارجات می باشد؛ و گفته اند معنای آن، دوی الهی است.

ص: 219

1- زرنیخ یا زرنیق، ماده معدنی است مرکب از گوگرد و ارسنیک که در پزشکی و صنعت کاربرد دارد، از آمیختن آن با آهک و خاکستر واجبی یا نوره درست می کنند که برای ازاله موهای زاید بدن به کار می رود (م).

2- در لغت نامه دهخدا - به نقل از یادداشت های مؤلف - در ذیل ماده «رهج» آمده است: رهج الفار، شک است، و مرگ موش، سَمَّ الفأر، تُراب هالك، هالوك، ارسانتیقوس، زرنیخ، چرققان (م).

3- در لغت نامه دهخدا «ایارج» ثبت شده است، به معنای دوی مرکب که مسهل و منقی دماغ (مغز) است (م).

بصیر (یعنی انطاکی) در تذکره می نویسد: نزد یونانیان هر مُسهلی دواى الهی نامیده می شد؛ زیرا غُوص (فرورفتن) آن در عروق، و پاکیزه ساختن خلط و بیرون آوردن بر وجه حکمی، حکمت الهی است که آفریدگار یگانه در افرادش نهاده است، و به کسانی خاص ترکیب آن را الهام کرده است.

در ماده «جوز» می گوید: «جوز الهند»، نارگیل است... و جوز القَطَا، گیاهی است مانند خُرْفَه، که در مرداب ها می روید، مرغ سنگ خوار آن را می خورد.

این دو واژه را کتاب های لغوی پیش از طراز ذکر نکرده اند. آری، زبیدی در تاج العروس، «جوز الهند» را آورده، لیکن [زمان وی] پس از سید علی خان می باشد، و «جوز القَطَا» را احدی ذکر نکرده است؛ سید علی خان آن را از کتاب تذکره انطاکی می آورد.

در ماده «زیز» می نویسد: «بَصَلُ الزَّيْزِ»⁽¹⁾، نوعی پیاز که زیاد بزرگ نمی شود، به یونانی آن را «بلیوس» نامند.

این معنا در فرهنگ های لغت نیامده است، سید علی خان آن را از کتاب های طب و گیاه، گرفته است، و تصریح می کند که این واژه از کتاب الأدویة - اثر غافقی - می باشد⁽²⁾.

افزون بر اینها، مواد دیگری است که سید علی خان - به تنهایی - آنها را از کتاب های پراکنده گرد آورده است، چنان که در ماده «سبب» می گوید: .

ص: 220

1- در لغت نامه دهخدا، ذیل این مدخل، آمده است: ... آن پیاز لیز است، به شیرازی تلکه خواننده به تبریزی ززی ... شبیه به عنصل (پیاز) است ... جالینوس گوید «بصل الفار» است، ... پیاز دشتی (م).

2- نگاه کنید به، مصطلح الأعجمی 2: 216؛ تذکره الأنطاکی 1: 77 و 84.

«با سَب» (بر وزن قالب)، جوهری است مانند زمرد - در رنگ و درخشندگی - آن دورا از هم تمیز نمی دهد مگر شخص بصیر ناقد (کارشناس ماهر).

ما این واژه را در کتاب های لغت نیافتیم، گویا وی از کتاب های معادن و جواهر آورده است.

سید علی خان استفاده از فرصت حضور در هند و سفرهایش را از دست نداد، بعضی از شهرهایی را آورد که آنها را دید و در معجم های بلدان و کتاب های لغت نیامده است.

به عنوان نمونه در ماده «لمر» می گوید: «لامری»، شهری است در جزیره جاوه در دریای هند، و به آن «راملی» گویند.

این شهر در کتاب های بلدان و کُتُب لغت ذکر نشده است، و به نظر می رسد که از مشاهدات سید علی خان رحمه الله می باشد؛ زیرا شیوه اش در طراز این است که بسیاری از شهرهای هند را - و بلادی را که معجم ذکر نکرده اند - بیاورد.

در هر حال، آنچه طراز را ممتاز می سازد، استدراك آن بر لغویان در مواد و معانی بسیاری از کتاب ها و مصادر معتبر می باشد که لغت شناسان در استفاده از آنها قصور ورزیده اند؛ از این رو سید علی خان رحمه الله این خلل و کاستی را تدارک می کند و از کتاب های تفسیر و غریب الأثر و حدیث و مثل و ادویه و طب و گیاه، و المرصع و مانند آنها استفاده می کند و بخش بزرگی از معجم لغت را غنی و پر بار می سازد و بر سعه و گسترش و احاطه و ثروت لغوی آنها می افزاید.

ه) توجه به مهموز و مقصور

شیوه سید علی خان این است که مهموزهایی را که لغویان در مُعْتَلّ یا در مکان

دیگر ذکر کرده اند ، می گیرد و آنها در جای خودش - ماده همزه - می گذارد ؛ از این رو در کتاب همزه ، بر دیگر معجم های لغت ، مواد بسیاری را استدراک می کند . از آنجا که کتاب طراز از «مُعْتَلَّ» تهی است - زیرا مصنّف رحمه الله پیش از به پایان رساندن آن به رحمت حق پیوست - به نظر بایسته آمد که ما در حد توان ، مقصوراتی را که وی در مهموز ذکر کرده ، و همچنین مهموزاتِ مخفّف را ، بیاوریم ، سپس آنچه را که تنها وی در مهموز ذکر کرده - نه دیگر معجم ها - یادآور شویم .

در ماده «الأ» می گوید :

«الأ» (بر وزن سحاب) - و مقصور [نیز] می آید - درختی است با طعم تلخ [با]

منظره ای زیبا ، زیرا پیوسته سبز است ، مفرد آن با «هاء» است [الآنة] .

همزه آن نزد سیبویه ، اصلی [جزء کلمه] است ... و جمهور آن را در مُعتَل آورده اند ... و صاحب جامع اللغه تصریح دارد که این واژه معتل واوی و یایی است ؛ گویند : «سقاء مألوءٌ ومألؤٌ ومألئٌ» - با همزه و واو و یاء - آب دَبّاغی شده .

در ماده «بها» می گوید : «أبهاً البیتَ إِبْهَاءً» ، خانه را خالی ساخت ؛ لغت [و گویشی] است در «أبهاه» .

در ماده «تأ» می نویسد :

«تأ علی كذا» ، هنگامی که [شخص] پیوسته بر چیزی استمرار دهد و از آن جدا نگردد ؛ و نیز «تأ تُنوءاً» ؛ یعنی ثروت مند گردید و مالش زیاد شد ؛ و چه بسا تخفیف داده اند و همزه را در همه نیاورده اند ، پس گفته اند : «تأ فهو تان» ، مانند این سخن :

شیخاً يَظَلُّ الحِجَجَ الثَّمَانِيَا ضَيْفًا وَلَا تَلْقَاهُ إِلَّا تَانِيَا

شیخی که هشت سال را به ضیافت (مهمانی) گذراند ، و او را دیدار نمی کنی مگر در حال اقامت در وطن .

ص: 222

و از این ماده است «تِنَايَة» به معنای فلاحت و زراعت و آبادی زمین ، و اصل آن مهموز است .

در ماده «جَلْظاً» می گوید : «اجْلَنْظاً» ؛ یعنی به پشت خوابید و پاهایش را برافراشت ، لغت (و گویشی) است در «اجْلَنْظِي» .

در ماده «جَمَاءً» می گوید : «جَمَاءً» (بر وزن سَحَاب) و مقصور [نیز] می آید [جَمِي] به معنای شخص است [شاعر] گوید :

وَقُرْصَةً مِثْلَ جَمَاءِ التُّرْسِ

پاره ای [از نان یا خمیر] مثل [رویه] سپر برآمده .

در ماده «حَبْطاً» می نویسد : «حَبْطاً» (بر وزن عَصَبِ نَفَر) و «مُحَبَّطِي» (بر وزن مُحَرَّنَجِم) - و همزه در هر دو تلفُّظ نمی شود (1) - [به معنای مَرَد] کوتاه قد و شکم گنده است .

در بخش اَثَر در ماده «حَطاً» می گوید : «فَحَطَّأَنِي حَطَّاءً» ؛ با کف دستش مرا پس راند ، یا با آن میان دو شانه ام زد ؛ و بی همزه از «حَطُو» روایت شده است و به معنای حرکت دادن چیزی با لرزش است .

در ماده «حَباً» می نویسد : «خَابِيَّة» حُمَره است . همزه آن از باب تخفیف ، خوانده نمی شود و گاه به صورتِ اصلی ، با همزه می آید .

در ماده «حَنَاءً» می گوید : «حَنَأْتُ الْجِدْعَ» (بر وزن مَنَعْتَهُ) - لغتی است در «حَنَيْتَهُ» - یعنی شاخه را بُریدم . .

ص: 223

1- نگاه کنید به ماده «حَبْطاً» در هر حال ، این دو واژه هم مهموزند و هم مقصور . در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود : «إِنَّ السَّقَطَ لَيَجِيءُ مُحَبَّطُنًا» - فرزند سقط شده خشمگین می آید - با همزه و بدون آن ؛ و در کتاب الغریبین افزوده است «مُحَبَّطُنًا» (نگاه کنید به ، الغریبین 2 : 400) .

در ماده «دفا» [در ذیل عنوان «مجاز»] می نویسد: «دَفَا» (بر وزن سَدَب) لغت (و گویشی) است در «دفا» [به صورت] مقصور [به معنای انحنا و خمیدگی] .

در ماده «ردأ» می گوید: «أَرْدَأَ عَلَى الْخَمْسِينَ» ؛ از پنجاه سال افزون شد ، لغتی است در «أَرْدَى» .

در بخش اثر در ماده «رزأ» می نویسد: «الْمُؤْمِنُ مُرْزَأًا» (بر وزن مُعْظَم) با ترك همزه از باب تخفیف ؛ یعنی مؤمن ، در آنچه دوست می دارد ، گرفتار بلا و مصیبت می شود .

در قسمت مَثَل در ماده «رطأ» می گوید: «مِنْ رَطَاتِهِ لَا يَعْرِفُ قَطَاتَهُ مِنْ لَطَاتِهِ» ؛ چنان كُودَن است که پس و پیش خود را از هم باز نمی شناسد ؛ و همزه از باب

«مزاوجه»(1) ترك شده است .

در ماده «رقأ» می گوید: «رَقَأَ السُّلَمَ» ؛ از نردبان بالا رفت ، لغت (و گویشی) است در «رَقَى» .

در ماده «رما» می نویسد: «رَمَأَ عَلَى الْعَشْرِ» ؛ برده افزود - مانند «أَرَمَأَ» - لغتی است در مُعْتَلّ .

در ماده «رنا» می گوید: «رَنَأَ إِلَيْهِ» (بر وزن مَنَعَ) سوی او نگریست ، لغتی است در مُعْتَلّ .

در ماده «ضبا» می نویسد: «ضَبَائِي» ؛ خاکستر ، لغتی است در مُعْتَلّ .

در ماده «ضها» می گوید: «ضَاهَاتُ زَيْدًا مُضَاهَاةً» ؛ خود را مانند زید ساختم و شبیه او درآمدم ، لغتی است در «ضَاهَيْتُهُ» . .

ص: 224

1- «إزدواج» در اصطلاح علم بدیع آن است که دو کلمه ، در تلفظ شبیه هم باشند و در معنا مختلف (م) .

در ماده «طئاً» می نویسد: «طئاً» - بر وزن مَنَع - با قُلّه [دو چوب که کودکان با آن بازی می کنند] بازی کرد ، لغتی است در مُعتلّ .

در ماده «طنأ» می گوید: «وهذه حَيَّةٌ لا تُطْنِي» (این ماری است که هر که را نیش بزند از هلاکت نمی رهد ، بلکه در دَم او را می کشد) با همزه و بدون آن آمده است ، و اصل آن با همزه است .

در ماده «فجأ» می نویسد: «فَجِئَتِ النّاقَةُ فِجْأً» (بر وزن تَعَبَتْ تَعَباً) شکم ناقه بزرگ شد ، لغتی است در «فَجِئَتْ» (بر وزن رَضِيَتْ) .

در ماده «فراً» می گوید: «فَرَأُ» (بر وزن رَشَأُ) و «فَضَاءُ» حِمَار وحشی (گورخر) است ، همزه اش به «الف» تبدیل می شود ، پس گویند: «فَرَى» (بر وزن ثَرَى) .

و نیز در این ماه [در قسمت «مجاز»] می نویسد: «أمرٌ فَرِيٌّ» ؛ امری است بزرگ ، لغتی است در مُعتلّ .

در ماده «فسأ» می گوید: «تَقَاسَأُ» ؛ پس انداخت یا مقعدش را [برای خارج ساختن باد] بیرون آورد ، مانند «تقاسی» ، با همزه می آید و بدون آن .

در ماده «قماً» می گوید: «وما قامَانِي» ؛ با من موافقت نکرد ، لغتی است در مُعتلّ .

در ماده «لبأ» [در قسمت «مجاز»] می نویسد: «لَبَّأْتُ بِالْحَجِّ» ؛ «لَبَّيْتُ» به حج لبیک گفتم (آنچه را مهموز نیست ، همزه داده اند) .

در ماده «متأ» می گوید: «مَتَأْتُ الْحَبْلَ» (بر وزن مَنَعْتُهُ) ریسمان را کشیدم ، لغتی است در «مَتَوَّئُهُ» .

در بخش «أثر» در ماده «نتأ» می نویسد: «ناتئ الجبین» (یعنی بلندای پیشانی) از باب تخفیف ، بی همزه روایت شده است ، و اصل آن با همزه است ؛ جای ذکر آن اینجاست نه باب مُعتلّ ؛ چنان که توهُم شده است .

در ماده «نصاً» می گوید: «نَصَأْتُ الرَّجُلَ»؛ [موی] پیشانی آن مرد را گرفتم، لغتی است در «نَصَوْتُه» .

در ماده «هجاً» می نویسد: «تَهَجَّأْتُ الحَرْفَ» - حرف را هجا کردم - گویشی است در «تَهَجَّيْتُه» .

در ماده «هداً» می گوید: «هَدَأْتُ هَدَاءَ فُلَانٍ»؛ به سیره فلانی رفتار کرد، لغتی است در «هَدَى هَدْيَهُ» .

این [واژه ها] بیشتر یا همه لغاتِ مُعْتَلِّ یا مُخَفَّفِي است که سید علی خان در فصل مهموز می آورد؛ و در این میان، مواد لغوی کاملی است که وی ذکر می کند و صاحبان معجم ها نیاورده اند؛ مانند ماده «حذاً» که سید علی خان آن را می آورد و استعمالات و مفردات آن را بیان می دارد، در حالی که هیچ کس آن را ذکر نکرده است .

همچنین در اینجا واژه های مهموزی هست که آنها را در مُعْتَلِّ یا در فصولِ دیگری

آورده اند و در جای خودشان که مهموز است ذکر نکرده اند، سید علی خان آنها را استدراک کرده و در جای خودش نهاده است .

در ماده «حذاً» سید علی خان، می گوید:

«حَدَأَهُ حَذَاءً» (بر وزن مَنَعَ) - آن را بُرید - و «حَدَيْتِ الشَّاةُ حَذَاءً» (بر وزن تَعَبَّتْ) لغتی است در «حَدَيْتُ» .

معجم ها هرگز این ماده را ذکر نکرده اند، و دو معنایی را که سید علی خان برای آن آورده است، یادآور نشده اند .

سید علی خان معنای اول را از مقصور «حذاً» گرفته؛ زیرا گویند: «حذا النعلَ حَذَوًا وَحِذَاءً»؛ نعل را اندازه گرفت و آن را بُرید .

معنای دوم از «حداً» گرفته شده، چه گویند: «حَدَيْتِ الشَّاةُ حَذَاءً» - گوسفند را آواز داد - لغتی است در «حَدَيْتُ» .

در اینجا سید علی خان آنچه را در غیر مظان آن آورده اند، گرفته و در مکان خودش قرار داده است؛ و بر لغت شناسان، آنچه را که در ذکرش اخلاص کرده اند، استدراک نموده است.

در ماده «درباً» می گوید:

«دَرْبَاتُ الشَّيْءِ فَدَرْبًا»؛ آن چیز را غلطاندم پس غلطید... وفلاناً: او را [به زمین] افکندم؛ مانند «دَرْبَيْتُهُ» - با ابدال همزه به یاء - چنان که در «دَهْدَهْتُهُ» گویند: «دَهْدَيْتُهُ».

در این ماده جز این سخن را نیاورده اند: «تدرباً الشيءُ: تدهداً»، چه صاغانی در «تکملة» (1)، و فیروزآبادی در «قاموس» (2)، و ابن فارس در «مقاییس» (3) و «مجمل» (4) و دیگران [در کتاب هاشان] آورده اند.

اما درباره «دَرْبَاتُ فلاناً» به معنای «الْقَيْتُهُ: او را به زمین زدم»، سید علی خان تصریح می کند که این واژه رباعی مهموز است، و این سخن که «دَرْبَيْتُ فلاناً»، از باب ابدال همزه به یاء می باشد.

در معجم ها ذکر شده که این واژه مهموز نیست، یا از «درب» است یا از «دربی».

در لسان العرب ماده «درب» می خوانیم:

ابن اعرابی می گوید: «دَرْبِي فلانٌ فلاناً يُدْرِبِيه إذا ألقاه»؛

دَرْبِي فلانٌ فلاناً زمانی [گفته می شود] که فلان، فلانی را پس زند.

و انشاد می کند: .

ص: 227

1- التكملة والذيل والصلة 1 : 20 .

2- القاموس المحيط 1 : 15 .

3- معجم مقاييس اللغة 2 : 274 .

4- مجمل اللغة 2 : 267 .

اعْلَوْطَا عَمْرًا، لَيْشِيَاهُ *** فِي كُلِّ سَوْءٍ، وَيُدْرِيَاهُ

عمر را با سر فرود آورد تا به زمین افکند .

«يُشِيَاهُ وَيُدْرِيَاهُ» یعنی او را پرت کند و دور افکند . آزهري آن را - در اینجا - در ثلاثی می آورد ، و در رباعی در «دَرْبِي» .

در تهذیب آزهري ، می خوانیم :

«دَرْبِي فَلَانٌ فَلَانًا يُدْرِيَاهُ ، إِذَا أَلْقَاهُ» ؛ دَرْبِي زمانی به کار می ورد که شخصی فرد دیگر را [به زمین] اندازد(1) .

و در رباعی «دربي» می گوید :

ثعلب از ابن اعرابی نقل می کند [که گفت] : «دَرْبِي فَلَانٌ فَلَانًا يُدْرِيَاهُ إِذَا أَلْقَاهُ»(2) ؛ فلان [شخصی] فلانی را [به زمین] افکند .

این ماده را صاغانی در تکمله و عُباب ، و صاحب در محیط اللغة در «درب» ذکر می کند .

در ماده «درب» ، تاج اللغة ، آمده است : «دَرْبِي فَلَانًا يُدْرِيَاهُ دَرْبَاءً» .

و در محیط اللغة می خوانیم : «درباة» به معنای دَفْع [راندن و پس زدن] است(3) .

محقق تاج اللغة در تعلیق [بر این ماده] می نویسد : در اصل «درباة» است ، و بنگرید به ماده «سَلَقِي سَلْقَاءً» .

و زبیدی در ماده «سَلَقِي» می گوید :

«سَلَقِي فَلَانًا» زمانی است که [شخص] او را با نیزه بزند و [از خود] براند و آسیب رساند مانند «سَلَقَاهُ يُسَلْقِيهِ سَلْقَاءً» ، یاء را در آن .

ص: 228

1- تهذیب اللغة 14 : 104 .

2- همان ، ص 247 .

3- محیط اللغة 9 : 295 .

افزوده اند ؛ چنان که گویند : «جَعَبَيْتُهُ جَعْبَاءً» از «جَعَبْتُهُ» ؛ یعنی او را به زمین زدم .

بنابراین ، لغت شناسان این ماده را در «درب» نهاده اند ، لیکن سید علی خان همزه آن را اصلی می داند و بر این باور است که این فعل رباعی می باشد ؛ چنان که در «تَدْرِبُ الشَّيْءَ» به معنای «تَدَهْدِي : غلطاندن» هست ، و به راستی معنای هر دو به هم نزدیک اند .

در ماده «حَنْظًا» سید علی خان می نویسد :

«حَنْظًا الرَّجُلُ : بَدَأَ وَأَفْحَشَ فِي الْكَلَامِ» ؛ حَنْظًا الرَّجُلُ ، یعنی آن مرد سخن زشت بر زبان آورد و ناسزا گفت .

این ماده را هیچ يك از صاحبان معجم ها و لغت نویسان در ماده «حظًا» نیاورده اند ، و تنها آن را در «حفظ» و «حظو» ذکر کرده اند .

در لسان العرب - در ماده «حفظ» - می خوانیم :

«حَنْظِي بِهِ» ؛ یعنی او را نکوهید و [سخنان] ناخوشایند به او شنوید ، «الف» برای الحاق به «حرج» است ...

آزهری گوید : «حَنْظِي» و «حَنْدِي» و «عَنْظِي» به رباعی ملحق اند ، و اصل آن ثلاثی می باشد ، و نون در آن زائد است ؛ گویا اصل واژه مُعْتَلٌّ است (1) .

و در ماده «حظو» - لسان العرب - آمده است :

گفته می شود : «حَنْظِي بِهِ» ، لغت [و گویشی] است در «عَنْظِي بِهِ» ؛ زمانی که شخص دشنام و ناسزا گوید و [سخنان] مکروه به گوش او رساند . .

ص: 229

و در ماده «حَنْظُ» الصحاح می خوانیم :

«حَنْظِيْ به» ؛ یعنی او را نکوهش کرد و مکروه به او شنواند .

و «الف» برای الحاق به «دَحْرَج» است .

و در ماده «حَظَا» می نویسد :

ابن سَكَيْت می گوید : «حَنْظِيْ به» ، لغتی است در «عَنْظِيْ به» ؛ آن گاه که شخص به کسی دشنام دهد و سخنان ناخوشایند او را بشنواند .

در ماده «حَنْظُ» - تاج اللغة - با استدرآك بر فیروزآبادی ، آمده است :

«حَنْظِيْ به» ؛ یعنی صدایش را به نکوهش او بلند ساخت ، و به گوش او مکروه رساند .

«الف» برای الحاق به «دَحْرَج» است ؛ چنان که در الصحاح هست ، و فیروزآبادی آن را در «خ ن ظ» می آورد ، که به زودی خواهد آمد .

و در ماده «خَنْظُ» قاموس ، می خوانیم :

«خَنْظِيْ به : سَمَّعَ وَنَدَّدَ وَسَخَّرَ وَأَغْرَى وَأَفْسَدَ» ؛ «خَنْظِيْ به» یعنی سخن ناشایست گفت (و به گوش شخص رساند) و ناسزا بر زبان آورد ، و ریشخند کرد و دشمنی انداخت و تباهی آفرید .

چکیده سخن این است که هرکه این ماده را آورده ، در «حَنْظُ» ذکر کرده (به جهت اینکه «الف» آن را از باب الحاق به «دَحْرَج» دانسته است) و یا در «حَظُو» آورده و نون را زائد شمرده است ، لیکن سید علی خان نون را زائد و همزه را اصلی می داند ؛ و از این رو آن را در «حَظَا» قرار می دهد ، و در نتیجه آنچه را مهموز دیده - برخلاف لغویان - در جای خودش در همزه می آورد ؛ و این امر بر دانش گسترده و اطلاعات وسیع او دلالت می کند ، و اینکه وی در لغت ، صاحب نظر است .

در ماده «حَمَأُ» ، می گوید :

إِحْمُومًا السحابُ : سیاهی ابر شدت یافت .

إِحْمُومًا رَأْسُ الرَّجُلِ : موی سر آن مرد بسیار سیاه گردید .

المَحْمُومِي : شدت سبزی [در گیاهان] که به سیاهی می ماند .

این واژه های مهموز و معانی شان در ماده «حمأ» - در مصادر اصلی لغوی که مدار لغت بر آنهاست - یافت نمی شود ، با اینکه همزه در آن صحیح و اصیل است و عرب بدان سخن گفته است :

در تهذیب اللغة می خوانیم :

لَيْثٌ مِيٌّ گويد : «إِحْمُومِي الشَّيْءُ فَهُوَ مُحْمُومٌ» ، چیزهای سیاه - مانند شب و ابر - به آن توصیف می شود، أصمعی گويد: سحاب مُحْمُومِي، یعنی ابر سیاه متراکم(1) .

در لسان العرب - در ماده «حمي» - آمده است :

إِحْمُومِي الشَّيْءُ : آن چیز - مانند شب و ابر - سیاه شد ، [شاعر] گويد :

تَأَلَّقَ وَاحْمُومِي وَحَيِّمٌ بِالرَّبِيِّ *** أَحْمُ الدُّرَى ذُو هَيْدَبٍ مُتْرَاكِبٍ

ابر سیاه متراکم ، نمایان شد و برق زد و تیره گشت و بر دامنه کوه سایه افکند (و خیمه زد) .

... لیث گويد : «إِحْمُومِي مِنَ الشَّيْءِ فَهُوَ مُحْمُومٌ» ، چیزهای سیاه - مانند شب و ابر - به آن وصف می شود . «مُحْمُومِي مِنَ السَّحَابِ» ؛ ابر سیاه متراکم است .

در ماده «حمي» ، در قاموس ، آمده است : .

ص: 231

1- تهذیب اللغة 5 : 276 ، ماده «حمي» .

«إِحْمَوَمَى الشَّيْءِ»؛ یعنی آن شیء (مانند شب و ابر) سیاه گردید .

این در حالی است که آنان نصّ دارند بر اینکه همز [مهموز این واژه] لغتی در نزد عرب است ؛ در «العین 3 : 314» می خوانیم :

وَإِحْمَوَمَى الشَّيْءُ فَهُوَ مُحْمَمٌ» و«إِحْمَوَمَى اللَّيْلِ السَّحَابُ»؛ ابر شب را تاريك ساخت، به جهت سیاهی ؛ و کسانی آن را با همزه آورده اند.

و در کتاب الافعال (سَرَقُطَى) در معتل از [باب] «افعول»، آمده است :

ابو عثمان می گوید : «إِحْمَوَمَى الشَّيْءِ فَهُوَ مُحْمَمٌ» ؛ [این سخن] هنگامی [گفته می شود] که [چیزی] سیاه گردد مانند شب ، و همچنین «إِحْمَوَمَى السَّحَابِ» ؛ زمانی که تیره و متراکم گردد ، و بعضی از ایشان [عرب زبانان] مهموز تلفظ می کنند(1).

و در محیط اللغة (صاحب بن عبّاد) آمده است :

إِحْمَوَمَى الشَّيْءِ : اسودَّ ، ومنهم من يَهْمُزُهُ» ؛ هنگامی که چیزی تیره و سیاه شود گویند : «إِحْمَوَمَى الشَّيْءِ» ، و کسانی از آنها [اعراب] آن را همزه داده اند(2).

این مفردات و استعمالات آنها را سید علی خان استدراك کرده و در ماده «حماً» آورده است ؛ با اینکه معجم ها از آنها تهی اند ؛ در صحت همزه در آن شکی نیست و عدول از آن وجهی ندارد ، چه عرب به آن سخن گفته است .

و این نکته ، ضخامت و گستردگی کار لغت شناسی و دقت و جامعیت آن را نزد سید علی خان روشن می سازد ؛ چگونه چنین نباشد در حالی که او کوشید جاهای .

ص: 232

1- الافعال (سَرَقُطَى) 1 : 431 .

2- الافعال (سَرَقُطَى) 1 : 431 .

خالی را که در معجم های لغت عربی پیوسته وجود داشت، پُر سازد، و در بسیاری از آنها توفیق شایان توجهی یافت.

در ماده «ذماً» می نویسد:

«ذَمَّاهُ» (بر وزن مَعَّه) او را هلاك ساخت .. والشَّيْءُ: آن چیز بر او سخت آمد و آن را نپسندید - مانند «ذَمَّه» - گفته می شود: «ذَمَّاتْنِي وَذَمَّتْنِي هَذِهِ الرِّيحُ» ([بوی] این باد مرا به تنگ آورد) هنگامی که آن باد دارای بوی گند باشد و بر شخص [تحمل آن] دُشوار شود و آن را ناخوش دارد.

و اما «ذَمَّاً عَلَيْهِ» به جهت آنکه به معنای «شَقَّ: دشوار گشت» می باشد، و اصل آن این است که خودش متعدی شود.

آنچه را همه مصادر و معاجم لغوی - در ماده «ذماً» از این معانی - آورده اند، این سخنشان است که: «ذَمَّاً عَلَيْهِ - كَمَنَع - شَقَّ عَلَيْهِ»، یعنی تنها معنای اخیر.

در لسان العرب - ماده «ذماً» - می نویسد:

در بعضی از نسخه های الصحاح [این عبارت را] دیدم: «ذَمَّاً عَلَيْهِ ذَمَّاً: شَقَّ عَلَيْهِ»⁽¹⁾؛ ذَمَّاً عَلَيْهِ یعنی بر او دشوار شد.

و بر همین [جمله و معنا] در عُباب و قاموس و أفعال (ابن قَطَّاع) بسنده شده است⁽²⁾.

و هنگام مراجعه به ماده «ذمی» در فرهنگ ها، درمی یابیم که همه این معانی را که سید علی خان آورده در آنجا آمده است؛ و برای آن وجه صحیحی در همزه هست، لیکن آنان جز در مقصور آن را ذکر نکرده اند.

ص: 233

1- در الصحاح چاپ شده، این عبارت وجود ندارد.

2- نگاه کنید به، العُباب 1: 59؛ القاموس المحيط 1: 16؛ الأفعال (ابن قَطَّاع) 1: 399.

به عنوان مثال ، نگاه کنید به ، تهذیب اللغة 15 : 27 ؛ محیط اللغة 10 : 112 - 113 ؛ لسان العرب ؛ قاموس المحيط ؛ الصحاح ؛ الأفعال (سَرَفُسْطَى) 1 : 609 ؛ الأفعال (ابن قطاع) 1 : 396 .

لیکن انصاف این است که ذکر این افعال در مهموز به این ترتیب (و آوردن لغات آن - با فتح عین الفعل و کسر آن - و بیان وجه تعدیه فعل «ذماً» به «علی») در هیچ یک از لغت نامه ها یافت نمی شود ؛ سید علی خان لغات همزه را واریسی می کند و آن را در مهموز می آورد ، و مانند معجم ها به آوردن آن - به طور خلاصه - در مقصور ، بسنده نمی کند .

در ماده «سوا» ، می گوید :

«وَأَسْوَأُ إِسْوَاءً : أَحَدَثَ» ؛ أَسْوَأُ : غَائِظٌ (مدفوع) کرد .

فرهنگ های لغت از این حرف ، در ماده «سوا» تهی اند ، و این فعل و مصدر و معنای آن را نیاورده اند ، و تنها فعل «اسوی» را - بدون مصدر آن - در مقصور ذکر می کنند ، و آن گاه معنای آن را می آورند ؛ با اینکه همزه در این ماده صحیح است و در کلام عرب بر آن نصّ وجود دارد .

در تهذیب اللغة آمده است :

ابو عمرو می گوید : به نقل از امّ سُوَيْدٍ گفته اند «أَسْوَى الرَّجُلُ» گفته می شود آن گاه که شخص ایجاد حَدَث کند ...

می گویم : سخن ابو عبدالرحمن سَلَمَى را دیدم که «أَسْوَى بَرَزَخًا» به معنای «أَسْقَطَ : انداخت» است ، اصل آن از «أَسْوَى» می باشد آن گاه که شخص مُحَدِّث [به غائظ] گردد [و در نسخه ای از تهذیب «اسوا» است ، و همین هماهنگ است با نسخه زبیدی در تاج اللغة] ؛ و اصل

آن از «سَوَاءٌ» است که همان دُبُر [نشیمن گاه] می باشد، همزه در فعل آن ترك شده است، واللّٰه اعلم (1).

و در الصحاح می خوانیم:

«أَسْوَيْتُ الشَّيْءَ»: یعنی آن را رها کردم و واگذاردم؛ ابو عبید این چنین حکایت می کند و به نظر من، اصل این حرف مهموز است (2).

و در لسان العرب می نویسد:

«أَسْوَى الرَّجُلِ»: [شخص] مدفوع کرد... و «أَسْوَى حَرْفًا مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ آيَةٍ: أَسَّ قَطًّا»؛ و «أَسْوَى» حرفی از قرآن یا آیه را، یعنی آن را ساقط کرد، انداخت.

از ابو عبدالرحمن سلمی نقل شده که گفت: احدی را فزون تر از علی در قرائت ندیدم، پشت سرش نماز می گزاردیم، او «أَسْوَى بَرَزَخًا»؛ بخشی راجا می انداخت، آن گاه بر می گشت و آن را می خواند، سپس به جایی که به آن رسیده بود باز می گشت.

کسانی می گوید: «أَسْوَى» به معنای «أَسَّ قَطًّا وَأَغْفَلَ: انداختن و وا گذاشتن» است؛ گویند: «أَسْوَيْتُ الشَّيْءَ»، هنگامی که آن را ترك کنی و رها سازی.

جوهری می نویسد: این گونه ابو عبید حکایت می کند، و به نظر من اصل این حرف مهموز است.

ابو منصور می گوید: به نظر من، سخن ابی عبدالرحمن درباره .

ص: 235

1- تهذيب اللغة 13 : 130 ، ماده «سوی» .

2- الصحاح 6 : 2385 ، ماده «سوی» .

علی علیه السلام «أَسْوَى بَرِّزَخًا» به معنای «أَسَقَطَ : انداخت» است ، اصل آن از این سخن آنان [اعراب] است [که گویند] «أَسْوَى»
زمانی که [شخص] مدفوع بیندازد ؛ و اصل آن از «سَوَاءٌ» می باشد که همان «دُبْرُ : مَقْعَدٌ» است ، و همزه در فعل [آن] ترك شده
است (1).

زَبَيْدِي در تاج العروس می نویسد :

«وَأَسْوَى إِذَا خَرَى ، وَهُوَ مِنَ السَّوَاءِ» ؛ هنگامی که [شخص] مدفوع کند [گویند] «أَسْوَى» ، این ماده از «سَوَاءٌ» [دُبْرُ] است ...

وَأَسْوَى حَرْفًا مِنَ الْقُرْآنِ : أَسَقَطَ وَأَغْفَلَ ، مِنْ أَسْوَيْتُ الشَّيْءَ : إِذَا تَرَكْتَهُ وَأَغْفَلْتَهُ ؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ : «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَقْرَأَ
مِنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، صَلَّيْنَا خَلْفَهُ فَأَسْوَى بَرِّزَخًا ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ فَقَرَأَهُ ، ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي كَانَ أَنْتَهَى إِلَيْهِ ...

وقال الجوهري : هكذا حكاه ابو عبيد ، وأنا أرى أن أصل هذا الحرف مهموز .

قلتُ : وَذَكَرَ الْأَزْهَرِيُّ ذَلِكَ أَيْضًا ، فَقَالَ : أَرَاهُ مِنْ قَوْلِهِمْ «أَسْوَأًا : إِذَا أَحْدَثَ ؛ وَأَصْلُهُ مِنَ السَّوَاءِ وَهِيَ الدُّبْرُ ، فَتُرِكَ الْهَمْزُ فِي الْفِعْلِ (2) ؛

«أَسْوَى حَرْفًا مِنَ الْقُرْآنِ» ؛ يَعْنِي حَرْفِيٍّ مِنْ الْقُرْآنِ رَاجِعًا إِلَى السَّوَاءِ ، وَكَذَا «أَسْوَيْتُ الشَّيْءَ» ، أَنْ گاه که آن را رها سازی و چشم پوشی .

و از این ماده است حدیث ابو عبدالرحمن سلمی که گفت : .

ص: 236

1- لسان العرب 14 : 415 - 416 .

2- تاج العروس 10 : 189 ، ماده «سوی» .

«هیچ کس را ندیدم که بیشتر از علی قرائت کند! پشت سرش نماز می گزاردیم، فاصله [و قسمتی از آیه یا سوره] را جا می انداخت، سپس برمی گشت و آن را می خواند، آن گاه به جایی که رسیده بود باز می گشت...» .

جوهری می گوید: ابو عبید چنین حکایت کرده است، و به نظر من اصل این حرف مهموز است .

می گویم: ازهری نیز این [سخن] را می آورد، و می گوید: به نظر من از این سخن آنان [اعراب است که گویند] «أَسْوَأُ» آن گاه شخص غائط اندازد، و اصل آن از «سَوَاءٌ» می باشد که همان «دُبْر» است، و همزه در فعل ترك شده است .

و ابن قَطَّاع در کتابش «الأفعال» تصریح می کند به اینکه همزه در آن، اصل [و حرفی] صحیح است، و می گوید: «أَسْوَأُ الرَّجُلُ: أَحَدَتْ؛ وَأَسْوَى كَذَلِكَ»؛ «أَسْوَأُ الرَّجُلُ» یعنی آن مرد مدفوع [بر زمین] انداخت، و «أَسْوَى» نیز چنین است (1).

بنابراین، می بینیم که ائمه لغت تصریح می کنند که این واژه مهموز است، لیکن در معجم ها آن را در مقصور می آورند؛ ابن قَطَّاع تصریح دارد که آن مهموز است همچنان که مقصور می باشد .

از این رو، نیاوردن آن در ماده «سَوَاءٌ» (با وجود این ماده و استعمال مصدر آن) نقص و خللی در معجم هاست که سید علی خان آن را استدراك می کند و آن را در جای خودش - در حرف همزه - می آورد (2) . .

ص: 237

1- الأفعال (ابن قطاع) 2: 156 .

2- باری، ذکر محاسن کتاب طراز ما را از این سخن بازمی دارد که به وجود بعضی از ایرادها و نواقص در آن، در مهموز، اشاره کنیم: در ماده «حَفْتًا»، سید علی خان واژه «حَفِيَّتًا» (بر وزن سَمِيدَع) را می آورد به معنای مرد کوتاه قد چاق، و به همین بسنده می کند؛ با اینکه زبیدی در (التكملة والذيل والصلة: 373) می گوید: و نیز گفته اند «حَفِيَّتِي» به طور مقصور. بهتر بود که سید علی خان در اینجا به آن اشاره می کرد، و شاید تهی بودن کتاب از مواد مقصور عذری برای مصنّف باشد، و اگر او می توانست کتاب را به پایان رساند، این حرف را در مقصور می آورد. و در ماده «رنا»، «رَنًا إِلَيْهِ» را می آورد به معنای «نَظَرَ: نَگَرِيسْت، نگاه کرد» [و می گوید] این واژه لغتی است در «رنايَرَنو». مصنّف در این کار، از فیروزآبادی پیروی کرده است؛ به جا بود وی واژه «رَنَء» به معنای صوت (صدا) را یادآور می شد، زیرا قطعی است که آن اصل [و حرف] صحیح و مهموز است، عدول از آن به غیرش، و آغاز باب را به آن [غیر] باز کردن، از انتقادهای وارد بر اوست. زبیدی در این کار بر فیروزآبادی خُرده گرفته و از وی تعجب کرده است. افزون بر این، برای واژه «رَنَء» [به معنای صدا] شاهد عربی صحیح وجود دارد، کُمیت در توصیف تیری می گوید: يُرِيدُ أَهْرَعَ حَنَّانًا يَعْللُهُ*** عند الإدامةِ حَتَّى يَرِنًا الطَّرْبُ خواست تیر را به صدا در آورد، به پیچاندن انگشتان به آن مشغول شد تا [با این کار] تیر به صدا آید .

در ماده «هدأ» می گوید :

هَدَأُ وَهَدَانُ (بر وزن عَنَبٍ وَهَزَيْرٍ) به معنای مردی است که اندکی حماقت در او هست ، و نیز مرد سنگینُ سر و پُر خواب .

کسی را ندیدیم که این دو واژه را در مهموز ذکر کند ، بلکه معجم های مادر [و مهم] بر آوردن آن دو در مقصور - «هدی» - بسنده کرده اند ، و گویند :

رَجُلٌ هِدَانٌ وَهِدَاءٌ : لِلثَّقِيلِ الْوَحِيمِ ؛ وَقَالَ ابْنُ سَيِّدَةَ : الْهِدَاءُ : الرَّجُلُ الضَّعِيفُ الْبَلِيدُ ؛

به مرد ثقیل و سنگین ، «هدان» و «هداء» گفته می شود ؛ ابن سیده گوید : «هداء» مرد ضعیف و کودن [تَن پرور] است .

ص: 238

در فصل نون در ماده «هدن» گویند :

«هدان» مرد کودنی است که هر سخنی را باور می کند ، و نادان سنگین [غول پیکر] می باشد ؛ و گفته اند : «هدان» و «مهدون» شخص پُر خوابی است که نماز نمی گزارد و برای حاجتی زود [از خواب] بر نمی خیزد .

آنان لغت همزه را نمی آورند ، سید علی خان آن را در «هدأ» ذکر می کند و آشکارا بیان می دارد که این ماده ، مهموز می باشد .

دقت (و ژرف کاری) سید علی خان در معجم لغوی اش «طراز» آنجا بیشتر روشن می گردد که وی ماده «تطأ» را در مهموز ذکر نمی کند .

در لسان العرب - در ماده «تطأ» آمده است :

التهديب : أهمله الليث . ابن الأعرابي : تطأ إذا ظلم ؛

در تهذیب اللغه آمده است که این واژه را «لیث» واگذاشته و نیاورده است ؛ ابن اعرابی می گوید : هنگامی که کسی ظلم کند [گویند] «تطأ» .

عین این عبارت را زبیدی در تاج العروس نقل می کند ، و پس از آن می گوید : در لسان العرب ، چنین است .

این واژه را ، فیروزآبادی و صاغانی و ابن منظور و دیگران در مُعتَلّ - «تطا» -

آورده اند ، و نیز [ازهری] در تهذیب اللغه ، آنجا که می نویسد :

أهمله الليث . وقال ابن الأعرابي : تطأ إذا ظلم ، وتطأ إذا هرب ؛ رواه ابو العباس عنه (1) ؛ .

ص: 239

1- تهذیب اللغه 14 : 4 .

لیث این را رها کرده ؛ و ابن اعرابی گوید «تَطًا» گفته می شود وقتی کسی ستم ورزد ، و هنگامی که بگریزد ؛ این سخن را ابو العباس از او روایت کرده است .

آزهری این حرف را در مُعتَلّ نقل می کند نه در مهموز ، از این رو وجهی ندارد که این منظور وزبیدی آن را در مهموز - «تَطًا» - بیاورند ؛ و بدین جهت است که سید علی خان با دقت و ژرف اندیشی ، آن را در مهموز ذکر نمی کند .

چکیده سخن در این مقام این است که ، سید علی خان عنایت ویژه ای در این فصل - یعنی فصل همزه - و دیگر فصل ها دارد ؛ وی آنچه را مهموز است و معجم ها نیاورده اند (یا آن را در مقصور ذکر کرده اند و اشاره یا تصریح دارند که مهموز است یا در آن لغتی به همزه است) ذکر می کند ؛ همان گونه که وی معجم خود را از آنچه به خطا در مهموز آورده اند - و [در واقع] مهموز نمی باشد - خالص و سَره کرده است .

در این راستا همین بس که وی در مهموز - در بسیاری از وقت ها - به لغت قصر در آن (اگر یافت شود) اشاره می کند ؛ بنابراین ، معجم وی از نظر گردآوری [لغات گوناگون] و دقت [در واژه ها] و استدراک بر آنچه از دیگر فرهنگ ها فوت شده ، شایسته ترین فرهنگ لغت است .

(و آوردن افعال - به ویژه افعال ثلاثی - و رتبه بندی آنها

از اشکالات مطرح درباره معجم های عربی، اِغفال (وچشم پوشی) آنها از ذکر فعل ثلاثی است ، با اینکه متصرفات (و واژه های برگرفته از) آن را می آورند ، بلکه - به عنوان مثال - رباعی [واژه] را می آورند بی آنکه ثلاثی را ذکر کنند ؛ از این نظر ، خواننده می پندارد که [فعل] ثلاثی [آن ماده] در کلام عرب وجود ندارد ؛ و همچنین

دیده می شود که مشتقات رباعی را می آورند بی آنکه اصل [و خود] فعل رباعی را ذکر کنند .

افزون بر این ، همین بس که آنان الفاظ را نامنظم می آورند و أفعال و مشتقات آنها را بسیار به هم می آمیزند ، مصدر یا اسم فاعل یا اسم مکان و زمان یا غیر آن را بر فعل مقدم می دارند .

استاد احمد فارس شدیاق ، در «الجاسوس» ، می نویسد :

از بزرگ ترین نقص ها و آشکارترین لغزش ها در همه کتاب های لغت (قدیم و جدید ، مُطَوَّل و مختصر ، متون و شروح ، تعلیقات و حواشی) خَلَطُ أفعال ثلاثی با أفعال خُماسی و سُداسی است ، و خَلَطُ مشتقات آنها ؛ بسا در آنها فعل خُماسی و سُداسی پیش از ثلاثی و رباعی مشاهده می شود ، یا یکی از معانی فعل در اول ماده و دیگر معانی اش در آخر آن آمده است .

هنگامی که خواننده می نگرد که يك ماده دو یا سه صفحه را پُر کرده است ، پویایی و نشاطش را از دست می دهد و خسته و درمانده می گردد ، بسا وی همه [آن] ماده را واری کند و به مقصود دست نیابد .

به عکس ، آن گاه که أفعال براساس ترتیب صرفی مُرتَّب شده باشند خواننده ، نخست به فعل ثلاثی و مشتقات آن در اول ماده می نگرد ، و خُماسی و سُداسی و مشتقات آنها را در آخر ماده می جوید ، و در وسط ماده در پی رُباعی و مشتقات آن برمی آید ؛ از این رو فرصتش هدر نمی رود ، و عزم و سعی او به سُستی و نا امیدي نمی گراید (1) . .

ص: 241

و نیز می نویسد :

از خِلَلِها این است که آنان فعل رباعی را بدون ثلاثی می آورند ، و این پندار پدید می آید که ثلاثی [در سخن عرب] وارد نشده است ...

شگفت آورتر از این ؛ بسنده کردن همه اهل لغت (1) بر واژه «قَدَّسَ تقدیساً» است ، و هیچ يك از آنها فعل ثلاثی برایش نیاورده اند یا بر نیامدن آن [در سخن عرب] آگاه نساخته اند ؛ یا اینکه می گویند : «قُدس» اسم است و مصدر !

چگونه ممکن است مصدر بدون فعل باشد ؟ یا دست کم آن را یادآور نمی شوند [که فعلی از این مصدر نیامده است] چنان که بر غیر آن می آگاهانند .

و نیز گویند : «قُدوس» و «اسم الله الأقدس» و «بیت المقدس» ، چگونه ممکن است نعت (صفت) و افعال التفضیل [اسم تفضیل] و اسم مکان ، بی اشتقاق بیاید؟! با اینکه سیبویه می گوید : کلمه ها [واژه ها] همه مشتق اند (2) .

چکیده سخن این است که اشکال در دو جا نهفته است :

1 . نیاوردن فعل ثلاثی یا رباعی یا جز این دو ، با وجود ذکر واژه هایی که از آنها مشتق و صرف شده است .

2 . آمیختگی و تقدّم و تأخّر در نقل معانی و الفاظ و ذکر نامنظم آنها ، که [این کار] خواننده را به زحمت و رنج می اندازد و گاه باعث تباه شدن خواسته اش می شود ، .

ص: 242

1- خواهد آمد که فعل ثلاثی این ماده از سید علی خان فوت نشده است ؛ از این رو ، اطلاق سخن استاد شذیاق مصتّف رحمه الله را شامل نمی شود .

2- الجاسوس علی القاموس : 13 .

و زمانی به این پندار دامن می زند که واژه هایی که به کار رفته اند و مشتق شده اند ، بدون فعل اند .

گویا سید علی خان رحمه الله هر دو اشکال را مد نظر داشته و هر دو مورد عنایت (و توجه) او بوده است ؛ از این رو می کوشد با روشی که در معجم لغوی اش «الطراز الأول» در پیش می گیرد ، در هر دو اشکال را درنوردد .

چنین است که وی در هر ماده افعال ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی را - اگر یافت شود - ذکر می کند ، و در هر يك از آنها واژه هایی را که از آنها مشتق شده و استعمال گردیده می آورد ، و با این شیوه (نهایت جستجو در افعال و ذکر آنها) هر دو اشکال را - که اندکی پیش یادآوری شد - برطرف می سازد .

آوردن فعل ثلاثی در آغاز ، رسم و شیوه سید علی خان در همه ابواب و فصول کتاب است ، نیازی به بازگویی ندارد ، کتاب در دست رس ماست [می توانیم آن را بنگریم] آری ، آن گاه که در فصل [مورد نظر] فعلی نباشد ، به نقل الفاظ و معانی ماده بسنده می کند ، و همچنین اگر ذکر فعل نیازمند آوردن واژه ای پیش از آن باشد ، آن واژه را مُقَدِّم می دارد .

در ماده «سأر» می نویسد :

«سُور» (بر وزن قُفْل) باقی مانده آب است که آشامنده در ظرف یا در حوض باقی می گذارد ، مانند «سُورَة» (بر وزن عُرفَة) ؛ آن گاه به استعاره برای بقیه طعام و غیر آن ، استعمال شده است ، جمع آن «أَسَار» (بر وزن أَفْعال) و سُور (بر وزن عُرف) می باشد .

در اینجا سید علی خان معنای «سُور» را مقدم می دارد و لغت «سُورَة» را در آن ذکر می کند ، سپس جمع آن را می آورد ، آن گاه می نویسد :

وقد سَبَّرَتْ فِي الْإِنَاءِ بَقِيَّةَ سُورًا - كَبَخَلَتْ بُخْلًا - وَسَارَتْ سُورًا ، كَخَضَعَتْ خُضُوعًا : أَي بَقِيَّةٌ ؛

«سَبَّرَتْ فِي الْإِنَاءِ بَقِيَّةَ سُورًا» (بر وزن بَخَلَتْ بُخْلًا) و «سَارَتْ سُورًا» (بر وزن خَضَعَتْ خُضُوعًا) : در ظرف باقی مانده ای باقی ماند .

در ماده «سمر» می گوید :

سُمْرَةٌ (بر وزن حُمْرَةٌ) یکی از رنگ های ترکیب یافته از سفیدی و سیاهی است .

بنابراین ، نخست «سُمْرَةٌ» را می شناساند ، سپس - بی درنگ - فعل آن را در پی می آورد و می نویسد :

«سَمْرٌ» (بر وزن قُرْبٌ) و «سَمِرٌ» (بر وزن فَرِحَ) ، مصدر هر دو «سُمْرَةٌ» است [مذکر] آن «أَسْمَرٌ» می باشد [و مؤنث] آن «سَمْرَاءٌ» مانند «إِسْمَارٌ إِسْمِيرًا فَهُوَ مُسْمَارٌ» ؛ سیه چَرْدَه (یا سبزه) گشت ، پس آن [شخص] سبز فام است .

سید علی خان ، در مانند این حالت ها ، که می بیند تقدیم مصدر یا اسم مصدر یا غیر این دو ، در بیان فعل و شرح آن نقش دارد ، فعل را مؤخَّر از آن می آورد ؛ زیرا «سَبَّرَتْ فِي الْإِنَاءِ بَقِيَّةً» شرح آن جز با «سُورٌ» امکان ندارد ، به همین جهت مصتَفَّ نخست آن را می آورد تا فعل مفهوم و شرح داده شود ، و آن گاه که فعل ذکر شد معنایش روشن گردد.

همین سخن در «سمر» نیز جاری است ؛ زیرا «سَمْرٌ» به معنای «صَارَ ذَا سَمْرَةٍ» ؛ یعنی «أَسْمَرَ : سبزه شد» ، ناگزیر باید معنای «سُمْرَه» نخست بیاید تا شرح فعل ، مفهوم باشد .

بنابراین ، منهج عام [روش عمومی و کلی] کتاب این است که نخست فعل را

بیاورد(1)، مگر آنکه در آن ماده فعلی نباشد یا در آنجا چیزی باشد که اقتضا کند به جهت روشن ساختن معنای فعل، بر فعل مقدم گردد؛ چنان که در دو مثال سابق گذشت.

بعد از آن، سید علی خان افعال را می آورد و به طور مرتب هر فعلی را با کاربردهایش و آنچه از آن مشتق شده، نقل می کند؛ با ترتیب ثلاثی، زباعتی، حماسی و سُداسی.

با وجود این، انکار نمی کنیم که وی گاه از مورد اخیر عدول می کند و ثلاثی و غیر آن را - به اعتبار مشترك بودن در معنای مُراد - جمع می کند.

در ماده «برأ» - به عنوان نمونه - ابتدا فعل ثلاثی «برأ» را به معنای «خَلَقَ: آفرید» ذکر می کند، آن گاه «برئ» به معنای بهبودی بیماری را می آورد، و «برئ الرجل من دینه» که معنای سقوط بدهی از ذمه شخص است، در ادامه می نویسد:

- أَبْرَأَهُ مِنَ الدِّينِ؛ حَقَّشَ رَأْسَهُ وَ جَرَدَ رَأْسَهُ (از دینش گذشت).

- بَرَّأْتَهُ مِنَ الْعَيْبِ؛ آن را بی عیب ساختم (و در ضمن آن، آنچه را به «برئ» و «برأ» وابسته است می آورد).

- بَارَأْتُ شَرِيكِي؛ از شریکم جدا شدم.

- تَبَارَأْنَا؛ از حق یک دیگر گذشتیم (من از حقم گذشتم و او از حقش).

- اسْتَبْرَأْتُ الشَّيْءَ؛ نهایت پاکی را جُستم [تا آنجا که امکان داشت پاک ساختم] (و دیگر استعمالات «استبرأ»).

- سپس به «برئ منه» - به معنای از او جدا شد و از عهده اش بیرون آمد - باز می گردد.

ص: 245

1- استاد شدیاق در «الجاسوس: 14» می نویسد: از نقص ها این است که لغت دانان به جای آنکه ابتدا فعل و مصدر را آورند، ماده را به اسم فاعل یا مفعول یا صفت مشبیه یا اسم مکان یا اسم آلت یا [واژه] مُعَرَّب، آغاز می کنند.

آن گاه می گوید : «تَبْرَأُ مِنْهُ : برائتتش را از او آشکار کرد» و در ضمن آن ، واژه «براء» را می آورد که به معنای آخرین شب یا آخرین روز ماه است ... این چنین نامیده شده به جهت دوری فاصله ماه از خورشید در آن [روز یا شب] سپس به ذکر فعل از این ماده می پردازد ، و آن «أَبْرَأُ» است ، یعنی به آخرین شب (یا روز) ماه درآمد ...

به این ترتیب ، سید علی خان رحمه الله «بَرَأَ» و «بَرِئَ» را می آورد ، سپس رباعی [این ماده] را ذکر می کند [یعنی] «أَبْرَأُ» و «بَرَأَ» آن گاه باب مفاعله را می آورد «بَارَأَ» [و پس از آن باب تفاعل را] «تَبَارَأَ» و بعد ، به ذکر باب استفعال می پردازد .

در اینجا برمی گردد و «بَرِئَ» به معنای «انفصل عنه : از او دوری گزید» را می آورد - در حالی که فرض این بود آن را در آغاز این ماده قرار دهد - آن گاه باب «تَفَعَّلَ» را ذکر می کند .

در ماده «جَفَأَ» ، نخست فعل ثلاثی لازم را می آورد ؛ جَفَأَ الْوَادِي (رود طغیان کرد و کف و خار و خاشاک را بیرون [به کناره ها] پرت کرد) جَفَأَ الْقَدْرُ (دیگ سر رفت و کف و آنچه را در رو داشت بیرون ریخت) .

سپس متعدی این ماده را می آورد :

جَفَأْتُ الْبُرْمَةَ وَالرَّجْلَ وَالْبَابَ وَالْبَقْلَ وَالْقَدْرَ وَالْوَادِي (دیگ سفالی [ظرف گلی] را وارونه کردم ، آن مرد را بر زمین زدم و دور ساختم ، در را بستم یا باز کردم ، گیاه را کندم ، کف [برآمده] دیگ و رودخانه را [به دست] کشیدم) .

آن گاه رباعی لازم را می آورد :

تَجَفَّاتِ الْبِلَادُ وَأُجْفَأَتْ : این شهرها و سرزمین ها بی خیر [و فائده] اند .

سپس رباعی متعدی بنفسه را ذکر می کند : «أُجْفَأَ دَابَّتَهُ» (مرکبش را زیاد بار کرد [یا خسته و ناتوان ساخت] و علفش نداد) و آن گاه رباعی متعدی به حرف را می آورد :

«أَجْفَأَ بِهِ» (بعد از آنکه آن را برداشت دور انداخت) و پس از آن «جُفَاءً» و معانی اش را ذکر می کند .

در ماده «جِئاً» ، به ثلاثی لازم سخن را شروع می کند : «جاء : آمد» ، «جاء الغيث : باران بارید» ، «جاء أمرُ السلطان : امر سلطان رسید» ؛ سپس متعدی آن را می آورد : «جئتُ شيئاً حسناً : آن چیز را زیبا ساختم» ، «جئتُ زیداً : سوی زید آمدم» ؛ آن گاه متعدی به حرف جر را ذکر می کند : «جئتُ بالشيءِ : آن چیز را با خود آوردم» ؛ پس از آن رباعی را می آورد : «أَجَأْتُ : او را به آمدن واداشتم» .

و بعد ، می گوید : «رجلٌ جِئَاءٌ ، وجِئَاءٌ ، جائِيٌّ : مردی که زیاد آمد و رفت دارد» [«جایائی ... فجئته : در آمدن (رفتن ، رسیدن) می خواست بر من غلبه کند ، من بر او چیره شدم»] و ... ؛ سزاوار این بود که وی این واژه ها را پس از ثلاثی لازم - در اول ماده - می آورد ، آن گاه «جایائی مُجَایَأَةً» را می آورد و ...

در ماده «كُنْأٌ» ، ثلاثی لازم را ذکر می کند ، آن گاه «كُنْأَةٌ» را می آورد به معنای كَفٌّ [برآمده روی] دیگ [و سرشیر] - برگرفته شده از «كُنْأَتِ الْقِدْرِ : دیگ جوشید و کف بالا آورد» - سپس «فَنَعَلَهُ» را ذکر می کند : «كُنْأَتِ اللَّحِيَّةِ : ریش بزرگ [دراز] شد» ، پس از آن «كُنْأُو» را می آورد که به معنای ریش بزرگ است .

و به همین ترتیب در دیگر فصل ها این شیوه را ادامه می دهد ، هر چند به عنوان روشی دقیق در همه کتاب آن را به کار نمی برد ؛ ما بر این باوریم که کتاب طراز موجود به مرحله پختگی [و سامان دهی و نظم] کامل نرسید ، و مصتَفَ رحمه الله هنوز آن را تمام نکرده درگذشت ، اگر می توانست بیشتر عمر کند (وزنده می ماند) این معجم خود را به شکلی بسیار دقیق تر از آنچه هست سامان می داد .

در هر صورت ، روش عام در کتاب همان است که ذکر کردیم ، سید علی خان

می کوشد افعال را گرد آورد و از آنها إلهام گیرد و بر غنای فرهنگ طراز بیفزاید؛ از این رو فصل ها را با افعال شروع می کند و فعل هایی را می آورد که در لغت نامه های

رایج ذکر نشده اند .

این کار، توسعه و گسترشی است پویا از سوی او، و رفع اشکال آوردن مشتقات و واژه ها بی مبدأ - که همان فعل است - که گاه این پندار را به ذهن می آورد که آنها فعل ندارند، سید علی خان برای رفع مانع این توهم فعل را ذکر می کند، بلکه می نگریم که او فعلی را می آورد که تصریح دارند آن مُرده است!

وی به این سخن اعتنا نمی کند، زیرا عدم استعمال آنان بر نادرستی آن دلالت نمی کند؛ از این رو افعال را جستجو می کند و می آورد، و این خود مزیتی است که طراز را از فرهنگ های لغت پیشین ممتاز می سازد .

در ماده «زناً» می گوید :

«زناً الأمرُ»؛ امر نزدیک شد؛ و گفته می شود: «الأمر ما بیننا زناً»؛ امر بین ما میانه (نه خوب و نه بد) است .

این فعل و صفت مشبیه آن در معجم های لغت نیست، با اینکه صحت هر دو قطعی است؛ در «الفائق» آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله نهی فرمود از اینکه مرد در حال «زناً» - نگه داشتن بول (ادرار) - نماز گزارد .

زمخسری می گوید: «زناً» - در صفات - نظیر «براء»، «جواد» و «جبان» است، و معنای آن «صَبِيْقٌ» - تنگ و تحت فشار بودن - می باشد، گویند: «مکان زناً، و بئر زناً، و ظلّ زناً» یعنی جای تنگ و چاه محدود و سایه در حال اُفول؛ و «قد زناً الظلُّ»؛ سایه در حال از بین رفتن است .

أخطل گوید :

ص: 248

وإذا قُذِفَتْ إِلَى زَنَاءٍ قَعَرَهَا *** غِبْرَاءَ مَظْلَمَةٍ مِنَ الْأَحْفَارِ(1)

و آن گاه که در ژرفای چاهی تنگ افتم ، در زمینی تاریک از خاک های درآمده .

و مُقْبِلِ می سراید :

وَتَدْخِلُ فِي الظِّلِّ الزَّنَاءِ رُؤُوسَهَا وَتَحْسَبُهَا هَيْمًا وَهِنَّ صَحَائِحُ

وسرهایش را در سایه اندک درمی آورد ، آن را شن زاری می پنداری در حالی که آنها تکیه گاه هایند .

و دیگر می گوید :

تَنَاهَوْ بَنِي الْقَدَاحِ وَالْأَمْرَ بَيْنَنَا زَنَاءً وَلَمَّا يَغْضَبُ الْمُتَحَلِّمُ

بنو قداح به نهایت رسیدند و امر بین ما میانه است و شخص بُردبار خشمگین نمی شود .

«زَنَاءٌ» - در اینجا - یعنی بینابین و دوری از افراط است ، این واژه (به استعاره) برای «حاقن» به کار رفته است ؛ زیرا وی اِدْرارش را نگه می دارد(2) .

همه این معانی و فعل آنها در لغت نامه ها آمده است مگر معنای اخیر که در بیتِ آخر آمد . صاحبان معجم ها آن را نیاورده اند ، سید علی خان این معنا را می آورد و فعل ثلاثی اش «زَنَأَ» را ذکر می کند ، و به استدراک آنچه از آنان فوت شده می پردازد .

در ماده «قرأ» - در آغاز ماده - آنجا که فعل ثلاثی را می آورد - می نویسد :

قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ - كَمَنَعَ - قِرَاءَةً وَقَرَأْنَا : تَلَاهُ ..

و - الصَّحِيفَةَ : نَطَّقَ بِالْمَكْتُوبِ فِيهَا ..

و - بِأَمِّ الْكِتَابِ : أَوْفَعَ الْقِرَاءَةَ بِهَا وَتَلَاهَا مَتَبَرِّكًا بِهَا ... ؛ .

ص: 249

1- به همین مضمون است این بیت بابا طاهر : وای آن روزی که در گورم نهند تنگ *** وریزن بر سرم خاک و خس و سنگ (م)

2- الفائق 2 : 124 - 125 .

«قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ» - بر وزن مَنَعَ - کتاب خدا را تلاوت کرد ..

و«قَرَأَ الصَّحِيفَةَ»؛ نوشته صحیفه [کتاب یا نامه] را بر زبان آورد ..

و«قَرَأَ بِأَمِّ الْكِتَابِ»؛ قرائت را با [خواندن] اُمِّ الْكِتَابِ (سوره حمد یا فاتحه) آغاز کرد و آن را برای تَبَرُّكْ خواند ...

در اینجا نکاتی شایان ذکر است :

1 . کتاب های لغت از این فعل در سخن سید علی خان (که می گوید : «قَرَأَ الصَّحِيفَةَ : نَطَقَ بِالْمَكْتُوبِ فِيهَا») تُهِي است ؛ آنان بر این سخن : «صَحِيفَةٌ مَقْرُوءَةٌ : کتاب خوانده شده است» بسنده کرده اند ، کسائی و قَرَأَءَ جز آن را اجازه نداده اند ؛ در حالی که آن قیاسی است

آنان اسم مفعولِ فعل را می آورند - که «مَقْرُوءٌ» است - سید علی خان این نکته را در می یابد و فعل آن را - به قیاس - ذکر می کند .

2 . مصنّف میان «قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ» (که آن را به تلاوت معنا می کند ؛ زیرا کتاب خدا همان مکتوب [چیزی که نوشته شده] است و قرائت می شود ؛ و گاه از آن به تلاوت تعبیر شده که ویژه کتاب خداست) و بین «قَرَأَ الصَّحِيفَةَ» ، فرق دقیقی می گذارد ، و می گوید: قرائت صحیفه به معنای نَطَقَ به نوشته موجود در آن است؛ زیرا خود صحیفه خوانده نمی شود ، آنچه در صحیفه نوشته شده خوانده می شود و بر زبان می آید .

3 . سید علی خان معنای «باء» را - در «قَرَأَ بِأَمِّ الْكِتَابِ» - روشن می سازد؛ زیرا یا «قَرَأَ» معنای «أَوْقَعَ الْقِرَاءَةَ» را در بر دارد ، و «باء» به «قَرَأَ» متعلّق است ، و یا «باء» متعلّق به حال مُقَدَّر (در تقدیر) می باشد ؛ یعنی «تَلَاهَا مُتَبَرِّكًا بِهَا» ؛ برای تَبَرُّكْ ، آن را تلاوت کرد(1) . .

ص: 250

در همین ماده، می نویسد:

أَقْرَأَ جَارِيَتَهُ: جَعَلَهَا عِنْدَ امْرَأَةٍ حَتَّى تَحِيضَ لَيْلًا تَبْرَأَ؛ «أَقْرَأَ جَارِيَتَهُ»: كَنِيْزُهَا رَا بَرَاءَ اسْتِبْرَاءَ [پاکی از خون رَوش] نزد زنی قرار داد تا حیض شود.

این فعل رباعی با این استعمال، در معجم های لغت متداول نیامده است، با اینکه آن صحیح می باشد و در متون هست؛ هَرَوَى در کتاب «الغریبین» می گوید:

و در حدیث آمده:

«دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ إِقْرَائِكَ»؛ یعنی در روزهای حیضت نماز را رها کن، و گفته اند: «دفع فلانٌ إلى فلانٍ جَارِيَتَهُ تَقْرِيئُهَا»؛ یعنی فلانی کنیزش را به فلانی داد تا او را نزد خودش نگه دارد تا آنکه از حیض پاک شود (1).

سید علی خان فعل ماضی رباعی را از این سخن برمی گیرد و ذکر می کند.

جای شگفتی است که صاحبان معاجم «قرأت» را به صورت ثلاثی و لازم می آورند و متعدی آن را در باب تفعیل - «قرأها» - ذکر می کنند، و در عین حال «أقرأها» را نمی آورند!

آنان آورده اند: «قَرَأَتِ الْمَرْأَةُ: صَمَّتْ رَحِمَهَا عَلَى حَيْضَةٍ»؛ زن، رَحِمِ خود را برای يك بار حیض، نگه داشت.

و گویند: «قُرِنَتِ الْمَرْأَةُ، تَقْرِنَةُ»؛ آن زن حبس شد تا زمان انتظار پاکی اش از حیض پایان یابد «فَهِیَ مُقْرَأَةٌ (بر وزن مُعْظَمَةٌ)»، پس آن زن مُقْرَأٌ [نگه داشته شده] است.

در عُباب - به نقل از ابو عمرو بن علاء - آمده است: .

ص: 251

1- الغریبین 5: 1517 .

«دَفَعَ فُلَانٌ إِلَى فُلَانَةٍ جَارِيَتَهُ تَقَرُّوْهَا» ؛ یعنی فلانی کنیزش را به فلانی داد که نزدش نگه دارد تا برای استبراء ، حیض بیند(1) .

سید علی خان بر ارباب لغت - افزون بر «قَرَأَ» و «قَرَأَتْ» - «اَقْرَأَهَا» را استدراك می کند ، از باب آنکه می کوشد أفعال را بیاورد و به چیزی از آنها خَلَّل و نقص وارد نسازد .

در ماده «قَمَأَ» می گوید :

قَمَّوُ الرَّجُلِ (بر وزن كَرَّمَ وَمَنَعَ) قَمَأَةٌ (بر وزن هَضْبَةٍ) وَقَمَأٌ (بر وزن عَهْن) وَقَمَأٌ (بر وزن قُفْل) وَقَمَاءٌ (بر وزن سَحَاب) وَقَمَاءَةٌ (بر وزن سَحَابَةٌ) وَقَمِيٌّ قَمَأٌ (بر وزن تَعَبَ تَعَابًا) ؛ یعنی خوار و کوچک شد در چشم مردم ، پس او «قَمِيٌّ» (بر وزن صغیر) است .

سید علی خان در اینجا به شایستگی أفعال را گرد می آورد - و این از امتیازات اوست چنان که به زودی خواهد آمد - وی فعل «قَمِيٌّ قَمَأٌ» (بر وزن تَعَبَ تَعَابًا) را می آورد ، با اینکه کتاب های لغت آن را نیاورده اند ؛ و این فعل صحیح است و بر آن نصّ هست ، ابن قطاع در کتاب أفعالش آورده است که : «قَمَّوُ قَمَاءَةٌ» یعنی ذلیل و کوچک شد ، «قَمِيٌّ قَمَأٌ» نیز به همین معناست(2) .

از این رو ترك این فعل ، کوتاهی در جمع لغت به شمار می رود .

در ماده «كَأَ» می گوید :

كَأَكَاؤُهُ عَنِ الْأَمْرِ فَتَكَاؤُكَ : او را از آن امر باز داشتم [پس او باز ایستاد] .

فرهنگ های لغت از ذکر «كَأَكَاؤُهُ» - به صورت مُتَعَدِّي - تهی است ، و تنها بر ذکر .

ص: 252

1- العُبابُ الزاخر واللباب الفاخر 1 : 98 .

2- الأفعال (ابن قطاع) 3 : 53 .

مطالعه آن «تَكَأَكَا» و مصدرش «تَكَأَكُو» بسنده کرده اند . جای شگفتی است که آنان «كَأَكَاةً» را - که از «كَأَكَا» مشتق شده - می آورند و فعل آن را ذکر نمی کند ، و گمان می رود که فعلی ندارد ؛ با اینکه در واقع چنین نیست و این فعل رباعی ، وارد شده و منصوب است .

ابن قَطَّاع در کتاب «الأفعال» می گوید :

كَأَكَاةً فَتَكَأَكَا : یعنی مانع شد (جلوگیری کرد) (1).

سید علی خان این فعل را به همراه فعلی که از آن اشتقاق یافته می آورد ، و این ماده را از نظر أفعال غنی می سازد و مانند دیگر معجم ها به ذکر آن ، خلل وارد نمی سازد .

در ماده «كَلَأَ» می گوید :

كَلَأَ بَصْرَهُ فِي الشَّيْءِ : چشمش را به آن شیء بازگرداند [در آن نگرست] ... كَأُكْلَاءٌ وَكَلَأَتْ تَكْلِيَةً .

در معجم های لغت ، تنها باب «أَفْعَلَ» ذکر شده است ؛ زیرا گویند : «أُكْلَاءٌ بَصْرَهُ فِي الشَّيْءِ» آن گاه که شخص نگاهش را بازگرداند و در آن شیء متمرکز کند .

کتاب های صحاح ، قاموس ، عُباب ، محيط اللغة ، لسان العرب ، تاج العروس و دیگر لغت نامه ها ، جز آن را نیاورده اند . سید علی خان دو فعل «كَلَأَ» و «كَلَأَتْ» را بر آنان استدراك کرده است .

و نیز در ماده «كَلَأَ» می گوید :

كَلَأَتْ عَيْنُهُ : چشمش بیدار ماند و به جهت ترس نخواهید ؛ مانند «إِكْتَلَأَتْ» .

أَكْلَاءَهَا : چشم را بیدار نگه داشت ، و «رَجُلٌ كَلَّوْهُ الْعَيْنَ» ؛ مرد چشم .

ص: 253

بیدار نگه دار ، یا توانمند بر بیدار نگه داشتن چشم که خواب او را نمی رُباید .

معجم‌ها فعل «اِكْتَلَّات» را آورده‌اند ، لیکن ثلاثی اش را - «كَلَّاتَ عَيْنُهُ» - ذکر نمی‌کنند ، با اینکه آن صحیح و قیاسی است ؛ فَعُول است از «كَلَّاء» ، از این سخن عرب که گویند «رَجُلٌ كَلَّوْهُ الْعَيْنُ» .

سید علی خان آن را استدراک می‌کند ، و در حالی که آنان نیاورده‌اند ، آن را می‌آورد .

و اما تعدیه این فعل ، با همزه و تضعیف [باب افعال و تفعیل] یعنی «اَكَلَّاهَا» و «كَلَّاهَا» - افزون بر اینکه قیاسی‌اند - زمخشری در کتاب اسامی آن را می‌آورد (چنان‌که در نسخه زبیدی در تاج العروس هست) آنجا که می‌گوید : «اَكَلَّاهُتُّهَا وَكَلَّاهُتُّهَا : اَسَّهَرَتْهَا» ، لیکن در نسخه اساس چاپی جز «اَكَلَّاهُتُّهَا : آن را بیدار نگه داشتیم» نیامده است ، گویا نسخه مصنّف همین است که از آن «كَلَّاهُتُّهَا» افتاده است .

لیکن سید علی خان آن را آورده ، هرچند در اساس ذکر نشده است ؛ زیرا آن قیاسی می‌باشد .

در ماده «كَلَّاء» می‌گوید :

كَلَّاءٌ نَظْرُهُ إِلَيْهِ : با تأمل (و درنگ معنا دار) نگاهش را سوی او ادامه داد ؛ مانند «اَكَلَّاهُتُّهَا وَكَلَّاهُتُّهَا تَكَلُّنَةً» .

ثلاثی این واژه ، در تهذیب آمده است : «كَلَّاهُتُّ فِي فَلَانٍ» ؛ یعنی با تأمل سوی او نگریم ، مرا به شگفت آورد .

در قاموس و تاج العروس می‌خوانیم : «كَلَّاهُ فِيهِ» ؛ با درنگ سوی فلانی نظر افکند ، زیبایی اش او را متعجب ساخت .

صاحبان این معاجم ، ثلاثی «كَلَّاهُ» و مزید آن را با تضعیف «كَلَّاهُ» می‌آورند و «اَكَلَّاهُ» را ذکر نمی‌کنند ، سید علی خان رحمه الله آن را استدراک می‌کند .

در ماده «لجأ» می نویسد :

الْجَأُ الرَّجُلُ عَلَى الْأَمْرِ : مرد را به زور بر آن کار واداشت و ناچارش ساخت - مانند «لَجَأٌ تَلَجِئَةً» - گفته می شود : «فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهٍ وَلَا تَلَجِئَةٍ» ؛ آن کار را بی اِکراه و ناچاری انجام داد .

جای شگفتی است که لغت شناسان در معجم هاشان «تلجئة» را می آورند ، و فعل آن را ذکر نمی کنند ؛ تصریح دارند به اینکه «تلجئة» به معنای اِکراه می باشد و مصدر

«لَجَأٌ» است ، مصدر را می آورند و فعل را ذکر نمی کنند . از این رو سید علی خان فعل مضَعَف [باب تفعیل] آن را - از باب حرص بر ذکر أفعال که مبدأ اشتقاق اند - می آورد .

در ماده «نبا» می نویسد :

نَبَأَهُ اللَّهُ وَتَنَبَّأَهُ وَاسْتَنْبَأَهُ : خدا او را [به عنوان] پیامبر برانگیخت .

این أفعال متعدی سه گانه در معجم های لغت - به این روشنی و ترتیب و جمع - مذکور و نوشته شده نیست . آری ، زمخشری در اساس البلاغة می نویسد : «نَبِئَ رَسُولُ اللَّهِ - وَاسْتَنْبِئَ» ، این دو فعل مجهول را سید علی خان به فعل معلوم بازمی گرداند (نَبَأً وَاسْتَنْبَأً) و نیز «تَنَبَّأَهُ اللَّهُ» را می آورد که [در اساس] ذکر نشده است ، و به این ترتیب أفعالی را که در این ماده استعمال شده اند بی پیچیدگی و تکلف گرد می آورد .

در ماده «هیا» می گوید :

تَهَيَّأَ الْقَوْمُ وَتَهَيَّأُوا : آن قوم با هم توافق کردند (به هم رسیدند و سازگار شدند) گویا بر هیئت (و شکل) یکسان درآمدند «وقد هَيَّأَتْهُ مُهَيَّأَةً» .

دو فعل «تَهَيَّأَ» و «تَهَيَّأُوا» ، به این وضوح و جداگانه ، در معجم ها ذکر نشده است ، و تنها در اثنای کلامشان بر «مهیاة» آورده اند .

در مفردات راغب می خوانیم :

المُهَيَّأَةُ : ما يَتَهَيَّأُ القَوْمُ له فيتراضُونَ عليه(1) ؛

مهائيات : آنچه قوم فراهم می آورند و بر آن به توافق می رسند و راضی می شوند .

در لسان العرب آمده است :

تَهَائِيُوا عَلَى كَذَا : بر فلان مقدار سازش کردند ؛ مُهَيَّأَةُ : امری که بر آن هم دستی و توافق شده ؛ مُتَهَائِيَةُ : امری که قوم توافق کرده اند و به آن راضی شده اند(2) .

در محیط اللغة ، صاحب بن عبّاد می نویسد :

مُهَيَّأَةُ : امری است که قوم بر آن سازش کرده اند و راضی شده اند(3) .

در العُباب می خوانیم :

مُهَيَّأَةُ : امری است که برای قوم سازگار شده و به آن خشنودند(4) .

و به همین ترتیب ، معجم ها میان دو امر دور می زنند ؛ یا هرگز این دو فعل را نمی آورند ، و یا آن دو را در ضمن «مُهَيَّأَةُ» یادآور می شوند ؛ زیرا مضارع را - که «يَتَهَيَّأُ» است - می آورند و ماضی اش ، که «تَهَيَّأُ» می باشد ، نمی آورند ؛ و همچنین «متهاياً عليه» و «يتهاياً القوم» را می آورند بی آنکه ماضی اش - «تهاياً» - را ذکر کنند ، به جز لسان العرب و مصباح المنير ؛ زیرا در آنها آمده است : «تهاياً القوم تَهَائِيُوا» .

سید علی خان این دو فعل را برمی چیند و آن دو را به طور یکسان - با روشن ساختن معنایشان - می آورد ، سپس اشتقاق «مُهَيَّأَةُ» (بر وزن مُفَاعَلَةٌ) را از «هايأته» ذکر می کند . .

ص: 256

1- المفردات : 548 .

2- لسان العرب 1 : 189 .

3- محیط اللغة 4 : 93 .

4- تهذيب اللغة 6 : 485 .

در ماده «أزب» می نویسد :

أَزَبَ الدهرُ (بر وزن تَعَبَ) : روزگار سخت شد (سختی شدت یافت).

این فعل را سید علی خان ذکر می کند و لغت شناسان نمی آورند .

در ماده «ببب» می گوید :

بَبَّ : شخص پُر گوشت و غُلام چاق (و در رفاه) ؛ «بَبَّ يَبُّ» (بر وزن مَرَّ يَمُرُّ) ، «بَبَّاً وَبَبَّاً» (بر وزن سَبَّ وَ سَبَّبَ) .

این فعل و مضارع و دو مصدر آن ، در معاجم لغت نیامده است ، سید علی خان آن را می آورد ؛ با اینکه ابو حیان می گوید :

غُلامٌ بَبَّهٌ ، والفعل منه بَبَّ يَبُّ بَبَّاً وَبَبَّاً(1) ؛ غلام فربه (تن پرور) ، فعل از این ماده «بَبَّ يَبُّ ، بَبَّاً وَبَبَّاً» است .

سید علی خان فعل «بَبَّه» را ذکر می کند با آنکه ارباب معاجم نیاورده اند با این پندار که فعلی برای آن نیست ، بلکه ابن فارس می گوید :
«باء» و «باء» در مضاعف اصل نیست ؛ زیرا در این حالت اسم صوت (صدا) می باشد(2) .

این سخن درست نیست ؛ زیرا برای این ماده، فعل ثلاثی هست و به کار رفته است .

نیز در همین ماده می گوید :

بَبَّ يَبُّ (بر وزن مَلَّ يَمَلُّ) بَبَّاً وَبَبَّاً : سوت کشید ، پس او «بَبَّب» (بر وزن كَتَف) سوت زننده است ؛ ابن قَطَّاع گوید : گویا نامی برای صدای جَرَس می باشد ، راجز [رؤبة بن عجاج] می گوید :

يَسوقُها أَعيسُ هَدَّارٌ بَبَب *** إذا دعاها أَقْبَلْتُ لا تَتَّب .

ص: 257

1- ارتشاف الضرب 1 : 184 .

2- معجم مقاييس اللغة 1 : 193 .

آن گاه سخن ابو حیان توحیدی را می آورد به اینکه فعل آن از باب «بَبَّ» یا از مهموز است، و نیز فعل ماضی و مضارع و مصدر برای «بَبَّ» به معنای «صَوَّت: صدا در آورد، سوت کشید» را ذکر می کند.

این فعل را معجم های لغت رایج ذکر نکرده اند، سید علی خان آن را می آورد و در جای خودش - در ماده «بیب» - می گذارد. از این واژه، معجم ها تهی اند. این توسعه و گستردگی - در ذکر أفعال - در هیچ معجم لغوی پیش از طراز یافت نمی شود.

در ماده «جعثب» می نویسد:

جَعَثَبَ عَلَى الْأَمْرِ جَعَثَبَةً: بر آن امر حرص و آز ورزید؛ و «جُعْثَب» (بر وزن قُنْفُذ) اسم مصدر است.

ابن دُرَید در «جمهرة اللغة»⁽¹⁾ تصریح دارد به اینکه «جُعْثَب» اسم مصدری است که از فعلی گرفته شده که استعمال آن ترك شده است و آن را با تاء دو نقطه [جُعْثَب] ذکر می کند؛ در بعضی از نسخه های قاموس با «تاء» و در بعضی دیگر با «ثاء» آمده است. زبیدی تصریح می کند که این واژه، از فعلی گرفته شده که اکنون دیگر به کار نمی رود خواه با «تاء» باشد و خواه با «ثاء».

لغت شناسان فعل «جَعَثَبَ» را نیاورده اند و تنها بر ذکر «جَعَثَبَةُ» - به معنای حرص و آز - بسنده کرده اند در حالی که به طور قطع این مصدر، از فعل «جَعَثَبَ» مشتق شده و قیاسی است.

سید علی خان این فعل را می آورد، سپس مصدرش را ذکر می کند و در نتیجه کوتاهی آنان را که مصدر را بدون فعل آورده اند، جبران می سازد.

از روشن ترین مصداق های استقصاء و نهایتِ سعی سید علی خان بر ذکر أفعال.

ص: 258

و مشتقات و مُستعمالات آنها، کوتاهی و خلط ارباب معاجم در ماده «قدس» است، شذیاق می نویسد:

شگفت آور از آن، بسنده کردن همه اهل لغت بر «قُدس تقدیساً» است، هیچ يك از آنان برای این واژه فعل ثلاثی نیاورده اند یا بر نیامدن آن [در کلام عرب] نیاگاهنده اند؛ با اینکه گویند: «قُدس» اسم مصدر و مصدر است، چگونه مصدر بدون فعل ممکن است؟! دست کم باید یادآور می شدند چنان که بر غیر آن آگاه ساخته اند.

و نیز گویند: «قُدوس»، «اسم الله الأقدس» و «بیت المقدس»، چگونه ممکن است نعت (صفت) و افعال التفضیل (صفت عالی) و اسم مکان بی اشتقاق بیاید؟! با اینکه سیبویه می گوید: همه کلمه ها مشتق اند (1).

این سخنی است روشن، هیچ اشکالی بر آن وارد نمی باشد، و این تناقض در معجم ها هست آن را جز شخص لَجَباز (و خودسر) انکار نمی کند؛ به ویژه آنکه می بینیم این موارد عیان و آشکار می باشد، از این روست که سید علی خان در رفع این تناقض می کوشد و در ماده «قدس» می نویسد:

قَدَسَ فِي الْأَرْضِ قَدَساً (بر وزن صَدْرَب): در [آن] سرزمین رفت و دور شد، و از این ماده است «تقدیس» به معنای تطهیر (پاکیزه ساختن)؛ زیرا به معنای دور ساختن مُقَدَّس است از نجاست، و نیز «قُدس» (بر وزن عُنُق) و «قُدس»، به معنای پاکیزگی و برکت.

وقَدَسَ اللَّهُ و [قَدَسَ] له تقدیساً؛ یعنی خدا را مُتَزَّه ساخت و دور کرد از آنچه شایسته جناب او نیست.

ص: 259

به این ترتیب، سید علی خان فعل ثلاثی «قدس» را می آورد و می گوید که معنای آن در اشتقاق کبیر، دور ساختن است؛ آن گاه باب تفعیل آن - یعنی «تقدیس» - و دیگر مشتقات آن را ذکر می کند، و این نهایتِ زبانِ آوری و مهارت و واریسی افعال است، و کوشش [فراوان] برای اینکه اِخلال به فعلی وارد نیاید.

نیز در این قلمرو می نگریم که سید علی خان افعال مَنحوت(1) را در جایشان ذکر می کند با اینکه دیگر معاجم یا آنها را در غیر جای خودشان آورده اند و یا هرگز ذکر نکرده اند.

استاد سعید خوری شرتونی در مقدمه «أقرب الموارد» - هنگام ذکر ذیلی که مؤلف آن ضمیمه کرده است - می گوید:

در آن سه امر است... امر دوم این است که وی با بر گرفتن از کتاب های مورد اعتماد یا از خود کتاب «لسان العرب» و «تاج العروس» چیزهایی را که در غیر مظانّشان وارد شده اند، بر این دو کتاب استدراک کرده است.

از آن جمله است واژه «تظلف» - آن گاه که شخص در زمین سنگ زار راه برود - راغب آن را در «ع زز» می آورد.

و از آنهاست «تَعَبَّقَس» - هنگامی که شخص وابسته به عبدالقیس باشد - سیوطی آن را در باب «نَحْت» المزهر ذکر کرده است(2) ..

ص: 260

1- نَحْت - در اینجا - به این معناست که انسان دو یا چند واژه را بگیرد و با هم ترکیب کند مانند «بَسْمَلَه» - از بسم الله الرحمن الرحيم - و «حَوْقَلَه» (از لا حول ولا قوّة إلا بالله)، و «فَدْلُكَة» از «فَذَلِك كَذَا و كَذَا» (نگاه کنید به المنجد، ماده «نحت») (م).

2- أقرب الموارد 1 : 7 .

از چیزهای شایان توجه این است که سید علی خان، فعل منحوت «تَعَبَسَ» را در جایگاه و مَظان خودش - یعنی در ماده «عَبَسَ» - می آورد، و می نویسد:

عَبَسِيّ : او را به عبدالقیس نسبت داد، تَعَبَسَ : (خود را) به عبدالقیس مُنتسب ساخت .

خلیل این فعل را در «العین» در باب مضاعف - باب عین با حاء و هاء و خاء و غین (1) - می آورد، و جوهری و ابن منظور آن را گاه در ماده «شمس» ذکر می کنند و گاه در «قیس»، و زبیدی در ماده «قیس» تاج العروس، آن را می آورد.

پوشیده نماند که ذکر «تعَبَسَ» در این موارد تنها استطرادی و در غیر محل لغوی اش می باشد، و به همین جهت سید علی خان این فعل را می گیرد و آن را در محل و مظنه خودش قرار می دهد که همان ماده «عَبَسَ» است.

در ماده «جعفر» سید علی خان معنای فعل «تَجَعَفَر» را می آورد و برای آن به شعر سید حمیری استشهد می کند، می گوید:

تَجَعَفَرَ الرَّجُلُ : به مذهب جعفر صادق انتقال یافت، و به همین معناست سخن سید حمیری :

تَجَعَفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ ؛

به نام خدای بزرگ، به مذهب [امام] جعفر صادق علیه السلام در آمدم .

صاحبان معجم ها فعل «تَجَعَفَرَ» را به این معنا در مَظان خودش - جعفر - و در جاهای دیگر کتاب هاشان نیاورده اند؛ سید علی خان آن را ذکر می کند و شاهد آن را همراهش می آورد . .

ص: 261

در ماده «طنبر»، سید علی خان «طُنْبُور» را ذکر می کند و یادآور می شود که آن [اسم] مُعَرَّب است، سپس می گوید:

طُنْبُرٌ طُنْبِرَةٌ : تُنْبُورُ زِد .

به این ترتیب سید علی خان اعلام می دارد که اعراب از طُنْبُور مُعَرَّب، فعلی رباعی اشتقاق ساخته اند و سپس آن را صرف کرده اند، مصدر آن «طنبره» است، و این فعل و مصدر در معجم های لغت - در این ماده - نیامده است.

آنچه را درباره گردآوری افعال آوردیم - و تلاش سید علی خان بر ذکر مرتب آنها و آوردن هر فعل را با استعمالاتش - برای استدلال به گستردگی معجم طراز و غنی بودن آن از نظر ذکر افعال و استقصای آنها و اطلاع و آگاهی به افعال، کفایت می کند؛ فعل هایی که معجم ها [هرگز] نیاورده اند و یا در جای خودش ذکر نکرده اند.

(ز) توجه به عین الفعل مضارع

از امتیازات معجم طراز، عنایت آن به حرکت عین الفعل - و به ویژه مضارع - است، و سعی آن برای گردآوری حرکت عین الفعل و ضبط أبواب آن.

پیش از این - در حُسن استقراء و استقصاء - به آنچه در ماده «قماً» آمده است اشاره شد، آنجا که سید علی خان می گوید:

قَمَّوُ الرَّجُلُ (بر وزن كَرَّمَ وَمَنَعَ) ... وَقَمِيَّ قَمًّا (بر وزن تَعَبَ تَعَبًا) : آن مرد در چشم مردمان تحقیر شد.

سید علی خان - در اینجا - لغات عین الفعل ماضی را - به ضمه و فتحه و کسره - می آورد، با اینکه معجم ها از ذکر لغت عین الفعل مکسور (یعنی «قَمِيَّ») غفلت کرده اند، و بر ذکر دو لغت دیگر - باب كَرَّمَ وَمَنَعَ - بسنده می کنند (1).

ص: 262

1- نگاه کنید به، لسان العرب، الصحاح، قاموس المحيط؛ محیط اللغة 6: 60، تهذیب اللغة 9: 363.

در حالی که ابن قَطَّاع آن را در کتاب أفعالش می آورد و می نویسد :

قَمُوْ قَمَاءً: ذلیل و کوچک شد؛ و چنین است «قَمِيَّ قَمَاءً» (1).

در حرکت سه وجهی بعضی از أفعال ماضی - که حرکت عین الفعل آنها سه حالت داشت - حرکت عین الفعلی را که سید علی خان (در حرف همزه) می آورد، ذکر شد.

آنچه در اینجا مهم و شایان توجه است، بیان عنایت سید علی خان به ذکر عین الفعل مضارع و حرکات آن می باشد.

در ماده «هنأ» می گوید :

هَنَأَني الْوَلَدُ وَنَحْوُهُ يَهْنُونِي (از باب نَفَعٌ وَضَرَبٌ وَكَتَبَ) هَنَأٌ وَهِنَاءٌ وَهِنَاءَةٌ (بر وزن ضَرَبٌ وَسَلَامٌ وَسَلَامَةٌ): فرزند - و مانند آن - مرا خرسند ساخت، پس او «هانی: شادمان» است...

و - الطَّعَامُ: غذا برایم گوارا و لذیذ بود.

کاربرد این فعل را با «وَلَدٌ» نیاورده اند به جز فیومی - در کتاب مصباحش - که می گوید :

«هَنَأَني الْوَلَدُ يَهْنُونِي، مهموز از دو باب «نَفَعٌ» و «ضَرَبٌ».

فیومی، مضارع آن را از باب «كَتَبَ» نمی آورد.

و اما «هَنَأَني الطَّعَامُ»، کسی ذکر نکرده است که حرکت عین الفعل مضارع آن سه وجهی است مگر فیروزآبادی.

در مصباح المنیر می خوانیم :

هَنَأَني الطَّعَامُ يَهْنُونِي: ساغ ولدٌ... و «يَهْنُونُ» لغت [و گویشی] است در همه [حالت ها] بعضی می گویند: در کلام [عرب] «يَفْعُلُ» به صورت مهموز که ماضی آن با فتحه باشد، نیامده است مگر همین فعل..

ص: 263

بنابراین فیومی، مضارع آن را از دو باب «نَفَع» و «كَتَب» می آورد، و از باب «ضَرَب» ذکر نمی کند.

و شاید به همین جهت است که سید علی خان تصریح می کند که مضارع این ماده سه وجهی است؛ و از این رو «هَتَأَنِي الطَّعَام» را بر «هَتَأْتُ الطَّعَام» (بر وزن مَنَعْتُهُ وَضَرَبْتُهُ) معطوف می سازد، به این معنا که: طعام را اصلاح کردم.

این استعمال در معجم های رایج، به صورتی که حرکت عین الفعل مضارع آن ضبط شده باشد، ذکر نشده است، تنها ماضی آن آمده است؛ در قاموس و لسان العرب بر این سخن پسندیده شده که: «هَنَا الطَّعَامُ هُنَّا وَهِنًا وَهِنَاءً: أَصْلَحَهُ».

سید علی خان این فعل ماضی را واکاوی می کند و حرکت عین الفعل مضارع آن را می آورد و آن را از دو باب «مَنَعَ» و «ضَرَب» ضبط می کند، در حالی که معجم های متداول از آن تهی اند.

در ماده «جَلَب» می گوید:

جَلَبَ الرَّجُلُ (بر وزن «قَتَلَ» و «ضَرَب»): آن مرد جنایتی را مرتکب شد (به جنایتی دست یازید).

- در تهذیب آمده است که: «جَلَب» جنایت بر انسان است و چنین است «أَجَل»؛ و قد جَلَبَ عَلَيْهِ وَأَجَلَ عَلَيْهِ: یعنی بر او جنایت کرد(1).

- در تکمله صاغانی می خوانیم: «جَلَب» به معنای جنایت است، هنگامی که کسی بر دیگری جنایت کند، گویند: «جَلَبَ عَلَيْهِ».

- در لسان العرب آمده است: «جَلَب»، جنایت بر انسان است... «جَلَبَ عَلَيْهِ وَجَنَى عَلَيْهِ وَأَجَلَ».

ص: 264

همه اینها مصدر را آورده اند، سپس فعل ماضی اش را ذکر می کنند بی آنکه حرکت عین الفعل مضارع آن را بیاورند.

آری، فیروزآبادی، مضارع آن را تنها از باب «نَصَرَ» می آورد و می گوید: «وَالجَلْبُ: الجناية؛ جَلَبَ (بر وزن نَصَرَ)»، زبیدی در تاج العروس از وی پیروی می کند، و ضبط دیگری را برای مضارع آن نمی آورد.

و از اینجاست که مهارت و تخصص سید علی خان و نهایت پویایی و کوشش او برای بیان حرکت عین الفعل مضارع، روشن می شود؛ وی این ماده را از دو باب «قَتَلَ» و «ضَرَبَ» ضبط می کند، و جز او - در فرهنگ های لغت رایج - آن را نیاورده اند.

در ماده «هرد» می نویسد:

هُرْدُ (بر وزن قُفْل)، به معنای زرچوبه یا ریشه وُزَس یا صنف (و نوعی) از آن است؛ مُعَرَّبٌ «هَلْدٌ» (بر وزن سَبَب) به زبان هندی؛ و آن ریشه های زرد رنگ سفت و سختی می باشد (مانند زنجبیل) که به آن [لباس] رنگ می شود - چنان که با زعفران رنگ می گردد - از جزائر هند [آن را] آورند.

وَهَرْدُ الثَّوْبِ (بر وزن قَتَلَ وَضَرَبَ): جامه را رنگ کردم؛ و هو ثوبٌ مَهْرُودٌ وَهَرْدِيٌّ (بر وزن تُرْكِيٌّ): آن لباس رنگ شده است.

فرهنگ های لغت «هُرْدُ» و «مهرود» را ذکر کرده اند بی آنکه فعل ماضی ثلاثی آن را بیاورند، متصرف از فعل را بدون ذکر اصل فعل آورده اند؛ و این خود این توهم را ایجاد می کند که این واژه ها فعل ثلاثی ندارند یا فعل آن را عرب به کار نبرده است.

همچنین حرکت عین الفعل مضارع را نیاورده اند، و این کار آنان - پس از آنکه اصل فعل را ذکر نکرده اند - بدیهی است.

- در تهذیب اللغة می خوانیم:

ص: 265

شَمِر می گوید ، ابو عدنان گفت : از اعراب باهله به من خبر داد که جامه ای که [نخست] با وُزس رنگ می شود آن گاه با زعفران ، رنگ آن مانند رنگ شکوفه لاله درمی آید . این لباس ، جامه مَهْرود (به هُرد رنگ شده) است .

می گوید : بعضی از اصحاب حدیث به من خبر داد که به او مَهْرودی رسید که با عُرُق (غُده ها) رنگ شده بود ، به آن عُرُق «هُرد» : زَرُجُوبه» گفته می شود(1) .

- در جمهرة اللغة آمده است : هُرد ، ریشه هایی است که با آنها [لباس] رنگ می شود(2) .

- در المُجمل می خوانیم : ثوب مَهْرود : (لباس) رنگ رزی شده با رنگ زرد(3) .

- در معجم مقایس اللغة آمده است : (هاء ، راء ، دال) کلماتی اند که بر معالجه (و عمل آوری) چیزی به رنگ یا مانند آن ، دلالت می کند ؛ و ثوب مَهْرود : به رنگ زرد رنگ شده است(4) .

- در المحيط می خوانیم : هُرد ، رنگ زرد است ؛ و به آن گِلِ سرخ گویند(5) .

در قاموس می نویسد : [هُرد] (به معنای) کُرُوم (زر چوبه) است ، و گِلِ سرخ ، و غده هایی که با آنها [لباس] رنگ می شود ؛ هُردی : رنگ شده با هُرد .

در لسان العرب می خوانیم : هُرد ، ریشه هایی است که با آنها [جامه] رنگ می شود ؛ .

ص: 266

1- تهذیب اللغة 6 : 189 .

2- جمهرة اللغة 2 : 642 .

3- المجمل فی اللغة 4 : 477 .

4- معجم مقایس اللغة 6 : 49 - 50 .

5- المحيط فی اللغة 3 : 441 .

و گفته اند: هُرد (همان) زُرجوبه می باشد؛ ثوبٌ مَهْرود و مُهَرْد: جامه به «هُرد» رنگ شده.

در تکمله صاغانی آمده است:

«هُرد» عُرُوق است، و «عُرُوق» رنگ زردی است که به آن [جامه] رنگ می شود.

ابو عدنان می گوید: به من خبر داد عالم از اعراب باهله که، لباس با «وَرَس» و پس از آن، با زعفران رنگ می شود [با این شیوه] رنگ آن مانند رنگ گل لاله می گردد؛ پس آن جامه مَهْرود می باشد.

فرهنگ های لغت بر این مدار همچنان می چرخد، و کتاب های غریب الأثر نیز درباره حدیثی که در آن واژه «مَهْرودتین» یا «مَهْرودتین» یا «مَهْرودتین» (1) آمده است، حیران مانده اند؛ لیکن سید علی خان - در بخش اثر - می نویسد:

در «مَهْرودتین» یعنی در دو جامه رنگ رزی شده به هُرد (زرچوبه یا زعفران) یا در «شَدَّتْمَتَّین» - دو لباس پاره - بر گرفته از هُرد که به معنای «شَقْ: پاره و سوراخ» است؛ و سخن نخست، صواب (و درست) می باشد.

حق با سید علی خان است؛ زیرا با يك مقایسه ساده میان سخن سید و آنچه آنان در آن گیر افتاده اند و چاره اندیشیده اند، درستی سخنش و صحت اشتقاق او روشن می شود، و ناراستی و ضعف تأویلی که آنان کرده اند و در آن در مانده اند آشکار می گردد.

این سخن، با چشم پوشی از این است که آنان نیاورده اند واژه «هُرد» مُعَرَّب از.

ص: 267

1- نگاه کنید به، الفائق 3: 397؛ النهاية 5: 258؛ الغریبین 6: 1926 - 1927.

«هَلَدٌ» - به زبان هندی - است ، بلکه بیشتر کتاب های مُعَرَّب آن را ذکر نکرده اند .

در اینجا چیره دستی و توانایی سید علی خان را درمی یابیم که ریشه «هَرَد» را می آورد و یادآور می شود که آن مُعَرَّب است ، و فعل ماضی ثلاثی «هَرَدَ» را می آورد ، و دو باب فعل مضارع آن را ذکر می کند ؛ زیرا نصّ دارد به اینکه مضارع آن از باب «قَتَلَ» و «ضَرَبَ» است - یعنی هَرَدَ يَهْرُدُ وَيَهْرُدُ - و اینها را فرهنگ های لغت عربی نیاورده اند .

در ماده «اشر» می گوید :

أَشْرَتِ الْمَرْأَةُ أَسْنَانَهَا أَشْرًا (بر وزن قَتَلَ وَضَرَبَ) وَأَشْرَتْهَا تَأْشِيرًا : آن زن دندان هایش را تیز کرد و اطراف (و کناره های) آن را نازک نمود .

و هو ثغر مأشور و مؤشّر : آن دندان های پیشین دندانه دار است .

در اینجا ، سید علی خان ذکر می کند که مضارع «اشر» از دو باب «قَتَلَ» و «ضَرَبَ» است ، با اینکه فرهنگ های متداول یا از ذکر مضارع «اشر» ثلاثی به این معنا ، غافل اند و یا تنها باب «ضَرَبَ» را یادآور شده اند .

- در صحاح می خوانیم : تأشير الأسنان ، بُرَش دادن دندان هاست و تیز کردن

اطراف آنها .

- در محیط آمده است :

وفي الحديث : «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِرَةَ وَالْمُؤْتَشِرَةَ» ، وهي الأشرة تَأْشِيرُ أَسْنَانَهَا ؛ أي تَصَيَّرَهَا ذَوَاتَ أُشْرٍ ، وهي تحزيرُ أطرافها(1) ؛

در حدیث آمده است : «خدا و اشره و مؤشیره را لعن کرده است» مقصود ، زنی است که دندان هایش را دندانه دار می کند و کناره های آن را بُرَش می دهد . .

ص: 268

- در مصباح فیومی می خوانیم: أَشْرَبَتِ الْمَرْأَةُ أَسْنَانَهَا: آن زن کناره های دندان هایش را نازک کرد .

- در لسان العرب آمده است: وَقَدْ أَشْرَبَتِ الْمَرْأَةُ أَسْنَانَهَا تَأْشِرُهَا أَشْرًا، وَأَشْرَتْهَا: حَزَزَتْهَا (آن زن دندان هایش را شکاف داد).

- مانند این سخن در قاموس آمده است، و زبیدی در تاج العروس به آن بسنده می کند و ضبط دیگری را برای مضارع آن نمی افزاید.

- در أفعالِ سَرَقُشَطِي آمده است: «وَأَشْرَبَتِ الْمَرْأَةُ أَسْنَانَهَا: رَقَّقَتْ أَطْرَافَهَا»⁽¹⁾; زنان کناره های دندان هایشان را نازک کردند .

این است آنچه در معجم های متداول ذکر شده است، و صاحبان غریب الحدیث چیز جدید شایان توجه در اینجا نیاورده اند؛ زیرا همه آنها بر ذکر «تأشیر در حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله - لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِرَةَ وَالْمُؤْتَشِرَةَ - بسنده کرده اند .

صاحب بن عَبَّاد و فیروزآبادی و ابن منظور، مضارع آن را از باب «صَدَّرَبَ» آورده اند و از ذکر باب «نَصَّرَ» غافل اند؛ لیکن سید علی خان به جهت عنایت و توجهی که به ذکر عین الفعل مضارع دارد، آوردن هر دو باب را از یاد نمی برد .

در عنوان مجاز، در ماده «جفر» می نویسد:

جَفَرَ الْمَرِيضُ (بر وزن نَصَرَ): مَرِيضٌ پَاكٌ شَدَّ وَازِ بِيْمَارِي أَشِّ بِيْرُونِ آمَدَ .

هریک از لغویان که این معنا را آورده، عین الفعل مضارع را ذکر نکرده است، آنان تنها بر ذکر فعل ماضی بسنده می کنند . .

ص: 269

- در المحيط می خوانیم : هنگامی که شخص از بیماری بهبود می یابد [گویند : « جَفَرَ مِنْ مَرَضِهِ »⁽¹⁾] ؛ از مَرَضش بیرون آمد .
همین معنا را صغانی در تکمله ذکر کرده است .

و در قاموس آمده است : جَفَرَ مِنَ الْمَرَضِ : خَرَجَ (از بیماری رهایی یافت) زَبِيدِي عَيْنِ الْفَعْلِ مُضَارِعٌ رَا نِيَاوْرِدَه اسْت .

افزون بر این ، جای شگفتی است که آنان این استعمال را می آورند بی آنکه به مجاز بودن آن اشاره کنند ؛ سید علی خان این هر دو نکته را روشن می سازد ، عین الفعل مضارع را می آورد و یادآور می شود که این استعمال مجازی است .
در بخش مجاز ، در ماده «حدر» می نویسد :

حَدَرَتِ الْعَيْنُ الدَّمْعَ (بر وزن نَصَرَ وَضَرَبَ) : چشم اشك فرو ریخت ؛ و - الدَّمْعُ الْكُحْلُ : اشك ها سرمه را جاری ساخت ؛ وَتَحَدَّرَتْ دُمُوعُهُ وَتَحَادَرَتْ : اشك هایش ریزان (و جاری) شد .

بسیاری از کتاب های لغت - در اینجا - بر «تَحَدَّرَ الدَّمْعُ : اشك فرو ریخت» بسنده کرده اند ، و ماضی و مضارع این ماده را تنها از باب «نَصَرَ» می آورند و از ذکر باب «ضَرَبَ» غافل اند .

- در المحيط می خوانیم : «وَحَدَرَتِ الْعَيْنُ الدَّمْعَ فَأَتَحَدَّرَ وَتَحَدَّرَ»⁽²⁾ ؛ چشم ها [گریان شد] اشك فرو ریخت ، پس اشك فرو بارید .

- در اساس البلاغة آمده است : الْعَيْنُ تَحْدُرُ الدَّمْعَ ، وَالدَّمْعُ يَحْدُرُ الْكُحْلَ ؛ چشم اشك ریخت ، و اشك سرمه را سرازیر کرد . .

ص: 270

1- المحيط 7 : 91 .

2- المحيط 3 : 35 .

- در العين می خوانیم: حَدَرْتُ عَيْنِي الدَّمْعَ ، وَأَنْحَدَرَ الدَّمْعُ (1)؛ چشم هایم اشک فرو بارید .

در تهذیب اللغه آمده است: وَحَدَرْتُ عَيْنِي الدَّمْعَ ، فَأَنْحَدَرَ الدَّمْعُ وَتَحَدَّرَ (2)؛ چشم هایم اشک بارید ، پس اشک ها فرو غلطید و جاری شد .

در لسان العرب آمده است :

حَدَرَ الدَّمْعَ يَحْدُرُهُ حَدْرًا وَحُدُورًا ، وَحَدَّرَهُ فَأَنْحَدَرَ وَتَحَدَّرَ ؛ یعنی اشک فرو ریخت (و اشک فرو آمد) .

در قاموس تنها به «تَحَدَّرَ : تَنَزَّلَ» بسنده شده است ، و زبیدی در تاج العروس آن را این گونه شرح می دهد :

حَدَرَ الدَّمْعَ يَحْدُرُهُ حَدْرًا وَحُدُورًا ، وَحَدَّرَهُ ، فَأَنْحَدَرَ وَتَحَدَّرَ أَي (تَنَزَّلَ) (3)؛ اشک ریخت (و اشک فرو بارید) .

زبیدی در جای دیگر می گوید: از سخنان مجاز این است که گویند: «الدَّمْعُ يَحْدُرُ الْكُحْلَ» (4)؛ اشک سُرمه را فرو آورد (شست) .

همه این لغت شناسان مضارع این ماده را از باب «ضَرَبَ» نیاورده اند ، و تنها به باب «نَصَرَ» بسنده می کنند؛ سید علی خان هر دو باب مضارع آن را می آورد ، بدان جهت که می کوشد چیزی از دست نرود .

در ماده «خسر» می گوید . .

ص: 271

1- العين 3 : 178 .

2- تهذیب اللغه 4 : 407 .

3- تاج العروس 10 : 561 .

4- تاج العروس 10 : 563 .

أَخْسَرَ الرَّجُلُ إِخْسَارًا: آن مرد زیان دید ... «و- المیزان» ترازو را کاست [وزن را کم داد] ، مانند «خَسِرَهُ يَخْسِرُهُ» - به تثلیث عین الفعل مضارع - خَسِرًا؛ وَخَسِرَهُ تَخْسِيرًا.

تثلیث عین الفعل مضارع در جایی یافت نشد ، بلکه صاحبان معجم ها بر باب «فَرِحَ» یا «مَنَعَ» بسنده می کنند ، و در ورودش از باب «صَدَرَ» نزاع می کنند ، سپس ورود آن را از این باب صحیح می دانند و در نتیجه ورود مضارع آن را از باب «نَصَرَ» - که عین الفعل مضارع آن مضموم است - نمی آورند .

در العین می خوانیم : كَلَّمَهُ وَوَزَنَّهُ ، فَأَخْسَرْتُهُ ؛ أَي نَقَصْتَهُ(1) : آن را پیمانہ و وزن کردم ، پس [از پیمانہ و وزن] کاستم .

در المحيط آمده است: أَخْسَرْتُهُ أَي نَقَصْتَهُ(2)؛ أَخْسَرْتُهُ یعنی آن را کاستم (کم دادم).

اینان بر رُبَاعی این ماده بسنده می کنند .

در تهذیب اللغه می خوانیم :

گویند : «كَلَّمَهُ وَوَزَنَّهُ فَأَخْسَرْتُهُ : یعنی آن را کیل و وزن کردم و کاستم (پیمانہ را کم دادم) ، خدای بزرگ می گوید : « وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ »(3) ، زجاج می گوید : یعنی [آن گاه که پیمانہ و وزن می کنند] از کیل و وزن می کاهند (و کم می دهند) .

«يَخْسِرُونَ» [نیز] در لغت جایز است ؛ گفته می شود : «أَخْسَرْتُ الْمِيزَانَ وَخَسِرْتُهُ» - ترازو را کم دادم - و أَحَدِي رَاسِرَاغِ نَدَارَمِ كَه «يَخْسِرُونَ» قرائت کند(4) . .

ص: 272

1- العین 4 : 195 .

2- المحيط 4 : 260 .

3- سوره مطففين (83) آیه 3 .

4- تهذیب اللغه 7 : 162 - 163 .

در صحاح آمده است: وَخَسِرْتُ الشَّيْءَ وَأَخْسَرْتُهُ؛ آن چیز را کاستم(1).

در اساس البلاغه می خوانیم: أَخْسَرَ الْمِيزَانَ وَخَسَرَهُ وَخَسِرُهُ: ترازو را کاست(2).

در مصباح فیومی آمده است: أَخْسَرْتُ الْمِيزَانَ إِخْسَارًا: وزن را کاستم، و «خَسِرْتُهُ خَسِرًا» - از باب «ضَرَبَ» - لغت (وگویی) در آن است(3).

در مقایس می خوانیم: هنگامی که وزن و ترازو را کم دهی، گفته می شود: خَسَرْتُ الْمِيزَانَ وَأَخْسَرْتُهُ(4).

مانند این سخن در مجمل اللغة هست(5).

در قاموس و تاج العروس آمده است: «خَسِرَ» (بر وزن فَرِحَ وَضَرَبَ) است، دوّمی [یعنی باب «ضَرَبَ»] لغتی شاذ (و نادر) می باشد؛ چنان که مصنّف در البصائر به آن تصریح می کند. قرائت حسن بصری از همین باب است که می خواند «وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»...

و نیز در تاج العروس می خوانیم:

خَسَرَ الْوِزْنَ وَالْكَيْلَ خَسِرًا، وَأَخْسَرَهُ: وزن وکیل را کاست (کم داد)؛ و گویند: «كَلْتُهُ وَوَزَنْتُهُ فَأَخْسَرْتُهُ» یعنی آن را پیمانانه و وزن کردم، پس آن را کاستم.

زجاج سخن خدای متعال را چنین تفسیر کرده است: «أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ»(6)؛ یعنی پیمانانه و وزن را کم می دهند..

ص: 273

1- الصحاح 2: 645.

2- اساس البلاغه: 110.

3- المصباح المنير: 169.

4- مقایس اللغة 2: 182.

5- مجمل اللغة 2: 186.

6- سوره مطففين (83) آیه 3.

زجاج می گوید: در لغت «يُخْسِرُونَ» [نیز] جایز است، می گویی: «أَخْسَرْتُ المِيزَانَ وَخَسِرْتُهُ»، و هیچ کس را سراغ ندارم که «يُخْسِرُونَ» بخواند.

می گویم: قرائت بلال بن ابی برده «يُخْسِرُونَ» است (1).

در لسان العرب آمده است:

خَسِرْتُ الشَّيْءَ وَأَخْسَرْتُهُ: آن چیز را کاستم؛ و «خَسِرَ الوَزنَ وَالكِيلَ خَسِرًا وَأَخْسَرَهُ»: وزن و پیمان را کاست، و گویند: «كَلَّتْهُ وَوَزَنَتْهُ فَأَخْسَرْتُهُ»؛ یعنی (کیل و وزن را) کم دادم، خدای متعال می فرماید: «وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ» (2)، زجاج «يُخْسِرُونَ» را «ينقصون: کم می دهند» معنا می کند ...

آن گاه ابن منظور سخن زجاج را - که در پیش آمد - نقل می کند.

در أفعال سَرَقُطِي می خوانیم: خَسِرْتُ المِيزَانَ خَسِرًا، وَأَخْسَرْتُهُ: ترازو را کاستم (وزن را کم دادم) (3).

مثل این سخن در أفعال ابن قَطَّاع هست (4).

باری، لغت شناسان ماضی «خَسِرَ» را می آورند و با اعتماد به فهم خواننده به همان بسنده می کنند؛ و بعضی شان تصریح دارند که آن از باب «مَنْعَ» یا «فَرَحَ» می باشد و در قرائت بلال بن ابی برده، ابان، و عثمان وارد شده است (5).

ص: 274

1- تاج العروس 11 : 164 .

2- سوره مطففین (83) آیه 3 .

3- الأفعال (سَرَقُطِي) 1 : 435 .

4- الأفعال (ابن قَطَّاع) 1 : 279 .

5- نگاه کنید به ، معجم القراءات القرآنية 7 : 46 .

لیکن اینکه «خَسَرَ» از باب «ضَرْبَ» است به نظر سید علی خان، - بی هیچ زیاده گویی - از امور مسلم و قطعی است، سید چون فیومی از بازگویی این سخن نمی ترسد و آن چنان که در البصائر آمده، ادعای شذوذ (لغت نادر) نمی کند؛ زیرا پس از آنکه در قرائت های مختلف آمده است این ادعا معنا ندارد؛ مانند قرائت حسن بصری - همان گونه در تاج العروس به آن تصریح می کند - و قرائت بلال بن ابی برده (که در تاج العروس و لسان العرب و دیگر کتاب ها هست) و قرائت زید بن علی، چنان که در معجم القراءات القرآنیة (1) آمده است.

همه اینها از اربابان سخن در عصرهای پیشین اند که به کلامشان احتجاج می شد. اما اینکه مضارع آن از باب «نَصَرَ، يَنْصُرُ» باشد، لغتی سومی است که سید علی خان آن را گویشی مُسَلَّم می داند، و لغت دانان در فرهنگ هاشان نیاورده اند؛ با اینکه قرائتی از قرائت های عرب به آن وارد شده است، پس حجّتی برایشان در ذکر نکردن آن نیست.

در تفسیر ابی السعود می خوانیم:

«وَلَا تُخْسِرُوا» - به فتح تاء و ضمّ سین و کسر آن - قرائت شده، گفته می شود: «خَسَرَ الْمِيزَانَ يَخْسِرُهُ وَيَخْسِرُهُ» و نیز به فتح سین [يَخْسِرُهُ] ... (2)

بر این اساس، ابی السعود تصریح می کند که عین الفعل مضارع «خسر» هر سه حرکت را داراست.

در بحر المحيط آمده است:

جمهور «وَلَا تُخْسِرُوا» قرائت کرده اند، از «أَخْسَرَ» به معنای تباه ساخت و کم داد ...

ص: 275

1- همان، ص 45.

2- تفسیر ابی السعود 8: 177.

و بلال بن اَبی بُرْدَه و زید بن علی «تَخْسِرُ» خوانده اند، گفته می شود: «حَسَرَ يَخْسِرُ، وَأَخْسَرَ يُخْسِرُ»، معنای هر دو یکی است (مانند «جَبَرَ» و «أَجَبَرَ»).

ابن جنی و صاحب لوامع از بلال «ولا تَخْسِرُوا» - مضارع «خَسِرَ» - را حکایت کرده اند ...

و نیز «تَخْسِرُوا» قرائت شده است ... (1)

پس از آنکه به صحت ورود قرائت - از عرب - به ضمّ عین الفعل مضارع تصریح وجود دارد، چشم پوشی از این مضارع مضموم العین معنا ندارد؛ و به همین جهت سید علی خان یادآور می شود که مضارع «خَسَرَ»، مثلث العین می باشد (2).

در ماده «طَزَرَ» می نویسد:

طَزَرَهُ طَزْرًا (بر وزن نَصَرَ): او را با مُشت دفع کرد (و دور ساخت) به نقل از ابن اعرابی.

این معنا در بسیاری از مصادر لغت نیامده است؛ نه در العین و نه در صحاح و نه در تهذیب و نه در جمهرة و نه در المحيط و نه در مصباح و نه در مقاییس و نه در مجمل و نه در اساس و ...

بلکه بعضی از لغویان ماده «طَزَرَ» را واگذارده اند و هرگز ذکر نکرده اند؛ مانند جوهری در صحاح، و صاحب در محیط، و آزهري در تهذیب اللغه، و دیگران؛ و هرکه این معنا را یادآور شده، مضارع فعل «طَزَرَ» را نیاورده و به آن تصریح نکرده است.

در تکمله صغانی می خوانیم: .

ص: 276

1- البحر المحيط 8: 189.

2- نگاه کنید به عنوانی که در پیش آوردیم: «استفاده از کتاب های تفسیر و استدرک لغاتی که بر لغویان پوشیده مانده است».

ثعلب از ابن اعرابی روایت کرده است «طَزْر» راندن با مُشت است ؛ هنگامی که کسی دیگری را [با مُشت] دور سازد ، گفته می شود : «طَزْرَه طَزْرًا» (1) .

و در قاموس و تاج العروس آمده است :

جوهری ماده «طزر» را نیاورده است ، ثعلب از ابن اعرابی نقل می کند که آن به معنای «دفع کردن با مُشت» است ، گویند : «طَزْرَه طَزْرًا إذا دَفَعَه» (2) .

بنابراین ، آنان فعل و مصدر آن را آورده اند و به حرکت عین الفعل مضارع تصریح نکرده اند ؛ سید علی خان مضارع این ماده را روشن می سازد ، و یادآور می شود که این معنا را تنها ابن اعرابی (و نه کس دیگر) نقل کرده است .

در ماده «أصص» می گوید :

أَصَّتِ النَّاقَةُ تَيْصٌ وَتَوَّصٌ وَتَلَّصٌ أَصِيصًا : ناقة فریه شد و گوشت آن زیاد گشت و استخوان هایش به هم آمد ، پس آن ناقة «أصوص» (بر وزن رسول) است (ماده شتر يك ساله فریه و نیرومند) .

تثلیث عین الفعل مضارع در فرهنگ های لغوی رایج - که مدار لغت شناسی بر آنهاست - نیامده است ، زیرا آنها به ذکر «تَيْصٌ» و «تَوَّصٌ» بسنده کرده اند ، و «تَلَّصٌ» را نیاورده اند ؛ افزون بر این ، در ضمّ و کسر عین الفعل مضارع اختلاف دارند ، پس اینکه «تَلَّصٌ» را ذکر نکرده اند ، جای شگفتی نیست .

ابن فارس در المقاییس به این سخن بسنده کرده است که : به ناقة ای که خلق آن [از .

ص: 277

1- التكملة والذيل والصلة 2 : 89 .

2- نگاه کنید به قاموس و نیز تاج العروس ، ماده «طرز» .

هر نظر [فراهم آمده ، اَصُوصُ گویند ؛ و در کتاب الجمل می نویسد : ناَقَه اَصُوصُ ، ناَقَه مجتَمع الخلق است .

بنابراین ، وی حتی فعل ماضی آن را ذکر نمی کند چه رسد به مضارع و حرکت عین الفعل آن .

سَرَقَسَطِي و ابن قَطَاع ، به ذکر فعل ماضی و مصدر این ماده بسنده می کنند و می گویند : «أَصَّتِ الناقةُ أَصًّا : اشتدَّت ، فهِيَ اَصُوصُ» (1) ؛ ماده شتر [بدنش] سخت و استوار شد ، پس آن «اَصُوصُ» است .

در المحيط می خوانیم : اَصُوصُ ، ناَقَه حائل فربه است ... و گفته اند آن ناَقَه ای می باشد که خَلق آن مُحکم است ، جمع آن «اَصُوصُ» می باشد ، «وقد أَصَّتْ تَوُصُّ» (2) ؛ و در صحاح می خوانیم : ابو عبید از ابو عمرو حکایت کرده است که : ناَقَه اَصُوصُ ، یعنی شدید (سخت) ، «وقد أَصَّتْ تَوُصُّ» .

[مشاهده می شود که] این دو بر نقل ضمّ عین الفعل مضارع بسنده کرده ، صغانی لغت کسر [عین الفعل] مضارع را نیز نقل می کند و در تکملة می نویسد :

ابو عمرو گوید : «أَصَّتِ الناقةُ تَيْصُ» زمانی به کار می رود که گوشت ناَقَه سفت [و انباشته] شود و برآمدگی استخوان ها را بپوشاند ؛ لغتی است در «تَوُصُّ» ... اَصُوصُ ، ناَقَه حائل (ماده شتر سخت) می باشد .

همچنین فیروزآبادی ، بر همین دو وزن بسنده می کند و می گوید : «أَصَّتِ الناقةُ تَوُصُّ تَيْصُ» ؛ گوشت ناَقَه سفت گردید و استخوان هایش به هم آمد و [بدنش صاف و هموار شد]

ص: 278

1- الأفعال (سَرَقَسَطِي) 1 : 83 ؛ الأفعال (ابن قَطَاع) 1 : 53 .

2- المحيط 8 : 216 .

در لسان العرب آمده است: «ناقَةٌ أَصُوصٌ ... وقد أَصَّتْ تَبِصُّ ... وقد أَصَّتْ تَوُصُّ أَصِيصاً»؛ آن گاه که ناقه چاق شود و استخوان هایش به هم آید.

در تاج العروس، اختلاف لغت دانان در ضمّ و کسر یادآوری شده است، و در آن آمده است:

أَصَّتِ (الناقَةُ تَوُصُّ) این سخن را ابو عمرو گوید، و ابو عبید از وی حکایت می کند؛ جوهری (وتَبِصُّ) أَصِيصاً را می آورد، و این نیز از ابی عمرو است؛ چنان که صاغانی آن را نقل و ضبط می کند.

ابو زکریا (هنگام نقل سخن جوهری «تَوُصُّ» را) می گوید: صواب «تَبِصُّ» است؛ زیرا آن فعل لازم می باشد؛ و ابو سهل نحوی می گوید: آنچه را من بر ابی اسامه در «الغریب المصنّف» قرائت کردم، «أَصَّتْ تَبِصُّ» است، و همین صواب (و درست) می باشد؛ زیرا آن فعل لازم است.

(زبیدی می نویسد) می گویم: صاغانی جمع میان هر دو کرده و مُصَنَّف [فیروزآبادی] از وی پیروی می کند.

[کاربرد این عبارت] زمانی است که گوشت ناقه شدت یابد و استخوان هایش به هم بچسبد.

شیخ ما گوید: آن را به جز مصنّف نیاورده است؛ از این نظر، یا آن استدراك است بر ابن مالك در افعال (که آن را به دو وجه می آورد) یا سخن ابن مالك و بیشتر صرفیان و لغویان و ارسی شده تا مستند آن شناخته گردد.

می گویم: صواب این است که این واژه بر ابن مالك استدراك شده و در پی آمده است، ضمّ عین الفعل را جوهری از ابو عبید - به نقل از

ابی عمرو - آورده، و کسر آن را نیز صاغانی از ابی عمرو نقل می کند؛ و ابوزکریّا و ابوسهل آن را درست می داند؛ پس آن دو، دو روایت اند، و این مستند آن است؛ در این سخن نیک بیندیش (1).

اختلاف اینان را بنگرید که چگونه در تصحیح حرکت این مضارع یا آن مضارع، سخن را به درازا می کشانند با اینکه به هر دو صورت نقل وارد شده و نزد ائمه لغت صحیح است.

سید علی خان به این اختلافات - با وجود ثبوت نقل - اعتنا نمی کند، و لغت فتح عین الفعل مضارع را - بر کسر و ضم - می افزاید، و «تأصُّ» را به عنوان استدراک بر آنچه از لغت شناسان فوت شده، می آورد.

اینها بعضی از نمونه هایی اند که پویایی سید علی خان را بر ذکر حرکت عین الفعل مضارع و استدراک او را بر لغویان - آنچه را در معجم هاشان نیآورده اند - می نمایاند؛ این کار وی، به جهت غنی سازی لغت شناسی است و فزونی در پُر توان ساختن زبان عرب.

ح) ذکر حروف تعدیه و بیان اختلاف معنا با تغییر آنها

فرهنگ های لغت عربی در این زمینه دچار دورخنه و نقص شده اند که از بین بردن آن واجب ضروری است.

1. یکی از این دو عیب همان است که استاد شدیاق می گوید:

از کاستی ها این است که آنان لفظی را با لفظ دیگر تعریف می کنند بی آنکه فرق میان آن دو را با نظر به تعدیه شان به حرف جر، یادآور شوند؛ مثل این سخن جوهری که می نویسد: «الْوَجَلُ : الخَوْف»

ص: 280

(وَجَلَّ يَعْنِي تَرَسٌ وَبِيمٌ) و عبارتِ قاموس و مصباح مانند آن است ؛ با اینکه «وَجَلَّ» با «مِن» متعدی می شود و «خَافَ» مُتَعَدِّی بنفسه [بی حرفِ جرِ متعدی] می باشد .

و نیز این سخن که : «الْجَنْفُ : الْمِيلُ ، وَقَدْ جَنَفَ يَجْنَفُ جَنْفًا ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى «فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنْفًا» (1) ...» ؛ جَنْفٌ به معنای میل (و گرایش به ستم) است ، و از این ماده است سخن خدا که می فرماید : «هر که ترسید وصیت کننده ستم ورزد» .

این عبارت ، این پندار را به ذهن می آورد که گفته می شود : جَنْفٌ عَنْهُ وَعَلَيْهِ وَإِلَيْهِ ؛ چنان که گفته می شود : مَالَ عَنْهُ وَعَلَيْهِ وَإِلَيْهِ .

و عبارت مصباح چنین است : جَنْفٌ جَنْفًا (از باب تَعَبٍ) : ظَلَمَ .

این سخن این توهم را ایجاد می کند که گفته می شود : «جَنْفَةٌ» چنان که گفته می شود : «ظَلَمَةٌ» .

و عبارت عُبَاب این گونه است : «الْجَنْفُ : الْمِيلُ وَالْجَوْرُ وَالْعَدُولُ .

و مانند این سخن مصنّف [یعنی فیروزآبادی] : «الْعَتَبُ : الْمَوْجِدَةُ وَالْمَلَامَةُ» ؛ عَتَبَ ، خَشِمَ وَ سِرَزْنَشْ است .

«لَامٌ» ، متعدی بنفسه است ، و «عَتَبَ» و «وَجَدَ» ، به «عَلَى» متعدی می شود .

و نیز این سخن وی : «الْعَوْدُ : الْإِلْتِجَاءُ ؛ كَالْعِيَاذِ ... وَالْإِسْتِعَاذَةُ» ؛ عَوَّذَ ، پناه آوردن است ، مانند عِيَاذٌ ... و استِعَاذَهُ .

«عَاذَ» با «بَاء» متعدی می شود ، و «الْتَجَأَ» با «إِلَى» . .

ص : 281

و عبارت المحکم چنین است : «عَاذَ بِهِ عَوْذًا وَعِيَاذًا وَمَعَاذًا : لاذبه» ؛ به او پناه بُرد .

و همچنین مانند این سخنش در آخر ماده «حسب» ، که می گوید : «وَاحْتَسَبَ : انتهى» .

«انتهی» با «عن» متعدی می شود که مطاوع «نهی» و به معنای خودداری ورزیدن و دست کشیدن است ؛ و نیز به «إلی» متعدی می شود، در حالی که «إحتسَبَ» متعدی بنفسه است مانند «إحتسَبَ أَجْرًا عِنْدَ اللَّهِ» ؛ یعنی پاداش را نزد خدا ذخیره ساخت ، و نیز با «باء» متعدی می گردد مانند «إحتسَبَ بالشيء» ؛ یعنی به آن چیز بسنده کرد، و «فَلَانٌ لَا يَحْتَسِبُ بِهِ» ؛ یعنی فلانی آن را به حساب نمی آورد .

این نمونه ها [برای نمایاندن این کاستی] کافی است (1).

هرچند ما همه قصوری را که استاد شدیاق بیان می دارد درست نمی پذیریم ؛ زیرا لغویان - حتی فیروزآبادی - این دقتی را که استاد لازم دانسته ، لحاظ نمی کنند . آنان مؤدّی و معنای کلمه شرح داده شده را بیان می کنند ، و آن را به آنچه واضح تر و آشکارتر و شناخته تر نزد شنونده است ، روشن می سازند ؛ یعنی آنان نفس معنای مصدری را در نظر می گیرند بی ملاحظه فعل ماضی ، چه رسد به ملاحظه حرفی که فعل به آن متعدی می شود .

زیرا غرض ، بیان کردن و روشن تر ساختن و تعریف (شناساندن) است ، آنان به ماسوای این ملتزم و پایبند نمی باشند .

بلی ، چه بسا سخن او متین و اشکالش در أفعال وارد باشد ؛ زیرا آنان هنگامی که .

ص: 282

فعلی را با فعلی شرح می دهند، تعدیه آن فعل به حرفی که فعل اول به آن متعدی می شود به ذهن تبادر می کند؛ در مثل این موارد شایسته است دقت شود و معادل آن فعل، فعلی بیاورند که مانند همان فعل نخست متعدی می گردد.

می گویم:

هرچند ما مطلب پیشین استاد شدیاق را نمی پذیریم و این سخن اخیر را تأیید می کنیم، مُعْجَم طراز را از این اشکال - که شدیاق مطرح می کند - تهی می بینیم؛ این سخن با دقتی که در آن است در کتاب طراز جاری نمی باشد، زیرا با نهایت دقت در این قلمرو نگاشته شده است تا آنجا که مانند این نکات سلبی - که به راستی ظریف است - در آن راه ندارد.

اشکالی را که شدیاق بر قاموس گرفته - در این عبارت: «العَتَبُ: الموجهة والملامة» - به فرض پذیرفته شود، در اصل لغت مرتفع است و به ویژه با ملاحظه آنچه سید علی خان در ماده «عتب» می آورد، آنجا که می گوید: «عَتَبَ عَلَيْهِ وَعَتَبَهُ: إِذَا وَجَدَ عَلَيْهِ»؛ آن گاه که کسی بر دیگری خشمگین شود، گویند: عَتَبَ عَلَيْهِ وَعَتَبَهُ (او را عتاب کرد).

در اینجا می بینیم که «وَجَدَ» و «عَتَبَ» هر دو به «علی» متعدی شده اند، و این دقت سید علی خان را می رساند. از سویی شرح «عتب» به «ملامت» اشکالی ندارد؛ زیرا «لام» مانند «عتب»، بنفسه متعدی می شود.

و آنچه را در ماده «عود» طرح می کند، در طراز مرتفع است؛ زیرا سید علی خان می نویسد: «عَاذَ بِهِ ... لَجَأً إِلَيْهِ وَاعْتَصَمَ بِهِ، كَأَعَاذَ بِهِ وَتَعَوَّذَ وَاسْتَعَاذَ بِهِ».

سید علی خان فعل ثلاثی «عاذ» را به صورت متعدی به حرف «باء» می آورد، و آن را به «لَجَأً» شرح می دهد و یادآور می شود که این فعل [نیز] به «إلی» متعدی می شود، و

به این ترتیب، توهم را می زدایید؛ سپس معادل تعدی به حرف فعل مشروح، فعلی را می آورد و می گوید: «واعتصم به»، این فعل با «باء» متعدی می شود؛ چنان که «عاذ» با «باء» متعدی می گردد.

آنچه را شدیاق در ماده «حسب» طرح کرده نیز در طراز جبران شده است؛ زیرا سید علی خان می نویسد: «واحتسبْتُ بكذا: اکتفیت...» چنان که فعل «اِحْتَسَبَ» به «باء» متعدی می شود، «اکتفی» نیز به «باء» متعدی می یابد، از این رو اشتباه و ابهام پیش نمی آید.

اینها نمونه هایی از اشکالاتی اند که بر قاموس صورت گرفته است، و با تطبیق آن بر طراز روشن گردید که طراز از این خدشه ها تهی است، و این ویژگی شگفتی ندارد؛ زیرا طراز روش دقیقی را می پیماید که با آن بسیاری از ناسازگاری هایی را که فرهنگ های زبان عربی به آن گرفتار شده اند، از بین می رود.

همه کتاب و ابواب و فصول آن، چنین است؛ خواننده آن را تهی از ابهام و تعقید (ناگویایی و پیچیدگی) می یابد، بلکه دست رسی به مواد آن روان و آسان می باشد؛ به ویژه در بحث افعال، به اعتبار تعدی شان و حرفی که به آن متعدی می شوند.

آنچه سید علی خان را از واقع شدن در این نقص دور ساخته است، اهتمام او به ذکر افعال و شرح آنها به افعال دیگر - یا به جمله ای که وافی به شرح معنایش باشد - است؛ پس از آن، وی آنچه را از افعال اشتقاق می یابد (مصدر، اسم مصدر، اسم مکان، اسم زمان، اسم آلت، ...) می آورد، وی از شرح مصدر به مصدر دیگر یا متصرفات و مشتقات معادل آن می پرهیزد؛ و همین نکته او را از فرو افتادن در اشکال اختلاف تعدی آن دو [فعل] به این حرف یا آن حرف، دور می سازد.

سید علی خان، فعل را با فعل شرح می دهد با در نظر گرفتن دو فعل از جهت دقت در رساندن معنا و حرفی که به آن متعدی می شوند.

2. نقص دیگری که در کتاب های مهم لغت ملاحظه می شود، ذکر همه استعملات

فعل و اختلاف معانی آنهاست بی آنکه آنچه را که به آن متعدی می شود روشن سازند، بلکه بسا آنان فعل را بی حرف تعدی می آورند سپس آن را به چیزی که اقتضای وجود حرف تعدیه در آن است، شرح می دهند. این امر، فرصت شناسایی کیفیت استعمال صحیح فعل و معنایی را که در جمله ها می یابد، بر جوینده تباہ می سازد.

در این عرصه، سید علی خان دونده ای است که در میدان مسابقه پیش تاز و برنده است؛ زیرا در جداسازی هر معنا برحسب هر استعمال (سازگار با حرف تعدیه) بسیار دقت می ورزد، و این شیوه در کتابش فراگیر و شایع است؛ از این رو، نظام محکم و بافت استواری را در این باب پی می ریزد.

بعضی از نمونه های آن در این زمینه چنین است:

در ماده «زأزأ» می گوید:

زَأَزَأَ زَأَزَأَةً : طَرَدَهُ وَخَوَّفَهُ (طردش کرد و او را ترساند)

و- عنه الخوف: جَنَّبَهُ (ترس را از او دور ساخت)...

وَتَرَأَزَأَ : تَزَعَّرَجَ (لرزید، جنبید)

و- منه: خَافَ وَتَصَاغَرَ لَهُ هَيْبَةً (ترسید، و به جهت هیبت او، خود را کوچک و ناچیز نمایاند).

و- عنه: تَوَارَى (پنهان ساخت)

و- فِي مَشِيهِ : حَرَكَ عِظْفَيْهِ جُهْدَهُ (با نهایت توان شانه هایش را حرکت داد).

این سخن سید علی خان که «زَأَزَأَ عَنْهُ الْخَوْفَ» را به معنای دور ساختن ترس از شخص آورده است، در معجم های متداول یافت نمی شود درحالی که این استعمال درست می باشد و از «زَأَزَأَهُ» به معنای طرد کردن و راندن گرفته شده، و آن گاه که به

«عن» متعدی شده معنای آن «طَرَدَ عَنْهُ» گردیده ؛ یعنی «جَنَّبَهُ» [ترسِ او را زدود] .

و این سخنش را که «تَرَأَى عَنْهُ : تواری» ، ارباب معاجم با حرف تعدیه نیاورده اند و بر تفسیر «تَرَأَى» به «تواری : پنهان کرد» و «إخْتَبَأَ : مخفی ساخت» ، بسنده کرده اند ، بی آنکه اشاره کنند به چه حرفی متعدی می شود یا این فعل چگونه به کار می رود ، و به شعر جریر استشهاد کرده اند که می گوید :

تَبْدُو فُتْبَدِي جَمَالاً زَانَهُ خَفَرٌ إِذَا تَرَأَتْ بِالسُّودِ الْعَنَاكِيْبِ

معنای آن این است که از [چشم] مردم خود را پنهان ساخت . فرهنگ ها آن را به «تواری» که به «عن» متعدی می شود شرح کرده اند بی آنکه به استعمال «تَرَأَى» با «عن» تصریح کنند . این کار ، موهِم آن است که این ماده بی حرف «عن» بر معنای «تواری» دلالت دارد ، و همچون سید علی خان آگاه نمی سازند که این ماده با «عن» استعمال و متعدی می گردد و در این هنگام معنایش - با زمان تعدی به حرف «من» - فرق می کند .

و چنین است استعمال «تَرَأَى فِي مَشِيهِ» که به معنای نهایت حرکت دادن شانه ها (هنگام راه رفتن) است ؛ لغویان بر این سخن بسنده کرده اند که : «تَرَأَى : مَشَى مُحَرِّكاً أَعْطَفَهُ كَهَيْئَةِ الْقَصَّارِ» ؛ به راه افتاد در حالی که پهلوهایش را چون رخت شوی حرکت می داد .

سید علی خان روشن می سازد که این استعمال در ضمن [آمدن این ماده] با حرف جر «فی» است تا معنای تحريكِ عِطْفِ (دوش) آشکار گردد ؛ از این رو نخست «تَرَأَى فِي مَشِيهِ» را می آورد ، آن گاه آن را به حرکت دادن شانه ها شرح می دهد .

در ماده «فَشَأَ» می گوید :

وَأَفْشَأَ عَلَيْهِمُ : إِسْتَكْبَرَ ، فَهُوَ مُفْشِيٌّ (بر آنان گردن فرازی کرد ، پس او مستکبر و خودخواه است) .

سید علی خان «أَفْشَاءً» را با حرف «علی» متعدی می کند، آن گاه آن را به «إِسْتَكْبَرًا» معنا می کند، معنای دقیق برای این فعل و استعمال صحیح، همین است. فرهنگ های

لغت در این باره تساهل ورزیده اند و به «أَفْشَاءً: إِسْتَكْبَرًا» بسنده کرده اند، غافل از اینکه «استکبر» به «علی» متعدی می شود، پس باید فعلی که به آن تفسیر شده، متعدی به «علی» باشد.

سید علی خان، این قصور یا تقصیر را تلافی می کند، و افعال مشروح را به استعمالات اصیل و حروف [تعدیه] شان باز می گرداند تا با افعال شارح از حیث تعدی هماهنگ درآید.

در ماده «فطأ» می گوید:

فَطَأَ ظَهْرَ البَعِيرِ : غَمَزَهُ فَتَطَأَ لَهُ (پشت شتر را فشار داد و شتر برایش خم شد و گردن فرو آورد [و آماده شد که شخص بر او سوار شود])

و- علیه : حَمَلَ عَبْأً ثَقِيلاً فَتَطَأَمَنَ (بار سنگینی بر شتر بار کرد از این رو، پشت شتر فرورفت).

این دو معنا - با فرقی که میانشان هست - به نهایت روشن اند؛ «فَطَأً» بنفسه متعدی است، در مقابل شرح آن «غَمَزَ» متعدی بنفسه می باشد؛ و «فَطَأً» متعدی به «علی» نیز در برابرش «حَمَلَ» متعدی به «علی» قرار دارد؛ معنای متعدی بنفسه آن غمز (فشردن) و خم شدن شتر است، و معنای متعدی به «علی» بار کردن شتر و فرو آمدن آن از سنگینی بار می باشد.

آن گاه که عبارات لغویان در استعمال این فعل نگاه شود، توده هولناکی از خلط میان این دو معنا رخ می نماید، به گونه ای که خواننده فرق میان آن دو را به آسانی در نمی یابد.

در قاموس و تاج العروس آمده است:

ص: 287

فَطَأَ ظَهَرَ بَعِيرَهُ (بر وزن مَنَعَ) ؛ یعنی بر شتر بار سنگینی انداخت پس [شتر] آرام گرفت [و پشتش] فرورفت (1).

در کنز اللغوی - اثر ابن سکیت - می خوانیم :

«فَطَأَتْ ظَهْرَ دَابَّتِكَ» زمانی گفته می شود که بر آن سنگین بار کنی (2).

در کتاب الأفعال (ابن قَطَّاع) آمده است : «فَطَأَ ظَهَرَ الدَّابَّةِ» ؛ بر پشت مرکب بار سنگین انداخت ، از این رو پشتش خم شد (3) ... و نیز [این فعل] به معنای با دست بر پشت حیوان زدن ، آمده است .

در الأفعال (سَرَقَسْتُ) می خوانیم : هنگامی که شخص حیوان را سنگین بار کند و پشت آن فرورود ، گفته می شود : «فَطَأَ ظَهَرَ الدَّابَّةِ» (4).

در عُبَاب و صحاح می خوانیم : «فَطَأَهُ» ؛ یعنی به پشتش زد ، مانند «حَطَأَهُ» (5).

و در جمهرة اللغة آمده است : هنگامی که بر حیوان بار سنگینی اندازی تا دو نیمه شود یا او را بزنی تا آرام گیرد [می گویی :] «فَطَأْتُ ظَهْرَهُ ، أَفْطُوهُ فَطْأً» (6).

و این چنین عباراتشان در دو معنا متداخل اند ، و فرق میان «فَطَأَ ظَهَرَ البعير إذا حَمَلَ عَلَيْهِ حَمَلاً ثَقِيلاً» و میان «فَطَأَهُ إِذَا ضَرَبَهُ حَتَّى يَطْمئنَ» ، حِسّ نمی شود مگر با سختی زیاد ؛ زیرا روشن ترین عبارات آنها در این مورد عبارت جمهرة است که فرق را به شکل واضح نمی نمایاند .

سید علی خان با تعدیه بنفسه اولی و تعدیه دومی به «علی» - زیرا در آن معنای .

ص: 288

1- القاموس ، و نیز تاج العروس ، ماده «فطأ» .

2- الكنز اللغوی : 212 .

3- الأفعال (ابن قَطَّاع) 2 : 484 .

4- الأفعال (سَرَقَسْتُ) 4 : 32 .

5- العباب ، و نیز الصحاح ، ماده «فطأ» .

6- العباب ، و نیز الصحاح ، ماده «فطأ» .

حمل و بار است - میان دو معنا و استعمال ، فرق می گذارد ؛ و میان «نَطَامُنُ وَتَطَاطُؤُ مِنَ الْغَمِزِ» و بین پایین آمدن و فرورفتن کمر حیوان از حمل (بار) بر آن ، آشکارا فرق نمایان می گردد .

در ماده «ذَار» می نویسد :

ذَيْرٌ (بر وزن تَعَبٍ) : غَضِبَ وَاشْتَدَّ غَيْظُهُ (غَضِبْنَاكَ شَدَّ وَخَشِمَشْ شَدَّتْ يَافَتْ) .

و - منه : فَزَعٌ (ترسید)

و - علیه : اجترء (جرات یافت ، دلیر شد) ...

و - به : صَرِيٌّ وَاعْتَادَهُ ، فَهُوَ ذَيْرٌ (خو گرفت و عادت کرد ، پس او دلیر و ترس است) .

این استعمالات با این نظم و ترتیب و با این روشنی در معجم ها ذکر نشده اند ، بلکه به صورت درهم آمده و درجه وضوحشان میان عبارات ها متفاوت است ؛ جای شگفتی است که آنان همه گفته اند : «ذَيْرٌ : فَزَعٌ (ترسید)» و آن را به «من» متعدی نکرده اند ، لیکن سید علی خان این دقت را ملاحظه می کند و استعمال آن را با «من» می آورد و می گوید : «ذَيْرٌ مِنْهُ : فَزَعٌ» ؛ زیرا «فزع» نیز به «من» متعدی می شود - گفته می شود : «فَزَعٌ مِنْهُ» - این استعمال درستی است که با «فَزَعٌ مِنْهُ» مقابله می کند .

در ماده «قیس» می گوید :

قَاسٌ بِهِ وَعَلِيهِ وَإِلَيْهِ قَيْسًا (بر وزن باع) : قَدَّرَهُ بِهِ ، فَانْقَاسٌ (به آن اندازه گرفت ، پس اندازه شد) .

در اینجا سید علی خان حروفی را که به آنها فعل «قاس» متعدی می شوند («ب» و «علی» و «الی») می آورد ، با اینکه دیگر معجم ها بعضی از آنها را می آورند و بعضی را ذکر نمی کنند . در صحاح ، تعدیه آن فقط با «ب» آمده است ، و در لسان العرب و

قاموس و عباب ، تعدیه آن با «ب» و «علی» ذکر شده است ؛ سید علی خان تعدیه این ماده را با «الی» بر آنان استدراک می کند .

در ماده «بوص» می نویسد :

باصه بَوْصاً (بر وزن قال) : تقدّمه ، وسدّ بَقَهُ ، وفاته ، واستعجله في تحميلة إياه امرأ لا يدَعُهُ يتمهّل فيه (او را پیشی جست و سبقت گرفت و پشت سر نهاد ، و با تحمیل امری او را به عجله وا داشت تا نگذارش کُندی کند) .

و - عنه : هرب (گریخت) .

و - منه : استتر (پنهان شد) .

و - عليه : ألخّ و سار سیراً شدیداً ... و منه خمس بائص أي جاد مستعجل (به ستوه آورد و به شدت سیر کرد ... و از این ماده است «خمس بائص» یعنی شتران شتابنده به آبخور) .

و - من العمل : تعب (خسته شد) .

این ترتیب ، دست یابی به ماده لغوی و فهم آن را آسان و سریع می سازد و تهی از آشفتگی و پیچیدگی است ؛ به جهت روشنی هر استعمالی بر طبق حرف جر و آنچه به آن تعلق دارد .

با مقایسه ساده این استعمالات با آنچه در فرهنگ های لغت آورده اند ، فرق شاخص و آشکاری میان روش سید علی خان - در ذکر افعال و متعلقات آنها - و تیرگی روش آنان ، نمایان می شود و اینکه آنان معانی مجمل را در ضمن مصادر می آورند بی آنکه چگونگی استعمال فعل آن را روشن سازند که با کدام حرف فلان معنای مقصود را می دهد ، و چگونه مفاد فعل با تبدیل حروف متعلق به آن ، عوض می شود .

در قاموس می خوانیم :

البَّوْصُ : السبق ، والتقدّم ، والإستعجال ، والإستتار ، والهرب ، والإلحاح ... والتعب ؛

بوص : جلو افتادن است ، و پیشی گرفتن ، و شتاباندن ، و پنهان شدن ، و گریختن ، و پافشاری کردن ... ورنج و خستگی .

وی مصدر و معانی آن را به اجمال می آورد بی آنکه فعل یا کیفیت استعمال آن را ذکر کند .

در لسان العرب آمده است :

بوص : پشت سر نهادن است و سبقت گرفتن و پیشی جستن ؛ باصه يَبْوِصُ بَوِصًا فاستباص : او را سبقت گرفت و پشت سر نهاد ... نیز «بوص» شتاباندن است بُصِئَهُ : او را به عجله واداشتم ... باصه : او را در نوردید (و از او پیش افتاد) ... و از این ماده است حدیث عمر :

«أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَسْتَعْمَلَ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ ، فَبَاصَ مِنْهُ» ؛ عمر خواست سعید بن عاص را به کار گیرد ، وی گریخت و پنهان ماند و از دست رس او خارج شد .

[مشاهده می شود که] وی مصادر و أفعال را به هم می آمیزد و بعضی را مقدم و برخی را مؤخر می آورد ، و حدیث عمر را به سه معنا شرح می دهد که میانشان تفاوت دقیق است ؛ همه اینها نامترتب و نامنظم می باشد و اثری روشنی از فعل - و حرفی که فعل به آن متعدی می شود - نیست .

در صحاح می خوانیم :

بوص : سبقت گرفتن و پیشی جستن است ، امرؤ القیس می گوید : أَمِنْ ذِكْرِ لَيْلَى إِذْ نَأْتُكَ تَبَوَّصْتُ ؟ فَتَقَصَّرُ عَنْهَا خُطْوَةً وَتَبَوَّصُ ؟

ص : 291

چرا وقتی از لیلی یاد می‌کنم جلو می‌خیزی؟ گامی پس می‌روی و گام دیگر می‌شتابی .

خُمس بائص : شتران شتابانده ...

[در این مأخذ] مصتّف مصدر را می‌آورد و به شعری بر آن استشهاد می‌کند که در آن فعل مضارع است ، آن گاه معنای «استعجال» را در ضمن اسم فاعل آن می‌آورد ، و هرگز فعل ماضی و معانی اش را ذکر نمی‌کند .

و در تهذیب می‌خوانیم :

بوص : جلو افتادن و سبقت گرفتن است ؛ گویند : «باصني الرجل» ؛ آن مرد از من گذشت و پیشی گرفت .

لیث می‌گوید : بوص این است که در تحمیل امری بر انسانی او را بشتابانی و رهایش نسازی که درنگ ورزد [و به آرامی راه رود] و انشاد می‌کند :

فلا تَعْجَلْ عَلَيَّ وَلَا تَبْصُنِي وَدَالِكُنِي فَإِنِّي ذُو دَلَالٍ

بر من سبقت مگیر و مرا نشتابان ، نوازشم کن که من با کرشمه و نازم .

وسار القوم خُمساً بائصاً ؛ قوم شتابان سیر کردند ...

ثعلب از ابن اعرابی نقل می‌کند که : هنگامی که شخص مسابقه دهد [گویند] «بَوْصَ» ، و آن گاه که در میدان مسابقه پیش تازد (و برنده شود) [گویند] «بَوْصَ» ... (1)

بنابراین ، آزه‌ری نیز مصدر و بعضی از معانی اش را می‌آورد ، آن گاه فعل ماضی را ذکر می‌کند ، سپس مصدر و معنای استعجال را باز می‌گوید ؛ پس از آن ، شعری را به .

ص : 292

عنوان شاهد می آورد که در آن فعل مضارع این ماده است و بعد ، جمله ای را یادآور می شود که در آن اسم فاعل «بأنص» هست ، و معنای دیگری را برای «بوص» ذکر می کند و آن گاه باب تعویل آن را می آورد .

این آشفتگی در دیگر فرهنگ های لغت [نیز] هست ، همه آنها بر همین مدار می چرخند(1).

هنگامی که این عبارات با آنچه سید علی خان آورده مقایسه شود [می توان دریافت که وی چقدر منظم و زیبا نخست] فعل ثلاثی متعدی بنفسه را می آورد که به معنای پیش افتادن و سبقت گرفتن و پشت سر نهادن است ، آن گاه آن را با «عن» متعدی می کند که به معنای گریختن می باشد ، و به «من» که استتار و مخفی شدن را می رساند (و همین معنا در حدیث عمر مقصود است) و به «علی» به معنای إلحاح (وادارسازی) می باشد؛ زیرا «ألح» به «علی» متعدی می شود ؛ و از این نظر است که معنای «بوص» هنگام تعدیه به «من» نسبت به «علی» ، فرق می کند و به معنای «تعب : رنج و زحمت» است .

و به این ترتیب در کتاب طراز اول ، هیچ خلط و آشفتگی و بی نظمی ، در ذکر فعل ماضی و استعمالات آن براساس حروف تعدیه ، دیده نمی شود .

آنچه را آوردیم در این مقام کفایت است .

ط) حُسن استقراء و استقصاء

از ویژگی های کتاب طراز ، تلاش در استقراء و استقصاء و گردآوری [واژه ها] و بیان وجوه و لغات است (خواه این واژه ها در جمع ها باشند یا در مصادر یا در اسم های جامد یا سائر مشتقات) و همچنین بیان وجوه اعراب و صورت هایی که

ص: 293

1- نگاه کنید به ، جمهرة اللغة 1 : 351 ؛ العین 7 : 169 ؛ معجم مقاییس اللغة 1 : 317 - 318 ؛ المحيط 8 : 204 .

عرب در جمله ها به آن سخن می گوید . این مزیت را - با این گستردگی - ما در فرهنگ های دیگر نمی یابیم ؛ زیرا آنها بعضی را دون بعضی آورده اند ، آن که می کوشد بیشترین وجوه و لغات و جمع ها و مصادر را بیاورد، از استقصای همه آنها در می ماند و به آنچه سید علی خان در طراز اولش دست یافته ، نمی رسد .

در ماده «بدأ» می گوید :

وَأَفْعَلُ هَذَا بَادِيٌّ بَدِيٌّ (بر وزن فُلْس) و بَادِيٌّ بَدِيٌّ (بر وزن بَدِيْع) و بَادِيٌّ بَدِيٌّ (بر وزن كِتْف) و بَدَاءٌ بَدَاءٌ (بر وزن فُلْس در هر دو) و بَدَاءٌ بَدَاءٌ (بر وزن صَرَبَةٌ صَرَبَةٌ) در همه اینها واژه اول اضافه به دومی است و وجود همزه در هر دو واژه .

وَبَدَاءٌ ذِي بَدَاءٍ (بر وزن فُلْس در هر دو) و بَدَاءٌ ذِي بَدَاءَةٍ (بر وزن فُلْس وَسَحَابَةٍ) ، وَبَدَاءٌ ذِي بَدَاءَةٍ (بر وزن صَرَبٌ ذِي صَرَبَةٍ) و بَدَاءٌ ذِي بَدَاءٍ (بر وزن صَرَبَةٌ ذِي صَرَبَةٍ) و بَدَاءٌ ذِي بَدَاءَةٍ (بر وزن صَرَبَةٌ) ، در هر دو) و بَدِيٌّ ذِي بَدِيٍّ (بر وزن بَدِيْع ، در هر دو) و بَدَاءٌ بَدَاءٌ (بر وزن فُلْس در هر دو) و بَدَاءٌ بَدَاءٌ (بر وزن صَحْرَةٌ بَحْرَةٌ) هر دو کلمه - در همه اینها - با همزه .

و بَادِيٌّ بَدِيٌّ (بر وزن بَدِيْع) و بَادِيٌّ بَدَاءٌ (بر وزن سَحَاب) و بَادِيٌّ بَدَاءٌ (بر وزن فُلْس) به سکون یاء اول پس از قلب [همزه به یا] از باب تخفیف در هر سه واژه ، و همزه دومی در هر سه .

و بَادِيٌّ بَدِيٌّ - به یاء ساکن در هر دو - و بَادِيٌّ بَدَاءٌ (بر وزن قَالِي قَلَا) و بَادِيٌّ بَدِيٌّ (بر وزن وَادِي عَلِيٌّ) و بَادِيٌّ بَدِيٌّ به سکون یاء اول و حذف لام دوم (بر وزن يَدٌ) .

وَأَفْعَلُهُ بَدِيئًا (بر وزن بَدِيْع) و بَدَاءٌ ، اَوَّلٌ بَدَاءٍ (بر وزن فُلْس) به وجود همزه در هر دو .

همه اینها به این معناست :

«إِفْعَلُهُ مُبْتَدِئًا بِهٖ أَوَّلَ كُلِّ شَيْءٍ» ؛ در آغاز هر چیز به آن ابتدا کن (سر آغازت در هر کاری آن باشد).

هیچ مصدری از مصادر ، این لغات را گرد نیاورده است ! هیچ کس آنها را به این

نظم و ترتیب ذکر نکرده است احدی به مانند آنچه سید علی خان مثال های روشن زده است ، برای آنها مثال زده است به گونه ای که بر دانش پژوهی علم و لغت ، هیچ يك از این لغات مشتبه نمی گردد .

سید علی خان نخست آنچه را در هر دو کلمه مهموز گفته شده - و اولی اضافه به دومی است - می آورد . آن گاه دو کلمه مهموز را که «ذی» در میانشان قرار گرفته ذکر می کند . سپس در آخر این استعمالات ، آنچه را مهموز مبنی گفته شده می آورد و برای آن به «صَحْرَةَ بَحْرَةَ» مثال می زند .

پس از آن ، آنچه را که گفته شده - اولی با سکون یاء اضافه شده به دومی مهموز - ذکر می کند . آن گاه استعمالات پراکنده ای را ذکر می کند که هیچ گردآورنده ای آنها را اخیراً گرد نیاورده است .

از این نظر که کتاب طراز آنها را جمع آوری می کند و به استقصای همه وجوه این استعمال می پردازد - با اینکه دیگران همه آنها را گرد نیاورده اند - بر همه معجم ها برتری دارد ؛ چنانچه از همه فرهنگ ها پیشی جسته است به عرضه نیک و زیبای واژه ها و آوردن مثال برای هر استعمال مُبْهَم آنها(1) . .

ص: 295

1- مقایسه کنید با لسان العرب 1 : 27 ، و صحاح 1 : 35 ، وقاموس 1 : 8 ، و عُبَاب 1 : 23 ؛ زیرا بعضی از آنها را ذکر می کنند و بقیه را به باب معتل حواله می دهند ، با تصریح به اینکه ترك همزه به جهت کثرت استعمال است ؛ و تهذیب اللغة 14 : 203 - 204 ، ماده «بدا» ، والمفردات : 40 ، ماده «بدا» ، والمحیط 9 : 375 .

در ماده «جَبَأ» می نویسد :

الجَبْبُءُ (بر وزن فُلْس) مفرد آن «جَبَّاءُ» است (مانند كَمَّء و كَمَّاءُ) و آن قارچ قرمز می باشد ... جمع آن «أَجْبُوءُ» و جَبَاء (بر وزن رِجال) و «جَبَّاءُ» (بر وزن قِرْدَة) و «أَجْبَاء» (بر وزن أَحمال) است .

فرهنگ های لغت ، این جمع ها را پراکنده و آشفته و نامترتب آورده اند . بعضی از آنها تردید دارند که جمع است یا اسم جمع؟! سید علی خان آنها را به ترتیب یکسان ثبت می کند و همه را جمع می شمارد .

جای شگفتی است که همه فرهنگ ها جمع «أَجْبَاء» (بر وزن أَحمال) را نیاورده اند با اینکه این جمع - در جمع قَلَّه - بیشتر مسموع است ؛ زیرا مفرد آن بر وزن فُلْس می باشد .

در شرح شافیه می خوانیم :

مَسْمُوعٌ در [جمع] قَلَّه [فَعَل] - در غیر أجوف - أفعال است ؛ مانند «أَنْف» و «أَنْف» ... و گاه در «فَعَل» ، بر «أَفْعَل» و «أَفْعَال» در [جمع] قلت و کثرت بسنده کرده اند (1).

در ماده «دَفَأ» می گوید :

دَفِيَ الرَّجُلُ دَفَأً (بر وزن تَعَبَ تَعَباً) و دَفَاءً و دَفَائِيَّةً (بر وزن ذَهَاب و كَرَاهِيَّة): خلاف «بَرَد» است [یعنی آن مرد گرم شد] مصدر «دَفَائِيَّة» را معجم ها نیاورده اند .

در ماده «سَرَأ» می نویسد :

سَرَاتِ الْجَرَادَةِ (بر وزن مَنَعَت) سَرَأً و مَسْرَأً : ملخ تخم گذاشت ؛ مانند «سَرَأَتْ تَسْرِيَّةً» . .

ص: 296

معجم‌ها، مصدر «مَسْرَءًا» را نیاورده‌اند، با اینکه آن مصدرِ میمی قیاسی است، نظام در شرح شافیه می‌گوید:

مصدر [میمی] از ثلاثی مجرد نیز بر وزن «مَفْعَل» به طور قیاسی و شایع، می‌آید (1).

در ماده «قَمًا» می‌نویسد:

قَمًا إِلَى الْمَنْزِلِ قَمًا وَقُمُوًا: به منزل در آمد.

مصدر «قُمُوًا» را لغت شناسان نیاورده‌اند.

و نیز در همین ماده می‌گوید:

قَمُوُ الرَّجُلِ (بر وزن كَرُمٍ وَمَنَعَ) قَمَاءٌ (بر وزن هَضَبَةٍ)، وَقَمًا (بر وزن عَهْنٍ)، وَقُمًا (بر وزن قُفْلٍ)، وَقَمَاءٌ وَقَمَاءَةٌ (بر وزن سَحَابٍ وَسَحَابَةٍ)، وَقَمِيٌّ قَمًا (بر وزن تَعَبٍ تَعَبًا): خوار و ذلیل گشت، و در چشم مردمان کوچک و حقیر شد.

همه این مصدرها را کتاب‌های لغت در زمینه واحد گرد نیاورده‌اند، تنها به طور پراکنده ذکر کرده‌اند؛ زیرا هر مصدری بعضی از آنها را آورده و بعضی دیگر را ذکر نکرده است.

- در لسان العرب می‌خوانیم: قَمًا الرَّجُلُ وَغَيْرُهُ، وَقَمُوُ قَمَاءً وَقَمَاءَةٌ.

- در صحاح آمده است: قَمُوُ الرَّجُلِ قَمَاءً وَقَمَاءَةٌ: آن مرد به ذلت افتاد.

- در تهذیب اللغه می‌خوانیم: وَقَدِ قَمُوُ الرَّجُلُ قَمَاءَةً (2).

- در عُباب آمده است: قَمُوُ الرَّجُلِ قَمَاءَةً وَقَمَاءً..

ص: 297

1- شرح النظام: 75.

2- تهذیب اللغه 9: 363.

- در قاموس می نویسد: قَمًا (بر وزن جَمَعَ وَكْرَم) قَمَاءٌ وَقَمَاءَةٌ وَقُمَاءٌ: ذلیل و کوچک شد .

در حاشیه قاموس ، هنگام ذکر مصدر اخیر ، می آورد : «وَقُمَاءٌ» ؛ ذکر «قَمَاءٌ» و «قَمًا» از مصنف فوت شده است .

- در المحيط می خوانیم : وقد قَمُو قَمَاءَةً(1) .

و این چنین می نگریم که آنان بعضی از مصادر را بی بعض دیگر می آورند ، بلکه بالاتر از این ، می بینیم که آنان از فعل «قَمِيَ» (بر وزن تَعَبَ) و از مصدر آن «قَمًا» غافل اند ، با اینکه بر فعل و مصدر تنصیص شده است ، در کتاب أفعال ابن قطاع می خوانیم : «قَمُو قَمَاءَةً» ؛ خوار و کوچک شد ، و چنین است : «قَمِيَ قَمًا»(2) .

سید علی خان مصدرها را با ترتیب یکسان و در يك سطح گرد می آورد ، و خلل و نقصی بر آنها وارد نمی سازد ؛ با اینکه این مصادر را به دشواری در يك جا می توان یافت ، بلکه در حالت عادی ناممکن است .

افزون بر ذکر فعل «قَمُو» و «قَمًا» و «قَمِيَ» (بر وزن كَرَمَ وَمَنَعَ وَتَعَبَ) ، که صاحبان فرهنگ ها همه آنها را نیاورده اند ، مهم در اینجا این است که سید علی خان همه مصدرها را گرد می آورد ، و با این ویژگی بر دیگر معجم ها برتری می یابد .

در ماده «قنأ» می گوید :

قَنَأَ اللَّبَنَ قَنَاءً : شیر را به هم زد ، مخلوط کرد .

مصدر «قَنَأَ» را معاجم ذکر نکرده اند ، سید علی خان آن را می آورد تا به چیزی از مصدرها خلل وارد نسازد ؛ افزون بر این ، این مصدر به طور قطع صحیح است ، در شرح شافیه ، ابن حاجب می نویسد : .

ص: 298

1- المحيط 6 : 60 .

2- الأفعال 3 : 53 .

فراء می گوید: هنگامی که [به فعلی بر وزن] «فَعَلَ» دست یافتی بی مصدر سماعی، مصدر آن را - براساس لغت حجاز - بر وزن «فَعَلًا» بیاور(1).

ذکر مصدر، نمونه ای از روش سید علی خان در کتابش هست و یکی از ویژگی های اوست؛ زیرا مصادر و أفعال و لغات را استقراء و استقصاء می کند، با این قصد که کاستی ای در آنها پدید نیاید.

در ماده «كُفًا» می گوید:

كُفَّ ء (بر وزن جُزء، و نیز به کسر می آید) و كُفُّوْ (بر وزن عُنُق)، و كُفُّوْء (بر وزن سَعُود)، و كَفَّيْ (بر وزن أَمِير)، و كَفَّيْ (بر وزن حِذْر)، و كَفَّاء (بر وزن كِتَاب) و آن در اصل مصدر است: مثل و نظیر.

این لغات هشت گانه، در هیچ مأخذی این گونه گرد نیامده اند، و به این روشنی و بر این ترتیب بی نظیر و آشکار ذکر نشده اند؛ با نگاه به آنچه در منابع ذیل آمده، می توان میان آنها و طراز مقایسه به عمل آورد.

در مصباح فیومی آمده است:

و از این ماده است «كَفَّيْ» - با همزه بر وزن فَعِيل - و «كُفُّوْء» (بر وزن فُعُول)، و كُفَّ ء (مثل قُفْل): همه اینها به معنی مماثل (و نظیر) است.

در صحاح می خوانیم:

كَفَّيْ: نظیر، و چنین است «كُفَّ ء» و «كُفُّوْء» (بر وزن فُعَل و فُعَل).

در قاموس آمده است:

ص: 299

1- شرح الشافیه 1: 151.

وهذا كِفَاؤُهُ وَكِفَاؤُهُ(1) وَكَفِيئُهُ وَكَفُوهُ وَكَفُوهُ وَكَفُوهُ: مثله؛ و این كِفَاءِ آن ... است، یعنی مِثْل (و مانند) آن می باشد.

در لسان العرب می خوانیم:

كَفَى: نظیر، و چنین است «كُفٌ ء وَ كَفُوهُ» (بر وزن فُعْلٌ وَ فُعُولٌ ...); می گویی «لَا كِفَاءَ لَهُ» - و آن در اصل مصدر است - یعنی نظیر (و مانند) برای او نیست.

در تهذیب اللغة می خوانیم:

زجاج در این سخن «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»(2) می گوید: در آن چهار وجه است، قرائت [یکی] از آنها سه گونه است: «كُفُوًا»، «كُفُوًا»، و «كِفَاءًا»؛ و جایز است «كِفَاءً» - به کسر کاف و مد - و به آن قرائت نشده است ... گفته می شود: فلان كَفِيٌّ فلان وَكُفُوٌ فلان ... (3)

لسان العرب این سخن را از تهذیب نقل می کند.

در العُباب می خوانیم:

كَفِيٌّ: نظیر، و چنین است «كُفٌ ء وَ كَفُوهُ» (بر وزن فُعْلٌ وَ فُعُولٌ) و «كِفٌ ء» ... و «كِفَاءً» (مانند كِسَاءً) و آن در اصل مصدر است.

در المحيط آمده است:

كُفُوٌ: مثل ... وهو كَفِيئَتُكَ: یعنی او همتای توست ... و كَفِيٌّ (بر وزن فَعِيلٌ) همان كُفُوٌ می باشد ... و فلان كِفَاءٌ لكَ؛ فلانی نظیر توست(4) ..

ص: 300

1- در نسخه ای از قاموس آمده است: «وَكَفِيَّاتُهُ»؛ زَبِيدِي می گوید: در بعضی نسخه ها به فتح و مد آمده است.

2- سوره توحید (102) آیه 4.

3- تهذیب اللغة 10: 385.

4- المحيط 6: 336.

و بدین سان ملاحظه می شود که فرهنگ های لغت جز بعضی از واژه ها را نمی آورند، و آنها را جدا و پراکنده و دسته دسته ذکر می کنند؛ و بهترین کسی که بیشترین مقدار آن را جمع آوری کرده، فیروزآبادی است. و با وجود این، وی به ذکر دو تا از آنها اِخْلال وارد می سازد؛ و آن «كُفُو» (بر وزن عُنُق) می باشد، و «كَفِي» (بر وزن حَذِر). .

سید علی خان در جمع و استقراء و استقصاء سبقت می جوید و آنچه را ذکر نکرده اند می آورد.

در ماده «كَلَأ» می نویسد:

«كَلَأ» (بر وزن سَبَب) علف است تر باشد یا خشك ...

و كَلَأَتِ الْأَرْضَ (بر وزن مَنَعَت) و أَكَلَأَت: زمین گیاه در آورد ... و هي أَرْضٌ كَالِئَةٍ وَكَلِئَةٌ وَكَلِئَةٌ (1) وَمَكَلَأَةٌ (بر وزن مَزَعَه)، ذات كَلَأٍ أو كَثِيرَةٌ؛ آن زمینی است كَالِئَةٌ و ... یعنی دارای گیاه یا پُر گیاه (علفزار) است.

این واژه ها درباره زمین دارای «كَلَأ: گیاه»، با این شیوه، در مصدری جمع نشده است.

در قاموس می خوانیم: «وَأَرْضٌ كَلِئَةٌ وَمَكَلَأَةٌ كَثِيرَةٌ» در نسخه زبیدی به جای «كَلِئَةٌ»، «كَلِئَةٌ» آمده است. در هر حال، فیروزآبادی تنها دو واژه را می آورد، و زبیدی بر آن این سخن را می افزاید: «وَيُقَالُ فِيهِ أَيْضًا مُكَلِئَةٌ (بر وزن مُحْسِنَةٌ)» و نیز گویند: «مُكَلِئَةٌ».

در تهذیب اللغة می خوانیم: .

ص: 301

1- سید علی خان فرصت نیافته که این واژه را ذکر کند.

كَلَاءَ (مهموز): آنچه چرانده می شود، و اَرْضُ مُكَلَّئَةٍ ... و اَرْضُ مُكَلَّئَةٍ وَمِكَلَّاءٍ (1): زمین پر گیاه ...

نَضْرُ می گوید: اَرْضُ مُكَلَّئَةٍ ... و اَلْمُكَلَّئَةُ و اَلْكَلَّئَةُ: همه به يك معناست (2) (و آن زمینی است که [از علف آن] شتران سیر می شوند).

- در لسان العرب می خوانیم: اَرْضُ كَلَّئَةٍ - بنا بر نسبت - و مَكَلَّاءَةٌ ... و مُكَلَّئَةٌ .

- در صحاح آمده است: اَرْضُ مُكَلَّئَةٍ و كَلَّئَةٍ؛ یعنی زمین دارای گیاه .

- در عباب هست: و قد كلت الأرض، فهي كَلَّئَةٌ؛ زمین گیاه در آورد، پس آن زمین .

گیاه زار است .

- در مفردات راغب می خوانیم: و مکان مَكَلَّاءٌ و كَالِيٌّ يَكْتُرُ كَلَّؤُهُ: مکان مَكَلَّاءٌ ... جایی است که علف آن زیاد است .

- در مصباح المنیر آمده است: و موضع كَالِيٌّ و مُكَلَّئِيٌّ: جایی که در آن علف هست .

- در المحيط می خوانیم: و اَرْضُ مُكَلَّئَةٍ و كَلَّئَةٍ: مَكَلَّاءَةٌ؛ زمین مُكَلَّئَةٍ و ...: جای علف زار (3) .

در اینجا روشن می شود که سید علی خان چگونه وجوه و لغاتی را که در مصادر پراکنده اند گرد می آورد و آنها را استقصا می کند و در يك جا می نهد، به گونه ای که جوینده لغت اطمینان (بالایی) می یابد که واژه و لغت دیگری وجود ندارد که در این معنا آن را بجوید .

در ماده «لبأ» می نویسد: .

ص: 302

1- سید علی خان فرصت نیافته که این واژه را ذکر کند .

2- تهذیب اللغة 10 : 363

3- المحيط 6 : 328 .

لَبْوَةٌ (بر وزن مُثَلَّة): ماده شیر ، «هاء» در آن برای تأکید تأنیث است - چنان که در «ناقه» و «نَعَجَه» هست - زیرا مذکری از لفظ آن نیست تا این «هاء» برای تمایز و فرق باشد .

در این واژه ، هشت لغت دیگر آمده است : «لَبَّاءُ» (بر وزن تَمْرَة) لَبَّاءُ (بر وزن سَحَابَة) لُبَّاءُ (بر وزن حُطَمَة) لَبْوَةٌ (بر وزن هَضْبَة و سِدْرَة و سَمْرَة) و لَبَّاءُ (بر وزن قَطَاة) و لَبَّةُ (بر وزن دَعَة) .

سید علی خان نه واژه درباره ماده شیر ذکر می کند که به جز قاموس ، همه آنها در هیچ يك از فرهنگ های لغت یافت نمی شود .

افزون بر این ، به زیبایی یادآور می شود که فائده «ها» در «لَبْوَةٌ» برای تأکید تأنیث است . این فائده را از مصباح فیومی می گیرد ، و فزونی زیبایی و نکته یابی اش در این است که نخست واژه «لَبْوَةٌ» ، را می آورد ؛ زیرا ثعلب - در فصیح - آن را ذکر می کند ، و یونس در نوادرش می گوید که آن لغت بسیار خوب و عالی است ؛ و از این نظر است که شیخ زبیدی می نویسد : شایسته بود فیروزآبادی آن را بر غیرش مقدم می داشت .

در ماده «نساء» می گوید :

نَسَأْتُ عَنْهُ الدَّيْنَ ، وَأَنْسَأْتُهٖ إِيَّاهُ ، وَفِيهِ : دِينَ أَوْ رَأً بِهٖ تَأْخِيرُ انْدَاخْتِم .

اسم مصدر آن «نساء» و «نَسَيْ» و «نَسَيْتُهُ» و «نُسَاءُ» و «نِسَاءُ» است (بر وزن بَنَاتٍ وَنَعِيمٍ وَخَطِيئَةٍ وَنُصْرَةٍ وَهَجْرَةٍ) یا دو واژه نخست (بر وزن مَسَاسٍ وَمَسِيَسٍ) مصدرند و ما بعد آن دو اسم مصدر .

- در قاموس آمده است : نَسَأَهُ : أَخَّرَهُ (به تأخیر انداخت) نَسَأً [و در نسخه ای از آن نَسَاءً] وَمَنْسَأَةً ... وَبِعْتُهُ بِنُسَاءٍ وَنَسَيْتُهُ (بر وزن فَعِيلَه) بِأَخْرَةٍ (آن را به نسیه - و به تأخیر

ثمن - فروختم) اسم مصدر آن «نَسِي» است (1).

- در مصباح المنير می خوانیم: نَسِي، مهموز است بر وزن فعيل ... و آن تأخیر می باشد؛ و نَسِيَّة (بر وزن فعيْلَه) نظیر آن است؛ و هر دو اسم [مصدر] ند.

- لسان العرب، «نَسِيَّتَه» و «نَسِي» و «نُسَاء» را به معنای تأخیر می آورد، سپس می نویسد:

فقيه عرب گوید: مَنْ سَرَّهَ النِّسَاءَ وَلَا نَسَاءَ فَلْيُخَفِّفِ الرِّدَاءَ ...؛ هر که را تأخیر اجل (عمر طولانی) خرسند می سازد - و تأخیری وجود ندارد [دیر یا زود مرگ فرا می رسد] - پس بار را سبک سازد ...

- در صحاح می خوانیم: «نُسَاء» به معنای تأخیر است ... و چنین است «نَسِيَّة» ... و همچنین «نَسَاء» [به معنای تأخیر] در عمر.

- در تکملة هست: فراء می گوید: «نَسِي» مصدر است، ازهری می گوید: «نَسِي» به معنای «انساء» اسم [مصدر] می باشد که در جای مصدر حقیقی از «انسات» نهاده شده است.

- در تهذیب نیز می خوانیم: «أُنْسَاتُه الدِّينُ»، زمانی است که دین [بدهی] را به تأخیر اندازی؛ و اسم این دین «نَسِيَّة» است (2).

- در عباب آمده است: «نَسَاتُ الشَّيْءِ نُسَاءً»، آن گاه که آن چیز را به تأخیر افکنی، و «نَسَأَ اللَّهُ فِي أَجَلِهِ»؛ خدا اجلس را به تأخیر انداخت، و «نَسَاتُ الْبَيْعِ»؛ بیع را به نسیه.

ص: 304

1- سید علی خان «مَنْسَاء» را نمی شمارد؛ زیرا آن مصدر میمی است، در حالی که وی در مقام ذکر نام های مصادر است؛ و درباره «نَسِي» فیروزآبادی می گوید که آن اسم مصدر است و مانند سید علی خان اشاره نمی کند که بعضی آنها را مصدر شمرده اند.

2- تهذیب اللغة 13: 84.

انجام دادم ، و«نَسَأْتُ عَنْهُ دِينَہَ نَسَاءً» ؛ دین او را به تأخیر انداختم ، و چنین است «نَسَاءً» (به معنای تأخیر) در عمر .

و بر همین مدار دیگر معجم های لغوی می چرخد ؛ زیرا «نَسِئٌ» و «نَسِيئَةٌ» و «نَسَاءٌ» را پراکنده و نا منظم ذکر می کنند ؛ گاه در خصوص تأخیر دین ، و زمانی هنگام مطلق تأخیر . در ضمن معنا ، گاه به این نکته می پردازند که «نَسِئٌ» مصدر است یا اسم مصدر ؛ و در این هنگام بعضی از اسم های مصدر - و نه همه آنها - را می آورند ، و ذکرشان پراکنده است به گونه ای که استقصاء آن به قرائت همه ماده لغوی «نَسَأٌ» نیاز دارد ، تا آنجا که خواننده از آگاهی به اینکه «نَسِئٌ» و «نَسَاءٌ» مصدرند یا اسم مصدر ، خسته می شود .

در حالی که هیچ یک از این اشکالات را در طراز نمی یابیم ؛ زیرا طراز همه اَسْمَاءِ مَصَادِرِ را گرد می آورد و به آنچه گفته اند آنها اسم مصدر است اشاره می کند ، و همه اینها در محل خودش هست که همان «تأخیر دین» می باشد افزون بر این ، جای شگفتی است که «نِسَاءَةٌ» (بر وزن هِجْرَةٍ) در هیچ یک از فرهنگ های لغت متداول و کتاب های اصلی مشهور نیامده است .

در ماده «هتاء» می نویسد :

وَمَصَّي مِنَ اللَّيْلِ هَتْءٌ (بر وزن فُلْسٌ و نیز به کسر هاء) و هَتْءَةٌ (بر وزن هَضْبَةٌ) و هَتْئِي (بر وزن آمير) و هِتَاءٌ (بر وزن كِتَاب) و هَيْئِي (بر وزن زَبْرَج) و هَيْتَاءٌ (بر وزن غَرْبَال) یعنی جانب .

همه این واژه ها یا بیشتر آنها در معجم های لغت هست - چنان که در قاموس و لسان العرب می نگریم - یا بعضی از آنها در کتاب های لغت آمده است ، لیکن همه آنها

واژه «هَيْتِي» (بر وزن زَبْرَج) (1) را نیاورده اند؛ با اینکه صاحب المنجد این لغت را می آورد.

سید علی خان - چنان که یادآور شدیم - خواهان این است که لغات پراکنده را از جاهای گوناگون گردآورد و در يك جا آنها را ذکر کند.

در ماده «هزأ» می گوید:

هَزَيْتُ بِهِ، وَمِنْهُ (بر وزن سَمِعَ) وَهَزَأَ (بر وزن نَفَعَ)، وَتَهَزَّأَ وَاسْتَهَزَّأَ، هَزْأً وَهَزْوَةً (بر وزن جُلُوسَ) وَمَهْزَأٌ وَمَهْزَأَةٌ: او را به ریشخند گرفت، با او مزاح (شوخی) کرد.

اسم مصدر آن «هزء» و «هزء» است و «مَهْزُؤَةٌ» (بر وزن مَكْرُمَةٌ).

و در پانویس نسخه «ش» می نویسد: شاهد «هزوء» (بر وزن جُلُوسَ) قول حفص است که می گوید:

أَعَدْتُ هَزْوَةً بِهٍ وَحَقَّقْتُ لَهَا مِمَّا ذَاتُ أَنْ يَطُولُ مَهْزُؤُهَا وَبِئْسَ مِنْهَا نَوْشَةٌ شَدِيدَةٌ [یعنی این حاشیه از خود مصنّف است] .

و این بیت در واقع شاهد بر این است که «هزوء» مصدر می باشد؛ چنان که برای «مَهْزُؤَةٌ» - به عنوان اسم مصدر - شاهد است.

در اینجا این نکته شایان یادآوری است که سید علی خان شواهد شعری را بسیار اندك در متن کتابش می آورد، وی همه واژه ها و استعمالات لغوی را به اعتبار مسلمات ثابت ذکر می کند؛ زیرا تدوین و نگارش لغت و وضع قواعد آن - به طور .

ص: 306

1- به جای آن در قاموس و لسان «هَيْتًا» (بر وزن دِرْهَمَ) آمده است، گویا به نظر سید علی خان این واژه بر وزن «زَبْرَج» است، و آنچه در قاموس و لسان هست، دست کم در نزد وی ثابت نمی باشد.

کامل - از گذشته های دور به انجام رسیده است ، و تنها شاهد را به عنوان دلیل بر صحّت آنچه از لغت عرب نقل می کنند می آورند .

اما امروز - چنان که سید علی خان در مقدمه اش تصریح می کند - ما لغت را از میان کتاب ها و نوشته ها می گیریم ؛ زیرا زمان مشافهة و سماع به پایان رسیده است ؛ و با این قید ، انگیزه ای برای ذکر شواهد - که ادلّه صحّت منقولات اند - وجود ندارد . از این رو ، اندک - اگر نگوئیم به ندرت - شواهد شعری برای این یا آن لغت در طراز نقل می شود و آن گاه که بخواهد مطلب را بیشتر تفهیم کند ، شاهد را در حاشیه نقل می کند (نه در متن) و زمانی که شعری را به عنوان شاهد در متن می آورد ، در بیشتر وقت ها نکته یا عنایت و توجه (ویژه) یا معنایی را در آن لحاظ می کند که [از میان گستره فرهنگ زبان عرب] شکار کرده و به دست آورده و آن گونه که وی مد نظر قرار داده ، دیگران ملاحظه نکرده اند .

مهم در اینجا ملاحظه روش سید علی خان و مزیت آن در جمع و استقراء و استقصاء است با حُسن ارائه از نظر ترتیب و نظم . در این راستا سید رحمه الله افعالی را که در بردارنده معنای «سَخِرَ» است می آورد ؛ دو فعل «هَزَيْ» و «هَزَأَ» را ذکر می کند ، و نیز در پی آن باب «تَفَعَّلَ» و «اسْتَفَعَّلَ» این ماده را - که به معنای باب «فَعَّلَ» است - می آورد . به این ترتیب ، لغات افعالی را که استعمال شده اند گرد می آورد ، همراه با بیان دو

حرف تعدیه «باء» و «مِن» که فعل ، با آن دو به کار رفته است .

پس از آن ، مصادری از فعل «هَزَيْ» و «هَزَأَ» را ذکر می کند و آنها را به شیوه یکسان [با نظم و ترتیب هماهنگ] می آورد ، که در هیچ يك از فرهنگ های پیش از طراز دیده نمی شود - زیرا آنان بعضی از مصدرها را آورده اند و بعضی را نیاورده اند - و سپس اسم مصدرهای سه گانه آن را ذکر می کند .

و به این ترتیب ، وی افعال - و حروفی را که با آنها فعل متعدی می شود و به کار

می رود - جمع می کند آن گاه مصدرها را می آورد و سپس اسم های مصدر را ذکر می کند ، همه اینها را با استقصاء و استقراء کامل می آورد ، به گونه ای که افزون بر آنها در مصادر لغت نمی توان یافت .

برخلاف فرهنگ های لغت و قاموس های زبان که همه اینها را آشفته و پراکنده ذکر می کنند ، افعال را با حروفی که به آن تعدی می یابند می آمیزند ، مصدرها و اسم مصدرها را آمیخته در هم می آورند . افزون بر این ، آنان همه مصدرها و اسم مصدرها را در يك جا ذکر نمی کنند ، بلکه در همه اینها ، بعضی را - بی بعض دیگر - می آورند ، یا پراکنده و بی تمایز و نامنظم و بی ترتیب مناسب ذکر می کنند ، که نمونه هایی از آنها در ذیل می آید :

- در عُبَاب آمده است : از آخفش نقل شده که «هَزَيْتُ منه و به ، هَزَأَ وَهَزُوءًا» ؛ او را مسخره کردم . نیز از ابو زید نقل شده که «هَزَأْتُ به ، هَزَأً وَمَهْرَأَةً» و [همچنین] «مَهْرُؤَةٌ» (به همین معناست) .

- در صحاح می خوانیم : «هَزَأَ» و «هَزَأَ» به معنای سخریه (ریشخند) است ، می گویی : «هَزَيْتُ منه ، وَهَزَيْتُ به» - به حکایت از آخفش - و «اسْتَهَزَأْتُ به» و «تَهَزَأْتُ به» و نیز «هَزَأْتُ به ، هَزَأً وَمَهْرَأَةً» ، از ابو زید .

- در مفردات راغب آمده است : «هَزَأَ» شوخی کردن پنهانی است ... [آن گاه پس از

هشت سطر می نویسد] گویند : «هَزَيْتُ به» و «اسْتَهَزَأْتُ» .

استهزاء ، ارتیاد هَزَأَ (در پی ریشخند بر آمدن یا دست انداختن) است ، هر چند استهزاء تعبیر شده به اینکه شخص به ریشخند دست یازد ...

- در مصباح فیومی آمده است : هَزَيْتُ به أَهْرَأُ (مهموز از باب تَعَبَّ ، و در لغتی از باب نَفَع) : او را مسخره کردم ؛ اسم مصدر آن «هَزَأَ» است و نیز به تخفیف زاء «هَزَأَ» ،

به هر دو وجه در قرائات سبعة (هفت گانه) هست ، و چنین است : «استَهْزَأْتُ به» ؛ او را استهزاء (ریشخند) کردم .

- در تهذیب اللّغة می خوانیم : هُزءٌ : سُخْرِيَه (ریشخند) ، گفته می شود : «هَزِيءٌ به يَهْزَأُ به واستَهْزَأُ به» (1) ؛ او را ریشخند کرد .

- در جمهرة اللّغة آمده است : هَزَيْتُ مِنَ الشَّيْءِ : سَخِرْتُ مِنْهُ (آن چیز را به ریشخند گرفتم) (2) .

- در مقایس می خوانیم : گفته می شود : «هَزِيءٌ واستَهْزَأُ» ، آن گاه که شخص مسخره کند .

- در مجمل اللّغة هست : هُزءٌ ، سُخْرِيَه است ؛ گویند : «هَزِيءٌ به واستَهْزَأُ» .

- در المحيط آمده است : هُزءٌ ، ریشخند کردن می باشد ؛ هَزِيءٌ به يَهْزَأُ وَهَزَأٌ ، استَهْزَأُ وَتَهَزَأُ به (3) .

- در لسان العرب می خوانیم : هُزءٌ وَهُزءٌ ، سُخْرِيَه است ؛ هَزِيءٌ به ومنه ، وَهَزَأٌ يَهْزَأُ (مصدر هر دو) هُزءٌ وَهَزُوءٌ وَمَهْزَأَةٌ ؛ وَتَهَزَأُ وَاستَهْزَأُ به : سَخِرَ (او را مسخره کرد) .

- در أفعال ابن قَطّاع می خوانیم : هَزَأْتُ به وَهَزَيْتُ به ، هَزَأٌ وَهُزءٌ : سَخِرْتُ مِنْهُ (او را ریشخند کردم) (4) .

- در أفعال سَرَقُسطی آمده است : هَزَأْتُ به وَهَزَيْتُ به ، هَزَأٌ وَهُزءٌ : سَخِرْتُ مِنْهُ (او را استهزاء کردم) (5) . .

ص: 309

1- تهذیب اللّغة 6 : 396 .

2- جمهرة اللّغة 2 : 1072 .

3- المحيط 4 : 37 .

4- الأفعال (ابن قَطّاع) 3 : 361 .

5- الأفعال (سَرَقُسطی) 1 : 177 .

- در قاموس هست: هَزَأَ منه وبه (بر وزن مَنَعَ وَسَمِعَ) هُزْءًا وَهُزْءًا⁽¹⁾ وَمَهْزَأَةً⁽²⁾: سَخِرَ (او را مسخره کرد)؛ مانند: تَهَزَّأَ وَاسْتَهَزَّأَ.

با مقایسه ساده و نظر سریع، فرق میان آنچه در طراز آمده و دیگر فرهنگ های لغت روشن می گردد، از نظر جامعیت طراز در گردآوری واژه ها، مصادر و اسم مصدرها، و از جهت دقت ارائه و تعدیه و در نیاوردن بعضی را در بعض دیگر.

و از میان موازنه بین این دو (و ارزیابی شان) آشکار می گردد که همه فرهنگ های لغت به عیب و نقصی گرفتار آمده اند؛ یا بعضی از آنها یکی از حروف تعدیه را ذکر نمی کنند، یا از آوردن بعضی از مصدرها غافل می شوند، یا در ذکر بعضی از اسم مصدرها غفلت می ورزند، یا مصدرها و اسم مصدرها را به هم می آمیزند.

همه فرهنگ ها اسم مصدر «مَهْزَأَةً» (بر وزن مَكْرَمَةً) را نیاورده اند مگر زبیدی - زیرا براساس نسخه ای از قاموس آن را بر وزن مَفْعَلَه ضبط کرده است - که آن را در شمار مصادر می آورد؛ با اینکه شعر حفص اموی (که سید علی خان آن را ذکر می کند) در صحت آن صراحت دارد و اینکه آن اسم مصدر از «هَزَى» است.

این ویژگی آشکاری است که به آن «طراز الأول» بر دیگر معجم های لغوی - از حیث جامعیت در گردآوری واژه ها و عدم إخلال در این زمینه - برتری می یابد، و نیز از نظر عرضه نیک و نظم و ترتیب، ممتاز است.

در ماده «هنا» می گوید:

هَنَائِي الْوَلْدُ وَنَحْوُهُ، يَهْتُونِي (از باب نَفَعٍ وَصَرَبٍ وَكَتَبَ) هُنَا وَهِنَاءًا وَهِنَاءَةً (بر وزن صَرَبٍ وَسَلَامَةٍ وَسَلَامَةً): سَرَّيْنِي؛ فرزند - و مانند او - مرا مسرور ساخت ..

ص: 310

1- در نسخه زبیدی، «وَهُزْءًا» افزوده شده است.

2- در نسخه زبیدی، «وَمَهْزُؤَةً» - بر وزن مَفْعَلَه - آمده است.

این مصادر سه گانه، در هیچ يك از معجم های لغوی، ذکر نشده است؛ سید علی خان آنها را و واژه های دیگر هم وزن آنها را می آورد تا اشتباه رخ ندهد.

در ماده «هوا» سید علی خان در واژه های «هأ» و «هآء» و «هآء» می نویسد:

و «هأ» (بر وزن دَعْ)، و «هآء» - به مَدّ - به معنای «خُذ: بگیر» است، و در هر يك از این دو چند لغت هست ...

اما لغات [واژه] اولی

1. در هر حال، به طور الزامی، همزه آن ساکن باشد، می گویی «هأ» بر يك نفر و دو نفر و برای گروه (چند نفر)، با یکسان بودن لفظ مذکر و مؤنث.

2. مانند «دَعْ» صرف شود، می گویی: هأ یا زیدُ (مانند دَعْ)، و هأ آیا زیدان و یا هندان (مانند دَعَا)، و هؤوا یا زیدونَ (مانند دَعُوا)، و هئی یا هندُ (مانند دَعِی)، و هآنَ یا هنداتُ (مانند دَعَنَ).

3. مانند «خَفْ» صرف شود، می گویی: هأ (مانند خَفْ)، و هآء (مانند خافا)، و هآؤوا (مانند خافوا)، و هآئی (مانند خافی)، و هآنَ (مانند خَفَنَ).

این واژه بنا بر لغت نخست، اسم فعل است مبنی بر سکون، و براساس دو لغت اخیر، فعل امری می باشد که ماضی و مضارع ندارد.

و اما لغت دوم

1. در هر حال، همزه آن - به طور الزامی - مفتوح باشد؛ می گویی: هآء (مانند جاء) برای واحد و فروع آن، خواه مذکر و خواه مؤنث.

2. به همزه آن کافِ خطاب بیبوند، می گویی: هآءك (مانند

جاءك)، و هاءُ كُما (مانند جاءكُما)، و هاءُ كم (مانند جاءكم)، و هاءُ ك (مانند جاءك)، و هاءُ كُنَّ (مانند جاءكُنَّ).

3. همزه آن مانند کافِ خطاب صرف شود، می گویی: هاء (مانند هاءك)، و هاؤما (مانند هاكما)، هاءُ مَوا (مانند هاكُموا) هائی (مانند هاءك)، هاؤنَّ (مانند هاكُنَّ).

4. مانند «نادِ» صرف گردد، می گویی: هاء (مانند نادِ)، هائِبا (مانند نادِبا)، هاؤوا (مانند نادُوا)، هائی (مانند نادِی) و هائینَ (نادینَ).

فصیح ترین این واژه ها، لغت سوم است، و قرآن آن را آورده است، خدای متعال می فرماید: «هَأْوُمُ اقْرَأُوا كِتَابِيَهٗ» (1)؛ بگیرد کتاب مرا بخوانید.

براساس لغت اخیر، این کلمه فعل امر غیر متصرف است، و بنابر غیر آن [دیگر لغات] اسم فعل می باشد.

و نیز «ها» - به الف ساکن - برای واحد و فروع آن (چه مذکر و چه مؤنث) گفته شده، و گاه به این الف، کاف خطاب می پیوندد، پس گویند: هاءُ یا زید، و هاءُ یا هند، و هاكُما یا زیدان و یا هندان، و هاكُم یا زیدون، و هاكُنَّ یا هندات.

اینها نه لغت در «ها» به معنای «خُذْ: بستان» است.

و «هاء» - با مدّ و کسر - مانند «هات» از نظر وزن و معناست، و به حسب امر - از نظر افراد و تشبیه و جمع و مذکر و مؤنث - مانند لغت چهارم در «هاء» به معنای «خُذْ» می باشد.

ص: 312

و گاه در آن «هَاء» - با الف ساکن - گویند برای واحد و فروع آن ؛ چنان که در «هَاء» به معنای «تَحَدُّ» نیز می گویند . به جاست براساس این دو لغت ، این واژه از اَصْدَاد [واژه هایی که دو معنای ضد هم دیگر دارند] شمرده شود .

مُهَوِّئٌ (بر وزن مُطْمِئِنٌّ) - و همزه فتحه داده می شود - برای صحرای پهناور می آید ؛ جای ذکر آن حرف «هَاء» از باب «نون» است .

این واژه ها ، با این جمع و استقصاء و ترتیب ، در مصدری از مصادر و در هیچ يك از معجم های لغوی ، نیامده است ، بلکه بعضی از آنها را پراکنده و نامنظم ذکر کرده اند ، بی آنکه مانند سید علی خان استقصا کنند و چون او ، وجوه اعرابی و صرفی اش را شرح دهند .

این جمع و استقراء و استقصاء ، از ویژگی های ممتاز طراز و مکتب لغوی سید علی خان است که به آن بر معجم های پیشین سبقت می گیرد .

به عنوان مثال ، این لغات و متعلقات آنها را در تهذیب آزهری بنگرید ، آنجا که لغت سوم از دومی را می آورد ، آن گاه آن را از ابن سکیت نقل می کند ، سپس لغت سوم از اولی را می آورد و پس از آن چهارم از دومی را (1) .

آن گاه از کسائی ذکر می کند که گویند : «هَاتِ وَهَاءِ» ؛ یعنی بَدِه و بستان ... بعضی از عرب گوید : «هَاكْ هَذَا يَا رَجُلَ ، وَهَاكَمَا ...» ، و لغت نهم را که سید علی خان آورده ذکر می کند .

سپس به نقل از ابو زید می نویسد : «هَاءٌ يَا رَجُلُ» (به فتح) و «هَاءِ يَا رَجُلُ» (به کسر) ، و هَاءٌ يَا رَجُلُ (برای هر دو لغت به فتح ، و کسره نداده اند) ، و هَاءُوا (برای جمع) . .

ص: 313

آزهری می گوید: این، همه لغاتی است که در «هَاء» به معنای «حُذُّ» آمده است.

با اینکه می‌نگریم، افزون بر نقل پراکنده آنها و تداخل بعضی از آنها با بعض دیگر، آنچه نقل شده بعضی از لغات است نه همه آنها.

و چنین است دیگر فرهنگ‌های لغت، آنها بعضی از لغات را - بی بعض دیگر - می‌آورند و درهم و آشفته ذکر می‌کنند، تا آنجا که گاه محققان در ضبط لغت و تمیز آن از همتای دیگر آن، به اشتباه می‌افتند؛ زیرا صاحبان معجم‌ها واژه‌ها را استقصا نمی‌کنند و در نقل و ارائه آنها میانشان تمیز نمی‌دهند، لغات «هَأُ» را به لغات «هَاء» و به لغات «هَأ» می‌آمیزند، و همه اینها به معنای «حُذُّ» است. همان گونه که میان این واژه‌های سه‌گانه (که به معنای «حُذُّ» است) خلط می‌کنند، میان آنها و «هَاء» - که به معنای «هَاتِ : عطا کن» است - آمیختگی پدید می‌آورند.

این پیچیدگی (نابسامانی) و خلط و نقص در عرضه این لغات را بنگر در قاموس(1) و تاج(2) و عُبَاب(3) و مصباح(4) و صحاح(5) و مفردات راغب(6) و تکملة و محیط(7) و لسان(8) و العین(9)، و آنچه را آنان ذکر کرده اند مقایسه کن با آنچه سید علی خان می‌آورد، با این کار جامعیت و استقصای لغات را به وسیله او در خواهی.

ص: 314

1- القاموس 1 : 36 .

2- تاج العروس 1 : 517 - 518 .

3- العباب 1 : 204 .

4- المصباح المنیر : 644 .

5- الصحاح 1 : 84 - 85 .

6- المفردات : 549 .

7- المحيط 4 : 94 - 95 .

8- لسان العرب 1 : 188 .

9- العین 4 : 102 .

یافت، همراه با عرضه نیک و آراسته و تبیین واژه‌ها با مثال‌هایی که به آسانی جوینده را به لغت می‌رساند و بی‌رنج و زحمت همه وجوه آن را در اختیار می‌گذارد.

در ماده «وطأ» می‌گوید:

وَطَوَّ الْمَوْضِعُ يُوَطِّئُ (بر وزن كَرَمَ يَكْرُمُ) وَطَاءٌ وَوُطُوءٌ وَطِئَةٌ وَطَاءَةٌ (بر وزن كَرَامَةٌ وَسَّهَوَلَةٌ وَعَرِيدَةٌ وَسَعَةٌ): لَانَ وَدُمْتُ، فَهُوَ وَطِئٌ (بر وزن کریم)؛

وُطُوءَ الْمَوْضِعُ ...: آن جایگاه نرم و هموار شد، پس آن مکان نرم است.

این مصدرها در هیچ يك از معجم‌های لغت با این جمع، گرد نیامده است.

ی) ایجاد سازگاری میان اصول لغت و اشتقاق صرفی و میان مسموعات آن

از امتیازات روش سید علی خان این است که میان اصول لغوی - که کلمات به آنها بازمی‌گردد - و میان آنچه درباره لغت به گوش رسیده، سازگاری پدید می‌آورد، وی می‌کوشد در حد توان بر شنیدنی‌ها اعتماد ورزد، و هنگامی که در تطابق آن با اصول لغوی برایش وجهی باشد، بی‌تردید به آن می‌گردد.

در ماده «جرأ» می‌گوید:

جَرِيئَةٌ (بر وزن سَكِينَةٌ) خانه‌ای است که در آن درندگان صید می‌شود [و به معنای] قَانِصَةٌ (چینه‌دان یا سنگ‌دان پرنده)، حُلُقُومٌ (گلو)؛ همزه مخفف می‌گردد و گفته می‌شود: «جَرِيئَةٌ» (بر وزن عَلِيَّةٌ)، جمع آن «جَرَائِيٌّ» می‌باشد (با دو همزه).

در اینجا ما اختلافی را در ضبط این واژه در کتاب‌های لغویان مشاهده می‌کنیم؛ آیا واژه‌ای که به معنای «حَوْصَلَةٌ: چینه‌دان» است «جَرِيئَةٌ» می‌باشد یا مخفف آن «جَرِيئَةٌ»؟ آیا آن «جَرِيئَةٌ» است یا «جَرِيئَةٌ»؟

و آیا واژه ای که به معنای خانه صید درندگان است «جَرِيَّة» و نیز «جَرِيَّة» می باشد یا آن «جَرِيَّة» (بر وزن خطيئة) است؟

افزون بر این، در نقل از ابو زید اختلاف دارند، و سخنانشان مختلف می باشد و روشن نیست در اینکه آیا فرقی در الفاظ این معانی یا بعضی از آنها هست یا نه؟

به ویژه «جَرِيَّة» یا «جَرِيَّة»، و اینکه کدام يك از این دو اصل است؟ آیا این دو، دو لغت مستقل اند یا اینکه یکی از آن دو فرع دیگری است؟

در اینجا می بینیم که سید علی خان لُب (مغز) مطلب را می گیرد و آن را تهی از پیچیدگی و تکلف ارائه می دهد، و تثبیت می کند که در همه موارد این واژه با همزه «جَرِيَّة» است و لغت دیگر آن مخفف اولی می باشد و در همه آنها «جَرِيَّة» است.

از سوی دیگر در می یابیم که صاحبان معاجم، به پیروی از ابو زید، تصریح دارند به اینکه «جَرَائِي» - با اجتماع دو همزه - از اصول [و مواد] رها شده است و به کار نمی رود، لیکن سید علی خان به این سخن - پس از آنکه از عرب [استعمال آن] شنیده شده - اعتنا نمی ورزد و این جمع را نقل می کند با تصریح به اینکه آن - مطابق با اصلِ مفردش - با دو همزه است.

بعضی از سخنان لغویان در این زمینه چنین است:

ابو زید در کتاب نوادرش درباره خانه ای که درندگان در آن صید می شوند (و به دام می افتند) می نویسد:

«جَرِيَّة» مهموز است ... جمع آن «جَرَائِي» - با دو همزه مُخَفَّف - می باشد؛ ابو حاتم می گوید: اجتماع دو همزه غیر مأخوذ است و «جَرِيَّة» نیز سنگدان پرنده است (1).

ص: 316

در تهذیب اللغة می خوانیم(1):

ابوعبید به نقل از فراء می گوید: گفته می شود: «أَلْقَه فِي جَرِيَّتِكَ» [آن را در حلقومت بینداز]، و آن «حَوَصَلَة: چینه دان» است؛ ابوزید می گوید: آن «قَرِيَّة»(2) و «جَرِيَّة» و «نَوَطَه»، چینه دان پرنده می باشد؛ ثَعَلَب - به نقل ابن نَجْدَة از وی(3) - آن را همین گونه، بی همزه، روایت می کند، لیکن ابن هانی از ابوزید «جَرِيَّة» را با همزه می آورد(4).

در لسان العرب آمده است:

«جَرِيَّة» و «جَرِيَّة»: حَلْقَوْم؛ و «جَرِيَّة» - به صورت ممدود - قانصة (چینه دان) است(5).

در تهذیب از ابوزید روایت شده که: واژه «قَرِيَّة» و «جَرِيَّة» و «نَوَطَه» برای چینه دان پرنده به کار می رود؛ ثعلب از ابن نَجْدَة آن را همین گونه - بی همزه - روایت کرده است، لیکن ابن هانی می گوید که، «جَرِيَّة» نزد ابوزید مهموز است.

«جَرِيَّة» (بر وزن خَطِيئة) خانه ای است که از سنگ می سازند و در.

ص: 317

- 1- آنچه در اینجا از تهذیب آمده به نظر می رسد ناشی از غلط نسخه ها باشد؛ چنان که از عبارت ابن منظور می توان آن را دریافت.
- 2- قَرِيَّة به معنای لانه مورچه است (م).
- 3- در نقل ابن منظور از تهذیب، ثَعَلَب از ابن نَجْدَة روایت می کند، نه به عکس؛ نگاه کنید به لسان العرب، ماده «جراً» (م).
- 4- تهذیب اللغة 11: 173.
- 5- این سخن را ملاحظه کنید! گویا نمایان گر آن است که در «حلقوم» هر دو لغت هست، و در «قانصة» لغت مد به تنهایی.

بالای در آن سنگی می گذارند و طعمه درنده را در آخر آن قرار می دهند ، چون حیوان در آن درآید و گوشت طعمه را بخورد سنگ بر در لانه می افتد و آن را می بندد .

جمع این واژه «جرائی» است ، ابو زید آن را چنین روایت می کند و می گوید : این از اصول (مواد لغوی) مرفوض (و ترك شده) نزد اهل عربیت می باشد مگر در [سخنان] شاذ (و نادر و اندك) .

در قاموس و تاج العروس آمده است :

(جَرِيَّةٌ - بر وزن خَطِيئَةٌ - خانه ای است) که از سنگ ساخته می شود و بر بالای در آن سنگی قرار داده می شود (درندگان در آن شکار می شوند) زیرا آنان طعمه درنده را در آخر لانه می گذارد ، پس هنگامی که درنده داخل آن می شود تا گوشت طعمه را بخورد سنگ بر در خانه می افتد و آن را می بندد (جمع آن جَرَائِيٌّ) است .

این سخن را ابو زید روایت می کند و می گوید : این از اوزان ترك شده نزد عرب زبانان است مگر در سُذُوذ [مواردی بسیار اندك] .

(و) ابن هانئ می گوید : جَرِيَّةٌ - با مدّ و همزه - (بر وزن سَكِيَّةٌ) است ، و در بعضی از نسخه ها به تخفیف می باشد و در نسخه های دیگر بی تخفیف (قائصة و حلقوم مانند جَرِيَّةٌ است) و آن چینه دان می باشد ؛ و در تهذیب آمده که ابو زید می گوید : قَرِيَّةٌ و جَرِيَّةٌ و نَوَطَةٌ برای چینه دان پرنده است ؛ ثعلب از ابن نَجْدَةَ همین گونه بی همزه روایت کرده است .

و در تکملة و عُبَاب ، صاغانی می نویسد :

ابن هانئ می گوید : «جَرِيئَة» - با مد و همزه - حَوْصَلَة (چینه دان) می باشد ، گویشی است در «جَرِيئَة» (1).

و در المحيط ، صاحب می گوید :

«جَرِيئَة» قانصه [چینه دان یا سنگ دان] می باشد ، این واژه مهموز است بر وزن جَرِيئَة (2).

به این ترتیب می بینیم که ابوزید نقل می کند که «جَرِيئَة» به معنای قانصه است - و آن همان حَوْصَلَة می باشد - و آشفتگی و غلط در نقل از او را مشاهده می کنیم . ازهری در تهذیب ، به نقل از ثعلب از ابن نَجْدَة ، از ابوزید «جَرِيئَة» را نقل می کند و به نقل از ابن هانئ ، از ابوزید ، «جَرِيئَة» .

ابن منظور به نقل از تهذیب می آورد که : ثعلب از ابن نَجْدَة از ابوزید «جَرِيئَة» را نقل کرده ، و از ابن هانئ از ابوزید «جَرِيئَة» را .

همین نقل ابن منظور ، روایت صحیح است ، و آنچه در تهذیب چاپی هست تصحیف (اشتباه) شده و به غلط آمیخته است .

فیروزآبادی نقل می کند که «جَرِيئَة» (بر وزن سِکِّینَة) مانند «جَرِيئَة» است ؛ و چنین است در تکمله و عباب به نقل از ابن هانئ که می گوید : «جَرِيئَة» حَوْصَلَة (چینه دان) است ، لغتی است در «جَرِيئَة» .

نقل این دو درست می باشد ، لیکن یادآور نشده اند که لغت دوم مخفّف لغت اصلی مهموز است .

صاحب تنها به نقل «جَرِيئَة» - به همزه - بسنده می کند (3) . .

ص: 319

1- التكملة والذيل 1 : 11 ؛ العباب الزاخر 1 : 33 .

2- المحيط 7 : 176 .

3- المحيط 7 : 176 .

ابن منظور «جَرِيَّة» و «جَرِيَّة» را به معنای حُلُقوم می آورد، سپس می گوید: «جَرِيَّة» قانصة [معدۀ پرنده] است، و این پندار را دامن می زند که میان این دو واژه فرق هست، آنی که به معنای حلقوم است در آن دو لغت می باشد، و به معنای «قانصة» تنها يك لغت وجود دارد.

اینجاست که مهارت و زبردستی سید علی خان نمایان می گردد؛ زیرا آنچه را که ثبت صحیح است (و بر وزن سِدْکَيَّة می باشد) نقل می کند، و اینکه لغت دوم (بر وزن عَلِيَّة، مُخَفَّفِ اُولی است؛ و به نقل غلطی که در تهذیب آمده توجه نمی کند، یا شاید نزدش نسخه صحیحی از تهذیب بوده است مانند نسخه ای که ابن منظور از آن نقل می کند.

این سخن ویژه «جَرِيَّة» به معنای «قانصة»، «حوصله»، و «حُلُقوم» می باشد.

و اما درباره «جَرِيَّة» به معنای خانه ای که در آن درندگان صید می شوند، سید علی خان ثبت درست آن را از نسخه های صحیح نوادر ابو زید نقل می کند، بی اعتنا به آنچه در قاموس و لسان العرب هست؛ زیرا آنچه را ابو زید بدان تصریح می کند این است که «جَرِيَّة» همان خانه ای است که درندگان در آن شکار می شوند.

بنابراین آنچه در قاموس آمده که: «جَرِيَّة» (بر وزن خَطِيئة) خانه ای است که در آن درندگان صید می شوند» و زبیدی تصریح می کند که نقل آن از ابو زید، اشتباهی از سوی فیروزآبادی یا نُسخه ای از کتاب نوادر است که وی بی تحقیق و درنگ آن را باز می گوید.

و چنین است کاری که ابن منظور انجام می دهد؛ زیرا عین این نقل غلط آمیز از ابو زید را می آورد.

و در نتیجه فیروزآبادی و ابن منظور، در ضبط، میان واژه ای که به معنای «حوصله» است و واژه ای که به معنای لانه شکار درنده است، فرق گذاشته اند.

سید علی خان - در اینجا - این لغت را ضبط می کند، و مُقَرَّر و مُشَخَّص می سازد که «قانسفة: چینه دان» و «حَلْقُوم: گلو» و «خانه ای که در آن درندگان صید می شوند»، همه «جَرِيَّة» (بر وزن سَكِينَة) است، با تصریح به اینکه لغت دوم «جَرِيَّة» (بر وزن عَلِيَّة) مخفَّف اولی است.

و بالاتر از همه اینها، سید علی خان به این اعتنا نمی کند که «جرائی» جمع شاذ است یا در آن خیر [و ثمره ای] نیست یا از اصول ترك شده در نزد اهل لغت می باشد؛ زیرا در مثل این مورد سماع [شنیدن از عرب] حاکم است، و ابوزید به نقل صحیح آن را از عرب می آورد. از این رو، سید علی خان از اصول لغوی می گذرد و بر نقل و سماع صحیح اعتماد می ورزد.

در ماده «زوا»، می نویسد:

زَاءُ الدَّهْرُ بِه زَوْءٌ (بر وزن قال): روزگار دگرگون شد. از سخنان ابو عمرو است که می گفت: «به این کلمه شادمان می شوم».

زَوْءُ الْمَنِيَّةِ (بر وزن ضَوْء): پدید آمدن مرگ، یا اینکه آن تصحیف (اشتباه) است و صواب و درست آن «زَوْءٌ» - بدون همزه - می باشد؛ و آن چیزی است که از مرگ به انسان می پیوندد، و آنچه از مرگ قصد می شود به کسی که مُردنش نزدیک شده است.

لَبِيدٌ می گوید:

..... وَلَا يَدْفَعُ زَوْءَ الْمَنِيَّةِ الْحَيْلُ

چاره اندیشی ها، فرارسیدن مرگ را برطرف نمی سازد.

در اینجا سید علی خان، تردید در اصل (ریشه) لغوی کلمه «زوء» را می نمایاند که آیا آن از ماده «زوا» - یعنی مهموز - است یا از ماده «زوی» (یعنی مقصور)؟ و این

موضوع را بی اشاره یا تحقیق رها نمی کند؛ زیرا فعل «زاء» شنیده شده، و ناقل آن تنها ابو عمرو است، لیکن ماده «زوی» دارای مشتقات واستعمالات عربی زیادی می باشد، و اصل صحیحی است که شکی در آن نیست.

بنابراین، آیا واژه «زوء» - با همزه - به آنچه تنها ابو عمرو نقل کرده باز می گردد؟ یا اینکه از «زوی» که اصل عربی صحیح دارد، گرفته شده است؟

به نظر می رسد سید علی خان در اینجا گرایش دارد به اینکه این ماده از «زوی» است (موافق با اصل ثلاثی مقصور) لیکن ذکر آن را در مهموز - به جهت صحّت سماع به آن - یادآور می شود. این گرایش را از آنجا می توان دریافت که وی شعری را که در آن این ماده بی همزه آمده انشاد می کند و این احتمال را مطرح می سازد که «زوء» تصحیف شده «زوّ» باشد و در این راستا اشعار عربی که در کلمه «زوّ» بی همزه روایت شده، او را تقویت می کند.

آن که اصرار دارد بر اینکه این ماده مهموز است اصمعی - تنهایی - است با اینکه جوهری «زوّ» را بی همزه از او نقل می کند. این سخن، احتمال تصحیف همزه را افزون می سازد؛ چنان که شك لغویان و آشفته گویی آنان در روایت «لِیُزَوَّانَ» - در حدیث شریفی که به زودی نقل می شود - و تصریح بعضی از آنان به عدم سماع آن با همزه و درست و صواب دانستن روایت «لِیُزَوَّيْنَ» (1).

با وجود همه اینها، هیچ يك از آنان به صحّت اشتقاق این ماده از «زوی» شك ندارند.

* اکنون بعضی از سخنان لغویان در ماده «زوا» را می آوریم، هرچند خلیل و جوهری و ابن دُرَید و زمخشری و دیگران آن را نیاورده اند.

ص: 322

1- شایان ذکر است که بعضی آن را «لِیَأْرِزَنَّ» روایت کرده اند.

- در المحيط آمده است: زَوْءٌ : مرگ، قَدَرٌ ؛ زاء الله علينا ذاك، وزىء علينا: خدا آن را بر ما مقدر ساخت؛ زاء بهم الدهر: روزگار آنان را از میان برد(1).

- در تکمله می خوانیم: جوهری این ماده را واگذارده، ابو عبید به نقل از اصمعی می گوید: «زوء المنة» پیامد مرگ است... ابو عمرو می گوید: «قد زاء الدهر بفلان»؛ یعنی روزگار فلانی را واژگون ساخت، و این سخن دلیل مهموز بودن این واژه است؛ ابو عمرو می گوید: به این کلمه خرسند می شوم(2).

- مثل این سخن در العباب هست(3).

- در أفعال ابن قَطَّاع، بر آوردن فعل بسنده شده با این سخن که: زاء الدهر زوءاً: روزگار واژگون شد(4).

- در لسان العرب می خوانیم: در حدیث روایت شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

إِنَّ الْإِيمَانَ بَدَأَ غَرِيباً وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ إِذَا فَسَدَ النَّاسُ؛ وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ، لَيُزَوَّانَ الْإِيمَانَ بَيْنَ هَدَّيْنِ الْمَسْجِدَيْنِ كَمَا تَأْزُرُ الْحَيَّةُ فِي حُجْرِهَا؛

همانا ایمان غریبانه آغاز شد و در آینده ای نه چندان دور به غربت بازمی گردد، پس خوشا به حال غریبان آن گاه که مردم فاسد شوند؛ سوگند به آن که جان ابو القاسم به دست اوست، ایمان میان این دو مسجد گرد می آید چنان که مار در لانه اش حلقه می زند.

واین چنین با همزه روایت شده است؛ شمر می گوید: «زَوَّانٌ» - با همزه - نشنیدم،.

ص: 323

1- المحيط 9 : 112 .

2- التكملة والذيل والصلة (صاغانی) 1 : 26 .

3- العباب الزاخر 1 : 67 .

4- الأفعال 2 : 103 .

صواب «لَيْزَوَيْنَ» است؛ یعنی جمع می‌گردد و به هم می‌پیوندند، از «زَوَيْتُ الشَّيْءَ»، آن‌گاه که آن را گرد آوری؛ و به زودی - اگر خدای متعال بخواهد - آن را در مُعتل می‌آوریم.

أصمعی می‌گوید: «زَوْء» با همزه است، «زَوْءُ الْمَنِيَّةِ» چیزهایی است که از مرگ حادث می‌شود.

ابو عمرو می‌گوید: «زَاءُ الدَّهْرِ بِفُلَانٍ»؛ یعنی روزگار فلانی را وارونه کرد؛ ابو منصور می‌گوید: «زَاء» [بر وزن] فَعَلَ از «زَوْء» است، چنان‌که «زَاعٌ» از زَوْء (1).

- در قاموس می‌خوانیم: زَوْءُ الْمَنِيَّةِ: آنچه از مرگ پدید می‌آید، و «زَاءُ الدَّهْرِ بِه» روزگار او را به رو در آورد؛ ابو عمرو می‌گوید: به این واژه شاد می‌شوم (2).

زَبِيدِي در تاج العروس آن را به آنچه در لسان العرب آمده، شرح می‌دهد و حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سخن درباره آن را می‌آورد.

* سخنان لغویان در ماده «زوی» چنین است:

- در صحاح می‌خوانیم: أَصَمَعِيَ می‌گوید: «زَوَّ الْمَنِيَّةَ»، آنچه از هلاک مرگ پدید می‌آید؛ گویند «زَوُّ الْقَدَرِ» [هلاکِ قَدَرٍ]، گفته می‌شود: «فُضِنِي عَلَيْنَا وَقُدِّرْ وَحُمَّ وَزِيَّ»؛ ما را از میان برد، شاعر می‌گوید:

مَنْ ابْنِ مَامَةَ كَعْبٍ ثَمَّ عَيَّ بِهِ *** زَوُّ الْمَنِيَّةِ إِلَّا حِرَّةً وَقَدَى

نیست ابن مامه کعب آنجا که مرگ او را از پا در آورد مگر سنگلاخی سوخته.

- در تهذیب آمده است: درباره «زوء» - با همزه - ابو عبید از أصمعی روایت کرده است که: «زوءُ المنیة»، آنچه از مرگ پدید می‌آید؛ و منذری به من خبر داد از حوانی از ابن سگیت که، ابن اعرابی گفت: «الزَّوُّ الْقَدَرُ» و انشاد کرد: .

ص: 324

1- لسان العرب، ماده «زوا».

2- القاموس المحيط، فصل زاء، ماده «زوء».

مَنْ ابْنِ مَامَةَ كَعْبٍ ثُمَّ عَيَّ بِهِ *** زَوْ الْمَنِيَّةِ إِلَّا حَرَّةً وَقَدَى

«زَوْ الحوادث» [نیز] روایت شده است ، ابن اعرابی آن را بی همزه روایت می کند ، و اصمعی آن را همزه می دهد .

ابو سعید از ابو عمرو روایت می کند که گفت : می گوئی «زَاءُ الدهرُ بفلان» یعنی روزگار او را بر زمین زد ، ابو عمرو می گوید : به این واژه مسرور می شوم .

می گویم : «زَاءُ» فعل است از «زَو» ، چنان که گفته می شود از «زَوُغ» ، «زَاغٌ» [ساخته شده] است .

- در اساس هست : اَدْرَكَهُ زَوْ الْمَنِيَّةِ : تقدیر مرگ او را فرارسید .

- در لسان العرب می خوانیم : ابو هیثم می گوید ... نظر اصمعی این است که «زَوُء» (با همزه) است ؛ «زَوُء الْمَنِيَّةِ» ، آنچه حادث می شود از هلاک مرگ ، «زَوُء» [به معنای] هلاک است ، ثعلب می گوید: «زَوُ الْمَنِيَّةِ» ، أحداث (رخدادهای) مرگ است... می گوید :

مَنْ ابْنِ مَامَةَ كَعْبٍ ثُمَّ عَيَّ بِهِ *** زَوْ الْمَنِيَّةِ إِلَّا حَرَّةً وَقَدَى

این بیت را ازهری و جوهری بر قول ابن اعرابی شاهد آورده اند [که گفته است] : «الزَّوُّ الْقَدَرُ» ، گفته می شود : «فُضِي عَلَيْنَا وَقُدَّرَ وَحُمَّ وَرُزِيَ وَرِزَى ...» ؛ ما را هلاک ساخت .

ابن بری در رثای أسود بن يعفر می سراید :

فيا لهف نفسي على مالك *** وهل ينفع اللّهُفُ زَوْ الْقَدَرِ

دریغا ای نفس بر مالک ! و آیا افسوس و آه هلاکی را که مقدر شده سود می بخشد !؟

و نیز برای متمم بن نویره می سراید :

أَفْبَعْدَ مَنْ وُلِدَتْ بُسْبِيَّةَ أَشْتَكِي *** زَوْ الْمَنِيَّةِ أَوْ أُرَى أَتَوَجَّعُ

آیا پس از کسی که بسبیه را زایید از هلاک مرگ شکوه کنم یا ناله و فریاد بر آورم !؟

و «زَوَّ الحوادث» [نیز] روایت شده است ، ابن اعرابی آن را بی همزه روایت می کند و اصمعی آن را مهموز می آورد .

فیروزآبادی در مقصور آن را ذکر نکرده است ، زبیدی بر او استدراک می کند ؛ جوهری از اصمعی نقل کرده که «زَوَّ المنیة» چیزهایی است که از هلاکِ مرگ حادث می شود . در «المحکم» به نقل از ثعلب ، آمده است که «زَوَّ» به معنای هلاک است ،

و «زَوَّ المنیة» احداثِ آن می باشد ...

جوهری می گوید : گفته می شود : «الزَّوُّ القَدَرُ» ، «فُضِّي عَلَيْنَا وَقُدِّرَ وَحُمَّ وَزِيٌّ» ، [لِمامه] آیادی [اَبی کعب] می سراید :

من ابن مامة كعبٍ ثمَّ عيَّ به زَوُّ المنیةِ إلا حرّة وقدي

در تهذیب «زَوَّ الحوادث» روایت شده ، اصمعی آن را «زوء» - به همزه - روایت می کند .

می گویم : پیش از این سخن فیروزآبادی در مهموز این ماده گذشت .

و ابو عمرو می گوید : «زاء الدهرُ بفلان» ، روزگار فلانی را واژگون ساخت ، ابو عمرو می گوید : به این کلمه شاد می گردم ؛ زهری می گوید : «زاء» فِعْل است از «زَوَّ» چنان که «زاع» از «زوغ» .

پس از بررسی سخنان لغت شناسان و اشعاری که روایت شده ، و شعرهایی را که سید علی خان رحمه الله اضافه نمود ، اعتنا و توجه وی به شنودها آشکارا به دست می آید همراه با ترجیح یا گرایش به ترجیحِ مصنّف آنچه را سازگار با اصول لغوی است .

سید علی خان ، همه اینها را با کوتاه ترین و روشن ترین عبارت آورد ، و به علتِ ترجیح - هنگام ذکر وجه اشتقاق این ماده از «زوی» - اشاره کرد با این سخن که : «وهو ما انزوی إلى المرء منها : و آن چیزی است که انسان از آن به گوشه می خزد» ، و احتمال تصحیف را در مهموز این ماده مطرح ساخت ؛ به ویژه بعد از آنکه جوهری آن را از

أصمعی مقصور نقل کرد و عَمُرُو به تنهایی عبارت «زَاءُ الدَّهْرُ به» را شنیده است؛ زیرا با وجود اصل صحیح که همه بر آن اتفاق نظر دارند ، انگیزه ای برای رجوع به سخنی که تنها يك نفر آن را شنیده است باقی نمی ماند .

حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «لَيُزَوَّانَ الْإِيمَانَ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَسْجِدَيْنِ» ، این سخن را تأکید می کند؛ زیرا در «الغریبین» هروی آن را در ماده «زوی» می آورد ، سپس بیان

می دارد که ، شمر می گوید : صواب آن «لَيُزَوَّيْنَنَّ» است به معنای گرد آمدن و به هم پیوستن(1) .

مثل این کار را ابن جوزی در غریب الحدیث انجام داده است(2) ، سپس ابن اثیر در کتاب نهاییه اش آن را می آورد و حدیث را ذکر می کند و بی تردید و بی آنکه به شمر و غیر او اسناد دهد ، می گوید : صواب (و نظر درست) «لَيُزَوَّيْنَنَّ» - با یاء - است ؛ یعنی (ایمان میان این دو مسجد) جمع می شود و به هم می پیوندد(3) ؛ و با این سخن ، ابن اثیر ، روایت این ماده را با همزه غلط می شمارد .

در ماده «سوا» ، سید علی خان می گوید :

«مَسَاةٌ» خلاف مَسَرَّتْ (شادمانی) است ، جمع آن «مَسَاوِي» می باشد - با ترك همزه از باب تخفیف - و «بَدَّتْ مَسَاوِيه» یعنی نقص ها و عیب های او نمایان شد ؛ گفته اند این واژه (مانند محاسن) مفرد ندارد .

در اینجا بسیاری از اهل لغت تصریح دارند به اینکه برای «مساوی» ، مفردی از .

ص: 327

1- الغریبین 3 : 140 .

2- غریب الحدیث 1 : 447 .

3- النهایة 2 : 320 .

لفظ خودش نیست؛ چنان که در ماده «أمم» لسان العرب هست (1)، و در مجمع الأمثال (میدانی) هنگام نقل مَثَل (الخَيْلُ تجرى على مساويها) (2)، از لحياني حکايت می کند که: برای «مساوی» مُفرد وجود ندارد، مانند «محاسن» و «مقاليد» است (3).

و بعضی تصریح کرده اند که مُفرد «مساوی»، به گونه غیر قیاسی (بی قاعده) واژه «سوء» است؛ ابو عبيد بکری - در کتاب فصل المقال - به نقل از ابو بکر ابن قوطية، می گوید: «مساوی» جمع «سوء» است (بر غیر قیاس) و جز او می گوید: مفردی برای آن نیست (4).

زبیدی هنگام شرح این مثل «الخَيْلُ تجرى على مساويها» می گوید: «مساوی» همان عيوب اند، و در مفرد آن اختلاف است؛ بعضی از عالمان صرف گویند: «مساوی» ضد «محاسن» می باشد - به گونه غیر قیاسی - جمع «سوء» و اصل آن مهموز است؛ و گفته اند که - مانند «محاسن» - مفردی برای آن نیست (5).

این دو نظر را سید علی خان نمی پسندد؛ این سخن را که مفردی برای «مساوی» نیست - با نسبت «قیل: گفته اند» - تضعیف می کند و آسیب پذیر می سازد؛ زیرا تا زمانی که مطابق اصول صرف و لغت و اشتقاق، مفردی برای آن هست، معنا ندارد که گفته شود این جمع مفرد ندارد..

ص: 328

1- لسان العرب 12 : 33 .

2- معنای این مثل این است که اگر اسب بیمار و رنجور باشد یا عیب و نقصی به او رسد، [نجابت و] کرمش او را به حرکت وامی دارد؛ و چنین است شخص کریم و آزاده، که هرچند ناتوان باشد هزینه ها را به دوش می کشد و به حمایت و دفاع می پردازد و در هر حالی از کَرَم بازمی ایستد (م).

3- مجمع الأمثال 1 : 238 .

4- فصل المقال فی شرح کتاب الأمثال 1 : 159 .

5- تاج العروس 1 : 279 .

و این نظر را که مفرد «مساوی» - به نحو غیر قیاسی - واژه «سوء» است، هرگز نمی آورد واز آن روی برمی تابد، که این کار نشانه سستی و نا اعتباری این سخن در نزد سید علی خان است؛ زیرا مفرد غیر قیاسی برای جمع به نهایت اندک می باشد، و با وجود ورود نقل مفرد سازگار با اشتقاق و اصول لغت، به چنین امری نباید رجوع کرد.

در ماده «طیب» - لسان العرب - آمده است:

أَصْمَعِي مِيْ كَوِيْدٍ: كَوِيْدٌ «أَطْعِمْنَا مِنْ مَطَايِبِهَا وَأَطَايِبِهَا، وَأَذْكَرُ مَنَايِبِهَا وَأَنَايِبِهَا»؛ از گزیده ها و پاکیزه ترین آن ما را خوراک ده.

و «امْرَأَةٌ حَسَنَةُ الْمَعَارِي»؛ زنی که جاهای لُخت بدنش (دست و پا و صورت) زیباست؛

و «الْخَيْلُ تَجْرِي عَلَى مَسَاوِيهَا»، مفرد آن «مَسْوَاةٌ» است؛ یعنی اسب با بد حالی که دارد - لاغری یا افتادن - (راه می رود).

و «محاسن» و «مقالید»؛

برای اینها مفردی شناخته نشده است، کسائی گوید: واحد «مَطَايِب» ، «مَطْيَب» است، و واحد «مَعَارِي» ، «مَعْرِي» می باشد، و واحد «مَسَاوِي» ، «مَسْوِي» (1).

فیومی در مصباح المنیر این نظر را می پذیرد که مفرد آن «مَسْوَاةٌ» است بی آنکه دورای دیگر را بیاورد، می گوید: «مَسَاءةٌ»، تقيض «مَسْرَتٌ» است، اصل آن «مَسْوَاةٌ» (بر وزن مَفْعَلَاةٌ) می باشد؛ از این رو «واو» در جمع بازمی گردد و گفته می شود «مساوی»، لیکن استعمال جمع به صورت مُخَفَّفٌ است.

به این اشتقاق صحیح - که بی نیاز از طرح آراء شاذ است - شیخ طریحی نیز در مجمع البحرین، می گَرُود . .

ص: 329

افزون بر این، در ماده «طیب» لسان العرب، از سیرافی نقل شده که از بعضی از عرب پرسید که مُفرد «مطایب الجزور» چیست؟ پاسخ داد: «مُطَيَّب».

در اینجا روش مندی سید علی خان و شیوه کار او، در ایجاد سازگاری میان اصول لغوی و صرفی و مبانی اشتقاق و میان آنچه برخلاف آن بر زبان آمده، روشن می‌گردد؛ با وجود تصریح اَصمعی و کسائی و دیگر امامان لغت به صحّت مفرد مسموع برای این جمع - که مطابق با اصول اشتقاق است (1) - جای آن نیست که انسان به فقدان مفرد برای آن قائل شود یا مفرد غیر قیاسی برای آن بیاورد.

در ماده «فقاء»، می‌نویسد:

«فَقَّ ء» (بر وزن فُلَس)، حفره ای است در میان دُمَل، یا فرورفتگی ای در صخره که میان آن آب جمع می‌شود؛ جمع آن «فُقَّان» (بر وزن رُغْفَان) است.

صاغانی در عُباب و تکملة - به نقل از شمر - می‌گوید: «فَقَّ ء»، مانند حُفْرَه یا جُفْرَه (گودال) - شك از ابو عبید است - در وسط دُمَل، جمع آن «فُقَّان» می‌باشد.

در جمهرة اللغة می‌خوانیم: «فَقَّ ء» گودال (کوچک گردی) است در صخره که در میان آن آب باران جمع می‌شود، جمع آن «فُقَّان» می‌باشد (2).

در تهذیب اللغة - به نقل از شمر - آمده است: «فَقَّ ء» جُفْرَه (و گودالی) است در وسط دُمَل، جمع آن «فُقَّان» است (3).

همه این لغت شناسان تصریح می‌کنند به اینکه جمع «فَقَّ ء»، «فُقَّان» است؛ در نسخه ای از تهذیب - چنان که در پانویس آن ثبت شده - جمع آن «فُقَّاء» است، محقق.

ص: 330

1- نگاه کنید به، شرح الشافية 2: 182 - 184.

2- جمهرة اللغة 2: 967 - 1101.

3- تهذیب اللغة 9: 331.

می گوید: صواب (و درست) این جمع «فِقاء» می باشد مانند «كَلْب» و «كِلَاب» .

ابن منظور از بعضی روایت می کند که: «فُقَّع» مانند «فَقِيء» می باشد، و جمع «فَقِيء» «فُقَّان» است؛ این مطلب را پس از سخن ابو عبید درباره «فُقَّع» می آورد که می گوید: «فُقَّع» به معنای حُفْرَه است، و فَقِيء مانند «فُقَّع» می باشد ...

قاموس بر ذکر مفرد این ماده بسنده می کند و می گوید: «فُقَّع»، گودالی کوچکی در سنگ یا صخره ای است که در آن آب جمع می شود، مانند «فَقِيء» .

زبیدی در تاج العروس، سخن قاموس را شرح می دهد به اینکه: جمع «فَقِيء» «فُقَّان» است .

به این ترتیب، در جمع این ماده، سه نظر پدید آمد:

1. جمع «فُقَّع»، «فُقَّان» است .

2. جمع «فُقَّع»، «فِقاء» می باشد .

3. «فُقَّان»، جمع «فَقِيء» است نه «فُقَّع» .

آنچه را ابن منظور آورده و زبیدی به آن می گردد؛ یعنی اِرْجَاع «فُقَّع» به «فَقِيء» و تصریح این دو که «فُقَّان»، جمع «فَقِيء» است، بدان جهت می باشد که ثابت شده وزن «فُعْلان»، بیشتر جمع کثرت «فَعِيل» است؛ مانند «رَغِيف رُغْفان»، «كَثِيب كُثْبان»، «قَلِيب قَلْبان» (1) .

و آنچه در نسخه ای از تهذیب آمده، و درست این جمع را «فِقاء» دانسته است از این روست که، غالب در جمع قَلَّتِ «فُعَل» - در غیر باب «بَيْت» و «تُوب» - «أَفْعُل» است، و جمع کثرت آن «فُعُول» ... و «فِعَال» (2) . .

ص: 331

1- نگاه کنید به، شرح الشافیه 2: 131 - 132 .

2- بنگرید به، شرح الشافیه 2: 91 .

و اما آنچه را سید علی خان ذکر می کند که جمع «فَقَّء» ، «فَقَّان» می باشد (افزون بر تصریح شمر و ابو عبید به آن ، و بازگشت سخن ابن دُرَید و صاغانی و ازهری به آن) مطابق است با آنچه از عرب شنیده شده است .

سیبویه می گوید : قیاس در وزن «فَعْل» همان است که ما آوردیم ، ما سوای آن با سَمْع به دست می آید ... در جمع قَلَّه «فَعْل» - در غیر اَجْوَف - آنچه مسموع است (از عرب شنیده شده) «أفعال» می باشد ؛ و در جمع کثرت «فِعْلان» (بر وزن جِحْشان و رِنلان) و «فُعْلان» (بر وزن ظُهْران و بُطْنان) .

سیبویه می گوید : «فِعْلان» ، از آن دو جمع دیگر ، کمتر به کار می رود.

در اینجا روش سید علی خان ، در توفیق (سازگاری) میان مسموع و اصول لغوی و صرفی - در اشتقاق - آشکار می شود ؛ از این رو سید علی خان آنچه را در لسان العرب آمده است (تکَلُّف در برگرداندن «فَقَّان» به «فَقَّی» ، به این جهت که وزن «فُعْلان» نیز در جمع «فَعْل» شنیده شده است) نمی پذیرد ؛ کسانی آن را نقل کرده اند ، و وجهی برای روی گردانی از آن نمی باشد .

پوشیده نماند که این مسئله برخلاف «مساوی» است ؛ زیرا این سخن که «مساوی» مفرد ندارد نیازمند دلیل می باشد ، و از آنجا که دلیلی وجود ندارد ، تنها ادعاست ، و وجود مفردی که دارای اشتقاق صحیح است و بدان تصریح شده ، ادعا را باطل می سازد و از بین می برد .

اما اینکه «مساوی» جمع «سوء» - به گونه غیر قیاسی [بی قاعده] - باشد ، نظریه دیگری است که نمی توان آن را پذیرفت ؛ زیرا در اینجا لغت شناسان تصریح دارند «مساوی» دارای مفردی است سازگار با قیاس صرفی و اصل لُغوی ، و تا زمانی که چنین است ، به این سخن که مفرد آن «سوء» می باشد ، نمی انجامد .

بنابراین سید علی خان، نخست سماع را برمی گیرد هنگامی که آن صحیح باشد، چنان که قیاس را در مواردش به کار می برد و آن را استوار می سازد؛ و آن گاه که نظرها متعدد باشند یا مسموع گوناگون شود، مسموعی را ثبت می کند که مطابق قواعد صرف و اصول لغت است.

به همین جهت است که می بینیم سید علی خان از نقلی که با اصول هماهنگ نیست و در اثبات درمی ماند، دست می کشد؛ و با وجود اعتماد [و استناد] وی بر کتاب های اثر و حدیث و گرفتن لغات از آنها، می نگیریم که وی به نقل ناثابت که با اصول لغت سازگاری ندارد، اعتنا نمی کند، بلکه به طور قطع آن را خطایِ راوی می داند.

در ماده «وجأ» - در بخش اثر - می نویسد:

صَحَّى بِكَبْشَيْنِ مَوْجَوِّينَ، وَلَا تَقُلُ «مَوْجَائِنَ» - كَمُكْرَمَيْنِ - فَإِنَّهُ خَطَأٌ مِنَ الرُّوَاةِ؛

دو قوچ خایه کوفته (خصی شده) را قربانی کرد، این واژه را «موجائین» (بر وزن مُكْرَمَيْنِ) تلفظ نکنید، چه آن از خطایِ راویان است.

بنابراین، زمانی که راویان برخلاف قواعد اشتقاق صرفی [لفظی را] روایت کنند، به خطایِ رُوات حکم می کند؛ زیرا اسم مفعول از «وجأ»، «موجوء» است؛ و در این باره روایات صحیح از راویان ضابط (کسانی که ضبط را پاس می دارند و به آن پای بندند) رسیده است.

اما آنچه را به لفظِ «موجائین» نقل کرده اند نا استوار است؛ زیرا اقتضا می کند که از «أوجأه» اشتقاق یافته باشد [اسم مفعول از باب افعال] در حالی که آن در کلام عرب وارد نشده است؛ پس ناگزیر این نقل، خطایِ راویان می باشد.

از ویژگی هایی که در روش سید علی خان - در تدوین طراز - ملاحظه می شود دقت وی در شکار معانی لغوی است، و تقریر (و بیان) آنها سازگار با آنچه عرب به کار می برد؛ هر چند لغویان بر آن نصّ نیاورند یا غیر آن را بنمایانند.

در ماده «جماً» می گوید:

«بَعِيرٌ مُجْمَأٌ» (بر وزن مُصْعَب) زمانی [گویند] که دندان های شتر فروهشته باشد [شاعر] می گوید:

إِلَى مُجْمَأَتِ الْهَامِ صُعْرٌ خُدُودَهَا *** [مَعْرِقَةٌ الْإِلْحَى سِبَاطِ الْمَشَافِرِ]

واژه ای را که صاغانی در عُبَاب می آورد «اجماء» است، به این معنا که پیشانی اسب کشیده و فروهشته باشد، «فَرَسٌ مُجْمَأٌ الْغُرَّةُ» (اسب آویزان پیشانی) [شاعر] گوید:

إِلَى مُجْمَأَتِ الْهَامِ صُعْرٌ خُدُودَهَا *** [مَعْرِقَةٌ الْإِلْحَى سِبَاطِ الْمَشَافِرِ]

مانند این سخن در پی نوشت، بعضی از نسخه های تکمّلة نقل شده است.

زبیدی در شرح عبارت قاموس می نویسد:

فَرَسٌ أَجْمَأٌ وَمُجْمَأٌ: أَسِيلَةُ الْغُرَّةِ؛ اسب کشیده پیشانی، اسم مصدر آن إجماء است، [شاعر] می گوید:

إِلَى مُجْمَأَتِ الْهَامِ صُعْرٌ خُدُودَهَا *** [مَعْرِقَةٌ الْإِلْحَى سِبَاطِ الْمَشَافِرِ]

سید علی خان، پیش از این آورده است که: «إجماء»، کشیده بودن پیشانی اسب است، «هی مُجْمِئٌ» (بر وزن مُحْسِن) و «أجماء» (بر وزن حمراء)؛ یعنی پیشانی کشیده.

در اینجا این بیت شعر را شرح می دهد، معنای «مُجَمَّأً» اقتضا می کند که آن وصف ناقه باشد نه اسب؛ زیرا ظاهر بیت اراده وصف شدت تحمُّل این شتران در راه رفتن و رنج کشیدن است؛ به ویژه آنکه «مَشَافِر» (لب ها) ویژه شتر می باشد، در مقابل آن لب های اسب را «جَحْفَلَه» گویند؛ هرچند «مَشَافِر» به جهت استعمال آن در شتر، درباره اسب نیز - به طور مُسْتَعَار - به کار می رود.

نیز اینکه شاعر آن را به «مُعَرَّفَةُ الْإِلْحَى» توصیف کرده، مؤید فهم سید علی خان است؛ زیرا وصف می کند آنها را از سیر و تعب (راه رفتن و رنج بردن) گوشت فك هاشان فرو ریخته [و لاغر شده اند]، تا آنجا که لب هاشان از ضعف و ناتوانی

آشکار آویزان و افتاده است.

در ماده «هنا» می گوید:

إِسْتَهْنَاهُ: إِسْتَمْرَاهُ، وَاسْتَعْطَاهُ، وَاسْتَطْعَمَهُ، وَاسْتَكْفَاهُ؛

از او خواست کامش را شیرین سازد، به او چیزی عطا کند، خوراکش دهد، در حد کفایت نیازش را بر آورد.

عدی بن زید می گوید:

نُحْسِنُ الْهِنَّ إِذَا اسْتَهْنَأْتَنَا *** وَدَفَاعاً عَنْكَ بِالْأَيْدِي الْكِبَارِ (1)

آن گاه که از ما چیزی در حد کفایت بخواهی عطایی نیک به تو می دهیم، و با نیکویی و احسان از تو دفاع می کنیم.

در اینجا سید علی خان این شعر را به عنوان شاهد بر معنای «استکفاء» (در حد کفایت چیزی خواستن) می آورد؛ یعنی زمانی که در حد کفایت از ما چیزی بخواهی، به نیکی آن را بر می آوریم..

ص: 335

1- مصرع دوم بیت، در حاشیه نسخه «ش» آمده است.

این تفسیر برای این واژه، شاید در این بیت مُتَعَيِّن باشد؛ زیرا مصرع دوم - و دفاعاً عنك بالأيدي الكبار - بر آن دلالت می‌کند، زیرا از آن یاری خواستن و دفاع اراده شده است؛ به همین جهت سید علی خان بر این معنا استشهاد می‌آورد، و از آنچه بعضی انجام داده‌اند (به این بیت بر معنای «استعطاء») - عطا خواستن - استشهاد کرده‌اند، و «الأيدي الكبار» را به مَنّت و بخشش تفسیر کرده‌اند (عُدول می‌کند

در لسان العرب می‌خوانیم: اسْتَهْنَأَ الرَّجُلُ: اسْتَعْطَاهُ (از آن مرد عطایی خواست)، و ثعلب می‌سراید:

نُحْسِنُ الْهِنَاءَ إِذَا اسْتَهْنَأْتَنَا *** ودفاعاً عنك بالأيدي الكبار

مقصود از «ایدی الكبار» در این شعر، مَنّت (نیکویی و احسان) است.

در قاموس و تاج العروس آمده است:

(وَاسْتَهْنَأَ الرَّجُلُ: اسْتَعْطَاهُ) أي طلب منه النَّصْرَ، نقله الصاغاني (و) اسْتَهْنَأَ أَيضاً (اسْتَعْطَى) أي طلب منه العطاء، أنشد ثعلب: نُحْسِنُ الْهِنَاءَ ...

صاغانی نقل کرده است که: «اسْتَهْنَأَ الرَّجُلُ»؛ یعنی از آن مرد یاری خواست، و نیز این فعل به معنای عطا (بخشش) خواستن می‌آید، ثعلب می‌سراید: ما عطایی نیک می‌دهیم ...

در افعالِ سَرَقُطِي آمده است: هَنَأْتُ الرَّجُلَ ... أَعْطَيْتُهُ (او را عطا بخشیدم)، و ابو عثمان برای عدی بن زید، می‌سراید:

نُجِدُ الْهِنَاءَ إِذَا اسْتَهْنَأْتَنَا *** ودفاعاً عنك بالأيدي الكبار

«نُجِدُ» یعنی «نُكثِرُ» (زیاد می‌بخشیم)، از این ماده است «نَأْفَةُ نَجُودٍ»، به معنای فراوان (1) . .

ص: 336

سید علی خان در اینجا بر این باور است که «استهنا» - در این بیت به معنای «استیکفاء» (در حد کفایت خواستن) است نه «استعطاء» (بخشش و دهش طلبیدن) اگر صاحبان معجم‌ها کار صاغانی را - در تکمله اش - می‌کردند، واضح‌تر و نیکوتر و دورتر از اشتباه‌انگیزی بود، زیرا وی برای معنای «استعطاء»، بیت ابو حزام عکلی را به عنوان شاهد می‌آورد و می‌گوید: معنای استهنا، استعطاء (عطا خواستن) است، ابو حزام عکلی می‌سراید:

الزُّيُّ مُسْتَهْنِيٌّ فِي الْبَدِيِّ *** فَيَرَمُ فِيهَا وَلَا يَبْدُوهُ (1)

چیزی را که خواست در بیابان «بدی» به او بخشیدم، پس در آنجا ساکن شد و او را ناخوش نداشت.

و همچنین اگر بسنده می‌کردند بر استشهادشان به بیت عروة بن وُرد، نیکوتر بود، که می‌سراید:

وَمُسْتَهْنِيٌّ زَيْدٌ أَبُوهُ فَلَمْ أَجِدْ *** لَهُ مَدْفَعًا فَأَقْنَى حِيَاءَكَ وَاصْبِرِي (2)

این بیت را برای استشهاد بر معنای «استعطاء» آورده‌اند؛ گویا سید علی خان استشهاد آنان را به بیت عدی بن زید بر معنای «استعطاء» نمی‌پسندد، و از این رو آن را به «استکفاء» و «استنصار» تفسیر می‌کند؛ در شرح بیت دقت به کار می‌برد، و معنا را از آن شکار می‌کند و برای «استکفاء» آن را شاهد می‌آورد.

در ماده «ودأ» می‌گوید:.

ص: 337

1- در لسان العرب، این بیت چنین است: الزُّيُّ مُسْتَهْنِيٌّ فِي الْبَدِيِّ *** فَيَرَمُ فِيهَا وَلَا يَبْدُوهُ «بدی» [نیز] روایت شده است (نگاه کنید به لسان العرب، ماده «بذأ») (م).

2- چنان که این بیت در لسان العرب و در تهذیب اللغة 6: 432، آمده است، آنجا که می‌نویسد: «استهناً فلانُ بني فلان، فلم يهنتوه»؛ یعنی از آنان [عطایی] خواست، او را ندادند.

المُودَا، كَمُعْظَمٍ: القبر، وبهاءٍ: المَهْلِكَةُ والمَفَازَةُ؛ مُودَاً (بر وزن مُعْظَمٍ): قبر است، و «مُودَاةً»: محل نیستی و تباهی، جای مُردن و تباه شدن (بیابان بی آب).

اینکه «مُودَاةً» به معنای مکان هلاکت است، سخنی در آن نمی باشد، اهل لغت - بی نزاع و اختلاف - در آن اتفاق نظر دارند.

لیکن «مُودَاةً» به معنای قبر را، آن گونه که سید علی خان نقل کرده، صاحبان معاجم نیاورده اند، و بر آنچه ابن اعرابی می گوید بسنده می کنند که «مُودَاةً» به معنای حُفره میّت است.

در تهذیب می خوانیم: ابو عبید از ابو عمرو نقل می کند که، «الأَرْضُ المُوَدَّاةُ: المَهْلِكَةُ» (زمین هلاک کننده)، و «مُودَاةً» در لفظِ مفعول به است... ابن اعرابی می گوید: «مُودَاةً» حفره میّت (گور) می باشد...

و ابن شمیم می گوید: گفته می شود: «لَوَدَّأْتُ عَلَى فُلَانٍ الأَرْضُ»، به معنای رهسپار شدن شخص به زمین های دور دست است، تا آنجا که نمی توان دریافت چه می کند...

منذر از ابو هیشم به من خبر داد که گویند: «تَوَدَّأْتُ عَلَيْهِ الأَرْضُ فَهِيَ مُودَّاةٌ» (زمین او را پوشاند، پس او ناپیداست)؛ این سخن چنان است که گفته اند: «أَحْصَنَ فَهُوَ مُحْصَنٌ، وَأَسَّهَبَ فَهُوَ مُسَّهَبٌ، وَالْفَجَّ فَهُوَ مُلْفَجٌّ» (عفت ورزید پس او پاک دامن است، زیاده روی کرد پس او افراط گر است، تهی دست گردید پس او مُفلس است)، مانند اینها در سخن [عرب] نیست (1).

در عَبَاب آمده است: ابو عبید می گوید: «مُودَاةً»، جای هلاکت و نیستی است، بر لفظِ «مفعول به»؛ ابوزید می گوید: هنگامی که [بر قبر او خاك بریزی] و زمین را بر او.

ص: 338

هموار سازی ، می گویی : «وَدَّأْتُ عَلَيْهِ الْأَرْضَ تَوْدِيئًا» ، مردی از بنی صَبْتَة در رثای برادرش - أُبَيِّ - می سراید :

أَبِيَّ إِن تُصْبِحَ رَهِيْنَ مُوَدَّآً *** زَلَجَ الْجَوَانِبَ قَعْرَهُ مَلْحُوْدُ

در تکمله می خوانیم : ابن اعرابی می گوید : «مُوَدَّآءُ» ، حفره میّت است .

عین آنچه از عُباب نقل شد ، در صحاح آمده است ؛ و در لسان العرب نیز همین سخنان تکرار می شود ، و اینکه «تَوْدِيئَة» دفن است .

تاج العروس نیز این مطالب را تکرار می کند ، و از ابن اعرابی این بیت را می آورد :

لَوْ قَدْ تَوَيْتَ مُوَدَّآ الرَّهِيْنَةَ *** زَلَجَ الْجَوَانِبَ رَاكِدِ الْأَحْجَارِ (1)

به این ترتیب سخنان ایشان صریح است در اینکه «مُوَدَّآءُ» به معنای جای هلاکت و نیستی است ، و به صیغه مفعول می باشد ؛ زیرا قیاس اقتضا می کند که «مُوَدَّئَة» به صیغه فاعل باشد .

اینکه «مُوَدَّآءُ» به معنای حفره میّت (قبر) است ، تنها ابو عیداز ابن اعرابی نقل کرده است .

بنابراین ، آیا این واژه از این سخن اعراب است : «وَدَّأْتُنَا الْأَرْضُ : غَيَّبْنَا» (زمین ما را در خود نهان می سازد) و این قول آنان : «تَوَدَّأْتُ عَلَيْهِ الْأَرْضُ ، فَهِيَ مُوَدَّآءُ» (زمین بر او به هم آمد [و او را در بر گرفت] پس آن زمین محل هلاکت است) ، و به لفظ مفعول آمده است ؟ یا اینکه این واژه از این سخن آنهاست که : «وَدَّأْتُ عَلَيْهِ الْأَرْضَ تَوْدِيئًا : سَوَّيْتُهَا عَلَيْهِ ، فَهِيَ مُوَدَّآءُ» (زمین را بر او هموار ساختم ، پس آن زمین گور [او] است) ، و اسم مفعول براساس قیاس می باشد ؟.

ص: 339

1- در لسان العرب نیز - ماده «ودأ» - این بیت آمده است (م) .

ظاهر استعمال و کلمات ایشان این است که نوع دوم مقصود است؛ زیرا به عنوان شاهد، بیت زهیر بن مسعود ضبی را آورده اند که در رثای برادرش - اُبی - سروده است؛ چنان که در لسان العرب و دیگر منابع هست.

از آنجا که چنین است، سید علی خان «مُوداً» به معنای قبر را از «مُودَاة» به معنای جای هلاکت و نابودی، جدا می سازد؛ زیرا واژه نخست براساس قیاس است و واژه دوم بر لفظ مفعول، با اینکه بایسته است بر لفظ فاعل باشد.

مؤید این کار این است که: واژه ای که به معنای قبر است - و ابن اعرابی به «حفره میّت» از آن تعبیر می کند - در شعر بدون «هاء» وارد شده است «رهینَ مُوداً»؛ گویا ابن اعرابی آن را مؤنث ساخته و به اعتبار «حفره»، «مُودَاة» گفته است، هرچند آنچه در اصل از عرب وارد شده، «مُوداً» (به معنای قبر) می باشد.

آنچه در شرح حماسه اُبی تمام (اثر خطیب تبریزی) آمده، این سخن را تأیید می کند؛ زیرا بیت را این گونه روایت می کند:

أُبَيُّ إِن تُصْبِحَ رَهِينِ قَرَارَةٍ *** زَلَخَ الْجَوَانِبَ قَعْرَهَا مَلْحُودُ

و در شرح آن می گوید: مقصود از «قرارة» قبر است، «قرار» و «قراره» یکی است، و آمدن «ها» و افتادن آن در اسم، در جاهای زیادی هست؛ مانند «دار و دارة»، «مکان و مکانة»، «مَرَقَب (بُرج نگهبانی) و مَرَقَبَة»، و آن گاه که «ها» بر اسم درآید، اَخَصَّ [محدودتر] می شود (1).

در ماده «أوب» می گوید:

الأُوب، كَثُوب: المَطَر، والسَّحَاب، والرَّيح؛ أَوْب (بر وزن ثوب): باران، ابر، باد..

ص: 340

در فرهنگ های رایج نیامده است که یکی از معانی «أوب»، «مَطَر» (باران) است، در مقابل، آورده اند که از معانی «أوب»، «نَحْل» (زنبور عسل) است؛ در حالی که سید علی خان آن را جزو معانی «أوب» ذکر نمی کند.

لغویان تفسیر «أوب» را به «نَحْل»، از میان تفسیر این شعر در آورده اند که از متنخل هُدلی است، و شکوه کوه بلندی را این گونه وصف می کند:

رَبَاءُ شَمَاءَ لَا يَأْوِي لِقُلَّتِيهَا *** إِلَّا السَّحَابُ وَإِلَّا الْأَوْبُ وَالسَّبَلُ

در لسان العرب آمده است: أَوْب: زنبور عسل است، گویا واحد (مُفْرَد) آن آیب می باشد؛ هُدلی می سراید: رباء شماء ...

ابو حنیفه می گوید: زنبور عسل «أوب» نامیده شد به جهت بازگشت آنها به لانه هاشان، می گوید: آنها پیوسته در محدوده لانه شان در آمد و رفت اند تا زمانی که شب فرا رسد [در این هنگام] همه آنها بازمی گردند و هیچ يك از آنها تخلّف نمی کند.

فیروزآبادی در قاموس، یکی از معانی «أوب» را «نحل» ذکر کرده است، زبیدی در شرح عبارت آن به شعر هُدلی استدلال می کند، آن گاه سخن ابو حنیفه را در این زمینه می آورد.

روشن است که همه اینها، این معنا را از قول «متنخل هُدلی» گرفته اند، و «أوب» را به زنبور عسل تفسیر می کنند، لیکن سید علی خان این تفسیر را نمی پسندد؛ زیرا آن به طور کامل با معنای بیت سازگار نمی باشد، هرچند وجه ضعیفی برای آن هست؛ و از این رو، مصنّف رحمه الله از آن روی می گرداند.

زیرا بازگشت زنبور عسل به لانه هاشان - هنگام شب - تنها توصیف آنها را به «أوب» تصحیح می کند، لیکن وصف بلندی و ارتفاع را در کوه ها درست نمی سازد؛ به این دلیل که زنبور عسل تنها به مکان مرتفع (بلند) کوه ها بازمی گردد، بلکه به خانه اش رجوع می کند هر جا که باشد.

بنابراین ، مقصود شاعر درباره بلندی و اُبّهت کوه ، غیر آن چیزی است که آورده اند ؛ زیرا اینکه «أوب» به معنای «مطر» (باران) باشد ، با این وصف مناسب تر و سازگارتر است ، بدان جهت که به مکان بلند و مرتفع نمی رسد مگر ابر و باران و مه ؛ و توصیف آن به این ویژگی ها ، همان مبالغه در علو (بلندی) است .

«مطر» (باران) هم «أوب» نامیده شده و هم «رجع» ، زمخشری می گوید : «مطر» همان گونه که «أوب» نامیده شده ، «رجع» نامیده شده است [شاعر] می گوید :

رَبَاءُ سَمَاءٍ لَا يَأْوِي لِقُلَّتِهَا *** إِلَّا السَّحَابُ وَالْأَوْبُ وَالسَّبَلُ

این نام گذاری از باب نام گذاری به مصدر «رَجَعَ» و «أَبَّ» است ؛ زیرا عرب گمان می کردند که ابر آب را از دریاها برمی دارد ، سپس به زمین باز می گرداند ؛ برای تَقَالُّ (زدن فال نیک) باران را «رَجْعاً وَأَوْباً» نامیدند ، تا رجوع کند و بازگردد ؛ و گفته اند : بدین جهت است که ، خدا باران را گاه گاهی باز می گرداند(1) .

قُرطبی در تفسیرش می نویسد : همان گونه که «مَطَرٌ» (باران) «رَجَعَ» نامیده شده ، «أوب» نیز نامیده شده است ، [شاعر] می گوید :

رَبَاءُ سَمَاءٍ لَا يَأْوِي لِقُلَّتِهَا *** إِلَّا السَّحَابُ وَالْأَوْبُ وَالسَّبَلُ (2)

آنچه نظر سید علی خان را تأیید می کند سخن امام بلاغت ، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه شقشقیه است :

أَمَّا وَاللَّهِ ، لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ ، وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلَّيْهَا مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى ؛ يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ، وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ... (3)

هان ! به خدا سوگند ، پسر ابو قحافه جامه خلافت را پوشید در حالی .

ص: 342

1- الكشاف 4 : 736 .

2- الجامع لأحكام القرآن 20 : 10 .

3- نهج البلاغة 1 : 31 ، خطبه 3 .

که نقش محوری مرا می دانست (جایگاه من نسبت به آن مانند محور است نسبت به سنگ آسیا) بزرگی از من می بارد و به منزلت من کسی نمی رسد .

ابن ابی الحدید در شرح این جمله «يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ» ، می نویسد : مقصود [از «سَيْلُ»] رفعت و منزلت آن حضرت است ؛ گویا او در ستیغ کوهی یا جای بلندی است - که بر همه [چیز و همه کس] اشراف دارد - بزرگی از آن مکان به جاهای گود و زمین های پست ، سرازیر است ؛ هذلی می گوید :

وَعِطَاءٌ يَكْتُرُ فِيهَا الزَّلِيلُ *** وَيَنْحَدِرُ السَّيْلُ عَنْهَا إِحْدَارًا (1)

جای بلندی که لغزش در آن زیاد است ، و بزرگی از آن سرازیر .

در اینجا دقت سید علی خان در شکار معانی و اثبات واژه های درست در زبان عرب - نه تنها نقل بی دقت و واری - نمایان می گردد ؛ و از این روست که در تفسیر «أوب» به «نحل» (زنبور عسل) از فرهنگ های لغت پیروی نمی کند .

این ویژگی در روش سید علی خان ، آنجا بیشتر آشکار می گردد و هر شکی را می زداید که وی در ماده «جَابٌ» ، تفسیر فرهنگ ها را در معنای «جَابٌ» بر نمی تابد ؛ زیرا می گوید :

ظَبِيَّةٌ وَبَقْرَةٌ جَابَةٌ الْمِدْرَى : آهو و گاو شاخ نرم یا شاخ سخت ؛ گفته اند : این کلمه کنایه است از سَنِّ كَمَّ آن ؛ زیرا شاخ ، در آغاز بیرون آمدن سخت است ، سپس نازک و نرم می شود .

این سخن را قول طرفه بر نمی تابد :

جَابَةُ الْمِدْرَى خَذُولٌ مُغْزَلٌ *** تَنْقُضُ الضَّالَّ وَأَفْنَانُ السَّمْرِ .

ص: 343

زیرا «مُغزِل» حیوانی است که غزال (بچه) دارد، و آهویی را نمی توان یافت که پس از بچه آوردن، تازه شاخش درآید.

سید علی خان در اینجا به نادرستی سخن کسانی اشاره می کند که قائل اند «جَبَّةُ الْمَدْرِي»، آهویی است که تازه شاخش درآمده است.

در تهذیب می خوانیم: ابو عُبَید به نقل از ابو عبیده می گوید: «جَبَّةُ الْمَدْرِي» از آهوان (غیر مهموز)، هنگامی است که شاخش در حال درآمدن است؛ و گفته می شود: «مَلْسَاء» (انعطاف پذیر) شاخ نرم؛ و شمر می گوید: «جَبَّةُ الْمَدْرِي أَي جَائِثَةٌ»، یعنی هنگامی که شاخ پوست را سوراخ کند و درآید (1).

در صحاح هست: به آهو هنگامی که تازه شاخش بیرون می آید، گویند: «جَبَّةُ الْمَدْرِي»... بشر می گوید:

تَعْرُضُ جَبَّةُ الْمَدْرِي خَذُولٌ *** بِصَاحَةٍ فِي أَسْرَتِهَا السَّلَامُ

«صاحه» [نام] کوهی است، و «سلام» درختی می باشد؛ «جَبَّةُ الْمَدْرِي» گویند، زیرا شاخ در آغاز که درمی آید سخت است سپس نرم می شود؛ به این سخن، کوچکی سن آن را یادآور شده است.

در قاموس آمده است: ابتدا که شاخ آهو سر می زند [نامش] «جَبَّةُ الْمَدْرِي» است؛ زیرا شاخ در آغاز درآمدنش سخت می باشد، آن گاه نرم می شود.

این عبارت را زبیدی، به عین آنچه از صحاح نقل کردیم، شرح می دهد؛ و عین سخن صحاح را ابن منظور در لسان العرب می آورد.

در المحيط می خوانیم: «جَبَّةُ» آهویی است که [رشدش] کامل شده و دندان هایش درآمده و شاخش سر درآورده است (2).

ص: 344

1- تهذیب اللغة 11 : 220 .

2- نگاه کنید به، لسان العرب 11 : 202 ، ماده «خذل» .

وی آن گاه به آنچه جوهری در صحاح می آورد، گرایش می یابد که شاخ در آغاز برآمدن سخت است، پس از آن نرم می گردد...

زمخشری در اساس البلاغه می نویسد: آهو و گاو «جَابَةُ الْمِدْرَى»، یعنی شاخ سخت شده. طرفه، آهوپی را که بچه دارد این گونه وصف می کند:

جَابَةُ الْمِدْرَى حَذُولٌ مُغْرَلٌ *** تَنْقُصُ الضَّالَّ وَأَفْنَانَ السَّمْرِ

آهوپی شاخ سخت، جدا شده از گله و صاحب بچه.

در اینجا دقت سید علی خان در شکار معانی و تمایز آنها از يك دیگر نمایان می شود؛ وی آنچه را ازهری و جوهری از ابو عبیده و شمر نقل می کند و آنچه را صاحب و فیروزآبادی و ابن منظور و دیگران می آورند ملاحظه می کند، و آن گاه آنچه را زمخشری نقل کرده مد نظر قرار می دهد، و از خلال شاهد شعری و استعمالات آن، نتیجه لغوی پیراسته بیرون می آورد، و سخن آنان را که تصریح کرده اند معنای عبارت، شاخ (در آغاز سر زدن) است نادرست می داند هرچند آنان از نخبگان لغوی باشند - زیرا شواهد مورد اعتمادشان آنان را به غلط انداخته است - و غیر آنچه را بزرگان اهل لغت توهم کرده اند حکایت می کند؛ زیرا «بشر» و «طرفه» - هر دو - در شعرشان، این گونه آهو را به «حَذُولٌ» وصف کرده اند، و آهو و گاو حَذُولٌ، آن است که از هموعانش جدا می گردد و با بچه اش تنها می ماند (1).

و این بدان معناست که حیوان بچه دارد؛ از این رو چگونه ممکن است این معنا با این سخن آنان درست درآید که این واژه مُرْگَب، کنایه از خُرْدَسَالی حیوان و آغاز سر برآوردن شاخش می باشد؟!

و اگر بپذیریم که «حَذُولٌ» به معنای مطلق بازمانده از گله است که از هموعانش.

ص: 345

1- نگاه کنید به، لسان العرب 11 : 202، ماده «خذل».

جدا می شود، باز هم در اینجا قول طرفه که می گوید «مُغْزِل» باقی می ماند؛ زیرا «مُغْزِل» یعنی دارنده غزال (بچه)؛ و این خود، دلیل بزرگ سالی و کامل شدن رشد شاخ آن است، نه آغاز سر زدن شاخ.

این نکته را بسیاری از لغویان دریافته و یادآور نشده اند، سید علی خان به آن توجه می کند و آشکارا بر آن آگاهی می دهد، و شیوه خود را در فهم لغت و تدوین آن نمایان می سازد.

از موارد زیبای جدا سازی معانی - پس از شکار معنای صحیح و درست از میان آنها - سخن وی در ماده «فَطَأ» است:

ورجل أَفْطَأَ: أَفْطَسَ أو دونه؛ وذلك إذا كان في أَنفِهِ تَطَامُنٌ كَأَنَّهُ فُطُسٌ؛ وهو يَبِينُ الفِطَاءَةَ، محرّكة؛ والأفْطَأُ أيضاً: الأَقْعَسُ؛ وتقاطأ: تقاعَسَ؛

مرد «أَفْطَأَ: پَهْنِ بِنِي» یا مادون آن؛ زیرا زمانی که در (استخوان) بینی شخص خمیدگی باشد گویا او بینی پَهْنِ است؛ آن شخص بَيْنُ الفِطَاءَةَ (و نیز) أَفْطَأَ است: آشکارا سینه اش برآمده و پشتش فرورفته؛ تَقَاتَأَ: سینه اش را بیرون داد (سینه سپر کرد).

این عبارت به راستی روشن است که «أَفْطَأَ» گاه به معنای «أَفْطَسَ» (بینی پهن) می آید و گاه به معنای «أَقْعَسَ» (برآمده سینه درآمده پشت) ، لیکن در عبارات بیشتر لغویان به گونه ای خَلَط و آمیختگی است که به آسانی نمی توان از نقل های آنان به مقصود دست یافت.

- در صحاح می خوانیم: فُطَاءَةٌ: فُطَسَهُ (پهن بینی)؛ رجلٌ أَفْطَأَ: مردی که بینی اش آشکارا پهن است؛ فَطِيءَ البعير: زمانی که پشت او مادرزادی فرورفته (هموار) باشد.

- همین عبارت در عُباب آمده است، و نیز می نویسد: مُسَيِّلَمَه كَذَّابٌ أَفْطَأٌ (بینی پهن) بود.

- در المحيط می خوانیم : بعیر أَفْطَأَ الظَّهْرَ ، یعنی به راستی خمیده پشت ؛ فعل آن «فَطِيَّ يَفْطَأُ فَطَأً» است ؛ و «هو الأَفْطَسُ» (1).

عبارت «هو الأَفْطَسُ» در وَهله اول (بار نخست) این توهم را پدید می آورد که به معنای فرو رفتگی پشت است ، در حالی که مقصودش از «هو» «انسان» است ؛ زیرا شیوه آنان - چنان که دیدی و می بینی - این است که برای «قعس» ، «بعیر» (شتر) را مثال می زنند و برای «فطس» انسان را .

- در العین می خوانیم : «فَطَأً» در کوهان شتر است ؛ بعیر أَفْطَأَ الظَّهْرَ (شتر پشت درآمده) «فَطِيَّ يَفْطَأُ فَطَأً» ؛ وهو أَشَدُّ مِنَ التَّقَاعُسِ : آن (شخص) به شدت برآمده سینه و درآمده پشت است (2).

- در مقایس آمده است : به مردِ «أَفْطَسُ» ، «أَفْطَأَ» گفته می شود ؛ هنگامی که پشت شتر به طور مادر زادی (استخوانش) خمیده باشد ، می گویند : «فَطِيَّ البعير» (3).

- زبیدی عبارت قاموس را این گونه شرح می دهد : «فَطَأً» و «فُطَأَةً» [به معنای] «فُطْسَةً» می باشد ، و آن فرو رفتگی پشت است ؛ و گفته اند : در آمدن وسطِ پشت و بر آمدن سینه ؛ «فَطِيَّ (بر وزن فَرِح) فِطَاءٌ ، فهو أَفْطَأُ» [یعنی] «أَفْطَسُ» ، مؤنث آن «فِطَاءٌ» است ؛ و «فَطَأً» [یعنی] «فَطَسُ» ، و «رجل أَفْطَأُ» [یعنی] بَيْنَ الفِطَاءِ .

این عبارت ایهام برانگیز می باشد «فطس» - در آنفس (جان ها) - و «قعس» در ظَهْر (پشت) را به هم آمیخته است .

افزون بر این ، همه عباراتشان این پندار را به ذهن می آورد که «فَعَسَ» به شتر اختصاص دارد و «فطس» به انسان ؛ با اینکه چنین نیست . .

ص: 347

1- المحيط 9 : 225 .

2- العین 7 : 459 .

3- المقایس 4 : 510 .

شاید عبارت لسان العرب (در تبیین دو معنا و تمایز میانشان، و استعمال آن دو برای انسان و غیر او) از همه فرهنگ‌ها روشن‌تر باشد؛ زیرا می‌نویسد:

فَطَأٌ: فَطَسَ (پهن بینی)، فُطَأَ: فُطِسَ (بینی پهن)؛ رَجُلٌ أَفْطَأُ: مردی که پهنی بینی اش آشکار است؛ در حدیث عمر است که وی [سیمای] مُسَيَّلَمَةَ را چنین دید: صورت کوچک، بینی پهن، ساق‌های نازک.

فَطَأٌ وَفُطَأَةٌ: فرورفتن میانه پشت است؛ و گفته‌اند: در آمدن پشت و بر آمدن سینه؛ «فَطِيءٌ فُطَأٌ»، آن مرد «أَفْطَأٌ» است، مؤنث آن «فُطَاءٌ» می‌باشد، و اسم موضع «فُطَاءَةٌ» است؛ و شتر أَفْطَأُ الظَّهْرُ به همین معناست؛ و تَقَاطَأَ فُلَانٌ: شدت فرورفتگی پشت و برآمدگی سینه است.

اینها همه عبارات ایشان است، و در آنها تشبیه و درازگویی و نا آشکاری هست که چه بسا نشخوار سخنان فرهنگ‌های پیشین یا اعتماد آنان بر فهم شنونده در آن زمان، آنها را در این امر واقع ساخته است.

لیکن عبارت سید علی خان - با اینکه مختصر و کوتاه است - به بهترین وجه بر مطلب بسنده است؛ «أَفْطَأٌ» به معنای «أَفْعَسَ» (انحنای پشت و بر آمدن سینه) را از «أَفْطَأٌ» به معنی «أَفْطَسَ» (بینی پهن) جدا می‌سازد، و توهّم (و پندار) اختصاص

«أَفْعَسَ» را به شتر، بر طرف می‌سازد.

افزون بر این، در معنای «أَفْطَأٌ» از تعبیر فرورفتن پشت و بر آمدن سینه، عدول می‌کند و به «أَفْعَسَ» تعبیر می‌آورد؛ و در نتیجه معانی را شکار می‌کند و از هم متمایز می‌سازد و توهّم را می‌زداید و به بهترین شیوه حق مطلب را ادا می‌کند، به گونه‌ای که مثل آن را در فرهنگ‌های لغت نمی‌توان یافت.

مانند سخن فوق را می‌توان در ماده «كَرْتَأٌ» ملاحظه کرد، که می‌نویسد:

«کِرْثِئِ» (بر وزن حِصْرَم) : پوست (بیرونی) تخم مرغ ، و گیاه انبوه درهم پیچیده ، و ابر بزرگ متراکم ؛ مفرد آن به «هاء» است [کِرْثِئَة] .

با ملاحظه آنچه سید علی خان نقل کرده و مقایسه آن با معجم های لغوی ، میزان چیره دستی و شکار او در معانی برای ما روشن می گردد ، و اینکه چگونه معناها را از هم جدا می سازد به گونه ای که مجالی برای خلط و اشتباه باقی نمی گذارد .

لغویان این سخنان را که سید علی خان نقل کرده است ، در ماده «کِرْثَأ» و «کِرْفَأ» (1) آورده اند . در ماده «کِرْثَأ» عبارات آنها چنین است :

صاغانی در تکمله می نویسد : جوهری این ماده را اِهمال کرده [و نیاورده است] ، اَصمعی می گوید : «کِرْثِئِ» ، ابر مرتفع [بلند] متراکم است ، و پوسته بالایی تخم مرغ که به آن «قیض» گویند ؛ این واژه - به همین دو معنا - گویشی است در «کِرْفِئِ» ، گویا «ثاء» را به «فاء» تبدیل کرده اند - مانند «جَدَف» و «جَدَث» (گور و قبر) - «کِرْثِئَة» : گیاه فراهم آمده انبوه درهم پیچیده ...

در عُباب می خوانیم : «کِرْثِئَة» : گیاه گرد آمده درهم پیچیده است ... اَصمعی می گوید «کِرْثِئِ» : ابر مرتفع است ...

در محیط آمده است : «کِرْثِئِ» لغتی است در «کِرْفِئِ» ، و آن [به معنای] ابر متراکم می باشد ؛ و گفته اند : ابر سبکی که [در آسمان] دور می زند ؛ و «کِرْثِئَة» به همین معناست ... و «کِرْثِئَة» ، گیاه انبوه درهم پیچ خورده است (2) .

در لسان العرب می خوانیم : کِرْثِئَة : گیاه گرد آمده درهم پیچیده ... کِرْثِئِ : نوعی ابر .

فیروزآبادی سخنان لغت شناسان را خلاصه می کند و می گوید : «کِرْثِئِ» (بر وزن .

ص: 349

1- شایان ذکر است که ، بعضی از لغت شناسان حکم به زیادی همزه کرده اند و از این رو این واژه را در «کِرْث» و «کِرْف» آورده اند .

2- المحيط 6 : 239 .

زَبْرَج) ابر بلند متراکم است ، و پوسته بیرونی تخم مرغ و با «ها» - که گاه مفتوح می آید(1) - گیاه فراهم آمده درهم پیچیده است .

عبارت وی واضح است در اینکه «كَرْثَاءُ» ویژه گیاه درهم پیچیده است از باب جمع میان ظاهر عبارات آنان در ماده «كَرْثًا» ، غافل از اینکه آن دگرگون شده ماده «كَرْفًا» می باشد که در آن تصریح دارند به اینکه لغتِ «هَاء» و کسر - یعنی «كَرْثَاءُ» - به معنای ابر و پوست سخت تخم مرغ نیز وارد شده ، و هاء در آن برای وحدت [اشاره به مفرد] است .

در ماده «كَرْفًا» [عبارات فرهنگ ها چنین است] :

- در تهذیب می خوانیم : ابو عبید از أصمعی نقل می کند که : «كَرْفِيٌّ» - که مفرد آن كِرْفِيَّةٌ می باشد - پاره های متراکم ابر است ، و نیز آن «كَرْثِيٌّ» [تلفظ شده] است(2) .

- در صحاح آمده است : «كَرْفِيٌّ» ، ابر بلندی است که بعضی از آنها بالای بعضی دیگر است ، و قطعه ای از آن «كَرْفِيَّةٌ» می باشد .

این عبارت به نقل از صحاح ، در لسان العرب و تاج العروس آمده است .

در لسان العرب می خوانیم : «كَرْفِيٌّ» ، پوسته بیرونی تخم مرغ است ، و «كَرْفِيَّةٌ» به همین معناست ... و «كَرْفِيٌّ» از سحاب (ابر) ، مثل «كَرْثِيٌّ» است .

زَبیدی در ماده «كَرْفًا» بر قاموس استدراک می کند و می گوید : «كَرْفِيَّةٌ» پوست بالایی و خشك (و سخت) تخم مرغ است . .

ص: 350

1- سید علی خان این لغت را از دست داده که در معنای «البنات المجتمع المتلف» (گیاه فراهم آمده درهم پیچیده) بیاورد ، و نیز اینکه «كَرْثَاءُ» به معنای ابر متراکم است . چنان که بر فیروزی در این موضع فوت شده ؛ با اینکه آن در المحيط 6 : 239 نقل شده است . شاید سید علی خان بدان جهت «كَرْثَاءُ» را ذکر نمی کند که آن مصدر قیاسی از «كَرْثًا» است ، تسمیه به آن تسمیه به مصدر می باشد و لغت جداگانه ای نیست .

2- تهذیب اللغة 10 : 193 .

ابوالفرج در الأغانی می نویسد: اصمعی می گوید: «کِرْفَةُ» - که جمع آن کِرْفِئِ است - پاره ای ابر است که بعضی از آنها بالای بعض دیگرند(1).

این تصریحات لغت شناسان دلالت می کند که «کِرْفَةُ» - به صورت مفرد - به معنای ابر و پوست تخم مرغ آمده است، و «هَاء» برای افراد [مفرد سازی] می باشد و جمع آن «کِرْفِئِ» است؛ و از آنجا که «ثَاء» مُبَدَّل از «فَاء» می باشد حکم هر دو یکی است.

سید علی خان به این سخن توجه دارد و آن را با استفاده از ابدال، بیان می کند و معانی را آن گونه که هستند بیان می دارد و به نیکی تفصیل می دهد؛ در حالی که آن را در معجم ها به سختی و با زحمت زیاد می توان یافت.

ل) ذکر فواید لغوی و نحوی و صرفی، و جمع اقوال و اظهار نظر در آنها

اشاره

از ویژگی های ممتاز معجم «طراز» این است که سید علی خان در منهج (وروش) خود، فواید لغوی و نحوی و صرفی و وجوه اشتقاق را گردآوری و تتبع می کند، و آنها را در جاهای ویژه خودشان می افکند. وی به جهت توانایی و مهارت و آگاهی گسترده ای که در این قلمروها دارد، مبانی را از کتاب های تخصصی می گیرد و آنها را بر منهج خودش در تدوین لغت منطبق می سازد؛ به گونه ای که فایده مذکور در جای خودش به کار می رود و حاکی از منهج مُصَنَّف و نظر وی در آن است.

و از سوی دیگر، می کوشد اختلافاتی را که در جاهای مختلفی هست ذکر کند و به آنها پردازد، که گاه صرف نقل آنهاست و گاه از میان آنها نظری را که وی می پسندد و ترجیح می دهد آشکار می گردد.

و در این عرصه، سید علی خان با طرح صریح و نیرومند نظرات خویش و

ص: 351

یادآوری آنچه به نظرش می‌رسد و استدراک آنچه از لغویان فوت شده است، شخصیت کمال یافته و متین خود را می‌نمایاند.

و پس از همه اینها، وی فوایدش را با طرفه‌ها و نکته‌ها و سخنان نمکین و شگفت - که آنها را از کتاب‌های ادب و شعر و موسوعات شعرا و ... برچیده است - می‌آراید و زینت می‌بخشد.

[1] . ذکر فواید لغوی و نحوی و صرفی

نمونه‌های از این فوائد چنین است :

در ماده «بأبأ» می‌گوید :

بأبأته ، وبه بأبأه وببئاء : قلتُ له : «بأبي أنت و أمي» ؛ «بأبأته» یعنی به او گفتم : پدر و مادرم فدایت باد .

ابن جنّی می‌گوید : باء در «بأبي أنت» حرف جرّ است ، پس آن گاه که از آن فعل صوتی مشتق کردی ، این تقدیر استحاله دارد .

از این رو می‌گویی : «ببأأت به ببئاء» ، و «قد أكثرت من البأبأة» (زیاد گفتم : پدر و مادرم فدایت) ؛ باء اکنون در تقدیر ، اصل [کلمه] است ، هرچند می‌دانیم که آن - در آنچه از وی اشتقاق یافته - زائد و جاژه بوده است .

بنابراین «ببئاء» ، فعّلان است (مانند زلزال) و «بأبأة» ، فعّلة است (مانند قلّلة) .

در اینجا سید علی خان آنچه را ابن جنّی بیان کرده می‌پذیرد که : «باء» در اصل زائد بود ، سپس در اشتقاق فعل درآمد و جزو اصل کلمه شد و به جای فاء الفعل نشست .

مذهب سید علی خان را در اشتقاق این تصرّفات - از این سخن عرب «بأبي أنت» -

از میان بیانِ رأیِ ابنِ جنّی و نقلِ سخنِ او و سکوتِ مصنّف بر آن ، درمی یابیم .

در ماده «بشأ» می گوید :

«بَشَاءَةٌ» (بر وضعِ سَحَابَةٍ) : موضعی [و نامِ جایی] است ، و در شعرِ خالد بنِ زهیرِ هذلی (1) آمده است ، و برای آن مبدأ اشتقاق و تصرّف شناخته نشده است .

ابن جنّی در خصائص می گوید : در ممدودی که برای آن تصرّفی شناخته شده نیست و مانعی وجود ندارد که همزه آن همزه اصل قرار داده شود ، قیاس این است که همزه آن اصلی دانسته شود .

در ماده «ثدا» می گوید :

«تُدْوَةُ الْأَنْفِ» : ناحیه (یا انتهای) نوك بینی ، تشبیه [به تَدْوَه که به معنای پستان است] وزن آن «فُتْعَلَةٌ» می باشد ، از این رو «نون» زائد می باشد ؛ و گفته اند وزن آن «فُعْلَوَةٌ» است و نون آن اصلی می باشد . جمع آن «ثناد» است بنا بر نقص (و بودن لام الفعل حرفِ عله) .

در ماده «جیا» می نویسد :

فائدة

گفته می شود : «جاء شيءٌ» (چیزی آمد) و گفته نمی شود : «جاء جاءً» (آینده ای آمد) ، هرچند «جائی» (آینده) اخصّ از «شيء» است ؛ زیرا «جاء» مسند ، و مسند الیه فاعل است و شناختِ مسند الیه مقدم بر شناختِ مسند می باشد ؛ از این رو زمانی که «مَجِيءٌ» (آمدن) شناسایی شود ، «جائی» (آینده) شناخته می گردد ، پس فایده ای در ب

ص: 353

1- رویداً رویداً والحقوا ببشَاءَةٍ *** إذا الجرفُ راحت ليلةً بعدوبِ

این هنگام برای اسناد نیست . در حالی که «شیء» گاه [با] آمدنش شناخته نمی گردد .

این اشکال وارد نمی باشد [که این مورد] مانند «آتانی آت» (آینده ای مرا آمد) است ، و مانند این سخن :

هُرَيْرَةٌ وَدَعَّهَا وَإِنْ لَامَ لَائِمٌ (1)

با هُرَيْرَةٌ وداع کن ، هرچند ملامت گری سرزشت کند .

زیرا نکرده آوردن در این موارد برای [اراده] معنای خاصی می باشد، و سخن ما در «جاء جاء» است بی آنکه اراده شیء خاص شود .

در ماده «جیا» - در بخش اَثر - می نویسد :

در دعا آمده است : «وذاهباً وجائياً» (2) (در حال رفتن و آمدن) ، اصل «جائياً» ، «جائياً» بوده ، «یاء» به همزه قلب (تبدیل) شده است مانند «صائن» ، پس «جائياً» گشته ، آن گاه همزه دوم - به جهت کسره ما قبل آن - به «یاء» قلب شده است ؛ یا اینکه این واژه - بنابر قلب - مانند «شانك» می باشد ، و وزن آن «فالع» است .

در ماده «حدأ» - در بخش اَثر - می گوید :

«فجائت الحدیة بالوشاح» (3) (پس «حدیة») (زَعَن) با وشاح (پارچه ای رنگین و مُرَصَّع که به شانهِ و پهلوی حمایل کنند) آمد) «حدیة» (بر) .

ص: 354

1- دیوان اعمش : 181 ؛ مصرع دوم چنین است : غداة غدٍ أم أنت للبینِ واجمٌ .

2- بحار الأنوار 84 : 257 ، رقم 61 .

3- الفائق 4 : 63 (در این مأخذ به جای «الحدیة» ، واژه «الحداة» آمده است ؛ نیز بنگرید به ، صحیح بخاری 1 : 119 ؛ فتح الباری 1 :

وزن ثُرَيَّا) مُصَغَّر «حِدَاة» (کرکس) است، و [نیز] «حُدَيَّاه» روایت شده است؛ و هر دو غیر قیاسی اند.

و «حُدَيَّة» - با همزه - روایت شده که قیاسی است، اگر حرکت همزه را بر «یاء» افکنی و آن را مشدّد سازی، می گویی: «حُدَيَّة» (بر وزن «سُمَيَّة»).

در ماده «حشأ» می نویسد:

وَحِكِي: حَشَاءٌ، أَي أَصَابَ حِشَاهُ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ؛ وَ «حَشَاءٌ» - بِرِغَيْرِ قِيَاسٍ - حِكَايَةٌ شَدِيدَةٌ؛ يَعْنِي بِهٖ شَكْمٌ أَوْ [تِيرٌ] زِدْ.

این بدان جهت است که قیاس در مثل آن این است که گفته شود: «أَحْشَاءٌ»؛ چنان که می گویی: «أَجَافَهُ»؛ [نیزه را] در شکم او فرو برد.

در ماده «خبأ» می نویسد:

«مُحَبَّأَةٌ»: مُحَجَّوْبَةٌ (زَنٍ فِيهِ) وَ پَنِهَانٌ، بِأَشْرَمٍ) كَمَا بَعْدَ [از ازدواج اول] ازدواج نکرده است، [شاعر] می گوید:

كَأَنِّي إِذْ دَخَلْتُ عَلَى ابْنِ عَمْرٍو *** دَخَلْتُ عَلَى مُحَبَّأَةٍ كَعَابٍ(1)

زمانی که بر ابن عمرو در آمدم، گویا بر محجوبه ای نار پستان وارد شدم.

«خَبْء» (بر وزن فُلْس)؛ آنچه پوشیده است، از باب نام گذاری [اسم مفعول] به مصدر؛ مانند «خَبَّأْتُ» و «خَبَيْتُ» و «خَبَيْتُهُ».

در اینجا سید علی خان حتی آنچه را واضح است یادآور می شود، و آن اینکه: تسمیه به «خَبْء»، تسمیه به مصدر است..

ص: 355

1- شعر از مدرک بن حصن است - چنان که در المعارف: 199 هست - این شعر را شاهد بر «مُحَبَّأَةٌ» نیاورده اند، سید علی خان آن را آورده است.

در ماده «درأ» می گوید :

دَرَأَ الكواكِبُ : ستاره طلوع کرد و تاریکی به نور (و روشنایی) او از میان رفت . از این ماده است «کوکب دُرِّي» (ستاره ای درخشان) بر وزن «سَجِين» و «مُرِّيَق» .

بر وزن «فُعَيْل» جز این دو (ماده) نیست و [نیز] به جز «مُرِّيَخ» به معنای استخوانک نرم اندرونی شاخ حیوان - بنا بر آنچه ابو حیان در ارتشاف از بعضی نقل کرده است .

جمع «دُرِّي» ، «دَرَائِي» می باشد (1).

در همین ماده - در بخش مجاز - می نویسد :

جاءهم السيلُ دُرْءاً (و ضمّه داده می شود «دُرْءاً») : سیلی از جای دور آمد که باران آن را درك نکردند .

و «هو سَيْلٌ دُرْء» (آن سیل دور دست هاست) ، که وصف به مصدر است .

نیز در همین ماده - بخش مجاز - می گوید :

تَدَارَأُوا: با هم اختلاف و دشمنی کردند و به دفع يك دیگر پرداختند؛ مانند «إِدَارَأُوا» ، أصل آن «تَدَارَأُوا» است ، «تاء» در «دال» ادغام شده ، و أَلِف وصل در آغاز آمده است ؛ زیرا ابتدا به ساکن نمی شود .

سید علی خان در این مورد اخیر ، بر چیزی که به روشنی معلوم است آگاهی می دهد ، و این از باب سعی بر یادآوری بیشتر نسبت به طلاب و پیشگامان لغت عربی .

ص: 356

1- نگاه کنید به ، ارتشاف الضرب 1 : 90 ؛ العُباب 1 : 53 (ادعای این کتاب این است که این ماده مهموز نیست) .

است بر نکته های دقیق و اصول آن ، هر چند نزد بسیاری از آنان واضح و آشکار باشد .

در ماده «ذراً» - درباره آنچه ویژه کلمه ذُرِّيَّة است - می نویسد :

ابو عبید می گوید : عرب همزه را در چهار چیز - به جهت کثرت استعمال - ترك کرده است :

در «خایبة» (خُم بزرگ) - که از «خبأ» است ، و «بریئة» (آفریدگان) ، که از «بَرَأَ اللّٰهُ الخلق» (خدا خلق را آفرید) ، و «نبی» - که از «نبأ» می باشد ، و «ذُرِّيَّة» که از «ذَرَأَ اللّٰهُ الخلق» (خدا آفریده ها را پراکند) است .

در ماده «ذمأ» می نویسد :

ذَمَاءٌ (بر وزن مَنَعَهُ) : او را هلاك ساخت ..

و - الشيء : بر او سخت آمد و آن را ناخوشایند دانست ، مانند «ذِمَّه» .

گفته می شود : «ذَمَاتِي وَذِمَّتِي هَذِهِ الرِّيحُ» ، آن گاه که باد بوی گند داشته باشد و (تحمّلش) بر انسان دشوار آید و ناپسندش افتد .

و اما «ذَمَاءٌ عَلَيْهِ» به جهت آنکه به معنای «شَقٌّ» (گران آمد) است ، و اصل آن این است که خودش [بی نیاز به حرف جر] متعدی گردد .

در ماده «رناً» می گوید :

يَرَدُّ لِحَيْتَهُ : ریش خود را به حنا خضاب کرد ، «یاء» در آغاز آن - به طور قطع - زائد است ؛ به جهت اجماع عَرَب بر اینکه «یاء» با سه اصل [سه حرف اصلی] نمی آید مگر به صورت زائد ؛ خواه در اول باشد یا در وسط یا در آخر .

در ماده «روأ» می نویسد :

رَوَّأَ فِي الْأَمْرِ تَرَوُّتَةً : در آن امر نگرست و اندیشید و تدبّر کرد ، اسم مصدر آن «رَوِيَّة» است با «یاء» مُشَدَّد (بر زبان عرب از باب تخفیف ،

بی همزه جاری شده است، همزه را به یاء قلب (و تبدیل) کردند و آن را در یاء ادغام ساختند، و گاه براساس اصل، آن را با همزه آوردند) رَوِيَّةٌ، برخلاف بدیهه بی تأمل سخن گفتن است.

در ماده «سبأ» می گوید:

«سَبَأٌ» (بر وزن سَبَب) نام مردی است، و او ابو عرب همه یمن می باشد [کسی که همه قبایل یمن را گرد آورد] ...؛ این واژه بنا بر اینکه اسمی برای «سَبَأُ بْنُ يَسَّحِبُ بْنُ يَعْرُبَ بْنِ قَحْطَانَ» یا برای «حَيٌّ» باشد مُنْصَرَفٌ است، و بنا بر اینکه اسم قبیله باشد غیر منصرف است؛ سپس شهر «مَآرِبُ»، «سَبَأٌ» نامیده شد - که میان آن و «صَنْعَا» سه شب راه هست - و آن بنا بر اینکه اسم بَلَد (سرزمین) باشد منصرف است، و بنا بر اینکه اسم شهر باشد غیر منصرف می باشد.

در بخشِ مَثَلِ هَمِينَ ماده می گوید:

«ذَهَبُوا أَيَدِي سَبَا» و «[ذهبوا] آیدای سبأ»؛ مانند اولاد سبأ پراکنده شدند و به شدت متفرق گردیدند و هر کدام در گوشه ای افتادند ...

هر دو جزء [«آیدی» و «سبأ»] مبنی یا معرب اند، یا اَوَّلَى مبنی و دَوِّمَى مُعْرَبٌ است؛ یاء «آیدی» و «آیدای» پیوسته ساکن می باشد.

و همزه «سَبَا» ساکن می گردد سپس به جهت «بنا» یا برای تحفیف به «الف» تبدیل می شود، و گاه «سَبَا» - پس از قلب همزه به الف - تنوین داده می شود.

در ماده «سوا»، می نویسد:

«أَسَأْتُ بِه الظَّنَّ» و «سُوْتُ بِه ظَنًّا»؛ به او بد گمان شدم. واژه «ظَنَّ» با [فعل] رباعی معرفه می آید، و با ثلاثی نکره؛ و اما درباره «أَسَأْتُ» به

ظناً» ، ابو عمرو می گوید : لغت (و گویشی) است که در آن خیری نیست .

در همین ماده می گوید :

«سَیِّئَةٌ» ، فعل قبیح است (نقیض حسنه و کار خوب) گناه . اصل آن «سَیِّئَةٌ» بوده ، «واو» به «یاء» قلب شده و دو یاء درهم ادغام گردیده است .

در اینجا سید علی خان ، وجه اینکه «سَیِّئَةٌ» معتل واوی است روشن می سازد ، با اینکه صورت آن معتل یائی می باشد ؛ و این از باب تلاش وی برای رفع وهم و اشتباه است ، و بیان وجه آوردن آن در «سوا» .

در همین ماده ، پس از ذکر مصادر «سوا» می نویسد :

خلیل درباره این مصادر می گوید : «سَوَائِيَّةٌ» (کار ناخوشایند) بر وزن فَعَالِيَّةٌ است (مانند عَلَانِيَّةٌ) ؛ «سَوَائِيَّةٌ» ، بی همزه آمده و اصل آن مهموز است ؛ «مَسَائِيَّةٌ» مقلوب «مَسَاوِيَّةٌ» می باشد ، واو آن را با همزه نپسندیدند ؛ «مَسَائِيَّةٌ» ، با حذف همزه است از باب تخفیف .

در ماده «ضهأ» می گوید :

«ضَهْيَاءٌ» ... زنی است که حیض نمی شود، و زنی که سینه و شیر ندارد؛ مانند «ضَهْيَاءَةٌ» ، «ضَهْيَاءَةٌ» ، و «ضَهْيَاءٌ» به مدّ .

سیبویه می گوید : این واژه ممدود است بر وزن «فَعْلَاءٌ» ، و همزه آن زائد می باشد .

ابو عمرو و شبیبانی حکایت کرده است که : زن «ضَهْيَاءَةٌ» مانند «طَرْفَاءَةٌ» است .

ابن جنّی می نویسد : هرکه گوید : «ضَهْيَاءٌ» و «طَرْفَاءٌ» ، همزه نزد او

برای تأیث است؛ و هرکه گفته است: «صَهْ هَيْاءَ» و «طَرْفَاءَ»، تاء برای تأیث است و همزه زائد می باشد تا جمع میان دو علامت لازم نیاید؛ بدان جهت به این اسم نامیده شده که، وی شبیه مردان است و با آنان همانندی دارد.

سید علی خان [در این سخن] چکیده اقوال را درباره «صَهْ هَيْاءَ» و «صَهْ هَيْاءَ» می آورد، و اینکه آیا هر دو مهموزند یا مقصور؛ و با ذکر نکردن اشتقاق و وزن صرفی این واژه، از آشفته سازی رهایی می بخشد، و از درازگویی و تفصیل در این زمینه می پرهیزد.

در ماده «طُرأ» می نویسد:

«طُرْآن» (بر وزن عُثْمَان): کوهی است که در آن کبوتر زیاد می باشد، «حَمَام طُرْآنِي» - کبوتر طُرْآنِي - به آن منسوب است.

ابو حاتم می گوید: کبوتر طُرْآنِي، شناخته نشده که از کجا آمد؛ عامّه می گویند: «طورانِي»، این تلفظ خطاست.

در اینجا یادآوری ابو حاتم درباره خطای عوام مردم در این واژه، از سید علی خان فوت نمی شود.

در ماده «فَجَأ» - در بخش اَثَر - می گوید:

در دعا آمده است: «أَعُوذُ بِكَ مِنْ فَجَاءَةٍ تَقْمَتِكَ»⁽¹⁾؛ یعنی خدایا از شتاب در انتقام گرفتنت به تو پناهنده می شوم.

«فُجَاءَةٌ» یا «فَجَاءَةٌ» (بر وزن تَمْرَةٍ)؛ و نباید گفت: «فُجَاءَةٌ» (بر وزن غُرْفَةٍ)؛ زیرا آن غلط مشهور است.

ص: 360

1- مجمع البحرین 1: 327؛ سنن ابی داود 2: 91، حدیث 1545.

در ماده «فياً» می نویسد :

«فَى ء» : خراج و غنیمت ؛ این واژه نباید با ابدال و ادغام «فَى» تلفظ شود ؛ زیرا باب (و جای) این کار در حرف زائد است ، و در حرف اصلی جز در موارد ضروری ، این کار صورت نمی گیرد .

در ماده «قثاً» می گوید :

أَرْضٌ مَّقْثَاةٌ (بر وزن مَرَحَلَه) : زمینی است که خیار چنبر دارد ؛ گفته می شود : «هذه مَّقْثَاةٌ فلان» (این زمین مزرعه خیار فلانی است) ، و گاه عین الفعل مضموم می شود [مَّقْثَاةٌ] ؛ عامه می گویند : «مِقْثَاةٌ» (بر وزن مَشْكَاةٌ) ، و این تلفظ تحریف است .

این دو غلط و دیگر اشتباهات عوام را ، در بسیاری از موارد ، سید علی خان در کتاب طرازش یادآوری می کند ، با اینکه معجم های لغوی مشهور از این یادآوری ها تهی است .

در ماده «نأناً» می نویسد :

آن رأی «مُنَانًا» (خلط آمیز) است ، اصل آن «مُنَانًا فیه» می باشد ، از باب تخفیف ، صله حذف شده است .

در ماده «هزاً» می گوید :

«رجلٌ هَزَاءٌ» (بر وزن عَبَّاس) ، و «هُزَاةٌ» (بر وزن رُطْبَة) : مردی که مردم را زیاد مسخره می کند ؛ و بر وزن عُرْفَه ، یعنی مردی که مردمان او را ریشخند کنند .

و به همین گونه ، صفاتی که بر وزن «فُعْلَة» آید به معنای «فاعل» است و صفاتی که بر وزن «فُعْلَة» آید به معنای «مفعول» .

این قاعده در فرق میان «فُعْلَة» و «فُعْلَة» ، در هیچ يك از معجم های لغوی که مدار

[مراجعات] بر آنهاست، ذکر نشده است؛ هرچند آورده اند که «هُزَأَ» کسی است که

مردم را مسخره می کند، و «هُزَأَ» شخصی است که مردم او را مسخره می کنند.

در ماده «هنا» می گوید:

«مَهْنًا» (بر وزن مَرَكَب): چیزی است که بی رنج و زحمت عاید انسان شود، و آنچه وی را شاد سازد و برایش گوارا و لذت بخش باشد.

و مصدری است به معنای «هِنَاءَةٌ»، می گوئی: «لَكَ الْمَهْنَةُ» و «هِنِيئاً لَكَ»؛ یعنی گوارایت باد.

[در مورد اخیر] صفت به جای مصدر نشسته است، و بنابر مصدریت منصوب شده است؛ اصل آن چنین است: «هِنُوْهُ هِنَاءَةً لَكَ»،

فعل به طور وجوبی حذف شده است به جهت آنکه قصد دوام و لزوم را برساند؛ زیرا وضع فعل برای حدوث و تجدد است.

این شیوه مُطَرَّد (و شایع) شده است؛ چنان که در «حَمْداً لَكَ» و «شُكْرًا لَكَ» مشاهده می شود.

و نصب آن بنابر اینکه حال مؤکد باشد، جایز شمرده شده است، مانند: «قَمَ قَائِماً»، و «تَعَالَ جَائِئاً».

این فایده نحوی اعرابی، در غیر طراز، در این موضع، یافت نمی شود.

در ماده «هیا» می نویسد:

و «هَمَّ هَيْئَتُهُمْ» - به نصب بنابر تشبیه به ظرف - یعنی آنان در هیئت ایشان است؛ هیئت به مکان تشبیه شده و خبر از «جته» قرار داده شده است.

این فایده نیز مانند فایده پیشین است.

در ماده «وجأ» - در بخش اثر - می گوید:

«ضَحَى بَكْبَشَيْنِ مَوْجَوَيْنِ»(1)؛ دو قوچ تخم کوفته [خصی] را قربانی کرد .

نباید گفت : «مُوجَّأَيْنِ» (بر وزن مُكْرَمَيْنِ) ؛ زیرا آن از خطای روات است .

نیز می نویسد :

«مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ ، يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي جَهَنَّمَ»(2)؛

هرکس خویشتن را با چاقویی بکشد ، آن کارد در دستش هست ؛ بار دیگر در جهنم آن را به خودش می زند .

باب «تَفْعُلُ» در اینجا برای عمل تکرار شونده است یا برای تَكَلُّف می باشد ؛ زیرا این کار بی آنکه خودش راضی باشد انجام می گیرد .

در ماده «صطر» می گوید :

هر «سین» که بعد از آن «طاء» واقع شود ، قلب (و تبدیل) آن به «صاد» جایز است ؛ و این کار قیاسی مُطَرِد (و شایع) است .

در ماده «خصص» می نویسد :

«تَخْصِصٌ بِهِ» ؛ یعنی منحصر به او شد ؛ و گویند : اصل در لفظ «خصوص» و آنچه از آن متفرّع می شود این است که با آوردن «باء» بر «مقصور علیه» - یعنی آنچه ویژگی برای اوست - استعمال شود ، از این رو گویند : «خُصَّ الْمَالُ بِزَيْدٍ» ؛ یعنی مال برای اوست نه دیگری

..

ص: 363

1- مسند احمد 6 : 220 .

2- مسند احمد 2 : 478 .

لیکن آوردن «باء» بر مقصور - یعنی خاص - استعمال شایع می باشد؛ چنان که در سخن خدای متعال هست: «يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ» (1)؛ هرکه را خواهد به رحمتش ویژه می سازد.

در ماده «قصص» می گوید:

قَصَصْتُ الشَّعْرَ وَالرِّيشَ قَصًّا (بر وزن مَدَّ): مو و ریش را بُریدم [کوتاه کردم] و - الظُّفْرَ: (اضافه) ناخن را چیدم؛ مانند قَصَصْتُهُ تَقْصِیصًا وَقَصَّيْتُهُ؛ اصل [این ماده] «قَصَصْتُهُ» است به تشدید «صاد»، پس سه مِثْل [سه «ص»] با هم جمع شد، یکی از آنها - از باب تخفیف - به «یاء» تبدیل گشت، و گفته شد: «قَصَّيْتُهُ».

در همین ماده، فایده دیگری را از سیبویه می آورد، و با تعلیق بر نقل «قصاصاء» به معنای «قصاص» می نویسد:

سیبویه می گوید: در کلام آنان [اعراب] «فعلاء» نیست، و هنگامی که جز يك نفر واژه را روایت نکنند لزومی ندارد که «أصل» قرار داده شود؛ زیرا می تواند دروغ یا غلط باشد.

اینها بعضی از فوایدی اند که سید علی خان درباره واژه صحیح و غلط - در لغت عمومی - یا تحریف می آورد، و بعضی از فواید درباره نحو و وجوه اعراب، و بعضی از فواید درباره صرف و وجوه اشتقاق و ارجاع کلمه به اصل لغوی اش؛ و اینها بیشترین فواید مورد توجه سید علی خان اند.

سید علی خان این فواید را گاه از ابن جنّی و ابو عبید و ابو عمرو شیبانی و خلیل و ابو حاتم و سیبویه و دیگران نقل می کند و به نقل از ایشان تصریح دارد، و گاه بی آنکه.

ص: 364

منقول عنه را مشخص سازد ، نکته مد نظرش را می آورد که در این حالت از گنجینه دستاوردهایش در فنون مختلف ادب بهره می برد و می کوشد از ذکر چیزی از آنها در جای خودش غافل نماند .

[2]. گردآوری اقوال در جاهای اختلافی

سید علی خان اقوال مختلف را به طور جامع در يك جا می آورد و به این امر توجه می کند ؛ با اینکه لغویان آنها را در جاهای پراکنده می آورند یا بعضی از آنها را در جای خودش در معجم هاشان می آورند و گاه هرگز آن را در محل خودش ذکر نمی کنند .

سید علی خان همه اینها را به اختصار و بی درازگویی می آورد ، و به چکیده آرا و عصاره اقوال در مسئله می پردازد [آن گاه] یا درباره آنها سکوت می ورزد و یا بعضی از آنها را بر بعض دیگر ترجیح می دهد یا ترجیح را می نمایاند .

در ماده «الأ» می گوید :

«الأء» (بر وزن سحاب) و مقصور [نیز] می شود : درختی است با مزه تلخ و منظره ای نیکو ؛ زیرا همیشه سبز است ، مفرد آن به «هاء» می آید [الأءة] .

همزه این واژه در نزد سیبویه اصلی است ، در کتابش می گوید : و اما «الأءة» و «أشاءة» تصغیرشان «ألیئة» و «أشیئة» است ؛ زیرا این همزه ، همزه عوض نیست ؛ اگر چنین بود سزاوار بود که بگویند «الایة» - چنان که در «عباءة» و «صلاء» گویند : «عبایة» و «صلایة» - شاهدهی از «یاء» و «واو» در آن وجود ندارد ، و آن گاه که چنین باشد ، [این واژه] نزد آنان مهموز است (و از این حالت بیرون نمی آید) مگر با امر واضح و روشن .

ص: 365

جمهور این واژه را در مُعتَلّ آورده اند ، گویا آن را از «أَلَا يَأْلُو» مشتق دانسته اند ، به معنای «قَصَّر» ، یعنی با آنکه نیک منظر است مَرّه ندارد.

این نظر مانند رأی بعضی از آنها در «أَلُوَة» است ، که آن از این واژه

مشتق شده است ؛ گویا نسیم و بوی خوش نمی وزاند .

صاحب جامع اللغة ، تنصیص کرده بر اینکه این واژه [ناقص] واوی و یائی می باشد ، گویند : «سقاء مألوءٌ ، ومألؤٌ ، ومألئٌ» - با همزه و واو و یاء - آن گاه که به آن دباغی شده است .

سید علی خان - در اینجا - آراء را درباره اشتقاق این واژه گرد می آورد ، که مهموز است یا معتلّ ، و اگر معتل می باشد واوی است یا یائی . از میان جمع آوری این نظرات و نقل آنها ، رأی وی در مسئله احساس و دریافت می شود ؛ زیرا وی پس از نقل کلام سیبویه و دلیل آن ، نظر جمهور را در اینکه آن ناقص واوی است نقل می کند ، و وجه آن را تبیین می سازد آن گاه - به عنوان قول سوم - نصّ جامع اللغة را می آورد در اینکه آن ناقص واوی و یایی است ، با اشعار به عدم دقت دو نظر اول .

بنابراین گویا وی رحمه الله نظر سوم را می پذیرد و با قول سیبویه و نظر جمهور مخالفت می کند ، لیکن در همین وقت آن را در مهموز می آورد تا نظر کسانی چون سیبویه از یاد نرود .

در ماده «أوا» می گوید :

«آء» (بر وزن باب) : میوه درخت بلند یا بی خار است ، و [نام] درخت یا گیاهی است ؛ زیرا آزه‌ری می گوید : ساقه ندارد ، مفرد آن «آءة» می باشد ، و اصل آن «أوءة» (بر وزن سَوَاءة) است .

سیبویه می گوید : هنگامی که «الف» به جای «عین [الفعل]» بر تو

دشوار شد، آن را بر «واو» حمل کن؛ زیرا [ماده] أَجَوَفٌ بیشتر است، پس تصغیر آن «أُویَّة» می باشد.

أخفش آن را بر «یاء» حمل می کند؛ زیرا [یاء] سبک تر است، پس می گویی: «أُیَّیَّة».

سید علی خان نظر سیبویه را می آورد، پس از اینکه وی گرایش یافته که عین [الفعل] آن «واو» است (با اشعار به تعلیل عقیده وی) آن گاه رأی اخفش را در حمل «عین» بر «یاء» می آورد؛ برای اینکه اقوال را گرد آورد، و به وجه و رأی دیگر اخلال وارد نیاید.

* چند واژه از عرب رسیده که در وزن اختلاف کرده اند که حروف اصلی و زائد آن کدام اند: «حِنْطَاو»، «حِنْطَاو»، «سِنْدَاو»، «عِنْدَاو»، «فِنْدَاو»، «قِنْدَاو»، «کِنْتَاو»، و «کِنْتَاو».

سید علی خان اختلاف در اشتقاق این واژه ها را ذکر می کند.

در ماده «حطاً» می نویسد:

«حِنْطَاو» (بر وزن جَرْدَحْل)، و [مفرد آن] به هاء [حِنْطَاوَة]: شخص چاق کوتاه قد و شکم بزرگ؛ مانند «حِنْطِی» (بر وزن زَبْرَج).

در ماده «حظاً» می گوید:

«حِنْطَاو» مانند «حِنْطَاو» است از نظر وزن و معنا، وزن آن دو «فِنْعَلُو» می باشد.

در ماده «سنداً» می نویسد:

«سِنْدَاو» (بر وزن قِرْطَعْب) و [مفرد آن] به هاء [سِنْدَاوَه]: پیشتاز بی باک (چابک جسور)، کوتاه قد، پهن سر و باریک اندام...

سیبویه می گوید: وزن آن «فِنْعَلُو» است، و اینجا جای ذکر آن

می باشد (1)؛ و گفته اند [وزن آن] «فِئعال» است و جای ذکرش معتل ، و گفته شده : «فِعْلَاءٌ» و موضع آن «سند» است .

در ماده «عنداً» می گوید :

«عِنْدَاوُ» (بر وزن جِرْدَحِل) و «عِنْدَاوُ» و «عِنْدَاوَهُ» و عِنْدَاوَةُ : سختی و شدت [استوار و مقاوم] ...

سیبویه می گوید : وزن آن «فِئعلُو» است ، واو زائد را به آن چسبانده اند ؛ زیرا همزه هنگام وقف مخفی می شود و «واو» آن را آشکار می سازد .

می گویند : از این وزن چند لفظ شنیده شده است ، حرف دوم همه آنها «نون» و حرف آخرشان «واو» است ؛ و آنها عبارت اند از : «حِنطَاوُ» و «سِنْدَاوُ» - که پیش از این گذشت - و «عِنْدَاوُ» و «فِنْدَاوُ» و «قِنْدَاوُ» و «كِنْتَاوُ» - به تثلث حرکت [کاف] - و «عِنزَهْوُ» ، که این دو خواهد آمد .

در ماده «فنداً» می نویسد :

«فِنْدَاوَةُ» : تبر [یا تیشه] تیز ، مانند «فِنْدَايَةُ» ، جمع آن به گونه غیر قیاسی «فنادید» است .

اینکه فیروزآبادی بین این دو واژه فرق گذاشته و حکم به زیادی همزه در اولی و اصالت آن در دومی کرده است ، تحکُّم (زورگویی) محض است ؛ زیرا این دو و نظائرشان - نزد سیبویه - از باب «فِئعلُو» می باشد ، پس همزه نزد او در همه باب اصلی است . .

ص: 368

1- در نسخه های کتاب این ماده پس از «سلطاً» گذاشته شده است ، صواب این است که میان ماده «سَخاً» و «سراً» بیاید .

در ماده «قدا» به تفصیل می گوید :

«قِنْدَاو» (بر وزن حِنطَاو) و «قِنْدَاوَة» : سخت و شدید ... و «فَأَسَّ قِنْدَاوَة» : تیشه تیز [بُرنده] ...

قوم در این لفظ و در وزن آن اختلاف دارند و اقوالی گفته اند : ابن

دُرَید می گوید : وزن آن «فِعْلَاوَة» است ، در [کتاب] جُمَهْرَة می نویسد :

بر وزن «فِعْلَاوَة» نیامده است مگر «سِنْدَاوَة» : گستاخ و بی باک ؛ و «رَجُلٌ حِنطَاوَة» : مرد بزرگ شکم ؛ و «كِنْتَاوَة» : بزرگ ریش [بزرگ چانه] ؛ و «قَدَّادَاوَة» سخت و شدید ؛ و «عِنْدَاوَة» - که به همان معناست - و جوهری برای آن در «دال» بنابر این قول ، بنائی را ذکر کرده است .

سیرافی می گوید : اولی این است که حکم به اصالت جمیع حروفی شود که بر این وزن آمده است ، پس بر وزن «جِرْدَحَل» می شود ، و بر این اساس جای آن معتل است .

فَرَّاء می گوید : زائد در این وزن یا نون به تنهایی است و وزن آن «فِنْعَل» می باشد ، یا نون با همزه زائد است و وزن آن «فِنْعَال» . وی نون را در هر حالی زائد قرار داده است .

سیبویه می گوید : واو با سه [حرف] اصل از غوالب است و حکم به زیادت آن می شود ؛ و هریک از نون و همزه - در مثال های مذکور - همتای اویند ، پس حکم یکی از آن دو - در زیادی - حکم واو قرار داده می شود ، هرچند از غوالب نباشند ؛ و حکم به زیادی نون اولی

از حکم به زیادی همزه است؛ زیرا زیادی نون در وسط بیشتر از زیادی همزه می باشد، و وزن آن «فَنَعَلُو» است.

وی می گوید: همانا لازم است در مثال های مذکور، واو بعد از همزه زائد باشد؛ زیرا همزه هنگام وقف ناپیدا می شود و «واو» آن را ظاهر می سازد.

سید علی خان در ماده «کتأ» و «کتأ» به اختلاف میان لغویان نمی پردازد، و بر ذکر معانی و تفسیر آنها بسنده می کند.

این پرداختن به اختلاف وجوه در اصول (و ریشه های) این واژه ها و وزنشان گرچه در راستای رد بر فیروزآبادی است، لیکن در این میان نظر سید علی خان و گزینش او رأی سیبویه را آشکار می شود؛ زیرا این مفردات را در ثلاثی مهموز آورده است («حطأ»، «خطأ»، «عدأ»، «خدأ»، «قدأ»، «کتأ»، «کتأ»)، و از خلال پذیرش سید علی خان این نظر را، در می یابیم که وضع «سندأ» در غیر جای خودش، ناشی از اشتباه نسخه نویسان است.

[به هر حال] مهم در اینجا این است که سید علی خان به اختلاف فرهنگ نویسان و نقل اقوال لغت شناسان به طور چکیده و بسنده به موضوع - بی اخلال و درازگویی - می پردازد؛ و این بدان جهت است که چنین جایی نیازمند ذکر اختلاف آنان است، و از مثل آن نمی توان چشم پوشید.

در ماده «بأ» می گوید:

«دَبَاء» (بر وزن تُفَّاح): کدو. گفته اند: همزه اش اصلی است؛ زیرا از ماده «دبأ» به معنای «هَدَأ» (ساکن شد، اقامت گزید) می باشد؛ چنان که به آن «یقطين» - از ماده «قطن» - گفته می شود، پهن شدن و قرار گرفتن آن [روی زمین] سکونت و اقامت به شمار آمده است.

و در ماده «بب» می نویسد :

«دُبَاء» (بر وزن تُفَاء) : کدو . مفرد آن «دُبَاءة» می باشد ، وزن آن «فُعَال» است از «دیبب» ؛ زیرا [بوته] کدو می جنبد و بر درختان بلند بالا می رود .

زمخشری می گوید : لام الفعل آن (مانند قُتَاء) - بنا بر اعتبار ظاهر لفظ -

همزه است ؛ و این ماده از «دبأ» به معنای «هدأ» (سکونت) می باشد ، انبساط آن [در روی زمین] ساکن شدن قرار داده شده است .

و جایز است از ماده «دبا» باشد ، به معنای ملخ کوچک ؛ چنان که بیان آن خواهد آمد .

سید علی خان «دُبَاء» را در «دبأ» آورده به اعتبار اینکه از «دبأ» - به معنای هدأ - گرفته شده است ، و بار دیگر آن را در «دبب» نهاده به اعتبار أخذ آن از «دیبب» ؛ آن گاه یادآور می شود که آن را در «دبا» می نهد به اعتبار أخذ آن از «دبا» به معنای ملخ های ریز (1) ؛ از این رو ، گویا وی رحمه الله هیچ يك از اینها را بر دیگری ترجیح نمی دهد ، و در صحّت اشتقاق همه را برابر می بیند ، به همین جهت در هر سه موضع آن را تکرار می کند ؛ هرچند نمی دانیم که اگر عمرش دوام می یافت ، آن را در مقصور چگونه می نگاشت .

در ماده «طلاء» می گوید :

«طلاء» (بر وزن مُكَاء) : خون ، یا قشر رقیق (پوسته نازك و تُتَك) .

ص: 371

1- فیروزآبادی در ماده «دبا» جوهری را در اینکه «دُبَاء» را در آن آورده ، دچار اشتباه دانسته است ؛ با اینکه برای آن - چنان که زمخشری آورده - وجه درستی هست ، زبیدی در تاج العروس می گوید : شهاب خفاجی می گوید : هرکه جوهری را تخطئه کرده [خودش] خطا نموده است ؛ زیرا زمخشری آن را در معتل آورده ، و وجه آن این است که همزه برای الحاق می باشد - چنان که ذکر کرده اند - به همین جهت مانند همزه اصلی است ؛ همان گونه که نگاشته اند .

بالای آن ؛ جای ذکر آن - چنان که جوهری انجام داده - معتل است ، یا گفته اند : آن «فُعَال» است نه «فُعَلَاء» .

بعضی مانند فیروزآبادی ، این ماده را در مهموز آورده اند و بعضی (مانند ابن منظور در لسان العرب) بر نقل آن در مقصور - طلا - بسنده کرده اند بی آنکه اصل اشتقاق آن را یادآور شوند .

سید علی خان آن را در اینجا ذکر می کند و بیان می دارد که ممکن است «فُعَلَاء» گفته شود ، لیکن صحیح آن است که در معتل ذکر شود ؛ وزن آن «فُعَال» می باشد .

بیشتر لغت شناسان از ذکر این فائده در اینجا غفلت کرده اند .

* از فوائد طراز این است که اختلاف قوم را در [مسائل] نحو می آورد ، سید علی خان در وجوه علت غیر منصرف بودن «اشیاء» می نویسد :

در وجه منع «اشیاء» اختلاف کرده اند :

خلیل و سیبویه و جمهور بصری ها گفته اند : «اشیاء» اسم جمع است (بر وزن طرفاء) ، اصل آن «شِئَاء» می باشد با دو همزه که میانشان «الف» است ؛ به تقدیم لام الفعل آن بر فاء الفعل ، مقلوب شده و وزن آن «لَفَعَاء» می باشد [و] به جهت تأنیث ممدود ، از صرف منع شده است .

أخفش می گوید : «اشیاء» جمع «شیء» است ، اصل آن «أَشِئَاء» (بر وزن أَفْعَاء) می باشد ؛ دو همزه با هم جمع شده اند ، همزه ای که لام الفعل کلمه است حذف شده و «یاء» فتحه گرفته تا جمع سالم بماند ؛ بدین ترتیب «اشیاء» (بر وزن أَفْعَاء) گردیده و منع از صرف شده به جهت الف تأنیث .

کسائی می گوید : «اشیاء» جمع «شیء» است و وزن آن «أَفْعَال»

می باشد (مانند بیّت و آیات ، و شیخ و اشیاء) منع از صرف شده به جهت شباهت آن به «حَمراء» در اینکه جمع آن «أشیاوات» است ؛ چنان که جمع «حَمراء» ، «حَمراوات» می باشد .

جوهری می گوید : اِشکال این سخن این است که «أبناء» و «أسماء» غیر منصرف نیست .

فیروزآبادی در پی این ایراد ، می نویسد که این اشکال لازم نمی آید ؛

زیرا آنان «أبناء» و «أسماء» را با الف و تاء جمع نبسته اند .

این سخن از فیروزآبادی عجیب است ؛ زیرا کمتر کتابی از کتاب های این فن است که در آن «أبناوات» و «أسماوات» حکایت نشده باشد .

در «التسهیل» و شرح آن آمده است : گاه «أفعال» با الف و تاء جمع بسته می شود ؛ مانند این سخن عرب که در جمع أسماء ، «أسماوات» [گویند] و در أبناء سَعْد ، «أبناوات» .

ابو حیّان - در ارتشاف - می نویسد : گویند : أبناء سَعْد ، وأبناوات ؛ و أسماء (جمع اسم) و أسماوات .

از این رو چگونه وی آن را انکار کرده است؟! مگر اینکه بر آن آگاه نباشد ، و نا آگاه را نسزد که به انکار مبادرت کند .

این گردآوری سخنان اهل فن در علت منع صرف «اشیاء» ، گرچه در راستای ردّ بر فیروزآبادی است جز اینکه وسعت اطلاع سید علی خان را در «نحو» روشن می سازد و شناخت او را به اختلافات و وجوه آن می نمایاند ، هرچند وی به وجه ملتزم خودش تصریح نمی کند .

این نمونه، تأییدی است بر آنچه ما گفتیم که سید علی خان می‌کوشد اقوال را گردآوری و در جاهای خودش به آنها پردازد.

در ماده «قرأ» - در بخش مصطلح - بیان می‌دارد که «قرآن» از چه ماده‌ای اشتقاق یافته است، وجوه اختلاف در این راستا کدام اند؟ آیا اصل آن مهموز است یا نه؟ و آیا نون آن اصلی است یا زائد؟ می‌گوید:

قرآن: مجمع (گردآوری شده) کتاب خداست که بر محمد صلی الله علیه و آله فرود آمد، و گاه بر قدر مشترك میان آن و بعضی اجزایش اطلاق می‌شود

که نوعی اختصاص به آن دارند.

در این اسم اختلاف شده است؛ گروهی گویند: قرآن اسم علم غیر مشتق است که ویژه کلام الله می‌باشد، و آن مهموز نیست؛ این کثیر این گونه قرائت کرده، و نظر شافعی همین قول است.

جماعتی - که اشعری از آنهاست - گویند: قرآن از «قَرَأْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ» (چیزی را به چیز دیگر قرین و نزدیک ساختم)، گرفته شده؛ به جهت قرآن (نزدیکی) کلمه‌ها و آیات و سوره‌ها.

فراء گویند: قرآن از «قرائن» است؛ زیرا بعضی از آیات بعضی دیگر را تصدیق می‌کند و همانند یک دیگر است، پس آیات قرینه‌های هم‌اند. بنابر این دو قول، واژه قرآن بی‌همزه می‌باشد و نون آن اصلی است.

زجاج می‌گوید: این سخن سهو (اشتباه) است، نظر درست آن است که همزه از باب تخفیف ترك شده و حرکت آن به حرف ساکن پیش از آن انتقال یافته است.

لحیانی و دیگران گویند: واژه قرآن (بر وزن غفران) مهموز است، و

اصل آن مصدر برای (قَرَأْتُ) می باشد؛ کتاب مَقْرُوء (خوانده شده) قرآن نامیده شده از باب تسمیه مفعول به مصدر .

زَجَّاج و طائفه ای گویند: قرآن (بر وزن فَعْلَان) صفت است از ماده «قَرَأَ» به معنای «جمع»؛ زیرا قرآن بعضی از سوره ها را سوی بعضی دیگر گرد آورده است .

بعضی از علما گویند: نام گذاری این کتاب از میان کتاب های خدا از آن جهت قرآن نهاده شده که جامع (و در بردارنده) ثمره کتاب های خداست، بلکه ثمرات (و دستاوردهای) همه علوم را گرد آورده است .

و نزد اهل تحقیق، قرآن، علمی لَدُنَّی اجمالی است که همه حقایق را در بر دارد .

[در این سخن] سید علی خان رحمه الله وجوه اساسی موجود در اشتقاق [واژه] قرآن را جمع آوری کرده است، لیکن به هیچ يك از آنها گرایش نمی یابد و هیچ کدام را ترجیح نمی دهد [با وجود این] از نظر چکیده نویسی و رساندن کامل مطلب و نقل اقوال عمده علمای عربی، با در نظر گرفتن سخنان لغویان و بعضی از فقها، به گونه ای مطلب را می آورد که در دیگر معجم های عربی یافت نمی شود .

در ماده «لَأَلَاءُ» می گوید :

لَوْلُو... دارنده شغلِ «لَتَّال» (بر وزن نَجَّار) [مروارید فروش] می باشد، و حرفه اش «لِتَّالَه» (بر وزن نِجَارَة) [فروش مروارید] است ...

فَرَّاء می گوید: قیاس «لَتَّاء» (مثل لَعَاء) است؛ علی بن حمزه می گوید: فَرَّاء در اینجا، برخلاف کلام عرب و قیاس، سخن گفته

است؛ زیرا مسموع «لئال» است و قیاس «لؤلئی» می باشد؛ زیرا از رباعی «فَعَّال» ساخته نمی شود، و «لئال» شاذ (و نادر) است.

سید علی خان [در اینجا] قول فراء و ردّ کسائی را بر وی نقل می کند، و درباره ردّ کسائی سخنی نمی گوید که این سکوت به تصویب (به صواب بودن) ردّ کسائی اشعار دارد؛ زیرا - چنان که پوشیده نیست - سخن کسائی حق است؛ و کلام فراء زمانی درست بود که «لؤلؤ» از «لأء» مشتق می شد و حال آنکه چنین نیست، بلکه از رباعی «لألاء» گرفته شده، و قیاس در آن همان است که علی بن حمزه کسائی می آورد، لیکن

آنچه را سید علی خان ثبت کرده سماعی است که نقل آن از عرب ثابت است.

در ماده «سأر» می نویسد:

زمخشری می گوید: «سائر» اسم فاعل از «سأر» است هنگامی که [چیزی] باقی بماند، و این [ماده] از مواردی است که خاصه [علما] در آن اشتباه کرده اند و آن را به جای جمیع (همه) نهاده اند.

بعضی از آنان [لغت شناسان] گویند: استعمال لفظ «سائر» به معنای جمیع (همه) نزد اهل لغت مردود است و از اشتباهات عامه - و خاصه شبیه آنان - به شمار می رود.

أزهري می گوید: اهل لغت اتفاق دارند بر اینکه معنای «سائر»، باقی است، و به قول جوهری التفاتی نیست که می گوید: «سائر مردم، همه آنها می باشد»؛ زیرا سخن او به تنهایی پذیرفته نمی شود، و از دو وجه حکم به اشتباه وی شده است: تفسیرش «سائر» را به «جمیع» (همه)، و اینکه آن را در «س ی ر» می آورد، در حالی که می بایست در «س أ ر» ذکر کند؛ زیرا این ماده از «سُور» - مهموز - است.

نواوی در تعلیق [بر این سخن] می گوید: «س ی ر» لغت صحیح

است و جوهری تنها نمی باشد، بلکه امام ابو منصور جوالبقی (در آغاز کتابش «شرح أدب الکاتب») با جوهری موافقت کرده است و برای آن شاهد می آورد؛ بنابراین وقتی این دو امام بر آن اتفاق دارند [این ماده] لغتی به شمار می رود.

ابو علی انکار می کند که «سائر» از «سُور» (به معنای بقیه) باشد؛ زیرا «سُور» اقتضای اقل را دارد و «سائر» به معنای اکثر است؛ و [نیز] بدان جهت که آنان (أعراب) عین الفعل آن را [گاه] حذف می کنند، مانند

این شعر:

وَسَوَدَ مَاءَ الْمَرْدِ فَهَا فَلَوْنُهُ *** كَلَوْنِ النَّوُورِ وَهِيَ أَدْمَاءُ سَارِهَا

زیرا این ماده اعلال به قلب [و] اعلال به حذف شده است، و اگر عین الفعل آن جزو اصل کلمه بود حذف نمی شد.

ابن بَرّی می گوید: هرکه «سائر» را از «سار یسیر» قرار داده، جایز دانسته که بگویی: «سائر القوم» یعنی جماعتی که این اسم در آن سیر می کند، و در این زمینه قول أحوص را انشاد کرده اند:

فَجَلَّتْهَا لَنَا لِبَابَةِ لَمَّا *** وَقَدْ النُّومِ سَائِرِ الْحُرَّاسِ

ابن دُرَید می گوید: «سائر الشیء» بر بیشتر و بخش بزرگی از آن واقع می شود و همه آن را فرا نمی گیرد؛ مانند این سخن آنان: «بنی فلان»؛ یعنی بیشتر آنان، و «لک سائر المال»؛ یعنی مُعْظَم (بخش بزرگی از) مال برای تو است.

ابن وِلَاد می گوید: «سائر» با معنای «بقیه» سازگار است در مانند: «أَخَذْتُ مِنَ الْمَالِ بَعْضَهُ وَتَرَكْتُ سَائِرَهُ» - بعضی از مال را گرفتم و سائر آن را واگذاردم - زیرا متروک (رها شده) به منزله بقیه است،

ص: 377

و «سائر» از معنای «بقیه» جداست از این نظر که «سائر» برای چیزی است که کنز شده [و پوشیده است] و «بقیه» برای چیزی است که اندک می باشد؛ می گویی: «از کتاب ورقی را گرفتم و سائر آن را ترك کردم»، و نمی گویی: «بقیه اش را ترك کردم».

وقول حریری که می گوید: صحیح آن است که «سائر» در هر باقی مانده ای - خواه کم و خواه زیاد - به کار می رود، شاهدی برایش نیست.

به این ترتیب سید علی خان، عین اقوال و چکیده آنها را در ماده «سائر» - به معنای «بقیه» یا «جمع» - می آورد؛ چنان که در اشتقاق آن از «سأر»، اقوال را گرد می آورد.

زمخشری در اساس خود آن را در همین ماده [سأر] می آورد، و گروهی آن را در «سیر» ذکر می کنند.

در این ویژگی ما ادعا نمی کنیم که کتاب طراز در میان معاجم منحصر به فرد است، بلکه می گوئیم نسبت به دیگر فرهنگ ها، به این امر توجه بیشتر دارد؛ به ویژه در روشن سازی مواردی که ارباب معاجم توضیح نداده اند یا در غیر محل و جایی که گمانش می رود آن را ذکر کرده اند؛ و همچنین طراز از این نظر ممتاز است که گزیده اقوال و اصل مطالب را می آورد بی آنکه درازگویی کند و به نشخوار کلمات پردازد.

* و اما فوائد و آراء ویژه ای که به آن تصریح یا اشاره دارد، به راستی فراوان است؛ ماده یا فصلی از آنها تهی نیست، و این خود بر مهارت وی در لغت و علوم آن دلالت می کند، چنان که نمایان گر مقدار اهتمام وی است بر تطبیق افاداتش در جاهای خودشان و عدم إخلال به ذکر آنها.

در ماده «سوأ» می گوید:

گفته اند: «سَوَاءٌ» و «سُوءٌ» دو لغت اند (مانند «كُرْهٌ» و «كُرْهٌ») جز اینکه «سَوَاءٌ» بیشتر به چیزی اضافه می شود که ذمّ (نکوهش) آن قصد می شود، و «سُوءٌ» جاری مجرای «شَرٌّ» است [به جای «شَرٌّ» می آید] در معرفی اول می گویی: «الرَّجُلُ السَّوُّءُ»، بنابر اینکه «سَوَاءٌ» صفت برای مرد باشد.

و منع این استعمال از سوی آخفش با این تعلیل که «رَجُلٌ» (مرد) «سَوَاءٌ» (بد) نیست، قابل اعتنا نمی باشد؛ زیرا نعت به مصدر [صفت مصدری] در کلام عرب جایز است، و بر کسی پوشیده نیست.

در ماده «شَنَأٌ» می گوید:

ابوزید می گوید: «شَدَّانٌ» به صورت مصدر و وصف آمده است، و این دو اندک اند؛ سیبویه می گوید: مصدرهایی که بر وزن «فَعْلَانٌ» اند، فعلشان متعدی نمی آید مگر به ندرت؛ مانند: «شَنَيْتُهُ شَنَائَانًا»؛ او را دشمن داشتم.

ابو حیان می گوید: به جز «شَنَائَانٌ» شناخته نشده است.

می گویم: بلکه دانسته شده است، و آن «نَضَخَهُ نَضَخَانًا» است و شاهد آن قول قُطامی است:

حَرَجًا كَأَنَّ مِنَ الْكَحِيلِ صُبَابَةً *** نَضِخَتْ مَغَابِئُهَا بِهَا نَضَخَانًا

و در ماده «يُرْتَأَى» می نویسد:

«يُرْتَأَى» (به ضم یاء و فتح آن، و فتح راء و تشدید نون با همزه بی فاصله در پی آن) و نیز «يُرْتَأَى»: حناء.

ابن جَنِّي می گوید: هنگامی که گویی «يُرْتَأَى» (بر وزن جَهَنَّمَ) مهموز است و بس، و آن گاه که ضمّه دهی [يُرْتَأَى] جایز است همزه و ترك آن.

فُتیبی می گوید: برای این واژه در اَبْنیه (بناها) مِثْل (و مانندی) نمی شناسم.

می گویم: و مِثْل آن است «یُوصَى» - به الف مقصور - بنابر آنچه در ارتشاف می آورد (1)؛ و آن نام پرنده ای از پرندهگان شکاری است.

در ماده «وهب» می گوید:

و اَمَّا «وَهْبُهُ مِنْهُ» ، گفته اند خطای محض است ، و چنین نیست ، بلکه در احادیث صحیح آمده است ؛ از این رو یا «مِنْ» به معنای «لام» می باشد ، اگرچه نحویان آن را نیاورده اند و حدیث به عنوان شاهد کفایت می کند ، یا اینکه «مِنْ» زائد است ؛ مانند این سخن «مَهْرُتُ مِنْهَا حَيَّةٌ وَتَيْسًا» ؛ یعنی «مَهْرُتُهَا» .

و اَمَّا تَأْوِيل «مِنْ» با تَضْمِين [و تقدیر واژه] تَمَكِين [قبل از «مِنْ»] درست نیست ؛ زیرا «مِنْ» بر «مَوْهوب له» در آمده است نه بر «مَوْهوب» ، در حالی که معنای تَمَكِين عکس این را اقتضا می کند .

اینها بعضی از نظراتی است که سید علی خان خود به آنها تصریح می کند ؛ و این آخری ، نظر بکری می باشد که جز او آن را در نوردیده است .

در همه اینها سید علی خان متین و با حجت قوی وارد میدان می شود ، رأیش را که با دلیل پی ریزی و استوار گردیده است مقدم می دارد و از اینکه بر مانند آخفش اشتباه بگیرد نمی ترسد ، بی واهمه بر سیبویه و ابو حیان استدراك می کند ، و بیمی ندارد که همتایی بر آنچه فُتیبی ادعا می کند یگانه است (و مانند ندارد) بیاورد ؛ آن گاه هرکسی را که استعمال وارد در احادیث صحیح را غلط می پندارد با توانمندی ردّ می کند ، و آن استعمال را به نیکی می نمایاند و با قوی ترین استدلال استوار می سازد . .

ص: 380

1- در «ارتشاف الضرب 1 : 86 (نسخه چاپی) «یُوصَى وَبِرْتًا» ، آمده است .

* افزون بر این ، چه زیباست نظرات نهفته اش در ضمن بینش هایی که در لغت و اشتقاق ، پی می ریزد .

در ماده «بِأ» می گوید :

بَاءُ فُلَانٍ بِفُلَانٍ بَوَاءٌ وَبِوَاءٌ (بر وزن قضاء) زمانی گفته می شود که برای شخص همتایی باشد که به جایش به قتل رسد ؛ آن گاه گفته اند : «هم بَوَاءٌ» ؛ یعنی در قصاص هم را بسنده اند ، صاحبان «بِوَاء» (همتا و جایگزین) اند [این واژه] زیاد به کار رفته ، حتی گفته اند : «هم فی هذا الأمر بَوَاءٌ» ؛ یعنی آنان در این امر مساوی اند .

سید علی خان [در این ماده] پس از ثبت اصل (وریشه) لغوی آن ، تکامل لغوی و استعمالی را که برای این واژه پدید آمده ، تقریر می کند ؛ زیرا دریافته است که اصل «موضوع له» آن ، خصوص مساوات در قصاص است - زیرا عرب نخستین چیزی که در کشاکش جنگ هایش شناخت خون خواهی و قصاص بود - سپس بیان می دارد که این واژه در هر مساوی ای استعمال می شود ؛ با اینکه در اینجا بعضی از لغویان معتقدند که اصل این ماده مطلق لزوم است ، آن گاه در هر مکانی متناسب با آن به کار می رود ، زبیدی در تاج العروس می نویسد :

اصل «بِوَاء» - چنان که در النهایة هست - لزوم است ، سپس در هر مقامی به چیزی که مناسب آن است استعمال شده است ؛ زمخشری و راغب به آن تصریح کرده اند .

در ماده «مَلَأَ» [در بخش مجاز] می گوید :

مَلَأَهُ عَلَى الْأَمْرِ (بر وزن مَنَعَهُ) : او را یاری رساند ؛ و «مَلَأَهُ مِلاءً وَمُمَالَأَةً» : او را معاونت و مشایعت و متابعت کرد ؛ و «تَمَالَأُوا عَلَيْهِ» : با یک دیگر همکاری کردند و گرد آمدند .

ص: 381

اصل این ماده «معاونت و اجتماع در ملاء [یاری رسانی]» می باشد ، سپس عمومیت یافته است .

زمخشری در اساس همین نظریه را می پذیرد ، و دیگر منابع [لغوی] به شرح «مُمالَاءَه» به «معاونت» بسنده کرده اند .

سید علی خان این نظر را بدان جهت بر می گزیند که سازگار با شناخت عرب می باشد ، عرب در حیات خودش پیش از هر چیزی در «مَلْء» گرد می آمد ، سپس این واژه تکامل یافت و در هر معاونت و اجتماع به کار رفت .

* از امور ویژه [سید علی خان] در تشخیص اصول اشتقاق لغوی این است که

می نگریم وی - به پیروی تکمله و عُباب - «فَتَقَّى» و «قِيَاءَةٌ» را در ماده «فَأَقَأ» می آورد ، هرچند جوهری آن را در «قیق» ذکر می کند و آزهری در «قوی» و ابن منظور در «قوا» .

سید علی خان ذکر می کند که «هُوَهَاءَةٌ» - مردی که در سخن گفتن پرده در و گستاخ است - بر وزن «فَوْعَالَةٌ» می باشد ؛ با اینکه بیشتر مصادر (چنان که در مقایسه و مُجمل و لسان و تاج و نهاییه ، هست) آن را در «هوه» آورده اند .

وی مذهب و روش خود را در اشتقاق - در اینجا - بیان می دارد ، و از ذکر آن در «هوه» اعراض می کند .

* سید علی خان طرازش را از نکته ها و نوادر و لطیفه ها و طرفه ها خالی نمی گذارد و دسته ای از آنها را در جاهای خودش می آورد ؛ هرچند آنها در میان کتاب های آدب و دیوان های شعرا و کتاب های نحو و صرف و بلاغت و غیر آن به طور پراکنده موجود است .

در ماده «زرز» ، طرفه ای را نقل می کند که در میان معجم های لغت منحصر به فرد است ، و از طرفه های پوشیده [معما] است ، می گوید :

فما اسم حديدة في رأس رُمحي *** دُوَيْن الصدر ليست بالسنان

نام آهنی که در سر نیزه ام هست چیست ، پایین تر از میانه [نیزه] می باشد و سر نیزه نیست .

پاسخ داد : «زُرَّ» . گفت : «درست است» . وی «زُجَّ» (بُن نیزه) را قصد کرد ، به جهت نارسایی زبانش «جیم» را به «زاء» مقلوب ساخت .

در ماده «خالص» ، قصه «خالصه» - جاریه هارون الرشید - را با ابونواس نقل می کند ، به جهت ذکر «بركة خالصة» ، می گوید :

بركة خالصة : [نام مکانی است] میان «أجفر» و «خزیمه» - در راه کوفه به مکه - آن را «خالصه» بنیان نهاد ، کنیز سیاهی که نزد بعضی از خلفا

عزیز (و محترم) بود ، او را گرامی می داشت و لباس های فاخر بر او می پوشاند ، بعضی از شعراء سرود :

لقد ضاع شعري علي بابكم *** كما ضاع دُرُّ علي خالصة

شعر من در بارگاه شما گم شد [و هیچ انگاشته شد] ؛ چنان که دُرُّ [مروارید درخشان ، کنایه از زنان خوب روی و نازک اندام] در برابر خالصة ضایع گشت .

این سخن به [گوش] خلیفه رسید ، به احضار وی فرمان داد [شاعر حضور یافت] و آنچه را از وی به خلیفه رسیده بود انکار کرد و گفت : ای امیر مؤمنان ، دروغ [به عرض] رسانده اند ، من این گونه سروده ام :

لقد ضاء شعري علي بابكم *** كما ضاء دُرُّ علي خالصة

شعر من در آستان شما درخشید ؛ چنان که دُرُّ بر خالصة نور افشاند . خلیفه این تخلُّص [و راه رهایی] را پسندید و بر او انعام کرد . بعضی از حاضرین گفتند : این بیت ، بیتی است که چشمانش برکنده شد سپس بینا گشت .

در ماده «قصص» می گوید :

أَقْصَصْتُه : به او فرصت دادم که سخن بگوید و داستانش را حکایت کند . حاکم مدینه هنگامی که می خواست حکم را متوجه خصم [مُتَّهَم] سازد به او می گفت : «قد أَقْصَصْتُكَ الْجُرْحَةَ» ؛ یعنی به تو امکان دادم که خدشه و ایراد بر بیّنه را بازگویی ؛ اگر حرفی در این زمینه داری که حجت علیه تو را ناکارآمد می سازد ، بشتاب بیاور .

و نیز در همین ماده می نویسد :

لَأُخْبِرَنَّكَ ذَلِكَ الْأَمْرَ قِصَصَ الْغَزَالِ : یعنی در آنچه به تو خبر می دهم

خطا نمی کنم ؛ و این بدان جهت است که آن هنگام که انسان در دشت غزال را پی گیری می کند باید تا زمان دست رسی به غزال از آن چشم بردارد ، وگرنه گمش می کند .

حکم بن ریحان کلابی می گوید :

يا أيُّها الملحفُ بالسؤال *** لانطقنَّ الصدقَ في مقالِي

يوم التقينا قصص الغزالِ

یعنی برایت راست می گویم ، مانند قصص غزال که جوینده اش خطا نمی کند .

این دو ماجرای ملیح (ونمکین) در معجم های رایج یافت نمی شود.

واقع این است که آنچه را ما در این مقام آوردیم ، بلکه بیشتر آنچه را در روش سید علی خان ذکر کردیم ، پرداختن به تعلیقات تطبیقی بسیط و ساده [و اندکی] - از آغاز کتاب و آخر آن - برای شناخت شیوه مصنّف به شکل عمومی بود ؛ وگرنه آگاهی بر تفصیل مبانی لغوی و نحوی و صرفی و اشتقاقی سید علی خان به گونه کامل ، نیازمند پژوهشی عمیق در این معجم بزرگ است ، دانش نامه ای که از نظر استدراک و نقد

و ژرفا و احاطه به مبانی لغوی و صرفی و نحوی، دربر دارنده چیزهایی است که دیگر فرهنگ های لغت فاقد آن اند.

و همه اینها مقرون و همراه است با افادات، و فواید و نکات، و توجه به ضبط و تحقیق، و عنایت به مهموز و مقصور، و مُعَرَّب و فصیح

ووو...

م) روانی و گویایی عبارات در فهماندن و آموزش

از اشکالات فرهنگ های عربی قدیم نارسایی معنایی و ابهام شرح ها و تعریف های آنها - و گاه وجود خطا در بعضی از آنها - می باشد. پیداست که شرح واژه

به واژه یا به عبارت پوشیده یا مساوی با آن، رهنمودی در پی ندارد و خواننده را سردرگم می سازد.

گروهی از لغت دانان پس از سید علی خان، این نقص را در معجم ها دریافتند و کوشیدند این کاستی را بزدایند، لیکن هیچ یک از کسان پیش از وی را نمی توان یافت که این عیب را خاطر نشان سازد یا در رفع آن بکوشد.

میرزا محمدعلی شیرازی در مقدمه «معیار اللغه» - درباره عیوب و نواقص لغت نامه های پیشین - می گوید:

از نقص ها، تعبیر دوری لفظ به لفظ است؛ مانند آوردن واژه «رُقْیَه» برای «عُودَه»، و «عُودَة» برای «رُقْیَه»⁽¹⁾، در حالی که این دو واژه نزد بیشتر کسان ناشناخته اند، و امثال آن.

و از آنهاست تعبیر لفظ نامعروف به واژه نامأنوس دیگر - بی آنکه

ص: 385

1- سید علی خان در ماده «عود» می گوید: «عُودَة» و «مَعَادَة» و «تَعْوِیذ» به معنای رُقْیَه است که انسان از جنون یا ترس به آن پناه می جوید.

دور پیش آید - مانند این سخن که «حِثْرَبَة» را «حِثْرَمَة» معنا می کنند، در حالی که آن، دائره [و گِردی] وَسَطِ لب بالای است (1).

دکتر ابراهیم مدکور - در مقدمه اش بر «المعجم الوسيط» - می نویسد :

معجم عربی قدیم با وجود مواد [لغوی] فراوان و گوناگونی شیوه ها، پاسخ گوی همه نیازهای عصر حاضر و اقتضائات آن نمی باشد، در شرح [واژه] های آن نارسایی معنایی هست، و بعضی از تعاریف آن خطا و نادرست اند... (2)

استاد سعید خوری شرتونی - در مقدمه «أقرب الموارد» - می نویسد :

مقصد دوم : درباره تساهل لغویان در تعریف دوری و در تصوّر تعریف گیاه و حیوان .

بدان که دور در تعریف آن است که : چیزی به چیزی تعریف شود، سپس آن چیز نیز به همان چیزی که تعریف شده، شناسانده گردد . پیداست که این کار، برای روشن سازی [مفهوم] - که در تعریف مقصود است - سودمند نمی باشد و به همین جهت، نزد اهل زبان روشی معیوب است .

مثال آن سخن [صاحب] قاموس است که می گوید :

تَنْجَحَ الْحَاجَّةُ وَاسْتَنْجَحَهَا : تَنْجَزُهَا

آن گاه [در ماده نجز] می گوید :

تَنْجَزَ الْحَاجَّةَ وَاسْتَنْجَزَهَا : اسْتَنْجَحَهَا .

ص: 386

1- معيار اللغة 1 : 2 .

2- المعجم الوسيط 1 : 7 .

بنابراین وی «تَجَّحَّ» را به «تَنْجَزَ» تفسیر می کند ، سپس «تَنْجَزَ» را به «اسْتَنْجَحَ» و در نتیجه ، معنا پوشیده باقی می ماند و به دست نمی آید مگر با تدبیر بیشتر در هر دو ماه .

این کار ، تنها تساهل است وگرنه کسی چون فیروزآبادی یا غیر او ، عاجز نیست از اینکه بگوید : «تَجَّحَّ الْحَاجَّةُ» یعنی قضای حاجتش را خواست یا کامیابی را طلب کرد ..(1)

در این قلمرو ، توجه فراوان سید علی خان را به افهام و تفهیم - با روان و گویاترین عبارت و روشن و آشکارترین تعریف - نمایان می شود . وی در حد رهایی از تعریف دوری و تعریف به مساوی یا پوشیده تر ، نمی ایستد ، بلکه می کوشد خواننده را از احواله ها [سرگردانی به این سو و آن سو] آزاد سازد . از این رو هنگامی که لفظ به لفظ نامفهومی تفسیر شده لیکن در ماده دیگر مذکور است ، در جای خودش آن را تفسیر می کند و گره و بندش را می گشاید و ابهام و پیچیدگی اش را می زداید .

در ذیل به نمونه هایی می پردازیم که بالاترین دلیل برای این ویژگی و امتیاز آشکار طراز بر دیگر فرهنگ های لغت ، است .

در ماده «حماً» فیروزآبادی - در قاموس - می نویسد : «(رجل حمی العین (بر وزن خجل) : عیون [مرد چشم شور] » ، زبیدی در شرح آن - به نقل از فراء - می گوید : «مثل نجی العین» ، فعلی از این ماده سراغ نداریم .

مانند این عبارت در تکمله و در عباب صاغانی آمده است ، و سخنان لغت شناسان .

ص: 387

1- أقرب الموارد 1 : 9 . در اینجا می نگریم سید علی خان این نکته را از دست نمی دهد . در ماده «نجح» می گوید : «تَجَّحَّ الْحَاجَّةُ واستنجحها : تَنْجَزَها» ، آن گاه در ماده «نجز» می نویسد : «واستنجز حاجته وتنجزها : طلب قضاءها» ؛ برآوردن حاجتش را خواست .

بر همین مدار می چرخد؛ بر تفسیر «حَمِيٌّ» به «نَجِيٌّ» بسنده می کنند یا یادآوری می شوند که «حَمِيٌّ العَيْن» ، «عَيُون» است ، و در اینجا دانش پژوهی زبان عربی ، آنچه را واژه به آن تفسیر شده در نمی یابد چه رسد به معنای خود واژه ؛ از این رو ناگزیر می شود به ماده «نَجَأٌ» و «عان» رجوع کند تا معنایی را که تفسیر کرده اند دریابد و مقصود را بفهمد .

در اینجا است که ویژگی ممتاز طراز و روش مندی سید علی خان آشکار می گردد ؛ زیرا می گوید :

رجلٌ حَمِيٌّ العَيْن (بر وزن حَذِر) : شديد الإصابة بالعين ؛ مردی که به شدت با چشم آسیب می زند (شور چشم است) .

به این ترتیب ، معنا را با ساده ترین عبارت و نزدیک ترین مأخذ ، شرح می دهد بی آنکه نیاز باشد انسان به «نَجَأٌ» و «عان» رجوع کند ؛ زیرا وی بر نشخوار آنچه فَرَأَ - از روی تساهل و کم توجهی و بی مبالاتی گفته - بسنده نمی کند ؛ چنان که دیگران این

کار را کرده اند و گرنه عدولشان از آنچه سید علی خان انجام داده است معنا نداشت .

ماده «دهداً» را جوهری نیاورده و صاغانی در تکمله و در عُباب آن را استدرک نمی کند ، و بر فیروزآبادی [نیز] پوشیده مانده است ، زبیدی بر وی آن را استدرک می کند .

این ماده را ابوزید می آورد ، و هرکه آن را ذکر کرده الفاظ او را باز می گوید .

در لسان العرب می خوانیم :

ابوزید می گوید : «ما أَدْرِي أَيُّ الدَّهْدَا هُوَ» مانند این سخن که «ما أَدْرِي أَيُّ الطَّمَشِ هُوَ» ، این واژه مهموز مقصور است .

عین این سخن را زبیدی در «تاج العروس» به عنوان استدرک بر قاموس می آورد و نیز در «التكملة والذيل والصلة» مانند آن را ذکر می کند .

و این عبارات، بازگویی همان سخن ابو زید است، تشنه را سیراب نمی سازد و خواننده را به فهم و درکی نمی رساند؛ زیرا واژه «طُمَش» شناخته شده تر از «دَهْدًا» نیست؛ و جوینده لغت ناچار می شود به ماده «طُمَش» رجوع کند تا به معنای این تفسیر دست یابد.

لیکن عبارت سید علی خان این نارسایی معنایی و ابهام را به طور کامل می زداید، و شرح پسندیده ای از معنا ارائه می دهد، زیرا می نویسد:

«دَهْدًا» (بر وزن جعفر): «ناس: مردم»، گفته می شود: «ما أَدْرِي أَيُّ الدَّهْدَاءِ أَنْتَ؟» نمی دانم تو از کدام دَهْدَئِي؟ یعنی از کدام مردمی.

در ماده «رتأ» قاموس می خوانیم: رَتَّان [یعنی] رَتَّكان؛ زبیدی در شرح این ماده می گوید: «رَتَّان» مانند «رَتَّكان» از نظر وزن و معنا؛ صاغانی در عُباب، مانند این سخن را ذکر می کند و در تکمله یادآور می شود که ماده «رتأ» را جوهری واگذارده است.

در اینجا خواننده «رَتَّكان» و «رَتَّان» را نمی فهمد، می بایست ایشان به جای

«رَتَّكان»، واژه دیگری را می آوردند یا آن را تفسیر می کردند تا معنا روشن گردد؛ و این همان کاری است که سید علی خان انجام می دهد و می گوید:

رَتَّان، بر وزن و معنای رَتَّكان می باشد، و آن این است که شتر گام ها را نزدیک هم گذارد.

با این توضیح، سید علی خان خواننده را از مراجعه به ماده «رتك» یا «رتو» - برای فهم معنای «رَتَّان» - بی نیاز می سازد.

در ماده «كأكأ»، سخن ابو عمر شیبانی دهان به دهان بازگو می شود که گفت: كأكأء، جُبْن هالِع (ترسوی حریص) است.

در قاموس آمده است: «كأكأء» (بر وزن سَلْسال)، جُبْن هالِع می باشد؛ مانند این

عبارت را زبیدی در تاج العروس، و صاغانی در تکملة و در عُباب، و ابن منظور در لسان العرب، از ابو عمرو نقل می کند .

اینان همه - به صراحت - عبارت ابو عمرو را باز می گویند؛ عذر پیشینیان در این راستا پذیرفته است، آنان در دوره نخست تدوین لغت، بر حفظ آن می کوشیدند، نص عبارات را می آوردند تا دلیلی باشد برای صحت نقلشان و اشاره به مصدری که از آن واژه نقل می شود، لیکن اکنون - پس از تدوین لغت و فرهنگ های لغت فراوان و ثبات آرکان آن، نشخوار کلمات [اشخاص] معنا ندارد، بلکه باید به عبارت ساده و روان دست یازید و راه نزدیک تر را برای رسیدن به لغت اصیل عربی برگزید؛ و از این روست که سید علی خان در معنای این واژه می گوید:

كأكاء (بر وزن صَلْصَال): جَبَان هَلُوع (ترسوی حریص) است .

وی به جای صفت مصدری، اسم فاعل را می گذارد و صیغه مبالغه «هَلُوع» را به جای اسم فاعل - هالِع - می آورد؛ «هَلُوع» معنای مبالغه ای را که آنان از صفت مصدری می خواستند می رساند و روشن تر از آن است؛ و «جبان» بی مبالغه به کار رفته است، و آن نیز واضح تر از صفت مصدری «جُبْن» می باشد .

در ماده «كذاء» می گویند: «كَدَيْتُ الْغُرَابُ» هنگامی گفته می شود که گویا آن «يَقِي فِي شَحِيحِهِ» .

- در تهذیب آمده است: كَدَيْتُ الْغُرَابُ فِي شَحِيحِهِ ، يَكْدَأُ كَدَأً (1) .

- در محیط می خوانیم: كَدَأَ الْغُرَابُ فِي شَحِيحِهِ ، يَكْدَأُ كَدَاءً : كَأَنَّهُ يَقِي (2) .

- در تکملة آمده است: كَدَأَ الْغُرَابُ فِي شَحِيحِهِ ... كَأَنَّهُ يَقِي مِّنْ شَحِيحِهِ ..

ص: 390

1- تهذیب اللغة 10 : 326 .

2- المحيط 6 : 306 .

- در أفعال ابن قَطَّاع می خوانیم: و [كَدَيْئُ] الْغُرَابُ فِي شَحِيحِهِ ، كَأَنَّهُ يَقِي كَذَلِكَ (1).

- در قاموس آمده است: كَدَيْئُ الْغُرَابِ (بر وزن فَرَح) كَلَاحُ چنان است [و به گونه ای غار غار می کند] که گویا «يَقِي فِي شَحِيحِهِ» ؛ و صاحب تاج العروس در شرح «في شحیحه» می نویسد: «أَي صَوْتُهُ فِي غَلْظٍ» ؛ یعنی صدایش در [نهایت] شدت و دُرُشتی است .

- در لسان العرب می خوانیم: «كَدَيْئُ الْغُرَابِ يَكْدَأُ كَدَاءً» هنگامی [بر زبان می آید] که آن را [در حالتی] بنگری که گویا «يَقِي فِي شَحِيحِهِ» .

ما بعضی از عبارات لغت نامه نویسان را آوردیم تا بر این سخنان تأکید ورزیم که ایشان عین واژه ها را تکرار می کنند و از مقدار شرحی که آنها دربر دارند و میزان آگاهی که به جوینده لغت عربی می فهمانند ، غافل اند یا چشم می پوشند .

در اینجا می بینیم که عبارت سید علی خان از تعقید (و نارسایی) سخنان آنان تهی است ، معنا را [به خوبی] می رساند ، از لفظ «شحیح» به واژه «نَغِيق» - که برای هر شنونده عرب زبان آشناست - عدول می کند ، و می گوید :

كَدَيْئُ الْغُرَابِ (بر وزن تَعَب) : رَدَّدَ فِي نَغِيقِهِ ، كَأَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَقِي ؛ كَلَاحُ پیاپی قارقار کرد ، گویا می خواهد (قی کند و) پس آورد .

فیروزآبادی در ماده «مَسَأُ» می گوید : «مَسَأَ الْقِدْرَ : فَتَّأَهَا» ، وَزَيْدِي [معنای آن را] به ماده «فَتَأُ» حواله می دهد [و در آنجا] می گوید : معنای آن پیش از این گذشت .

در عَبَاب آمده است : مَسَأْتُ الْقِدْرَ : فَتَّأْتُهَا .

در اینجا ناگزیر باید به ماده «فَتَأُ» رجوع کنیم تا معنای «فَتَأُ الْقِدْرَ» را دریابیم و از این طریق ، معنای «مَسَأُ الْقِدْرَ» را بفهمیم . بنابراین «فَتَأُ» مشکل را حل نمی کند و برای .

ص: 391

فهماندن بسنده نمی باشد؛ به همین جهت، سید علی خان از این تعریف - که تعریف به واژه مساوی یا گنگ تر است - عدول می کند، و در واقع [نیاز] به احواله را از بین می برد، و می گوید:

مَسَا الْقَدَر: سَكَنَ غَلِيَانَهَا؛

جوشش دیگ را فرو نشاند.

در ماده «هدأ»، می گویند: هَدَيْ [یعنی] جَنَيْ.

آزهری می نویسد: [منزوی به نقل از ابوالهیشم] می گوید: «هَدَيْ» و «هَيَّ» زمانی است [که کمر انسان] انحنایابد (1).

صاغانی در ماده «هتا» - در تکمله - می گوید: «هَتَيْ الرَّجُلُ: إِذَا انْحَنَى، مِثْلَ هَدَيْ»؛ «هَتَيْ» مرادف «هَدَيْ» است، آن گاه که انسان خم شود [پشتش منحنی گردد] این فعل به کار می رود.

و در ماده «هدأ»، معنای فعل «هَدَيْ» را نمی آورد.

در افعال ابن قَطَّاع هست: «هَدَيْ هَدَأً: مَالَتْ مِنْكَبَاهُ إِلَى صَدْرِهِ» (2)؛ دو شانه اش سوی سینه اش کج شد.

مثل این سخن را سَرَقُطِي در افعالش ذکر می کند (3).

در قاموس می خوانیم: «هَدَيْ - كَفَّرَحَ - فَهُوَ أَهْدَأُ: جَنَيْ، وَأَهْدَأُهُ الْكِبَرُ»؛ «هَدَيْ» (بر وزن فَرَحَ) به معنای «جَنَيْ» است؛ او را پیری دُولَا (خمیده) ساخت.

زَبِيدِي، در تاج العروس، آن را چنین شرح می دهد: (وَهْدَيْ كَفَّرَحَ) هَدَأً (فَهُوَ أَهْدَأُ: جَنَيْ) بِالْجِيمِ، أَيْ انْحَنَى؛ يُقَالُ: مِنْكَبَ أَهْدَأً (وَأَهْدَأُهُ الْكِبَرُ) أَوْ الصَّرْبُ؛ «هَدَيْ».

ص: 392

1- تهذيب اللغة 6: 385.

2- الأفعال (ابن قَطَّاع) 1: 361.

3- الأفعال (سرقسطي) 1: 177.

(بر وزن فَرَح) : «جَنِيٌّ» ؛ یعنی انحنا یافت ، گویند : شانه خمیده ، او را سالمندی یا «صَرْبٌ» خمیده ساخت .

در لسان العرب آمده است : هَدِيٌّ هَدًا ، فهو أَهْدًا : جَنِيٌّ ؛ وَأَهْدُهُ الصَّرْبُ أَوْ الْكِبَرُ .

اینها عبارات فرهنگ های لغت است ؛ گاه به طور کامل مبهم می باشد - چنان که آن را به «جَنِيٌّ» معنا می کنند - و گاه «هَدِيٌّ» به «إِنْحَنِيٌّ» تفسیر شده ، و بار دیگر به معنای کج شدن شانه ها سوی سینه ؛ با اینکه «جَنِيٌّ» روشن تر از «هَدِيٌّ» نیست ، و «انحناء» برای شرح بسنده نمی باشد ، و همچنین «میل منکبین : کجی دو شانه» به طور کامل گویا نیست .

آری ، آورده اند که «أَهْدًا» همان «أَحْدَبٌ» است که مؤنث آن «هداء» می باشد ، لیکن به عباراتی - که پیش از این آمد - بسنده می کنند و نمی گویند «هَدِيٌّ : حدب» ؛ و در اینجا جوینده لغت ناگزیر باید همه ماده «هدأ» را بخواند و به ماده «جَنًا» رجوع کند تا آنچه را در معنای لغت ضبط شده ، دریابد .

به همین جهت سید علی خان از عبارات ایشان عدول می کند ؛ زیرا همه معانی ماده و آنچه را درباره آن جستجو کرده اند ، به کوتاه ترین و دقیق ترین و ساده ترین عبارت می آورد ، و می گوید :

هَدِيٌّ الرَّجُلُ هَدًا : حَدِبٌ وَإِنْحَنِيٌّ خَلْقَةً أَوْ كِبَرًا ؛ شَخْصٌ گَوْضَ شَيْءٍ ، وَ مَادِرْزَادِي يَأْ بِهْ جِهَتِ سَالْمَنْدِي [پشش] اِنْحَنَا يَأْفِت .

در ماده «كَلَاءٌ» این ویژگی و مزیتی را که گفتیم ، به روشنی آشکار می گردد ، و اهتمام سید علی خان را به روان گویی و معنارسانی ، از میان انتقادش بر قاموس - که عبارت و هم انگیزی را در این ماده می آورد - می توان دریافت :

... وَكَلَاءُ الدِّينِ كُلُوءًا ، كَخَصَعِ خُضُوعًا : تَأَخَّرَ ، فَهوَ كَالْحَيِّ ..

و - عُمْرُهُ : طَالَ وَإِنْتَهَى .

و عبارة قاموس تُوهِمُ أَنْ مَصْدَرَ هَذَا كَمَصْدَرِ مَا قَبْلَهُ ، وَهُوَ خَطَأً .

كَالَاءِ الدَّيْنِ (بر وزن خَضَع) : دَيْن (بدهی) به تأخیر افتاد ، پس آن شخص تأخیر کننده است .

وَكَالَاءِ عُمُرِهِ : عمرش را طولانی شد و دراز شد .

عبارة قاموس این پندار را به ذهن می آورد که مصدر این فعل مانند مصدر فعلی است که پیش از این [در آغاز ماده] آمد ، در حالی که این نظر خطا و نادرست می باشد .

سید علی خان [در اینجا] به عبارت ناشیوای فیروزآبادی تصریح می کند ؛ زیرا وی می نویسد :

كَالَاءَةٌ (بر وزن مَنَعَهُ) كَالَاءٌ وَكَالَاءَةٌ وَكَالَاءٌ : حَرَسَهُ ؛ وَبِالسُّوْطِ : ضَرَبَهُ ؛ وَالدَّيْنُ : تَأَخَّرَ ؛

كَالَاءَةٌ : او را حراست کرد ؛ وَ كَالَاءٌ بِالسُّوْطِ : او را با تازیانه زد ؛ وَ كَالَاءٌ الدَّيْنُ : دَيْن به تأخیر افتاد .

این عبارت ، مُوهِمُ آن است که مصدر «كَالَاءِ الدَّيْنِ» ، همان «كَالَاءٌ وَكَالَاءَةٌ وَكَالَاءٌ» است ؛ با اینکه منصوب می باشد که مصدر «كَالَاءِ الدَّيْنِ» ، «كُلُوًّا» است ، نه كَالَاءٌ (1) و نه كِلَاءَةٌ و نه كِلَاءٌ .

فیومی در مصباح و زمخشری در اساس البلاغه و دیگران تصریح دارند به اینکه مصدر «كَالَاءِ الدَّيْنِ» ، «كُلُوًّا» است نه چیز دیگر ؛ آنچه از عبارت قاموس به ذهن می آید به جهت نارسایی عبارت و توهّم زایی آن است . .

ص: 394

1- اگر نقل ابن منظور - در ذکر این مصدر برای «كَالَاءِ الدَّيْنِ» - صحیح باشد ، دو مصدر [نادرست] دیگر باقی می مانند .

در ماده «جَاب» ، سید علی خان سخن دیگر لغویان را که «جَاب» را «مَغْرَة» معنا کرده اند ، بر نمی تابد ؛ زیرا «مَغْرَة» ، شناخته شده تر از «جَاب» نیست ، و جوینده باید به ماده «مغر» رجوع کند ؛ از این روست که سید علی خان از آن عدول می کند و به معنای «مَغْرَة» دست می یازد ، پس می گوید :

الجَابُ : الطينُ الأحمر الذي يَصْبُغُ به ؛

«جَاب» ، گِل سرخ است که با آن رنگرزی می شود .

در ماده «جذب» می گویند :

جَادَبَتِ الْإِبِلُ الْعَامَ : إِذَا أَجْدَبَتِ السَّنَةُ ، فَلَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ إِلَّا الدَّرِينَ ؛

هنگامی که سال خُشک آید ، و شتر چیزی برای خوردن جز «درین» نیابد ، گویند : «جَادَبَتِ الْإِبِلُ الْعَامَ» .

در اینجا ناگزیر باید به فرهنگ های لغت مراجعه شود تا معنای «درین» به دست آید و از این طریق ، معنای عبارت روشن گردد .

لیکن سید علی خان بر این سخن آنان و آنچه مانند این است ، بسنده نمی کند ، بلکه آن را می آورد و در همین جا «درین» را شرح می دهد ؛ از این رو می نویسد :

جَادَبَتِ الْإِبِلُ الْعَامَ : إِذَا أَجْدَبَتِ السَّنَةُ ، فَلَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ إِلَّا الدَّرِينَ ؛ وَهُوَ يَبْسُ كُلَّ حَطَامٍ مِنْ نَبْتٍ أَوْ شَجَرٍ ؛

«جَادَبَتِ الْإِبِلُ الْعَامَ» ، زمانی گفته می شود که خشک سالی پدید آید و شتر جز «دَرین» نیابد که بخورد ؛ و «دَرین» هر گیاه بی ساقه و ساقه دار [و خار و خاشاکی] است .

هیچ کس مانند سید علی خان این گونه زیبا ، در آسان سازی فهم لغت ، قلم نزده است .

در ماده «جعب» ، می گویند : الْجُعْبُ مَا اندَالَ مِنْ تَحْتِ السَّرَّةِ إِلَى الْقَحْقَحِ . این

تعبیر را صاحب در محیط ، و صاغانی در تکمله ، و فیروزآبادی در قاموس ، و دیگران آورده اند .

چنان که مشاهده می شود ، این عبارت در کلمه «قحح» و واژه «اندال» از نظر معنا نارساست ؛ و از این رو سید علی خان به عبارتی روشن تر و نزدیک تر به فهم ، روی می آورد ، و می نویسد :

الجُعْبُ : مُنْدَلِقُ البَطْنِ مِنْ تَحْتِ السَّرَّةِ إِلَى عَظْمِ الدُّبْرِ ؛

جُعْبُ : بیرونی شکم است از زیر ناف تا استخوانِ دُبُر [لگن] .

به این ترتیب [جوینده را] از مراجعه به معنای «قحح» بی نیاز می سازد ؛ و در این سیاق نیز می نگریم که سید علی خان - افزون بر ساده ساختن عبارات - کاربرد [واژه] ها را آسان می سازد و به روشن گری و باز کردن دشواری های آنها می پردازد .

در ماده «فَطَأَ» ، مصادر و معجم های متداول ، بر عبارت «فَطَأَ بِهَا : حَبَقَ» بسنده کرده اند ، که این عبارت به فهم شنونده تکیه می کند و گرنه ، به خودی خود ، واضح نمی باشد ؛ از این رو ، سید علی خان از آن روی می گرداند و معنایش را روشن می سازد ، و می گوید : «فَطَأَ بِرِيحِ بَطْنِهِ : حَبَقَ» ؛ باد شکمش را خارج ساخت .

و ألفاظی را که «ها» در «بها» بر آن دلالت می کند - برای رفع خفا و پوشیدگی - می آورد .

در ماده «نَزَأَ» ، مآخذ به این سخن بسنده کرده اند : «نَزَأَ فُلَانًا عَلَى الشَّيْءِ : حَمَلَهُ عَلَيْهِ» (فلانی را بر آن کار واداشت) ، لیکن سید علی خان از این کار خودداری می ورزد مگر اینکه استعمال لغوی را برای این ترکیب لغوی درآورد. پس می گوید: «نَزَأَ الرَّجُلُ فَرَسَهُ عَلَى قَرْيَةٍ : حَمَلَهُ عَلَيْهِ» ؛ مرد اسبش را به [راه رفتن با اسب] همتایش وادار کرد .

و با این شیوه چگونگی استعمال را در نهایت وضوح می آورد ؛ زیرا فاعل را در «نَزَأَ» - جای ضمیر مستتر - اسم ظاهر می آورد ، و به جای «فُلَانًا» ، «فَرَسَهُ» را به عنوان

مفعول ذکر می کند، و نیز در عوض «علی الشیء» - که در آن «شیء» تعریف نشده است - «علی قرنه» را می آورد؛ و به این ترتیب، هیچ ابهامی (در این استعمال) باقی نمی ماند.

در ماده «وجأ»، گویند: «وَجَأْتُ بِه الْأَرْضَ: إِذَا ضَرَبْتُهَا بِه».

این عبارت گرچه به طور کامل پوشیدگی ندارد، لیکن برای رساندن تمام معنای جمله بسنده نیست؛ و از این رو، سید علی خان آن را روشن تر می سازد، و می گوید:

وَجَأْتُ بِه الْأَرْضَ: صَرََعَهُ، كَأَنَّهُ ضَرَبْتُهَا بِه؛

او را به زمین زد، گویا به او زمین را کوفت.

در اینجا سید علی خان روشن می سازد که معنای «وَجَأُ»، «صَرََعُ» (افکنندن) می باشد، و زدن زمین به او، کنایه از صَرََع است؛ و در نتیجه هیچ اجمال یا پوشیدگی در این استعمال باقی نمی گذارد.

[یادآوری]

در پایان ذکر ویژگی های کتاب طراز الأول، در لغت عمومی - و روش سید علی خان در نگارش آن - باید بیان داریم که ویژگی های فراوان دیگری نیز هست؛ مانند توجه سید علی خان به واژه های مُعَرَّب [واژه های بیگانه ای که جزو زبان عربی شده اند] و استدراک بعضی از مُعَرَّبَات را بر فرهنگ ها؛ چنان که یادآور می شود واژه «بی بی» - به معنای سیّده - از زبان هندی مُعَرَّب شده است.

و نیز این مزیت که سید علی خان واژه فصیح تر را بر می گزیند، گرچه غیر آن در لغت وارد شده است؛ چنان که در ماده «حدأ» فرق می گذارد میان «حدأة» (بر وزن قَصَبَة) به معنای تیشه (یا تبر)، و بین «حدأة» (بر وزن عِنْبَة) به معنای پرندۀ پلید؛ با اینکه در هر کدام از این دو معنا، فتحه و کسره وارد شده و لغویان نقل کرده اند، لیکن

سید علی خان براساس لغت فصیح تر فرق را ثبت می کند؛ چنان که لغت شناسان به آن تصریح دارند .

امتیازات دیگری نیز هست که مجال ذکر آنها نمی باشد؛ زیرا آنچه را ما اشاره کردیم تنها مقدمه ای برای کتاب و شناساندن آن بود، و غرض [مورد نظر] را بسنده است؛ وگرنه بیان همه ویژگی های کتاب طراز و مبانی لغوی و نحوی و صرفی - و چیزهای دیگری که در آن آمده است - به شکل دقیق، موضوع پژوهش های مفصل و طولانی می باشد، که هم اکنون ما نمی توانیم به آن پردازیم .

در همین جا ما پژوهش گران و طلائی داران زبان عربی را فرا می خوانیم که به پژوهش های دامنه دار و گسترده و دقیق درباره این معجم دست یازند، و روش سید علی خان و خط مشی او را واشکافی کنند؛ این فرهنگ لغت، در زبان مورد اعتماد و مؤول عرب، به حق طراز الأول نامیده شد، و به راستی این نام زینده آن می باشد .

ص: 398

مجاز

اشاره

ص: 399

از امور بس دشوار و پیچیده در زبان عرب، شناخت معنای حقیقی از مجازی و موارد استعمال آن است. شیوه لغویان - در گذشته - تدوین واژه ها و استعمالات آنها بود، تا آنجا که می توانستند می کوشیدند واژه های بیشتری را گرد آورند بی آنکه وجه لغتی را که نقل شده و به کار رفته است، ثبت کنند که آیا آن استعمال حقیقی است یا مجازی؟

و این بدان جهت بود که هدف نخست آنان، بررسی و تعیین صحّت صدور واژه از زبان عرب و نادرستی آن بود، به وجه صدور و کیفیت آن توجه نداشتند تا آنجا که همه معجم های عربی، مجاز را در موادّشان نیاورده اند، به این معنا که آنان هنگام نقل لغت یا استعمالی از عرب، به حقیقی یا مجازی بودن آن اشاره نمی کنند، بلکه به زمخشری (م 538ه) - که نخستین کسی به شمار می آید که حقیقت را از مجاز جدا ساخت - بعضی به ناروا نسبت داده اند که وی به طور کامل حقیقت را از مجاز تشخیص نداد؛ زیرا معنای اصطلاحی برای مجاز [در آن زمان] استقرار نیافته بود.

استاد امین خولی - در مقدمه اش بر اساس البلاغة - می نویسد:

لیکن نگارنده، در جدا سازی حقیقت از مجاز، در موارد بسیاری سخن لغت نامه نویسان را نمی پذیرد. اهتمام به این ویژگی در اساس البلاغه، به دلایلی است از جمله اینکه: معنای اصطلاحی مستقر [و ثابت] برای مجاز لغوی - آن گاه که جار الله کتاب اساس البلاغه را نوشت - به نهایت خود نرسیده بود.

در اینجا مناقشه نظر این استاد چندان مهم نیست، به اندازه کافی برای ما اهمیت دارد که بگوییم: جدا سازی مجاز از حقیقت و تشخیص و تعیین آن، مسئله ای دشوار و به راستی توان فرساست. اینکه لغویان پیشین - و قدر متیقن تا عصر زمخشری - آن دو را از یک دیگر جدا نیاورده اند، دست یازی به این موضوع را به نهایت سخت ساخته است، و بر این کار جز تئوری چند از لغویان و ادیبان، توانایی نیافته اند.

افزون بر این، عالمان علم اصول، در مباحث الفاظ، بحث های بس ارزشمندی را نوشته اند که شایسته است ادیبان از آنها غفلت نورزند و در برابر دیدگانشان قرار دهند؛ بحث هایی درباره چگونگی فرق گذاردن میان حقیقت و مجاز، و چیزهایی که مُصَدِّحِ کَرِبُودِ مجاز می باشد؛ مانند انواع علاقه ها، حقیقت ادعایی - همان مجازی که سکاکی پی نهاده است - و دیگر جوهری که مُصَدِّحِ [آوردن سخن] مجازند، با روی گردانی از نظر بعیدی که وجود مجاز را در سخن عرب هرگز نمی پذیرد، و قائل است که همه استعمالات حقیقی اند.

در کشاکش این خلاف و اختلاف در تعریف مجاز، به نظرمان [پسندیده] آمد که آنچه را سید علی خان در این باره شناسانده بیاوریم، وی - در ماده «جوز» - می گوید:

مَجَاز: آنچه لفظ به آن عدول کند از آنچه اصل (وریشه) لغت اقتضا دارد و آن، استعمال لفظ در معنایی است که برای آن معنا وضع نشده است به جهت مناسبتی که میان آن دو می باشد. اگر علاقه تصحیح گر کاربرد مجاز به جز مُشَابَهَت [دیگر علاقه ها] باشد، در این صورت «مَجَاز مُرْسَل» است (مانند استعمال «ید» (دست) در «نعمت»؛ زیرا دست مصدر [و سبب] نعمت می باشد) وگرنه، «استعاره» است؛ مانند استعمال واژه «أَسَد» (شیر) در [شخص] شجاع.

مَجَازِ عَقْلِي: اسناد فعل است به غیر آنچه شایسته است به آن اسناد

داده شود [اسناد فعل به غیر فاعل حقیقی خودش] مانند «بَنَى الأَمِيرُ المَدِينَةَ» - امیر شهر را ساخت - یا واقع ساختن فعل است بر غیر آنچه سزاوار است واقع گردد؛ مثل «أَجْرَيْتُ النَهْرَ» (نهر را جاری ساختم)، یا اضافه مُضَاف است بر غیر آنچه بایسته است اضافه گردد، مانند «سارق الليلة»؛ دزد شب.

همه اینها به جهت نوعی مُلابسه (و ارتباط) می باشد، و مجاز حُکمی و اسنادِ مجازی نامیده می شود.

مَجَاز لغوی: استعمال کلمه است در غیر معنای موضوع له حقیقی آن - نه به تأویل در اصطلاحی که به آن مخاطب قرار می گیرد - با قرینه ای که مانع از اراده معنای حقیقی باشد (یعنی اراده معنای واژه در آن اصطلاح) و مجاز لغوی تنها در واژه های مفرد است.

مجاز مُرکَّب: استعمال لفظ است در معنایی که شبیه به معنای اصلی آن است؛ یعنی معنایی که لفظ به مطابقت - برای مبالغه در تشبیه - بر آن دلالت می کند؛ چنان که به شخصی که در امری تردید دارد (و دو دل است) گویند: «أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى»؛ می بینم که گامی به پیش و قدمی به پس می گذاری.

در باب مجاز کتاب طراز - افزون بر مزیتِ طرح مستقل و جداگانه آن - سه امتیاز مهم را می توان دریافت، ما در اینجا، برای آگاهی [بیشتر] خواننده، نمونه هایی را برای این سه ویژگی می آوریم:

آ. ذکر مجازاتی که در عموم فرهنگ ها نیامده است

این ویژگی همتای امتیازی است که در لغت عمومی ذکر شد [سید علی خان

واژه‌هایی را استدراک می‌کرد که در معجم‌ها وجود نداشت [، این امر زائیده آگاهی‌های گسترده و توجه سید علی خان به ذکر مجاز است و مجازهایی را می‌آورد که در معجم‌های لغت متداول رایج نمی‌باشد .

در ماده «فیاً» می‌نویسد :

جاءنا فيءٍ من جراد : طائفة ؛

سایه ملخ‌ها ما را فرارسید ؛ یعنی طائفه‌ای از ملخ‌ها آمدند .

این مجاز را در فرهنگ‌های متداول نمی‌یابیم ، آنها تنها به این بسنده کرده‌اند که به دسته‌ای از پرندگان ، «فئی» گویند .

در ماده «هذاً» می‌گوید :

این سخن مجاز است [که گویند] : «هَذَا لَيْلَةٌ سِيرًا وَسَهْرًا : قطعاً» ؛ شب را در حرکت و بیداری سپری نمود .

[شاعر] گوید :

وليلة ما ترى كواكبها *** قد بت بالراسمات أهذوها

شبی که ستاره‌هایش دیده نمی‌شود ،

این معنا را لغت‌شناسان هرگز نیاورده‌اند - نه در حقیقت و نه در مجاز - سید علی خان آن را استدراک می‌کند و یادآور می‌شود که این استعمال مجازی است .

این بیت شاهد را سرفسّطی در کتاب «الأفعال» از ابو عثمان بن جنّی نقل می‌کند ، و گوینده آن شناخته نشده است . سید علی خان بدان جهت آن را در مجاز بیان می‌کند که اصل «هذء» ، قطع می‌باشد ؛ گفته می‌شود : «هَذَا نَهْ بِالسَّيْفِ هَذَا» ؛ یعنی آن را با شمشیر بریدم ، از این رو قطع شب با سیر کردن مجاز می‌باشد .

در ماده «رجح» می‌نویسد :

این سخن مجاز است که : «وقد تَرَجَّحْتُ به الأرجوحة» ، و نیز این

سخن که : «تَرَجَّحْتُ بِهِ الْأَمَانِيَّ»، آن گاه که آرزوها شخص را بازیچه خود سازند و حصول آنچه را دست نیافتنی است ، به او به نمایندند .

[این ماده نیز به عنوان مجاز در کتاب های لغت ، متمایز نمی باشد ، و سید علی خان آن را استدراك می کند] .

در ماده «شیخ» شماری از مجازهایی را که در این ماده نیاورده اند ، ذکر می کند . این موارد ، استعمالی شایع دارند و در لابلای کتاب ها پراکنده اند ، و بسا بعضی از آنها در فرهنگ ها در غیر مَطَانِّ (و جایگاه) خودش آمده است . سید علی خان می گوید :

این سخنان مجاز است :

«هو شیخ القوم» ؛ او گران قدرترین آنان است .

«هو شیخ فلان» ؛ وی همان استادی است که بر او [مطالب را] قرائت کرد .

«هو من مشایخِ الحنفیة» ؛ او از علمای مُتَبَحِّر (ماهر و زبردست) حنفیان می باشد .

«شیخ الإسلام» ، پیشینیان این عبارت را بر عالمانِ ماهر در علوم عقلی و نقلی ، که کتاب خدا و سنت پیامبرش را پی می جستند ، اطلاق می کردند ؛ و بسا به این سخن وصف می شد آن که عمرش را در [پایبندی به] اسلام سپری ساخته بود ، سپس لقب گشت برای آن که عهده دار سرآمدِ قضاوت [قاضی القضاة] می شود و برای کسی که منصب فتوا داده شده است .

قاموس و لسان العرب و تاج العروس ، در ماده «قَب» آورده اند که «قَب» به معنای «شیخ قوم» مجاز است ، و از «قَب» گرفته شده که به معنای رئیس و رئیس بزرگ می باشد .

این کتاب ها ، موارد دیگر را نیاورده اند ، سید علی خان بدان جهت همه آنها را مجاز می شمارد که : حقیقت [معنای] «شیخ» ، کسی است که به سالمندی رسیده و جوانی اش پایان یافته است (آغاز پیری از چهل سالگی یا پنجاه سالگی یا پنجاه و یک سالگی است تا 80 سالگی یا پایان عمر) از این رو ، استعمال آن در کسی که بیش از همه منزلت و قدر دارد و استاد و علماء و قاضیان و غیر آن - همه - مجاز می باشد .

در ماده «فأد» می نویسد :

از مجاز این سخن است : «أَشَدْنَا مِنْ بُنَيَاتِ فَوَادِه» یعنی از اشعارش برای ما خواند .

این مجاز را (لغت شناسان) در جای خودش - یعنی در ماده «فأد» - ذکر نمی کنند ، در حالی که در سخن عمر ذکر شده است که گفت : «دَعُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (خوات بن جبیر) يَتَغَنِّي مِنْ بُنَيَاتِ فَوَادِه»⁽¹⁾ ؛ خَوَاتِ بِنِ جُبَيْرِ رَا وَاكْذَارِيْد ، او سروده های دلش را با آواز می خواند .

در ماده «حذر» می گوید :

این سخن مجاز است : «نَزَلَ بِهِ حَدْرُهُ» [بیم و ترس او فروریخت چیزی] او را نمی ترساند و بیمناک نمی سازد .

در ماده «حصر» ، شماری از مجازات را می آورد :

«حَصَرْتُ الشَّيْءَ» ؛ ضَبِطُ آن چیز را (به طور کامل) دریافتم ، از هیچ چیز آن غافل نماندم .

«حَصَرْتُ الْغُرَمَاءَ فِي الْمَالِ» ؛ این سخن در اصل چنین است : تقسیم مال را میان طلب کاران منحصر ساختم ؛ زیرا منع برایشان واقع .

ص: 406

نمی شود، بلکه بر غیر ایشان منع است، آنان که با بستانکاران در مال شریک اند، لیکن عبارت واژگون بیان شده است؛ چنان که گویند: «أَدْخَلْتُ الْقَلَنْسُوَةَ فِي رَأْسِي»⁽¹⁾؛ کلاه را در سرم داخل کردم.

«عدد محصور»؛ عددی که مقدار آن معلوم است.

هو كثير يتجاوز الحصر: یعنی بس زیاد است نمی توان آن را به شمار آورد.

در ماده «صدر» چندین استعمال مجازی را برای معنای «صدر» می آورد، که بعضی از آنها را لغت شناسان آورده اند بی آنکه مجاز بودنش را یادآور شوند؛ مانند این سخن:

صدر کتاب یا کلام، مقدمه آن است؛ صدر روز و جز آن، آغاز آن می باشد؛ «ذَهَبَ صَدْرٌ مِنَ الشَّيْءِ: طائفة منه»؛ طائفه [و بخشی] از آن چیزی [از میان] رفت.

برخی از مجازاتی را که سید علی خان می آورد - مانند «صدر الأول»، و «في صدر الإسلام» - استعملاتی رایج اند که در کتاب ها پراکنده اند، لیکن آنان در معجم هاشان در مظان و جایگاهش (یعنی ماده «صدر») آن را نیاورده اند.

و مانند این مجازها، در کتاب طراز فراوان است، می توان آنها را با ملاحظه ابواب کتاب و فصول آن، دریافت و اگر این موارد جمع آوری شود و مقایسه و تطبیق گردد با آنچه در اساس البلاغه (زمخشری) و غراس الأساس (ابن حجر، عسقلانی) هست، و مجازهایی که در مصادر لغوی عمومی آمده و به مجاز بودن آنها تصریح نشده است یا متأخران (مانند زبیدی) به آن تصریح کرده اند، کاری انبوه [و پُر حجمی] فراهم.

ص: 407

1- این سخن در اصل این گونه می باشد: «أَدْخَلْتُ رَأْسِي فِي الْقَلَنْسُوَةَ»؛ سرم را داخل کلاه کردم.

می آید که می تواند جای خالی ای را پُر سازد که پیوسته در جداسازی و تمایز مجاز از حقیقت - در لغت عرب - وجود داشته است .

ب . شرح عبارات اساس البلاغه

فراوانی موادی که در اساس البلاغه هست بر سید علی خان پوشیده نماند ، لیکن همزمان به آنچه زمخشری انجام داده قانع نشد . وی انبوهی از استعمالات مجازی را نقل می کند بی آنکه آنها را شرح و تبیین سازد ، بر استعمالات حقیقی ماده - که پیش از آن آورده - در استنباط معانی و تفسیرات آن ، اعتماد می ورزد ، یا بر مجاز مشابه دیگری (که در ماده ذکر شده) تکیه می کند ، یا به جهت معروفیت استعمال و شهرت آن سخن را وامی گذارد .

پیدا است که این کار زمخشری سید علی خان را افسون نمی کند ؛ زیرا در آن ضایع سازی تفهیم و دست رسی آسان به لغت می باشد ، و در موارد بسیاری احتمالات آشفته بروز می یابد . به همین جهت سید علی خان به شرح این موطن (جاها) می پردازد و معانی آنها را ذکر می کند ، و این کار او [به صورت] امتیازی آشکار در بخش مجاز درآمده است ؛ زیرا دیگران عین عبارات زمخشری را ، بی شرح و روشن سازی ، نقل کرده اند ، و سید علی خان یگانه [ابر مردی] است که گره های این عبارت ها را می گشاید و معانی آنها را شرح می دهد و فهم (و درك) شان را ساده و آسان می سازد .

در ماده «بأباً» - در بخش مجاز اساس البلاغه - آمده است : «هو ابنُ بجدتها، و بُؤبُوها» . در اینجا سید علی خان عبارت «هو ابن بجدتها» را وامی گذارد و آن را در ماده «بجد» شرحی بسنده می دهد ، لیکن در اینجا - در ماده محل استشهاد - می گوید :

هو ابنُ بُؤبُوهذا الأمر : عالمٌ به خبیر ؛

او فرزند بُؤبُوه این امر است [یعنی] به آن دانا و آگاه می باشد .

و این گونه، عبارت را تفسیر می کند و روشن می سازد.

سید علی خان، این عبارت را به «بجدها» عطف می گیرد، با اینکه در نسخه چاپی اساس البلاغه «وَبُؤْبُوهَا» به صورت مرفوع آمده است، که اقتضا دارد عبارت چنین باشد: «هُؤْبُؤْهَهَا». از این رو، سید علی خان آن را تصحیح می کند - یا شاید در نسخه نزد سید علی خان عبارت درست بوده است - و شرح می دهد.

زمخشری در بخش مجاز ماده «بکأ» می نگارد: «رَكِيٌّ بِكِيٌّ»، و معنای آن را نمی آورد و اعتماد می کند به آنچه پیش از آن آورده که گویند: «بَكُوتِ الْعَيْنِ: قَلَّ مَؤْهَهَا»؛ آب چشمه فروکاست و اندک شد.

لیکن سید علی خان به آن بسنده نمی کند و می گوید:

رَكِيٌّ بِكِيٌّ: قَلِيلَةُ الْمَاءِ؛

«رَكِيٌّ بِكِيٌّ» [وصف] چشمه کم آب است.

[در اینجا] سید علی خان واژه «بکئ» را به همان حال اصلی اش، به صورت مهموز می آورد، با اینکه همزه آن - به جهت اتباع - به «ی» تبدیل می گردد (چنان که [علمای صرف] تصریح کرده اند) و دو یا در یک دیگر ادغام می شوند. سید علی خان آن را به صورت اصلی اش وامی گذارد - زیرا «بکئ» از ماده «بکأ» است - و عبارت اساس البلاغه را شرح می دهد و به صورت مهمل آن را رها نمی کند.

زمخشری در بخش مجاز ماده «جشأ» می نویسد: «جَشَأَ الْبَحْرُ بِأَمْوَاجِهِ»، سید علی خان می گوید:

جَشَأَ الْبَحْرُ بِأَمْوَاجِهِ: قَدَفَ؛

دریا امواجش را به بیرون افکند (دریا موجی [و طوفانی] شد).

زمخشری در مجاز ماده «وطأ»، می نویسد: وَطِئَهُمُ الْعَدَدُ وَطَاءً مَنكَرَةً... وَتَبَّتْ

اللَّهُ، وَطَاتَهُ؛ وفلان وَطِئُ الخُلُقِ ... ودَابَّةٌ وَطِيئَةٌ بَيْنَةَ الوَطَاءِ، وهو في عيش وَطِئٍ، وأنا

أَحَبُّ وَطَاءَةَ العيش .

زمخشری این استعمالات را - به صورت انباشته - گرد می آورد، بی آنکه معنای آنها را شرح دهد؛ سید علی خان آنها را بر می گیرد و می گوید:

از [استعمالات] مجاز [سخنان ذیل] است:

وَطِئَهُم العَدُوَّ وَطَاءً منكراً: دشمن به شدت (و خشونت) با آنان رفتار کرد و نابودشان ساخت ...؛

و تَبَّتَ اللَّهُ وَطَاتَكَ: خدا راه راست را به تو بنمایاند و یاری ات کند؛

وفلان وَطِئُ الخُلُقِ: فلانی نرم خو (و مهربان و خوش اخلاق) است ...؛ ودَابَّةٌ وَطِيئَةٌ: حیوان راهوار و مُطِيع؛

وهو في عيش وَطِئٍ، وَوَطَاءَةَ من العيش (بر وزن سَحَابَةٍ): او در آسایش و رفاه زندگی است.

در بخش مجاز ماده «فقا» زمخشری می گوید: «فَقَأَ اللَّهُ عَنْكَ عَيْنَ الكَمَالِ»، و ساکت می ماند. زبیدی عین این عبارت را بی هیچ شرحی می آورد، لیکن سید علی خان می نویسد:

فَقَأَ اللَّهُ عَنْهُ عَيْنَ الكَمَالِ: صرفاً عنه شَرَّهَا؛

خدا شر (و گزند) چشم را از او دور ساخت.

آنچه نمونه هایی را از آن آوردیم، نزد سید علی خان شیوه ای رایج است. او پیوسته به مجازاتی که زمخشری در اساسش نقل کرده می نگرد و آنها را شرح می دهد و پیچیدگی هایش را می گشاید، بلکه به جاست این نکته را از دست ندهیم (و یادآور شویم) که سید علی خان در [بیان] معانی حقیقی نیز همین روش را می پیماید:

زمخشری در اساس البلاغه می نویسد: «فَإِنَّ يَنْقِيًا الأَخْبَارَ وَيَسْتَفِيئُهَا»،

و سکوت می ورزد. عین این عبارت را بی هیچ زیادتى، زبیدی در تاج العروس نقل

می کند. سید علی خان آن را برمی گیرد و می نویسد:

وهو یستقی الأخبار ویَتَفَيَّأُهَا: يَتَّبِعُهَا؛ كَأَنَّهُ يَطْلُبُ رَجوعَهَا إِلَيْهِ؛

او اخبار را پی گرفت؛ گویا بازگشت آنها را سوی خود می خواست.

به این ترتیب، وی عبارت را شرح می دهد و معنای باب تَعْلُل و استفعال را روشن می سازد و به عبارت اساس و آنچه صاحب بن عبّاد گفته (أَفَاؤُهَا أَخْبَاراً یعنی آن خبرها را برایمان آوردند) بسنده نمی کند؛ زیرا این عبارت نقل استعمال دیگری است، که با اعتماد بر فهم شنونده، نویسنده از شرح آن خودداری می کند، لیکن سید علی خان چکیده معنا را می گیرد و به عبارت زمخشری اعتماد می ورزد و آن را شرح می دهد.

در ماده «كفأ» زمخشری در اساسش می نویسد: «انكفأ إلى وطنه وتكفأت بهم الأمواج» و ساکت می ماند و بی آنکه شرح دهد می گذرد. سید علی خان این دو فعل را می گیرد و می گوید:

تَكَفَّاتُ بِهِمُ الْأَمْوَاجُ: تَقَلَّبَتْ؛ (أمواج آنان را واژگون ساخت) وانكفأ إلى وطنه: رجع (سوی وطنش بازگشت).

زمخشری در ماده «مرأ» می نویسد: «هذا ممّا يُمرئُ الطعام»، و بی شرح خاموش می ماند. سید علی خان می گوید:

هذا ممّا يمرئُ الطعامَ: أي يجعله مرئياً؛

این از چیزهایی است که خوراك را لذیذ و گوارا می سازد.

به یاد نداریم که هیچ کس قبل و بعد از وی - حتی تا زمان این نوشتار - این کار را انجام داده باشد، و [پیداست] که این شیوه، کار پاکیزه و زیبایی در دست رسی به لغت و شرح آن و باز کردن گره ها و دشواری های آن می باشد؛ به ویژه واژه ها

[و استعمالات] مجاز که فهم آن نیازمند دقت و ژرف اندیشی است . از این رو

واگذاردن آنها بدون شرح ، تساهلی نابخاست و پیامدی جز عقیم ماندن روانی لغت و پیچیدگی رسیدن به معانی را در پی ندارد .

ج . آوردن وجه مجاز

از اموری که سید علی خان به آن توجه دارد ذکر وجه مجاز می باشد . وی در جاهایی که این امر پوشیده است ، آن را تبیین می کند و آنچه را بعضی به عنوان معنای حقیقی آورده اند مجاز می شمارد ، بلکه آنچه را زمخشری در معنای حقیقی ذکر کرده است مجاز به شمار می آورد و علی رغم بزرگداشت زمخشری و تأثیرپذیری خاص به نظرات - بلکه به عبارات - وی ، به سامان و ترتیبی که زمخشری انجام داده اعتنا نمی کند و هنگامی که رأی ویژه خودش را ، براساس اندوخته علمی و ادله اش آشکار می سازد برایش مخالفت زمخشری و امثال او اهمیتی ندارد ؛ زیرا نظر استوار ، یگانه هدفی است که به آن می اندیشد و در نظر دارد و برای دست یابی به آن می کوشد .

و در این عرصه است که وجه مجاز بودن را می آورد و به آن در بخش «مجاز» اهتمام می ورزد تا کلام صرف ادعا نباشد ، و وجهی را که روا دانسته آن واژه یا استعمال مجاز شمرده شود - نه حقیقت - برای خواننده روشن گردد .

در ماده «دفا» - در بخش مجاز - می نویسد :

إِبِلٍ مُدْفِنَةٍ ، وَمُدْفَأَةٌ - به ضمّ نخستین حرف هر دو ، و کسرفاء و فتح آن ، و مُشَدَّد هم می شوند - [یعنی] شمار زیاد شتران ، و فزونی گُرک و چربی ؛ زیرا بعضی از آنها بعض دیگر را با نفس هاشان گرم می کند ، و به این جهت که چربی ها و پشم هاشان آنان را گرم می کند .

این مجاز با جمله ای اضافه ، در اساس البلاغه هست ، سید علی خان آن اضافه را نمی آورد .

زمخشری در اساس می نویسد: از مجاز است «إِبِلٌ مُدْفِئَةٌ وَمُدْفِئَةٌ» (یعنی شتران زیاد) زیرا بعضی از آنها بعض دیگر را گرم می کند، و هرکه میان آنها رود او را گرم می سازند؛ و گفته اند: با کرک های آنها خانه ها ساخته می شود... و به فتح فاء روایت شده است؛ یعنی چربی ها و کرک هاشان آنها را گرم می سازد.

سید علی خان آنچه را زمخشری در وجه مجاز آورده، می پسندد جز این ادعا را که در وجه مجاز گفته شده: «زیرا هرکه به میانشان رود گرمش می سازند» و «خانه ها با کرک های آنها ساخته می شود»؛ به جهت اینکه حالت تَخَلُّل (میان شتران رفتن) اندک است، نام گذاری اطلاق شده برای آن درست نمی باشد، و همچنین ساخت خانه ها [خیمه ها] با کرک های آنها، پس از ذبح (و کشتن) آنهاست و نسبت «تدفئه» (گرم ساختن) در آن زمان به شتر به وجه بعیدی است؛ و از این رو سید علی خان از آن إِعْرَاض می کند.

در ماده «سراً» - در بخش مجاز - می نویسد:

سَرَاتِ الْمَرْأَةِ، وَسَرَاتٌ تَسْرِيَةٌ: اولاد زن زیاد شد. زن، به جهت زیادی تخم ملخ، به آن تشبیه شده؛ زیرا آن گونه که در خبر آمده است، ملخ 99 تخم می گذارد.

این استعمال در محیط (1)، جمهره (2)، و تکمله و عُباب (به نقل از جمهره) و قاموس ذکر شده است - و زبیدی بر مجاز بودن آن آگاه نمی سازد، و در أفعال (سَرُقْطِي) (3) و أفعال (ابن قَطَاع) (4) و لسان العرب و دیگر منابع آمده است بی آنکه مجازیت آن یادآوری شود، و در اساس البلاغه هرگز نیامده است..

ص: 413

1- المحيط 8 : 373 .

2- جمهرة اللغة 2 : 1099 .

3- الأفعال (سَرُقْطِي) 3 : 523 .

4- الأفعال (ابن قَطَاع) 2 : 154 .

خلیل آن را در العین ذکر می کند با اِشعار به مجاز بودن آن و اختصاص استعمال حقیقی به «سَرَاتِ الْجَرَادِ» (یعنی ملخ تخمش را افکند) . وی پس از ذکر این معنا درباره «جَرَادَة» (ملخ) می گوید :

گاه گفته اند : «سَرَاتِ الْمَرْأَةِ إِذَا كَثُرَ وِلَادُهَا وَوَلَدُهَا ، وَفِي الشَّعْرِ أَحْسَنُ (1)» ؛

«سَرَاتِ الْمَرْأَةِ» زمانی گفته اند که زایمان زن و فرزندش زیاد گردد ؛ استعمال این فعل در [زیادی] مُوَنیکوتر است .

در اینجا سید علی خان این استعمال را در زن مجاز می شمارد ، و وجه مجازیّت و مُجَوِّز استعمال آن را در «زن» روشن می سازد که زیادی تخم [گذاری] ملخ است ؛ پس آن گاه که زن زیاد فرزند بیاورد به «جَرَادَة» (ملخ) تشبیه می شود .

در ماده «شَنَأَ» می گوید :

«شَدَّ نَبْتُ لَكَ هَذَا فَلَا أَرْجِعُ فِيهِ أَبَدًا» (برای تو ، از این ، بیزار شدم و هرگز به آن رجوع نمی کنم) این سخن زمانی گفته می شود که : نفس [و دلش] برای او - به آن - گوارا گردد ؛ زیرا زمانی که از آن بدش بیاید آن را (بدان جهت که ناخوش می دارد) به او می دهد ، و هنگامی که آن را دوست بدارد منع می کند ؛ و از این ماده است «شَوَانِي الْمَالِ» ، مالی که به آن بخل ورزیده نمی شود ؛ گویا مورد نفرت است ، از این رو بازداشته نمی شود .

این استعمال را زمخشری در مجاز ذکر نمی کند . آن را بدون تفسیر از ابن اعرابی آورده اند ، لَحْيَانِي آن را تفسیر می کند ، لیکن وجه مجاز بودنش را روشن نمی سازد . .

ص: 414

در ماده «وطأ» می گوید :

از کلام آنان است : «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ طِيَّةِ الدَّلِيلِ» [طِيَّةُ] (بر وزن عِدَّة) یعنی پناه می برم به خدا از اینکه انسان پست [فطرت] بر من پانهد ؛ زیرا گام او [پایمالی و له کردنش] - به جهت ملکه [و خوی] بدی که دارد - شدیدتر (و سخت تر) است .

در لسان العرب به نقل از ابن اعرابی آمده است : «دَابَّةٌ وَطِيٌّ» (حیوانی که نرم راه می رود) و «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ طِيَّةِ الدَّلِيلِ» را می آورد و تفسیر نمی کند . لحياني می گوید : معنایش این است که به خدا پناه می برم از اینکه [انسان پست] بر من پانهد و خوارم سازد .

در تاج العروس می خوانیم : «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ طِيَّةِ الدَّلِيلِ» معنایش این است که ، به خدا پناه می برم از اینکه دون مایه بر من گام نهد و مرا تحقیر کند .

اینان آن را ذکر می کنند و علت را نمی آورند . سید علی خان عُلَّتِ اختصاص «العیاذ باللّٰه» - پناه بردن به خدا - را نسبت به خصوص «وطئة الدلیل» (پایمالی و ظلم دون مایه) ذکر می کند با این سخن که: «به جهت شدتِ جفای اوست؛ زیرا سرشت بد دارد».

در ماده «هزأ» می گوید :

«مَفَاذَةُ هَاذِنَةُ بِالرَّكْبِ» ؛ یعنی بیابانی که در آن سراب است ، گویا سراب در آن بیابان قافله را ریشخند می کند . «غداة هازنة» ؛ یعنی صبح بسیار سرد ، گویا مردم را مسخره می کند هنگامی که انقباض و لرز عارضشان می شود .

در اساس آمده است : «مَفَاذَةُ هَاذِنَةُ بِالرَّكْبِ : أَي فِيهَا سَرَابٌ وَهَزَاءٌ بِهِمْ ، وَالسَّرَابُ يَهْزَأُ بِالقَوْمِ وَيَتَهَرَّأُ بِهِمْ» (بیابانی که در آن سراب است و پیوسته کاروان را به ریشخند می گیرد و مسخره شان می کند) و عُلَّتِ را که همان «كَانَ السَّرَابُ بِهَا يَهْزَأُ بِالقَوْمِ» - گویا

سرآب به آن (بیابان) قوم را به تمسخر می‌گیرد - می‌باشد، ذکر نمی‌کند. سید علی خان آن را می‌آورد و وجه استعمال [مجاز] را روشن می‌سازد.

لیکن وجه استعمال «غداة هازنة» - بامداد بسیار سرد - را مانند زمخشری، به طور کامل، ذکر می‌کند.

در ماده «وکأ» می‌گوید:

ضَرْبَهُ حَتَّىٰ اُنْكَأَهُ - كَأَصْدَجَعَهُ - أَي اَلْقَاهُ عَلٰى هَيْئَةِ الْمُتَكِيْءِ ؛ «ضَرْبَهُ حَتَّىٰ اُنْكَأَهُ» (بر وزن اَصْدَجَع) یعنی او را افکند بر هیئت کسی که تکیه کرده است.

مانند آنچه زمخشری در اساس انجام داده، سید علی خان وجه استعمال و علاقه آن را روشن ساخته است.

در ماده «جرب» می‌نویسد:

«حَرْبٌ جَرْبَاءٌ»، جنگ شدیدی که هر که به آن نزدیک شود مبتلایش می‌کند، یعنی هلاکش می‌سازد؛ مانند ناقه‌گری که هر شتری نزدیکش شود بیماری اش را واگیر می‌دهد.

به این استعمال در معجم‌های لغوی متداول دست نیافتیم و در اساس ذکر نشده است، در حالی که این کاربرد - به طور قطع - صحیح است؛ زیرا سید علی خان وجه مجاز بودن آن را آورده است.

در ماده «برد» می‌گوید:

اَذَاقَكَ اللّٰهُ الْبُرْدَيْنِ : بَرَدَ الْغِنَىٰ وَبَرَدَ الْعَافِيَةَ (خدا دو خنکی را به تو بچشاند: خنکای ثروت و خنکای عافیت).

اصل در وقوع بُرَد (سرما و خنکی) عبارت است از مطبوع و گوارا بودن. چون دل‌پذیری هوا و آب به خنکای آن دوست - به ویژه در

زمین حجاز و مکه - از باب خوشایند داشتن گویند : «هواءٌ بارد»

(هوای خنک)، و «ماءٌ بارد» (آب سرد)؛ سپس این استعمال زیاد شده [و توسعه یافته است] حتی گفته می شود: «عیش بارد» و «غنیمة باردة».

این استعمال، و وجه تصحیح گر آن در مجاز، در جای خودش - در معاجم - ذکر نشده است، در حالی که آن براساس آنچه سید علی خان بیان کرده، به طور قطع صحیح می باشد.

نزدیک به این مطلب است این سخن وی رحمه الله: «بَرْدَةٌ» بر وزن «قَتْلَةٌ» (او را کُشت) است از نظر وزن و معنا.

این را [ارباب معاجم] نیاورده اند، بلکه بر ذکر «بَرْدٌ» به معنای «مات» (مرد) بسنده کرده اند؛ گویا حرارت روح از میان رفته است.

مانند آن این سخن مصنّف رحمه الله است: «بَرْدْتُ الحَديدَ: إِذَا سَاحَلْتَهُ؛ كَأَنَّكَ قَتَلْتَهُ»؛ هنگامی که آهن (چاقو) را صیقل دهی (و با سوهان تیزکنی) می گویی: «بَرْدْتُ الحَديدَ»؛ گویا آن را به قتل می رسانی.

در قاموس و تاج العروس و جمهرة و لسان العرب و صحاح و غیر آن آمده است: «بَرْدْتُ الحَديدَ» زمانی است که کارد را با سوهان تیز کنی. در این منابع علتی که سید علی خان آورده - تشبیه به قتل و در نتیجه نهادن آن در مجاز - نیامده است.

در ماده «جزز» می گوید:

قَطَعَ اللهُ جَزَازَه: خُدا مَذاکیر او را قَطَعَ کُند! مَذاکیر به مَنگولِه های پشِمی تشبیه شده که بر هودج (محمل) آویزان است.

این استعمال در اساس ذکر نشده، و در قاموس و غیر آن تنها آمده است: «جَزَاز: مَذاکیر» و گفته اند [مقصود از] آن مذاکیری شتر می باشد؛ و آن را در قسم حقیقت

نهاده اند بی آنکه مجاز بودنش را یادآور شوند و علتی را که سید علی خان بدان جهت آن را در مجاز قرار داده، بیاورند.

در ماده «لوز» می نویسد:

هي مُلَوَّزَةُ العینین: آن [زن] چشم بادامی است، چشم گرد نیست.

این معنا را - در این موضع - در معجم های رایج نمی یابیم؛ آری، آن را در ماده «مسح» چنین آورده اند: «مسحاء: نجفاء، کسی که چشم او به شکل بادام است» و «عین مُلَوَّزَة» را شرح نداده اند، و آنچه را سید علی خان ذکر می کند نمی آورند که این استعمال مجاز است از باب تشبیه به شکل بادام که گرد نمی باشد.

در ماده «بصص» می گوید:

بَصْبَصَ عِنْدِي بِذَنْبِهِ: یعنی تَمَلَّقَ (چاپلوسی) کرد؛ چنان که سگ برای طمع، دُم می جُنباند.

در صحاح و لسان و قاموس و تاج و دیگر کتاب ها، بر این سخن بسنده شده است که، تَبَصَّ بَص [به معنای] تَمَلَّقَ است؛ تَبَصَّ بَص: چاپلوسی کرد.

زمخشری در اساس، علت تصحیح کننده آن را می آورد و می گوید: هنگامی که کسی تَمَلَّقَ کند [می گویند:] «بَصْبَصَ عِنْدِي بِذَنْبِهِ» (پیش من دُمش را تکان داد) و از ذکر علت ساکت می ماند. سید علی خان علت را ذکر می کند و روشن می سازد که آن از «دُم جُنباندنِ سگ هنگام طمع یا ترس» گرفته شده است.

پس از آنکه ویژگی های کتاب طراز اول را در لغت عمومی و مجاز آوردیم، اثر [و نقش] سید علی خان در غنی ساختن لغت عرب و ذکر مفردات و استعمالات حقیقی و مجاز آن، به روشنی آشکار می گردد؛ چنان که اثر و دقت او در تکامل کار معجمی [فرهنگ نامه نویسی] برای لغت عربی نمایان می شود.

و در عین حال، این حقیقت تردید ناپذیر را می نمایاند که: زبان عربی دریایی

است که ساحل آن دست نیافتنی است ، چه رسد به عمق [بلندای] و امواج آن ؛ و

پیوسته نیاز است که فرهنگ نامه های بزرگ و پر حجم سامان یابد که در حد امکان واژه های بیشتر و الفاظ و استعمالات فزون تری در آنها جمع آوری گردد ؛ زیرا مفردات بسیار بسیار زیادی هست که کتاب ها و فرهنگ نامه های ویژه لغت ، آنها را در بر ندارد ، و سید علی خان قدس سره بخش بزرگی از آنها را استدراک کرد و بهره فراوانی را عاید ساخت ؛ و از این رو سزاوار است که وی از مُجَدِّدان لغت به شمار آید و از امامانی دانسته شود که فرهنگ لغت نویسی را - در لغت عرب - رشد داد و تکامل بخشید .

ص: 419

بخش دوم: قرآن

اشاره

ص: 421

سید علی خان، پس از فراغ از بیانِ فصول لغوی و احاطه اش به کلام عرب، کتاب عزیز را - به طور ویژه - می آورد. پیش از این در بیانِ اهمیتِ این اختصاص و آسان ساختن دست رسی به قرآن، سخن گفته شد و اینکه آن، روشی جدید می باشد که هیچ يك از لغویان بر او پیشی نگرفته اند.

الف) سید علی خان در روش خود تنها به تفسیر لغوی بسنده نمی کند، و هنگامی که فراء و نحاس و زجاج و ابن جنی و دیگر استوانه های لغت سخنی را می گویند نمی ایستد، بلکه در تکاپوی بیان وجه مراد از آیه بر می آید و تفاسیر معتبر را در کانون توجه خود قرار می دهد و در بر گرفتن گزیده آنها و انتخاب آنچه را به نظرش به معنای آیه نزدیک تر است اهتمام می ورزد؛ از این رو، گاه از تفسیر کشاف سخنی را می آورد و گاه از تفسیر ابی السعود و...

در ماده «بوا» این سخن را می آورد: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ»⁽¹⁾؛ یعنی [هابیل به قابیل گفت: من می خواهم] تو گناه قتل من و گناهی را که پیش از کشتن به من مرتکب شدی، بر دوش گیری، یا به گناه قتل من و گناهی که بدان جهت خدا قربانی ات را نپذیرفت، سوی خدا بازگردی.

مقصود از اراده تحمل اثم، عقوبت و کیفر آن است؛ زیرا مظلوم عقاب ظالم را.

ص: 423

خواستار است ، پس این اشکال وارد نیست که «چگونه جایز [و ممکن] است او عصیانِ برادرش و بودن او را در آتش بخواهد؟» .

این تفسیر ، با اندکی تفاوت ، از کشاف زمخشری برگرفته شده است(1).

در همین ماده ، این آیه را می آورد که : « وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْأَيْمَانَ » (2) ؛ آنان که مدینه و ایمان را منزل گرفتند و به شدت در آن دو جا گزیدند - بنا بر تنزیل حال به منزله مکان یا دربر داشتن «تَبَوَّءَ» معنای لزوم را - یا در دار سکنا گزیدند و در ایمان خلوص ورزیدند ، به شیوه «عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا ؛ حیوان را علوفه دادم ، کاه و آب خنک» .

یا در دار هجرت و دار ایمان ساکن شدند - به حذف مضاف از دومی و حذف مضافِ إليه از اول و آوردن لام به جای آن - یا مدینه را ایمان نامید بدان جهت که مظهر ایمان و جایگاه و بازگشت آن است .

سید علی خان این تفسیر را از زمخشری برگرفته است(3).

در ماده «جیا» به برگرفتن مطلب از زمخشری تصریح می کند و در آیه « فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ » (4) - مریم را درد زایمان فرارسید - می گوید : یعنی درد زایمان او را ناچار و مضطر ساخت . جار الله می گوید : «أَجَاءَ» منقول از «جاء» است جز اینکه استعمال آن ، پس از نقل ، به معنای «الرجاء : ناچاری» تغییر یافته است(5) .

در ماده «قرأ» [در آیه] « ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » (6) می نویسد : اصمعی گوید : «قروء» بر غیر .

ص: 424

1- الکشاف 1 : 625 .

2- سوره حشر (59) آیه 9 .

3- الکشاف 4 : 504 - 505 .

4- سوره مریم (19) آیه 23 .

5- الکشاف 3 : 11 .

6- سوره بقره (2) آیه 228 .

قیاس آمده است، قیاس «ثلاثة أقرؤ» می باشد؛ زیرا «قروء» برای جمع کثرت می آید.

به همین جهت «ثلاثة فلوس» جایز نیست، بلکه گویند: «ثلاثة أفلس»، و آن گاه که در هم ها زیاد باشند «فُلوس» آورند.

پاسخ داده اند که مقصود «ثلاثة من القروء» است یا چون کثرت برای هر زن طلاق داده شده لازم است، «قروء» کثیر و زیاد است، هرچند در قسمت سه [بار] می باشد یا این مطلب - از باب اتساع (گسترده ساختن) - آوردن جمع کثرت است در مقام جمع قلت؛ زیرا آوردن هر يك از این دو جمع به جای دیگری امری شایع و رایج است.

زمخشری در کشف جز وجه اخیر را ذکر نکرده است، سید علی خان به آن بسنده نمی کند و مطلب را ناقص می یابد؛ از این رو، این وجوه سه گانه را - که در کتاب املاء ابی البقاء عکبری ذکر شده (1) - می آورد.

در ماده «ذنب» [در آیه] « مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » (2) - گناهان گذشته و آینده ات را - می گوید: یعنی همه آنچه از دست رفت از چیزهایی که آنها را گناه می شماری؛ زیرا حسنات ابرار (کارهای نیک خوبان) سیئات مقربین (کارهای بد مقربان) است یا [تا خداوند] به شفاعت تو گناه اُمتت را بیامرزد (و اضافه اُمت به پیامبر به جهت پیوند میان او و ایشان است) یا [تا خدا بیامرزد] گناهت را نزد مشرکان، از این نظر که در گذشته و پس از آن، [آنان را] به توحید فرا خواندی.

بعضی از این وجوه - با تلخیص - از تفسیر مجمع البیان (3) گرفته شده، یا می بینیم که در مجمع البحرین (4) هست و رأی اول را به آن افزوده است.

ص: 425

1- املاء ما منّ به الرحمن 1 : 69 .

2- سوره فتح (48) آیه 2 .

3- مجمع البیان 5 : 110 - 111 .

4- مجمع البحرین 2 : 59 .

سید علی خان این تفسیر را برمی‌گزیند؛ زیرا آن نمایان‌گر وجه صحیح به نظر شیعه امامی - در تفسیر این آیه - است، چه رسول خدا صلی الله علیه و آله سید آدمیان و معصوم می‌باشد، هیچ گناهی در او راه ندارد؛ به همین جهت مصنف به شرح آیه می‌پردازد.

و این کاری است که لغویان انجام نداده‌اند؛ زیرا آنها تنها «ذنب: گناه» را طبق لغت تفسیر می‌کنند بی آنکه کسی را که این گناه به او نسبت داده شده - و آن پیامبر است که از پلیدی و گناه پاک می‌باشد - در نظر آورند.

در ماده «ردد» در تفسیر آیه «ثُمَّ رُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ» (1) - سپس سوی خدا بازگردانده می‌شوند - می‌گوید: [إلى الله: سوی خدا] یعنی [سوی] حکم و جزای خدا. واژه «رد» اشاره به این است که روح پیش از بدن وجود دارد، زمانی به آن تعلق می‌گیرد، سپس به جایگاه اصلی اش - که عالم ارواح است - به حکم «ارْجِعِيْ اِلَى رَبِّكَ» (2) - سوی پروردگارت بازگرد - باز می‌گردد.

این معنا از تفسیر کبیر رازی ستانده شده است (3).

در همین ماده در تفسیر «وَتَرَدُّوْا عَلٰى اَعْقَابِنَا» (4) - به عقب خود بازگردیم - می‌گوید: یعنی آیا ما، با اغوای گمراهان، به شرك و كفر بازگردانده شویم. تعبیر به «رَدُّ بر اَعْقَاب: بازگشت به پشت»، برای زیادی تَبْيِيْحِ شَرِكِ است با تصویر آن به صورتی که در قُبْح (و زشتی) عَلَم است؛ زیرا اِدْبَار (به عقب بازگشتن) بعد از اِقْبَال (به پیش روی آوردن) است.

افزون بر این، اشاره است به اینکه کفر حالتی است که پشت سر افکنده می‌شود.

ص: 426

1- سوره انعام (6) آیه 62، سوره یونس (10) آیه 30.

2- سوره فجر (89) آیه 28.

3- تفسیر الکبیر 13: 17.

4- سوره انعام (6) آیه 71.

و مانند آن است [آیه] « لَا تَزِدُّوا عَلٰی اَدْبَارِكُمْ » (1)؛ به پشتتان باز نگردید .

و این تفسیر از تفسیر ابی السعود گرفته شده است (2).

حق این است که سخنان سید علی خان بیشتر برگرفته از کشف زمخشری و مجمع البیان طبرسی است ، و بر این دو اعتماد می کند - هرچند از دیگر مآخذ نیز سخنان زیادی را می آورد - و شالوده و افکار و نوآوری هایش را که برگرفته از تفاسیر آل محمد صلی الله علیه و آله است ، [بر آنها] می افزاید .

[برخی دیگر از ویژگی های طراز در فصل مربوط به قرآن چنین است] :

الف) توجه به نظرات اهل تأویل و باطن

سید علی خان در میان فصلی که برای «قرآن» باز می کند ، آراء و نظرات اهل تأویل و باطن را مورد توجه قرار می دهد و اندیشه های عمده آنها را می آورد .

در ماده «برأ» به صراحت از غزالی نام می برد ، و در تفسیر « هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ » (3) - اوست خدای آفریننده هستی بخش صورت گر - می نویسد :

غزالی می گوید :

بسا گمان می شود که این سه صفت مترادف اند و به خلق و اختراع بر می گردند ! شایسته و بهتر این است که گفته شود : آنچه از عدم وجود می یابد اولاً نیازمند تقدیر (اندازه گیری ، طرح) است ، و ثانیاً به ایجاد کردن براساس تقدیر ، و ثالثاً به تصویر و تزئین ؛ مانند ساختمان که مهندس طرح (و نقشه) آن را می ریزد ، آن گاه بانی (سازنده) آن را بنا می کند ، سپس نقاش آن را می آراید .

ص: 427

1- سوره مائده (5) آیه 21 .

2- تفسیر ابی السعود 3 : 149 .

3- سوره حشر (59) آیه 24 .

خدای سبحان، خالق است از این نظر که او مُدّر است، و باری است از این جهت که به وجود آورنده می باشد، و مُصَوّر است بدان لحاظ که صورت های اختراع شده را به نیکوترین ترتیب، مرتّب می سازد و به کامل ترین زینت ها تزئین می کند.

در ماده «فأد» در شرح این سخن خدا «الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَعْيُنِ» (1) - آتشی که بر قلب ها می فروزد - می گوید: یعنی بر «أفئده: قلب ها» بالا می رود و آن را درمی گیرد. اینکه «أفئده» به طور ویژه ذکر شده، برای آن است که «فؤاد: قلب» لطیف ترین چیز در بدن است و به کمترین آزاری که به او رسد به شدت (متأثر می شود و) به درد می آید. پس چگونه است آن گاه که آتش دوزخ بر آن بالا رود و چون پوششی بر آن افتد؛ زیرا جایگاه کفر و عقاید فاسد و نیت های پلید می باشد، پس عذاب آن از دیگر اندام های جسد شدیدتر است.

نزد اهل تأویل [مطلب چنین است]: هنگامی که «نار: آتش دوزخ» امر معنوی است، شگّی در این نیست که به آن نمی رنجد مگر فؤاد، چه آن محل ادراکات و عقاید است.

نیک بنگر به نقل سید علی خان این نظرات را و توجه وی به آنها؛ با اینکه گاه آنها هیچ ربطی با معنای لغوی ندارند، بلکه به طور قطع برخلاف ظاهرند و گرنه چگونه رواست که آتش معنوی باشد نه مادی.

مانند این سخن - به طور پراکنده - در کتاب یافت می شود، سید علی خان در جاهای مناسب آنها را می آورد.

وی نخست معنای لغوی را تفسیر می کند، آن گاه از میان آراء مفسران و عقاید فرقه حق، معنای مقصود را می آورد؛ چنان که به ذکر آراء اهل باطن و تأویل - در تفسیر بعضی از آیات - می پردازد.

ص: 428

ب) توجه به قرائات قرآنی

سید علی خان به انواع قرائت‌ها توجه دارد، و بعضی از آنها را براساس ماده لغوی مورد بحث در قرآن، می‌آورد؛ هرچند با قرائت قرآن امروزی - وضع آن در آن ماده - تناسب نداشته باشد.

در ذیل عنوان کتا، در ماده «ربأ» می‌گوید:

«اهْتَزَّتْ وَرَبَاتٌ»، ابو جعفر - در هر دو سوره حج و فصلت، این چنین - با همزه - قرائت کرده است؛ یعنی «ارتفعت: بالا آمد»، زیرا هنگام نزدیکی سر بر آوردن گیاه از خاک، زمین بالا می‌آید.

در اینجا می‌بینیم که سید علی خان آیه را در «ربأ» - بنابر یکی از قرائت‌ها - می‌آورد و به معنای «ارتفاع» آن را شرح می‌دهد؛ در حالی که طبق قرائت مُصَحَّف «اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ» (1) می‌باشد که واژه مقصور از «ربا» است نه مهموز از «ربأ».

راغب در مفردات می‌گوید: «فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ» (2)؛ یعنی [آن گاه که آب بر زمین فرود آوردیم، به جنبش درآمد] و مانند فزونی مُتْرَبِّي، زیاد شد.

در ماده «رجأ» می‌گوید:

«قَالُوا أَرْجَاهُ وَأَخَاهُ» (3)؛ گفتند: امر او و برادرش را به تأخیر انداز و به کشتن آن دو شتاب مکن. از کلی نقل شده که: او و برادرش را به زندان افکن. این سخن برخلاف لغت است مگر اینکه گفته شود: زندانی ساختن انسان نوعی تأخیر در امر اوست.

ص: 429

1- سوره حج (22) آیه 5، سوره فصلت (41) آیه 39.

2- سوره حج (22) آیه 5؛ سوره فصلت (41) آیه 39.

3- در قرائت قرآن‌های رایج، آیه چنین است: «قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ» (سوره اعراف، آیه 111).

سید علی خان با توجه به قرائت «أرجئه» آیه را تفسیر می کند ، و از این رو آن را در «رجأ» می آورد و به «إرجاء» به معنای تأخیر تفسیر می کند ؛ با اینکه در قرائت مُصَحَّف «أزجه» (1) - بدون همزه - است .

در لسان العرب آمده است :

أرجأ الأمر : امر را به تأخیر انداخت ، در لغت (وگویی) بدون همزه است . و ابن سکیت می نویسد : می گویی : أَرْجَأْتُ الأَمْرَ وَأَرْجَيْتُهُ : زمانی که آن را به تأخیر اندازی . و «أزجه» و «أزجئه» قرائت شده ؛ بنابراین قرائت مُصَحَّف ، باید آیه در [ماده] «رجا» - با الف مقصور - تفسیر گردد (2) .

مثل آن است این سخن خدای متعال :

«وآخرون مرجئون لأمر الله» ؛ یعنی دیگرانی که می ایستند به انتظار عذاب یا [پذیرش] توبه از سوی خدا درباره شان .

وقرائت مصحف چنین است «وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» (3) .

و نظیر آن این سخن خداست :

«ترجئ من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء» ؛ [ای پیامبر] هر يك از زنان را که خواستی به تأخیر می اندازی و هرکه را خواستی به خود می پیوندی ؛ یعنی همبستری با هر يك از آنان را که بخواهی رها کن و با هر کدام خواستی بیامیز ، یا هرکه را می خواهی طلاق ده و هرکه را می خواهی نگه دار ، یا برای هر کدام خواستی قسمت نگذار و برای هر کدام که می خواهی قسمت تعیین کن . .

ص: 430

1- سوره اعراف (7) آیه 111 ؛ سوره شعراء (26) آیه 36 .

2- بنگرید به لسان العرب ، ماده «رجا» .

3- سوره توبه (9) آیه 106 .

آن حضرت نوبت را میان همسرانش تقسیم می کرد ، پس آن برایش مباح شد .

یا تزویج هر کسی از زنان امت را که خواستی واگذار ، و هر کدام را خواستی به ازدواج خود درآور .

هنگامی که آن حضرت علیه السلام زنی را خواستگاری می کرد برای دیگران روا نبود او را خواستگاری کنند مگر آنکه پیامبر واگذارش .

« وَنَدَّأ بِجَانِبِهِ » (1) ، ابو جعفر «نَاء» (بر وزن جَاء) قرائت کرده است ، و آن یا از «نوء» است به معنای سنگین برخاستن که عبارت از استکبار می باشد ؛ چنان که گویند «شَمَخَ بِأَنْفِهِ» - به خود نازید ، تَكَبَّرَ وَرَزِيدَ - ویا مقلوب «نأى» است ؛ یعنی خود را از شکر نعمت دور ساخت .

این لفظ براساس قرائت مصحف و قلب ، از ماده «نأى» می باشد ، و بنابر معنای نهوض (برخاستن) از «نوا» است ؛ بر پایه این تفسیر و معنا ، سید علی خان آن را در «نوا» آورده است .

سید علی خان در فصل «کتاب» قرائت های زیادی را می آورد ، لیکن حق این است که قرائت ها بسی بیشتر از آن اند که وی ذکر می کند ، بسیاری از آنها را وی ذکر نکرده است ؛ چنان که در ماده «فأ» می گوید : «أمرٌ فرئٌ ؛ یعنی امری بزرگ ، لغتی است در مُعْتَلٌ» . در اینجا مناسب بود این آیه را بیاورد «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً فَرِيئاً» - ای مریم ، چیز بزرگی را آورده ای - زیرا ابن حیوة، در سوره مریم، آن را این گونه قرائت کرده است (2) .

ص: 431

1- سوره اسراء (17) آیه 83 ؛ سوره فصلت (41) آیه 51 .

2- نگاه کنید به ، معجم القرائات القرآنیة 4 : 43 .

ج) روش جدید در تفسیر آیات ویژه اهل بیت

در پرداختن به تفسیر آیاتی که ویژه اهل بیت علیهم السلام است در کتاب «طراز» امتیازی به راستی زیبا و روش جدیدی آشکار می شود. مؤلف تنها به شرح لغت بسنده نمی کند،

بلکه مقصود آیه یا آیات را، طبق آنچه از سنت شریف و اقوال ائمه رسیده، روشن می سازد؛ و این نکته ای است که کتاب های لغت از آن غفلت کرده اند یا چشم پوشیده اند (1).

در فصل کتاب، ذیل ماده «نبا» می گوید:

«عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ» (2) - از چه چیز می پرسند؟ از خبر بزرگ؟! - مقصود از «نبا عظیم»: خبر یا حادثه بزرگ» قرآن است؛ زیرا به غیب خبر می دهد، یا خبر بعث و قیامت می باشد، یا چیزی است که در آن اختلاف کردند - اثبات صانع و صفات آفریدگار و دیگر آیات او و نبوت محمد صلی الله علیه و آله - در اخبار اهل بیت است که مقصود [از نبا عظیم] حضرت علی علیه السلام می باشد، و در این زمینه است که قائل می گوید:

هو النبا العظيم وفلک نوح وباب الله وانقطع الخطاب

اوست خبر بزرگ و کشتی نوح و باب خدا [برای عظمت او همین سخن بس است] و خطاب پایان یافت.

به هر یک از اینها این سخن خدا تفسیر شده: «قُلْ هُوَ نَبِيُّ عَظِيمٍ» (3)؛

ص: 432

1- در این میان «مجمع البحرين» استثناست، چه عنایت بایسته ای در این زمینه دارد، لیکن این کتاب فرهنگ لغوی نمی باشد، بلکه کتابی است ویژه لغات غریب قرآن و اثر.

2- سوره نبا (78) آیه 1 و 2.

3- سوره ص (38) آیه 67.

بگو: اوست خبر بزرگ، یا «نبأ عظیم» در اینجا چیزی است که در آیه پیش از آن خدا خبر داد: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا مَذْمُورٌ وَمَا مِنِّي إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (1)؛ بگو: من - تنها - بيم دهنده ام، خدایی نیست جز خدای واحد قهار.

این تفسیر از اهل بیت علیهم السلام وارد شده و در کتاب های شیعه و سنی نقل شده است، شاعران شعرهای زیادی درباره آن سروده اند، سید علی خان سخن ناشی صغیر (م 365ه) را می آورد و به گوینده ای آن را نسبت نمی دهد؛ زیرا بعضی از مصادر قدیم این شعر را برای عمرو بن عاص ذکر کرده اند.

این تفسیر را کتاب های لغت نیاورده اند، که اخلالی است از آنها نسبت به آنچه حق و یقین است، لیکن حقیقت ستم را بر نمی تابد پس آن گاه که ستم روا داشته شود به یاری خویش می شتابد.

در ماده «دب» - در فصل کتاب - می گوید:

«وَأَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ» (2) - جنبنده ای را از زمین برایشان بیرون آوریم که با آنان سخن گوید - این دابّه از نشانه های قیامت است [کوه] صفا می شکافد و از آن - یا از مسجد الحرام یا از شِعْب (دره) جیاد یا شِعْب ابوقُبَيْس یا طائف - دابّه ای، در شب جمعه، بیرون می آید در حالی که مردم سوی منی در حرکت اند. آن دابّه عصای موسی و انگشتر سلیمان را به همراه دارد، با آن عصابه پیشانی مؤمن می زند، نکته ای می درخشد و انتشار می یابد تا اینکه.

ص: 433

1- سوره ص (38) آیه 65.

2- سوره نمل (27) آیه 82.

صورتش نورانی می شود و میان دو چشمش [واژه] «مؤمن» نوشته می شود .

با آن خاتم [انگشتر سلیمان] به بینی کافر می زند ، نقطه ای [سیاه] پدید می آید و پخش می شود تا اینکه چهره اش را سیاه می سازد ، و [لفظ] «کافر» میان دو دیده اش نقش می بندد .

از علی علیه السلام روایت شده که : «آن دابه ، حیوان دُم دار نیست ، لیکن ریش دارد»(1).

گویا [امام] اشاره می کند که آن شخصی [از آدمیان] است .

از ابن عباس روایت شده که : آن دابه ، از جنبنندگان زمین است ، پره‌های ریز و چهار پا دارد(2).

این حدیث که از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت شده در کتاب های لغت نیست ، در کتاب های تفسیر شیعه وجود دارد ؛ و این روایت از ادله رجعت می باشد و بازگشت [دوباره] امیرالمؤمنین علیه السلام هنگام ظهور حضرت حجّت (عج) .

در ماده «قلب» - در فصل کتاب - می گوید :

« وَتَقَلُّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ »(3) ؛ یعنی تردد (رفت و آمد) تو را در واری احوال اصحاب شب زنده داری .

روایت شده که چون وجوب تهجد نسخ شد ، پیامبر صلی الله علیه و آله بر خانه های اصحابش دور زد - در پی آن بود که آنان به چه مشغول اند - .

ص: 434

1- مجمع البیان 4 : 234 .

2- مجمع البیان 4 : 234 .

3- سوره شعراء (26) آیه 219 .

پس دریافت که خانه هاشان از صدای ذکر و تلاوت ، چون لانه های زنبورهاست(1).

یا گردش تو را در میان نمازگزاران به قیام و رکوع و سجود ، آن گاه که به پاشان داشتی .

یا انتقالِ روح را از ساجدی به سجده گزار دیگر ؛ به دلیل این سخن پیامبر که فرمود :

لَمْ أَزَلْ أَنْتَقِلْ مِنْ أَصْلَابِ الطَّاهِرِينَ إِلَى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ ؛

پیوسته از صُلب های پاک به رحم های پاکیزه انتقال می یافتم .

و این نظر اخیر ، دیدگاه شیعه آل محمد است که آن را از ائمه شان گرفته اند ، و معنایی است که نزد آنان در روایات و دعاها و زیارات ، متواتر است؛ مثل آنچه در زیارات امام حسین علیه السلام است :

أَشْهَدُ أَنَّكَ كُنْتَ نَوْرًا فِي الْأَصْلَابِ الشَّامِخَةِ وَالْأَرْحَامِ الْمُطَهَّرَةِ ، لَمْ تُنَجِّسْكَ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا ، وَلَمْ تُلْبَسْكَ مِنْ مُدْلِهَمَاتِ ثِيَابِهَا(2) ؛

[ای حسین] گواهی می دهم که تو نوری بودی در صُلب های [مردان] بلند مرتبه و عالی مقام و در رحم های پاک ؛ پلیدی های جاهلیت تو را آلوده نساخت ، و جامه های تاریکی [و سیاه دلی] را بر تو نپوشاند . .

ص: 435

1- بحار الأنوار 9 : 133 (و جلد 16 ، ص 204) ؛ تفسیر فخر رازی 24 : 173 ؛ تفسیر ابی السعود 6 : 268 .

2- مصباح المتهدج : 721 و 789 ؛ تهذیب الأحكام 6 : 114 ؛ المزار (محمد بن مهدی) : 422 و 431 و 515 ؛ إقبال الأعمال 3 : 103 و 129 .

امامیه به این آیه و به احادیثی که در شأن نزول آن وارد شده، بر طهارت پدران و مادران پیامبر صلی الله علیه و آله - از ناپاکی و کارهای زشت و زنا و کفر و شرک - استدلال می کنند، و اینکه آنان همه مسلمان و مؤمن بودند؛ برخلاف کسانی که عقیده دارند عبدالله - پدر پیامبر صلی الله علیه و آله - و ابو طالب، پدر علی علیه السلام، و دیگر آباء گرامی آن دو، کافر بوده اند! این گروه آنان اند که راه رشد و صواب برخلاف عقیده آنهاست.

در ماده «شهد» - در فصل کتاب - می گوید :

« أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ » (1)؛

مقصود از «من کان» محمد صلی الله علیه و آله است، و «بیته: برهان روشن» قرآن می باشد، و شاهدی از سوی خدا آن را تلاوت می کند، و او جبرئیل است که به امر خدا فرود می آید؛ یا شاهدی از محمد صلی الله علیه و آله است و آن زبان اوست؛ یا شاهد، بعضی محمد صلی الله علیه و آله می باشد و آن علی بن ابی طالب است ...

و این وجه اخیر، نظر امامان اهل بیت علیهم السلام می باشد، و بی خلاف از آنان روایت شده است. بزرگان اهل سنت آن را در کتاب ها و تفاسیر و جوامع حدیثی شان روایت کرده اند، لیکن در کتاب های لغت ذکر از آن نیست؛ زیرا آنها را پیشینیان بنیان نهادند و دیگران که در پی آمدند پذیرفتند به غفلت یا تغافل از آیاتی که در شأن آل محمد صلی الله علیه و آله وارد شده است.

در ماده «عهد» - در فصل کتاب - می گوید :

« لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ » (2) - عهد من به ستم گران نمی رسد - .

ص: 436

1- سوره هود (11) آیه 17 .

2- سوره بقره (2) آیه 124 .

مقصود از عهد، عهد به امامت خواسته شده است، یعنی هرکه از ذریّه ات که ظالم باشد عهدِ امامت به او نمی رسد و این عهد - تنها - به آن که ظالم نیست می رسد.

و این سخن ردّ دعوت ابراهیم علیه السلام نمی باشد، بلکه اجابت دعای اوست و برآوردن خواسته اش به رساترین معنا، و این بدان جهت است که ابراهیم علیه السلام - به طور حتم - امامت را برای اولاد با ایمانش خواست؛ زیرا می دانست که آن شایسته کافران و ظالمان نمی باشد.

پاسخ آمد که امامت به غیر ایشان سرایت نمی کند؛ چنان که به شخص در شَرْفِ مرگ گویند: «چیزی را برای فرزندان وصیّت کن» او بیان می دارد: «أَجْنَبِي (بیگانه) از من ارث نمی برد»؛ یعنی هرچه از من باقی ماند برای فرزندم هست، چگونه برای آنها به چیزی وصیّت کنم.

این سخن دلیل عصمت پیامبران است و عدم صلاحیّت ظالم برای امامت.

آنچه را سید علی خان آورده، چکیده نظر امامیه در آیه شریفه است و همه آنچه از اهل بیت در تفسیر آن آمده، و استدلالشان به آن بر وجوب عصمتِ امام؛ و اینکه هرکه به ظلم توصیف شود - هرچند يك لحظه - برای امامت صلاحیّت ندارد و این عهد به او نمی رسد.

به عنوان نمونه در کافی به اسناد از امام رضا علیه السلام - در حدیثی طولانی - آمده است:

فقال تعالی: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (1)، فقال الخليل عليه السلام سروراً.

ص: 437

بها « وَمِنْ ذُرِّيَّتِي » (1) سوره بقره (2) آیه 124. (2)، قال الله تبارك وتعالى: « لَأَيُّنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ » (2).

فَأَبْطَلَتْ هذه الآية، إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة (3).

خدای متعال [به ابراهیم علیه السلام] فرمود: «من تو را برای مردم امام قرار می دهم»، خلیل علیه السلام - با شادمانی از این مژده - گفت: «و از نسل من [امام قرار می دهی]»، خدای متعال فرمود: «عهد من به ظالمان نمی رسد».

پس این آیه، امامت هر ستم گر را - تا روز قیامت - باطل ساخت.

و در ماده «کثر» - در فصل کتاب - می گوید:

« إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ » (4) - ای پیامبر، ما کوثر را به تو عطا کردیم - «کوثر» خیر فراوان است یا نهری است در بهشت که هر که از آن بیاشامد هرگز تشنه نمی شود، یا نهری است که رودها از آنها می جوشد، یا نهری است در بهشت که خدا، عوض پسر پیامبر، به او بخشید، یا حوض آن حضرت می باشد که امتش روز قیامت بر آن درآیند، یا [مقصود از کوثر] نبوت است یا قرآن یا شفاعت یا کثرت اصحاب و پیروان یا زیادی نسل و ذریه.

نسل پیامبر صلی الله علیه و آله - از [طریق] فرزندان دخترش فاطمه علیها السلام - به حدی.

ص: 438

1- سوره بقره

2- آیه 124.

3- اصول کافی 1: 199؛ و نگاه کنید به، جلد 2، ص 600.

4- سوره کوثر (108) آیه 1.

زیاد شده است که تعداد آنها به شمار نمی آید و تا روز قیامت امتداد خواهد یافت .

و همه اینها در «خیر کثیر» داخل اند .

اینکه سید علی خان آیه را به زیادی نسل و دودمان تفسیر می کند سازگار با احادیثی است که از اهل بیت علیهم السلام رسیده است ؛ به ویژه به ملاحظه تعبیر قریش درباره آن حضرت که ، او بی نسل است و کسی را در پی ندارد .

خداوند - در عوض - او را از زهرا علیها السلام ذریه داد ، و آن حضرت صلی الله علیه و آله فرمود :

كُلُّ نَسَبٍ وَسَبَبٍ مُنْقَطِعٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا نَسَبِيَّ وَنَسَبِي (1) ؛ هر نَسَب و سَبَبی تا روز قیامت قطع می شود [و از بین می رود] مگر نَسَب و سَبَبِ من .

این تفسیر با لغت و احادیث و شأن نزول سازگار است ، کتاب های لغت - با بسنده کردن به ذکر دیگر معانی - از آن غفلت کرده اند .

در ماده «عبس» - ذیل عنوان کتاب - می گوید :

«عَبَسَ وَتَوَلَّى» (2) - چهره درهم کشید و روی گرداند - بیشتر مفسران بر این باورند که کسی که روی تَرُش کرد پیامبر صلی الله علیه و آله ، و «أَعْمَى : نابینا» ابن امّ مکتوم بود . و این ماجرا زمانی رخ داد که وی پیش پیامبر صلی الله علیه و آله آمد در حالی که مهتران قریش نزدش بودند و او آنان را به اسلام فرا می خواند .

ابن ام مکتوم گفت : ای رسول خدا ، از آنچه خدا تو را تعلیم کرده بر .

ص: 439

1- درباره تفسیر این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله نگاه کنید به سخن نگارنده در کتاب «زواج ام کلثوم» .

2- سوره عبس (80) آیه 1 .

من بخوان و بیاموزان، و این سخن را تکرار کرد، و نمی دانست که آن حضرت با بزرگان قریش در حال گفت و گوست! پیامبر صلی الله علیه و آله قطع سخنش را به وسیله وی ناخوشایند دانست، آخم کرد و از او روی گرداند، و این آیات نازل شد.

و گفته اند: این آیات درباره مردی از بنی امیه فرود آمد که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بود و ابن امّ مکتوم فرارسید. آن شخص چون ابن ام مکتوم را دید - به جهت ظاهر ژولیده وی - خوشش نیامد، چهره درهم کشید و از او روی گرداند؛ از این رو خدای سبحان این ماجرا را حکایت کرد و این رفتار آن مرد را ناروا شمرد و نکوهید.

تفسیر اول با تفاسیر عامّه (اهل سنّت) سازگار است، و تفسیر دوم با تفاسیر امامیه. از امام صادق علیه السلام روایت شده که، این آیه درباره مردی از بنی امیه نازل شد که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بود و ابن ام مکتوم آمد. چون آن مرد ابن مکتوم را دید به جهت چرکین بودن وی از او بدش آمد، خود را جمع و جور کرد و آخم گرفت و از او روی گرداند؛ به همین جهت، خدای سبحان این ماجرا را حکایت کرد، و این کار را نکوهید (1).

سید علی خان نظر درست را که از اهل بیت علیهم السلام نقل شده ذکر می کند و عبارات حدیث امام صادق علیه السلام را می آورد؛ در حالی که کتاب های لغوی به این تفسیر توجه نکرده اند و اشاره ای به آن نمی کنند.

(د) تفسیر آیات مشکل

در کنار این مزیت ها، امتیاز دیگر کتاب طراز، دقت در تفسیر بعضی از آیاتی است که تفسیر آنها مشکل می باشد. سید علی خان در این زمینه، نظر خود را با استناد به ادلّه و شواهدی که در نزد اوست، مطرح می سازد.

ص: 440

1- نگاه کنید به، مجمع البیان 5: 437.

در ماده «لألا» - در تفسیر آیه «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» (1) - رأیی را ابراز می‌دارد که میان مفسران، منحصر به فرد است. سید علی خان نظرات مطرح شده در تفسیر آیه را می‌آورد، سپس آنها را نمی‌پسندد تا اینکه رأی خودش را که با تحقیق به آن دست یافته است، بیان می‌کند، می‌گوید:

«يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» (2)؛ یعنی از دو دریای شور و شیرین [مروارید و مرجان بیرون می‌آید] گفتند: از آن جهت بیرون آمدن لؤلؤ و مرجان را به دو دریا نسبت داد - با اینکه آنها دو تنها از دریای شور بیرون می‌آید - که، لؤلؤ و مرجان از محل برخورد آب شور و شیرین، بیرون می‌آید؛ یا از آن نظر که آن دو آب چون به هم برخوردند و چون یک چیز شدند، نسبت به آن دو صحیح است؛ و گفته‌اند: این عبارت با حذف مضاف است؛ یعنی «من أحدهما» (3).

حق این است که «لؤلؤ: مروارید» از دریای شور و از مکان‌هایی از دریای شور که چشمه‌های آب شیرین در آن جاهاست، بیرون می‌آید - چنان که مشاهده شده است - و مؤید آن، این سخن خدای متعال است که:

«وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا» (4)؛

و از هر یک از آنها [آب شور و تلخ و آب شیرین و گوارا] گوشت.

ص: 441

-
- 1- سوره الرحمن (55) آیه 22.
 - 2- سوره الرحمن (55) آیه 22.
 - 3- نظر اول و دوم از این آرای سه گانه را، زمخشری در «الکشاف 4 : 445 - 446» آورده است و نیز طبرسی در «مجمع البیان 5 : 201»؛ رأی اخیر (نظر سوم)، رأی ابو علی فارسی است؛ چنان که در تفسیر قرطبی 16 : 29، هست.
 - 4- سوره فاطر (35) آیه 12.

تازه می خورید و زیوری بیرون می آورید که آن را می پوشید .

بلکه یحیی بن مَسَوَیْه در کتاب جواهر می نویسد : محل صید مروارید چین در آب شیرین است در خلیج چین ، و آن خلیج بزرگی است که از آن کالای زیادی بیرون می آید ، و در میان آنها مرواریدهای بزرگی است .

از این رو نیازی به این تکلفات نیست .

در اینجا نبوغ سید علی خان و ژرف کاوی او در علم تفسیر آشکار می گردد ، وی تنها به نقل بدون تحقیق و ژرف اندیشی ، بسنده نمی کند ، بلکه میان نقل و پژوهش و معنای لغوی و آنچه را روایت شده ، جمع می کند ؛ با اینکه به قرائت ها و گردآوری اقوال مفسران - حتی اهل تأویل و باطن - توجه دارد .

و افزون بر همه اینها ، نظرات ارزشمند و تحقیقات دل پسند و ظریف منحصر به فرد خود را ، با وجود حقایق ملموس بر درستی و صحّت گرایش فکری اش - بی تکلف و دور شدن از تفسیر - به ارمغان در اختیار می گذارد .

ص: 442

از گذشته های دور، نزاع میان لغویها و نحوی ها در صحت احتجاج به حدیث نبوی و عدم صحت آن، شعله ور بوده است. بعضی از آنان به عدم صحت احتجاج به آن گروهانند بدان علت که بسا راویان روایت را نقل به معنا کرده اند، و در میان آنها راویان عجم هست افزون بر این کسانی از آنها زبانی عربی را نادرست تلفظ می کنند، و وجوه دیگری که این گروه کوشیده اند برای عدم احتجاج به حدیث پیامبر و تمسک به آن بیاورند.

نخستین کسی که این طوفان را برانگیخت، سیبویه است، که در کتابش «الکتاب» به حدیث نبوی دلیل نیاورد، بلکه در فهرست کتاب پر حجم او جز هفت حدیث نبوی دیده نمی شود. عظمت این کتاب بر آیندگان اثر گذاشت [و سایه افکند] آنان به پیروی از آن پرداختند و عذرهایی برای سیبویه تراشیدند و توجیههایی برای این کار آوردند.

ابن ضائع اندلسی (م 680هـ) و ابو حیان اندلسی (م 745هـ)، ادعا کرده اند که امامان دو شهر بصره و کوفه، به حدیث نبوی احتجاج نکرده اند.

دکتر مهدوی مخزومی می نویسد:

لغویان و نحویهای نخستین مانند ابو عمرو بن علاء، عیسی بن عمر، خلیل بن احمد سیبویه - از بصری ها - کسانی بصریها و فراء و جز این دو، از کوفیان، استشهداد به حدیث نبوی را جایز ندانسته اند⁽¹⁾.

ص: 445

1- خلیل بن احمد فراهیدی (اثر دکتر مخزومی): 79.

خواه این نقلها - به طور مطلق - صحیح باشد یا اینکه ابن ضائع و ابو حیان، این ادعا را برای ردّ ابن مالک کرده اند - که به اطلاق احتجاج به حدیث را درست می داند - شکی در این نیست که بعضی از لغویان و نحوینها به حدیث نبوی شریف استدلال نکرده اند، و هنگامی که آن را آورده اند برای تبرک و استظهار [پشتگرمی و تأیید] است. به همین جهت این روی گردانی، از بزرگترین نقص ها نزد آنان است (1).

لغت، به عکس جریانی که این بعض اراده کردند، سیر نمود. امامان لغوی و نحوی عهده دار آن شدند و باب استشهاد به حدیث نبوی شریف را گشودند، پیشاپیش آنها - در زمان بروز این دعوی - ابن مالک (م 672ه-) است، که به حدیث نبوی به عنوان اصلی از اصول لغت و نحو، اعتماد کرد.

دما مینی (م 827ه-) یادآور شده است که بسیاری از ائمه، پیش از ابن مالک، بی تردید به حدیث اعتماد می کردند؛ مانند: ابن جنّی (م 392ه-)، ابن فارس (م 395ه-)، جوهری (م 398ه-)، ابن سیده (م 458ه-)، سُهیلی (م 581ه-)، ابن بری (م 582ه-)، ابن خروف (م 609ه-).

وی می گوید: هیچ یک از علمای عرب با آن مخالفت نکرده اند مگر ابو حیان و ابن ضائع و پیروان آن دو، جلال الدین سیوطی (2).

در گذر از این گردنه دشوار سخن روشن و صریحی در مقدار احتجاج به کلام اهل بیت نمی توان یافت جز آنچه را رضی استرآبادی (م 686ه-) - پس از فراغ از احتجاج به حدیث نبوی - بیان می دارد؛ زیرا وی به احتجاج و استدلال به کلام اهل بیت (علیهم السّلام) گرویده است.

ص: 446

1- بنگرید به، کتاب مدرسة الكوفة (اثر دکتر مخزومی): 58.

2- نگاه کنید به، استشهاد بالحديث في اللغة، مقاله محمد خضر حسین، مجله مجمع اللغة العربية 3: 199.

رضی، به امر دیگری متمایز و جداست و آن حجت دانستن سخن اهل بیت (علیهم السّلام) می باشد [به گونه ای که] از نظر فصاحت و سلامت لغت شکی در آن نیست.

در این زمینه بغدادی (م 1093ه-) میگوید و اما استدلال به حدیث نبوی را ابن مالک جایز دانسته است، و شارح محقق از او پیروی کرده، و احتجاج به کلام اهل بیت (علیهم السّلام) را بر آن افزوده است (1).

و از این روست که «یوهان فک» می گوید: استرآبادی - آن که حدود سال 683ه- شرحش را بر متن کافیّه ابن حاجب نوشت - صحت استشهاد در امور لغت را - حتی به [سخن] اهل بیت - توسعه داد و با این کار، تحوّل سرنوشت سازی در لغت عرب پدید آمد (2).

شیخ طریحی (م 1085ه-) کوششهای شایان توجهی را در کتابش «مجمع البحرین» در ذکر غریب کلام ائمه (علیهم السّلام) ارائه کرده است و از سخنان و احادیث آنها

موارد قابل اعتنایی را می آورد، لیکن حق این است که گفته شود این روش پایان یافته نیست؛ زیرا طریحی (رحمه الله علیه) قصدش آن بود که همه یا بیشتر واژه های غریب (و نامأنوس) در سخنان ائمه (علیهم السّلام) را بیاورد - چنان که به طور شفاهی از معاصرانش برای ما نقل شده است - لیکن بر این شیوه جز مقدار اندکی را نسبت به انبوه روایات معتبر نقل شده از امامان (علیهم السّلام) نپیمود.

ص: 447

1- خزانه الأدب: 1: 9.

2- العریبة (یوهان فک): 227؛ و نگاه کنید به، الحدیث النبوی الشریف وأثره فی الدراسات اللغویة والنحویة (اثر دکتر محمدرضا حمادی): 339.

و در این میدان سید علی خان مدنی، لغت شناس بی همتا آشکار شد، با شتاب این مسلک را در پیش گرفت. وی در پی فراغ از حجیت کتاب - فصل «اثر» را گشود تا در آن احادیث نبوی و کلام امامان اهل بیت (علیهم السلام) را بیاورد؛ چه آنان ارباب فصاحت و بلاغتاند و منابع حکمت و گزیده قریش .

و چه بسا از جنایت [و جفا] بر لغت این باشد که در آن استدلال به فصاحت [سخن] مانند امام علی و حسن و حسین و سید الساجدین زین العابدین و باقر و صادق و دیگر امامان دوازده گانه - که فرزندان وحی و تنزیلاند و پسران پیامبری که

فصیح ترین شخص به کلام عرب بود - ترک شود، و استشهاد و استدلال گردد به سخن کسانی که به وضع و اختراع لغت معروف اند - مانند آبان بن عبد الحمید لاحقی (1) - و آنان که به عجمی بودن شناخته شده اند، مانند ابو عطاء سندی (2)، و کسانی که هم از پیش خود لغت می ساختند و هم عجم بودند [اصالت در زبان عربی نداشتند] مانند احمر (3).

همین بس که آنها در لغت استدلال می کنند به مثل آنچه سیبویه انجام داد، آنجا که می گوید: «وحدَّثنا مَنْ يُوثَّقُ به، أنَّ بعض العرب قیل له...» (4)؛ برای ما حدیث کرد کسی مورد اعتماد است، اینکه به بعضی از عرب گفته شد...

یا آنچه را از خلیل نقل می کند: «إِنَّه سمع أعرابياً يقول...» (5)؛ از یک عرب بیابان نشین شنید که می گفت...

ص: 448

1- نگاه کنید به ، الكتاب (سیبویه) : 1: 113؛ خزانة الأدب 1: 457.

2- نگاه کنید به، خزانة الأدب 4: 170.

3- نگاه کنید به، المعارف (ابن قتیبه) 1: 544؛ سیبویه در کتابش به [سخن] او احتجاج کرده است.

4- الكتاب (سیبویه) 1: 255.

5- همان، ص 279.

یا مانند این سخن: «وحدثني مَنْ لا أَتَّهَمُ، عن رجل من أهل المدينة موثق به، أَنَّهُ سَمِعَ عَرَبِيًّا يَتَكَلَّمُ...»⁽¹⁾؛ برایم حدیث کرد کسی که به او اتهام نمی‌زنم، از مردی از اهل مدینه که مورد اعتماد است، که او شنید عربی سخن می‌گفت..

و دیگر سخنان که همه آنها، به طور پراکنده، در کتاب های لغت یافت می‌شود .

[در اینجا باید پرسید:]

-«الَّذِي يُوثَّقُ بِهِ: كَمَنْ لَا يَأْتِيهِ عَرَبِيٌّ يَتَكَلَّمُ...» چه کسی است؟

-«اعرابی عرب بادیه نشین» کدام شخص می‌باشد؟

-«مَنْ لا أَتَّهَمُ» کیست؟

-«رجل من أهل المدينة: مردی از اهل مدینه» چه کسی می‌باشد؟

- ووو

این کار آنان را - به راستی - باید ضایع ساختن لغت عرب و اصول آن، شمرد؛ زیرا خطبه ها و کلمات و نامه های امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) با نقل صحیح در مصادر مسلمانان ثابت است، و سخنان امام حسن بن علی (علیه السلام) و خطبه او هنگام خلافتش و در زمان صلح و بعد از آن، نزدیک به حد تواتر نقل شده است و نمی‌توان از آن چشم پوشید و خطبه ها و کلمات امام حسین بن علی (علیه السلام) پیش از بیرون آمدن از مدینه و بعد از آن در مکه و در مسیر آن حضرت به کربلا و در صحرای کربلا، همه، جواهر لغویاند و ثابت و صحیح، که در منابع مادر و مهم مسلمانان انتشار یافته اند، از این رو چه مُجَوِّزِی برای اغفال (و نادیده انگاری) است؟!

در این باره همین بس که امام حسین (علیه السلام) اندکی پیش از خروجش از مکه در خطبه ای می‌فرماید:

ص: 449

1- همان ص 475 (چاپ بولاق).

كأني بأوصالي هذه تقطعها عسلان الفلا بين النوايس وكر بلا(1)؛

گویا [می نگریم] این اعضا را گرگان، بیابان، میان گورستان نصاری و کربلا، قطعه قطعه می کنند

در این سخن امام (علیه السلام) واژه «عسلان» را به کار برده به معنای «ذویان: گرگها».

و در سخن دیگر خواهرش، عقیلۀ آل ابو طالب - پرورش یافته بیت فصاحت و بلاغت - زینب، دختر علی (علیه السلام)، در خطبه اش نزد یزید می گوید:

فهذه الأیدی تَنْطَفُ من دماننا، وهذه الأفواه تَتَحَلَّبُ من لحومنا، وتلك الجُثَّتُ الزواکی یَعْتَامُهَا عَسْلَانُ الفَلَّواتِ... (2)

از این دستها خونهای ما می چکد، و از این دهن ها گوشت های ما تراوش می کند؛ و این تن های پاک را گرگان صحرا دریدند .

این جمع [عسلان] را در کتاب های لغت عرب و معجم های آن نمی توان یافت، و

در مقابل می بینیم هر سه رُووری (چرند و پرند، سخنان یاوه و بی معنا) را نقل می کنند که از دهان کسی بیرون آمده که به فصاحت شناخته نشده و سخنش سند و تکیه گاهی ندارد و شواهد شعری را می آورند که به قائلی منسوب نیست و صاحبی برایش نمیتوان یافت؛ مانند واژه «خَبْشَار».

لقد عَقَدْتُ مَحَبَّتَهَا بقلبي *** كما عَقَدَ الحلیبُ الخَبْشَار (3)

دوستی اش به قلبم گره خورد چونان پیوند شیر با خَبْشَار

و مانند انشاد این بیت:

إِنَّ أباهَا وأبَا أباهَا *** قد بَلَغَا في المجد غایتها

ص: 450

1- منبر الأحزان : 29؛ شرح الأخبار 3: 146؛ ذوب النضار: 30.

2- بلاغات النساء (ابن طیفور): 22.

3- نگاه کنید به ، نفع الطیب 4: 82.

پدرش و پدر پدرش به نهایت بزرگی و ارجمندی رسیدند.

در بیت اول، واژه «خنشار....» را ثبت کردند و در بیت دوم لغت «اباها» را مبنی دانستند [و با اینکه «مضاف إلیه» است به علامت نصب آوردند] و این واژه ها شایع شد و در کتاب های لغت و نحو انتشار یافت.

اگر بخواهیم به استقصاء (و شمارش) این گونه شواهد - در لغت و نحو - پردازیم، مقام طولانی می شود.

آنچه ما را از همه اینها خلاص می سازد، درستی و صحت سخن ائمه است، بلکه تمسک به آنچه از آنها صادر شده - در غنی ساختن لغت عرب و همه علوم آن - ضروری می باشد .

از این رو سید علی خان این شیوه را پیمود و [عبارات] زیادی از کلمه ها و خطبه های امیرالمؤمنین (علیه السلام) علی و صحیفه سجاده را - که اسناد آن به امام علی بن حسین (علیهم السلام) صحیح است - آورد؛ چنان که [در موارد] بسیاری به زیارات و دعاهای اهل بیت (علیهم السلام) استدلال و استشهاد کرد.

آنچه در این راستا سید علی خان را - در کتاب طرازش - توانمند ساخت تألیف این کتاب، پس از فارغ شدن وی از شرح صحیفه سجاده است و این بدان معناست که عین واژه ها و سخنان فصیح و شیوای آن در ذهن سید حضور داشت، و از این نظر است که وی در بخش «اثر» نصوص زیادی را از صحیفه می آورد.

بنابراین سید علی خان، بخش «اثر» را برای دسترسی آسان به آن، جداگانه می آورد و حدیث نبوی و دیگر آثار را ذکر می کند، و در این راستا کانون توجه خود را سخنان امامان (علیهم السلام) و دعاها و زیاراتشان قرار میدهد و این با اهمیت ترین شاخصی است که در اینجا می توان آن را ملاحظه کرد. بر این امتیاز افزوده می شود استفاده وی

از کتابهای غریب الأثر، و پرداختن وی به وجوه محتمل در شرح اثر - اگر یافت شود - با عبارتی روان و کوتاه؛ و تنقیح (و پیراستن) مقصود از آنها.

اکنون به نمونه هایی از کلمات ائمه (علیهم السّلام) می پردازیم که سید علی خان آورده است:

● در بخش «أثر» ماده «بدأ» میگوید:

«إِثْمًا فَفَرَّقَ بَيْنَهُم مَبَادِي طِينَهُمْ» - میان آنان در مبادی طینتشان فرق نهاد - «مبادی» جمع مبدأ است به معنای سبب و علت این اثر، اشاره

است به سبب مادی؛ زیرا مردم در صورتها و اخلاق مختلف اند، بدان جهت که طینتشان - طین جمع طینه است - از ناهمواری ها و همواریهای زمین، و زمین های شیرین و شوره زارها گردآوری شده است.

و گفته اند آن کنایه از نفوسی است که تدبیر کننده بدن هاست، پس «مبادی» نفوس است و «طین» بدنها می باشد.

این عبارت، اشاره دارد به اختلاف ماهیات نفوس در هوشمندی و پلیدی و پاکدامنی، و کارهای زشت و دیگر چیزها.

سید علی خان این اثر را از سخنان کسی گرفته که کلامش فروتر از کلام آفریدگار و فراتر از کلام مخلوق می باشد و در نهج البلاغه آنجا که امام (علیه السّلام) علت اختلاف مردم را باز می گوید، آمده است (1).

در همین ماده، اثری را ذکر میکنند که از کتاب کافی - اثر کلینی - گرفته است، آنجا که از امام صادق (علیه السّلام) خطبه ای از امیرالمؤمنین (علیه السّلام) را روایت میکنند که در روز جمعه ایراد کرد، و در آن امام علی (علیه السّلام) در توحید خدا و عظمت او می فرماید:

ص: 452

أَوْ صَيِّكُمْ عِبَادَ اللَّهِ وَأَوْصِي نَفْسِي بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي ابْتَدَأَ بَدءَ الْأُمُورِ بِيَدِهِ(1)؛

ای بندگان خدا، شما و خودم را به تقوای خدای سفاکش می‌کنم که به آغاز امور دست یازید.

سید علی خان از این خطبه، این مقطع را گرفته است، «ابْتَدَأَ بَدءَ الْأُمُورِ بِيَدِهِ»، می‌گوید: یعنی آواصل امور را به قدرتش آفرید(2).

و در همین ماده، سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) را آورده که فرمود: «سَبَقَ الْإِبْتِدَاءَ أَرْلَهُ»، پس می‌گوید:

یعنی بی سرآغازی و ابتدای او، آغاز وجود آنچه را هست - از ممکنات - سبقت گرفت؛ زیرا «أَرْلَ» عبارت است از عدم اولیت و ابتداء.

این کلام از خطبه آن حضرت در توحید گرفته شده، و آن خطبه ای است که از اصول علم چیزهایی را در بر دارد که در خطبه ای دیگر گرد نیامده است؛ در همین خطبه است این سخن امام (علیه السلام) درباره توحید خدا:

سَبَقَ الْأَوْقَاتِ كَوْنُهُ ، وَالْعَدَمَ وَجُودَهُ وَالْإِبْتِدَاءَ أَرْلَهُ(3)؛

هستیش بر زمان سبقت گرفت و وجودش پیش از عدم بود و ازلیت او بی سرآغاز است.

سید علی خان از این خطبه این سخن را که: «سَبَقَ الْإِبْتِدَاءَ أَرْلَهُ : أَرْلَى بُوْدنِ خِدا بِر

ص: 453

1- روضه کافی 8:174.

2- نگاه کنید به، مجمع البحرین 1: 7.

3- نهج البلاغه 2: 143 ، خطبه 181.

ابتدا (سرآغاز) سبقت گرفت» بر می گیرد و آن را شرح زیبا و پسندیده ای می دهد که چه بسا در کتاب دیگری یافت نشود.

در همین ماده جمله ای از خطبه اشباح را می آورد که امیرالمؤمنین (علیه السلام) آن را زمانی بیان کرد که شخصی از آن حضرت خواست خدای بزرگ را آن گونه توصیف کند که گویا عیان و آشکار او را می بیند امام (علیه السلام) در ضمن آن فرمود:

«بَدَا يَا خَلْقٍ أَحْكَمَ صُنْعَهَا» (1).

سید علی خان این مقطع را از خطبه می گیرد [و در شرح آن] می گوید: «بدایا» جمع «بَدَيْتُهُ» است - مانند: «خطیئة» و «خطایا» - به معنای عجیب و شگفت؛ معنای این عبارت چنین است: خدا آفرینش عجایب مخلوقات را استوار ساخت.

● در ماده «برأ» می گوید: در حدیث علی (علیه السلام) آمده است:

ألا - وإِنَّ سَيِّئُكُمْ بِسَبِّي وَالْبِرَاءَةُ مِنِّي ؛ فَأَمَّا السَّبُّ فَسَبُّونِي فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ وَلَكُمْ نَجَاةٌ ، وَأَمَّا الْبِرَاءَةُ فَلَا تَتَّبِعُوا مِنِّي ؛ فَإِنِّي وَلِيْدْتُ عَلَى الْفَطْرَةِ وَسَبَّيْتُ إِلَى الْإِيْمَانِ وَالْهَجْرَةِ (2)؛

هان! بدانید که به زودی شما را به ناسزاگویی و براءت از من فرامی خوانند! در نارواگویی بر من [آنگاه که جان و مالتان به خطر افتد] باکی بر شما نیست، چه آن برای من زکات و پاک شدن است و برای شما نجات و رهایی یافتن .

و اما نسبت به براءت، از من بیزار می شوید و اظهار نفرت نکنید؛ زیرا من بر فطرت [اسلام] زاده شدم و به ایمان و هجرت سبقت گرفتم.

ص: 454

1- نهج البلاغه 1:165 ، خطبه 87.

2- نهج البلاغه 1: 101 ، خطبه 56.

سید علی خان می گوید: ضمیر [در سیأمر] به معاویة بن ابی سفیان برمی گردد یا به زیاد بن ابیه یا به مُغیره بن شعبه یا به حجاج ...

آن گاه حدیث را به طور وافی و بسنده شرح می دهد و وجه نهی آن حضرت را از برائت نسبت به خودش روشن می سازد، و جایز بودن ناسزاگویی را بیان می کند، سپس دو وجه تعلیل امام(علیه السلام) را می آورد و فراگیر و چکیده می نویسد به گونه ای که مثل آن در کتاب های لغت یافت نمی شود.

● در همین ماده این سخن امیرالمؤمنین(علیه السلام) را هنگام دیدارش با اهل شام می آورد که فرمود:

أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، إِنَّهُ مَنْ رَأَى عَدُوًّا يُعْمَلُ بِهِ وَمُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بَقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَبَرِيَ... (1)؛

ای مؤمنان، هرکس بنگرد به ستمی اقدام می گردد و به منکری فراخوانده می شود، پس در قلب آن را انکار کند، به سلامت می دهد و دور می ماند.

یعنی از عذاب خدا سالم می ماند و از مشارکت با آنان در آن [کار ناشایست] رهایی می یابد؛ زیرا [در حدیث] وارد شده که «راضی به فعل قومی مانند درآمدن با آنان است در آن کار»، از جهت مشترک بودن با آنان در رضایت به آن.

● در ماده «جسا» قطعه ای را از صحیفه سجادیه - در دعای [امام(علیه السلام) هنگام] ختم قرآن - می آورد که فرمود:

وَسَهَّلْتَ جَوَاسِيَ السِّتِّينَا بِحُسْنِ عِبَارَتِهِ (2).

ص: 455

1- نهج البلاغه: 3/243/273 (به نقل از تاریخ طبری 5: 163).

2- صحیفه سجادیه، دعاء 42.

سید علی خان در شرح این عبارت می نویسد:

مقصود از «جسوء السنة» توقف و درنگ [و لکنت و کندی] زبان هاست و رها [و روان] نبودن آن، جاحظ می گوید: هنگامی که زبان را زیاد بچرخانی، نرم و رقیق می شود، و آن گاه که زیاد بی حرکت گذاری، سخت و غلیظ (درشت) می گردد.

این شرح چکیده سخن وی در «ریاض السالکین» - در شرح این فقره - است، آنجا که می گوید:

سَهْلُ الشَّيْءِ سَهْوَةٌ؛ آن چیز نرم شد، و «سهله سهيلاً»؛ آن را نرم ساخت.

«جواسئ» جمع «جاسی» میباشد اسم فاعل از «جَسَأَ يَجْسُؤُ

جُسُوءًا» - از باب منع - زمانی که خشک و سخت و غلیظ شود؛ اضافه آن به «السنة» از باب اضافه صفت به موصوف است؛ یعنی به حسن عبارت قرآن، زبان هایمان را که خشک و سخت بود - نرم [و روان] ساختی.

مراد از «جُسُوء السُنَنِ»، لکنت دار بودن و رها [و روان] نبودن آن می باشد، و مقصود از تسهیل زبان به حسن عبارت قرآن، تمرین آن و اصلاح و آموزش و راست گردانیدن زبان است به [تلاوت] قرآن.

جاحظ - در کتاب البیان والتبیین - می گوید: هنگامی که زبان را زیاد حرکت دهی رقیق و نرم می شود، و آن گاه که زمانی طولانی آن را ساکت نگهداری (و خاموش بمانی) سخت و درشت می گردد.

ص: 456

و حکیم گوید: زمانی که حرکت (و چرخش) زبان را زیاد سازی شیرینی و گوارایی آن رقیق [لطیف و دلنشین] می شود... (1)

این همان سخنی است که ما گفتیم سید علی خان در طراز - در بخش اثر - از شرحش بر صحیفه سجادیه، استفاده می کند .

• در ماده «حلا» قطعه ای از زیارت رجبیه را میآورد که به آن امیرالمؤمنین و دیگر مشاهد مشرفه، در ماه رجب، زیارت می شود، این زیارت از ابوالقاسم حسین بن روح روایت شده است، و در آن می خوانیم:

غَيْرَ مُحَلِّينَ عَنْ وَرْدٍ (2)

سید علی خان در شرح آن می نویسد: یعنی غیر مطرود (و طرد نشده) از درآمدن [به دار السلام] (3).

• در ماده «خباً» ، قول امیرالمؤمنین (علیه السلام) را از نهج البلاغه نقل میکنند که فرمود:

الْمُسَالَمَةُ خَبٌ الْعُيُوبِ (4).

سید علی خان در شرح این عبارت می نویسد:

یعنی مسالمت و سازگاری شخص با مردم، موجب ستر معایب او می شود به جهت سکوت آنان درباره او؛ چنان که گفته اند: «من سالم الناس سلم منهم»؛ هرکه با مردم آشت باشد [و با صلح و سازش زندگی کند] از [شر و آسیب] آنان در امان می ماند.

در همین ماده می نویسد :

ص: 457

1- ریاض السالکین 5: 419 - 420.

2- مصباح المتعجد: 756.

3- نگاه کنید به ، مجمع البحرین 1: 107.

4- نهج البلاغه (نسخه چاپ سنگی در زمان ناصر الدین شاه): 268.

در دعا آمده است: «أَوْ مَحْبَأَةً مِنَ الْمَحَابِي»⁽¹⁾؛ یا جای پوشیده ای از پنهان [خانه]ها.

«مَحْبَأَةً» جای «خَبء: ستر و پوشاندن» است؛ [مَحْبَأَةً و مَخَابِي] مانند مَدْرَسَة و مدارس.

این نص از دعای جوشن صغیر گرفته شده است، دعایی که امام موسی کاظم (علیه السلام) آن را خواند، آنگاه که موسی هادی عباسی قصد بدی به امام کرد [و خواست امام را به قتل رساند، آن حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را در خواب دید که به وی نوید داد] خدا موسی هادی عباسی را هلاک خواهد ساخت.

• در ماده «دوا» میگوید در حدیث علی (علیه السلام) آمده است:

قد مَلَّتِ الْأَطْبَاءُ هَذَا الدَّوِيَّ⁽²⁾؛ طبیبان از [علاج و درمان] این بیماری سخت، درمانده اند.

«دَاءِ الدَّوِي» از باب «ظَل لیل» و «داهیه دهیاء» است جز اینکه «دَوِي» در اینجا «فَعِيل» از «دوی» مقصور می باشد و آن نیز مرض می باشد؛ گویند: «دَوِي يَدَوِي» (مانند رَضِي يَرْضِي) پس آن [شخص یا چیز] دَوِي است (مانند رَضِي) و غرض مبالغه در وصف است.

[امام (علیه السلام)] از «دَاء درد گرفتاری و خسارتی را قصد کرده است که از مخالفت اصحاب با امرش، به آن حضرت رسید.

• در ماده «ذراً» می آورد که در اثر آمده است:

ص: 458

1- مهج الدعوات: 222 (دعای جوشن صغیر).

2- نهج البلاغه 1:234، خطبة 117؛ و در آن آمده است: «قد ملت أطباء...».

«من شرّ ما ذرّاً ومن شرّ ما برّاً»؛ یعنی [از شر و گزند آنچه] در زمین [] پراکند، و برّی از تفاوت [بی هیچ تفاوتی] آن را پدید آورد.

سید علی خان، این مقطع از اثر را در کتابهای امامیه، از امام باقر یا صادق (علیه السلام)

می گیرد (چنان که در اصول کافی، من لا یحضره الفقیه (1)، تهذیب (2)، و مکارم الأخلاق (3) آمده است).

این عبارت در ضمن کلماتی است که امام کاظم (علیه السلام) می فرماید: «هرکه آنها را در شب بخواند تا صبح در امان است و عقرب و هیچ جاننداری او را نمی گزد» امام (علیه السلام) فرمود: «هرگاه روز به پایان رسید و به غروب خورشید نظرت افتاد که از دیدهها پنهان می شود، بگو: بسم الله...».

مقطع مذکور در این دعا می باشد؛ چنان که در کافی (4) و محاسن (5) آمده است.

و در هر حال، شرح این آثار در کتابهای اثر و غریب الاثر نیامده است، سید علی خان آن را می آورد و شرح می دهد؛ به جهت عنایت و توجهی که وی به کلمات ائمه و سخنان آنها دارد.

• در ماده «رزا»، سخنی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) را می آورد - که کلینی در کافی روایت

کرده است (6) - از خطبه ای که آن حضرت هنگام به دست گرفتن زمام امور ایراد کرد، آنجا که به منبر بالا رفت، خدا را ستود و ثنا گفت، سپس فرمود:

إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَرْزُؤُكُمْ مِنْ فَيْئِكُمْ دَرَهَمًا...

ص: 459

1- من لا یحضره الفقیه 1: 471.

2- تهذیب الأحکام 2: 117.

3- مکارم الأخلاق : 290.

4- اصول کافی 2: 532.

5- المحاسن 2: 369.

6- روضه کافی 8: 182، حدیث 204.

سید علی خان این سخن را بر می گیرد و [در معنای آن] می گوید: [به خدا سوگند من از سهم عمومی شما] چیزی را نمی کاهم و در همی را کم نمی کنم.

عین این شرح را طریحی - در مجمع البحرین (1) - پیش از وی، ذکر کرده است.

• در بخش اثر از ماده «ضَباً» سخن امام سجاد (علیه السلام) را در دعاء 49 صحیفه اش می آورد - و آن دعای آن حضرت است در دفع کید دشمنان و رد سختی و گرفتاری که آنها ایجاد می کنند - این عبارت را:

وَأَضْباً إِلَى إِضْبَاءِ السَّبُعِ لَطْرِيْدَتِهِ (2)؛

و چون کمین درنده برای شکار [جهت به دست آمدن فرصت مناسب برای حمله و زدن ضربه کاری] به کمین من نشست.

این سخن در ضمن عباراتی است که امام (علیه السلام) بیان می دارد:

وَكَمْ مِنْ بَاغٍ بَغَانِي بِمَكَائِدِهِ وَنَصَبَ لِي شَرَكٌ مَصَائِدِهِ، وَوَكَّلَ بِي تَقَقَّدَ رِعَايَتِهِ، وَأَضْباً...؛

چه بسا طغیانگرانی که با نیرنگ هایش به من ستم کرد، و برای صید من دام نهاد، و بر من جاسوس گماشت و کارهایم را زیر نظر گرفت و ...

سید علی خان این مقطع را می گیرد و در شرح آن می گوید:

یعنی پنهان شد تا مرا بفریبد، چونان که درنده خود را پوشیده می دارد تا شکارش را خام کند [و با نیرنگ به چنگ آورد].

«أَضْباً» به «إِلَى» متعدی شده؛ زیرا معنای قصد را دربر دارد (یعنی مرا قصد کرد) یا به معنای لام است مانند «الْأَمْرُ إِلَيْكَ».

ص: 460

1- مجمع البحرین 1: 183

2- شایان توجه است که این جمله در دعای جوشن صغیر نیز هست (م).

شرح سید علی خان در اینجا بسی متین تر و کامل تر از شرحی است که در ریاض السالکین می آورد؛ زیرا در آنجا به این سخن بسنده می کند:

«ضَبًّا يَضْبًا (از باب مَنَعَ، مهموز اللام) ضَبًّا وَضُبُوءًا»؛ به زمین چسبیده [خود را] استتار کرد و مخفی ساخت تا حیل به کار برد مانند «أَضْبًا أَضْبَاءً» به هر دو، لغت روایت در دعا وارد شده است.

و «سَبَعٌ» و «سَبَعٌ»، هر صاحب نیشی است که با آن می تازد و [شکار را] می درد؛ مانند شیر، و گرگ، پلنگ، و ببر.

و «طَرِيدَةً» فعلیه است به معنای مفعول، از «طردت الصيد طرداً» - از باب قَتَلَ - هنگامی که آن را برانگیزی و از مکانش خارج سازی، و اسم مصدر آن «طَرَدَ» است... (1)

و این سخن، آنچه را ما گفتیم ثابت می کند؛ اینکه کار وی در صحیفه و شرح آن، او را تا حد زیادی در تألیف طراز - از نظر لغت و به ویژه اثر - توانمند ساخت.

• در ماده «ضوا» می نویسد: در حدیث علی (علیه السلام) [آمده است که فرمود]:

وَأَنِّي مِنَ أَحْمَدَ بِمَنْزِلَةِ الضَّوِّ مِنَ الضَّوِّ؛

و نسبت من با احمد، به منزله نور است [بر گرفته] از نور.

گفته اند: امام (علیه السلام) اشاره می کند که کمالات نفسانی مقدس آن حضرت از کمالات نفس پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اقتباس شده (مانند شعله چراغی که از شعله چراغ بزرگتر گرفته شده است) براساس جریان عادت و عُرف، در تمثیل نفوس مقدس و علوم الهی، به پرتوها و انوار.

ص: 461

این سخن امیرالمؤمنین، در قدیمیترین مصادر و مؤثقیترین آنها (مانند امالی صدوق⁽¹⁾)، و علل الشرایع⁽²⁾ و معانی الأخبار⁽³⁾ و نهج البلاغه⁽⁴⁾ هست، و لغویان به شرح آن دست نیازیده اند؛ با اینکه سخنی است فصیح و بلیغ، و نیازمند بیان می باشد.

از میان لغت شناسان تنها سید علی خان به شرح آن می پردازد، پیش از وی مولا محمد صالح مازندرانی (م 1081هـ-) - در شرحش بر اصول و روضه کافی⁽⁵⁾ - آن را شرح داده است.

• در در ماده «طفأ» - در بخش اثر - آنچه را صدوق (در من لا - یحضره الفقیه)⁽⁶⁾ و شیخ طوسی در (تهذیب الأحکام)⁽⁷⁾ از قول پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده اند، ذکر می کند [که آن حضرت فرمود]:

ما من صلاة یحضر وقتها إلا نادى ملک بین یدی الناس: أیها الناس، قوموا إلی نیرانکم الی أوقد تموها علی ظهورکم فأطفئوها بصلاتکم؛ وقتی هیچ نمازی نمی رسد جز اینکه فرشته ای میان مردم ندا می دهد که: ای مردم، سوی آتشی که بر دوشتان برافروختید به پا خیزید، و آن را به نمازتان خاموش سازید.

سید علی خان این جمله را که «قوموا إلی نیرانکم...» بر می گیرد و در شرح آن می نویسد:

ص: 462

1- أمالی صدوق : 604.

2- علل الشرایع 1: 174.

3- معانی الأخبار: 351.

4- نهج البلاغه ، نامه 45.

5- شرح اصول کافی و روضه 8: 27.

6- من لا یحضره الفقیه 1: 133 ، حدیث 624.

7- تهذیب الأحکام 1: 203.

یعنی سوی گناهانی که کسب کرده اید و بار خود ساخته اید [برخیزید] و آنها را با نماز بپوشانید.

این سخن یا استعاره است و گناهان به آتش تشبیه شده از جهت هلاک سازی که در آن رخ می دهد و یا مجاز مُرْسَل است از باب نام گذاری شیء به اسم آنچه سوی آن باز می گردد، براساس قول به تجسّم اعمال در نشئه آخرت.

این دو وجه بلاغی را که سید آورده است کسی ذکر نکرده مگر شیخ طریحی که در مجمع البحرین، وجه اول را می آورد(1).

• در ماده «فَتَأْمِي نُويسِد و در دعاست که:

«يا مَنْ يُفْتَأُ بِهِ حَدُّ الشَّدَائِدِ»؛ یعنی [ای کسی که به او] تُندی و تیزی شداید (گرفتاری ها و سختی) شکسته می شود [و از بین می رود].

این جمله در دعای، هفتم از دعاهای امام سجّاد(علیه السّلام) در صحیفه است و آن دعایی است که امام سجّاد(علیه السّلام) هنگام پیش آمدن گرفتاری و سختی و بلا می خواند.

سید علی خان در «ریاض السالکین» می گوید

فَتَأْمِي الْعَصَبِ وَنَحْوَهُ (از باب مَنَع) : خشم - و مانند آن را - آرام ساخت و شکست؛ و حدّ هر چیزی، تندی و شدت آن است و «شَدَائِد»، رویدادهای ناگوار و حوادث جانکاه می باشد و «باء» برای استعانت است(2).

• و در ماده «فَقَأ» می نویسد: در حدیث علی(علیه السّلام) آمده است [که فرمود]:

ص: 463

1- مجمع البحرین 1: 276.

2- صحیفه سجّادیه، دعاء 7.

من چشم فتنه را از حدقه در آوردم .

این سخن کنایه از آرام ساختن فتنه و فرو نشانیدن آن است. مقصود آن حضرت، فتنه اهل بصره و دیگر فتنه ها می باشد.

این سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه (1) است که سید علی خان آن را در بخش اثر می آورد و شرح می دهد .

در ماده «قماً»، سخن امام کاظم (علیه السلام) را در صفت بغلة : استر» - از کافی - می آورد [که امام (علیه السلام) فرمود]:

تَطَّاطَاتٌ عَنْ سُمُوِّ الْخَيْلِ، وَتَجَاوَزَتْ قُمْ الْعَيْرِ، وَخَيْرَ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا (2)؛

قاطر، از اسب فروتر است و از پستی حمار فراتر، و خیر امور [و بهترین کارها و چیزها] میانه آن اند.

سید علی خان عبارت «تَجَاوَزَتْ قُمْ الْعَيْرِ» را شرح می دهد، و می گوید: «قُمْ» (بر وزن قفل) کوچکی و حقارت آن در دیده هاست؛ و آن که «قُمُو الْعَيْرِ» - بر وزن فُعُول - قرائت کرده، تصحیف (و اشتباه) نموده است.

گویا وی (رحمه الله علیه) به شیخ طریحی اشاره میکند آنجا که می گوید: و در حدیث ابو الحسن (علیه السلام) است در حالی که سوار بر استر بود [فرمود]:

تَطَّاطَاتٌ عَنْ سِوَاءِ الْخَيْلِ، وَتَجَاوَزَتْ قُمُو الْعَيْرِ، وَخَيْرَ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا (3).

ص: 464

1- نهج البلاغه 1: 182، خطبه 89.

2- فروع کافی 6: 541، حدیث .

3- مجمع البحرين 1: 350.

وی در این حدیث «فُموء» را - بر وزن فُعُول - آورده است.

● در ماده «كفأ»، می نویسد:

«وَجَعَلَ مَا امْتَنَّ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ كِفَاءً لِتَأْذِيَةِ حَقِّهِ»، «كفاء» بر وزن کتاب است؛ یعنی آنچه را بر ایشان انعام کرده از آمادگی آنها برای طاعت و الهام شکر به آنان - در حد توان و قدرت قرار داده برای ادای آنچه برایشان واجب است، از این جهت که او [خدای متعال] به همین [تکلیف در حد توان] خشنود است.

این قطعه در دعاهایی که از اهل بیت (علیهم السّلام) وارد شده هست، سید بن طاووس در جماع الأسبوع (1) آن را از جدش شیخ طوسی - ضمن دعایی که در سحر شب جمعه خوانده می شود - روایت می کند، و مجلسی در بحار (2) (به نقل از مصباح کفعمی) آن را در ضمن دعایی می آورد که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به یکی از اصحابش آموخت، و آن دعای فرج می باشد و این عبارت بارها در ادعیه آل محمد بر زبان آمده است، سید علی خان آن را بر می گیرد و در بخش اثر [معنای] آن را روشن می سازد.

در ماده «الجبأ» این سخن معصوم (علیه السّلام) را می آورد و آن را شرح می دهد:

«الْجَبَأُ ظَهْرِي إِلَيْكَ» (3)؛ یعنی به تو پناه آوردم و تکیه کردم، به این معنا که در همه کارهایم به تو اعتماد و توکل ورزیدم.

طریحی در شرح این اثر می نویسد:

«اعْتَمَدْتُ بِكَ فِي أُمُورِي كَمَا يَعْتَمِدُ الْإِنْسَانُ بِظَهْرِهِ إِلَى مَا يَسْتَنْدُ

ص: 465

1- جمال الأسبوع: 219.

2- بحار الأنوار 92: 204.

3- به عنوان نمونه نگاه کنید به، مکارم الأخلاق 2: 43؛ این عبارت در دعاها و زیارات ائمه (علیهم السّلام) تکرار شده است.

إليه»(1)؛ در امورم به تو اعتماد کردم چنان که انسان به [تکیه] پشتش بر تکیه گاه اعتماد می کند .

• در ماده «مرأ»، سخن امام علی (علیه السلام) را در کلمات قصار می آورد که فرمود:

«الْحَقُّ ثَقِيلٌ مَرِيٌّ»(2)؛ [حق سنگین و [مَرِيٌّ است، یعنی عاقبتش ستوده می شود [حق نیک فرجام است].

• در ماده «ملا سخن امام سجاد(علیه السلام) را در دعای روز عید فطر می آورد:

«وَأَنْتَ مَلِيٌّ بِالْمُبَادَرَةِ»(3)؛ یعنی تو بر شتاب کردن توانمندی و قدرت آن را داری .

در ریاض السالکین می نویسد:

«فَلَانٌ مَلِيٌّ بِكَذَا»، یعنی قادر بر آن است و [انجام آن را] برعهده گرفته است؛ «وَقَدْ مَلُّوْهُ بِمَلَاءَةٍ»، وهم ملیئون به، وملاء (بر وزن عُلماء) .

«ویادر إلیه مبادرَةً ویداراً»؛ سوی آن شتافت؛ و از این ماده است سخن خدای متعال که می فرماید :

«وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا»(4)

آن اموال را اسراف گریانه و به سرعت مصرف نکنید(5).

• در ماده «هیأ»، آثاری از کتاب های حدیثی شیعه را می آورد و شرح می دهد ، مانند :

ص: 466

1- مجمع البحرين 1: 373.

2- نهج البلاغة 3: 244 ، حکمت 376.

3- صحیفه سجادیه، دعاء 46.

4- سورة نساء (4) آیه 6.

5- ریاض السالکین 6: 237.

التَّهْيِئَةُ مِمَّا يَزِيدُ اللَّهُ بِهِ فِي عِفَّةِ النِّسَاءِ (1):

آراستگی مرد (و خود را پاکیزه و مرتب و خوش قیافه ساختن) از چیزهایی است که خدا به آن بر عفت و پاکدامنی زنان می افزاید (و نگاهشان به شوهرشان محدود می شود و به نامحرم گرایش نمی یابند).

هَيَّا لِحَيْتِهِ بَيْنَ اللَّحْيَتَيْنِ (2):

ریشش را میانه قرار داد، نه زیاد کوتاه و نه زیاد بلند.

التَّهْيِئَةُ وَضَدَّهَا الْبَغْيُ (3):

در حالت بایسته و صلاح بودن (بی افراط و تفریط) [نشانه خردمندی می باشد]، و ضد آن بَغْيٌ و از حد (میانه) برون رفتن [علامت جهل می باشد].

أَوْلَادُ الْمُدَبَّرِ مُدَبَّرُونَ كَهَيْئَتِهِ (4):

فرزنده‌های بنده مُدَبَّرٍ [عبدی که مولا به او گفته که پس از وفاتش آزاد است] مانند خود آن عبد، مشروط به آزادی پس از وفات مولایند. اینها نمونه‌هایی اند که عنایت و احتجاج سید علی خان را به سخن ائمه (علیهم السلام) می نمایاند و توجّه او را به نصوص مآخذ امامیه و ادعیه و زیارات و غیر آن، نشان می دهد؛ و این ویژگی و امتیاز را در دیگر معجم‌ها نمی توان یافت.

ص: 467

1- من لا یحضره الفقیه 1: 69، حدیث 276، مجمع البحرین 1: 484.

2- مجمع البحرین 1: 484.

3- مجمع البحرین 1: 484.

4- فروع کافی 6: 185، حدیث 8؛ مجمع البحرین 1: 485.

سید علی خان (رحمه الله علیه) فراتر از این پیش می رود و تنها بر آنچه در کتاب های غریب الأثر آمده بسنده نمی کند، بلکه به جهت ذهن پویا و آگاهی های گسترده اش بر کتاب های حدیث نبوی، آثاری را می آورد که در کتاب های غریب الأثر نیامده است، و گاه به مصدری که حدیث را از آن گرفته تصریح می کند.

● در بخش اثر در ماده «برأ» می نویسد:

طبرانی به نقل از جریر می گوید: «بَرِئْتُ الذِّمَّةَ مِمَّنْ أَقَامَ مَعَ الْمُشْرِكِينَ فِي دِيَارِهِمْ»؛ یعنی عهد و آمان قطع می شود (و پایان می یابد) نسبت به کسانی که در سرزمین مشرکان با آنان اقامت کنند.

این اثر در «المعجم الكبير» طبرانی موجود است (1) و در کتابهای غریب الأثر و کتاب های لغت ذکر نشده است و این دلالت می کند که اهتمام سید علی خان فراتر از کتاب های غریب الأثر و لغت است، او آثار را واری می کند و آنچه را ضروری می بیند می آورد.

● مثل این، سخنی است که در ماده خراً از ابو هریره به نقل از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می آورد:

لَيَنْتَهِينَ أَقْوَامٌ يَفْتَخِرُونَ بِأَبَائِهِمُ الَّذِينَ مَاتُوا، إِنَّمَا هُمْ فَحْمُ جَهَنَّمَ، أَوْ لِيَكُونَنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْجَعَلِ الَّذِي يُدْهِدُهُ الْخَرَاءُ بَأَنفِهِ...؛

زمانی فرامی رسد که مردمانی به پدرانشان که مُرده اند افتخار می کنند [و برتری اجدادشان را به رخ می کشند و به آنان می نازند]، همانا آنان آتش گیره های دوزخ اند، یا آنها نزد خدا پست تر و خوارترند از سوسک سرگین خواری که با بینی [و دهانش] سرگین می غلطاند ...

ص: 468

سید علی خان مقطع اخیر این سخن را می‌گیرد و می‌نویسد:

(يُدْهِدُهُ الْخَرَاءَ بَأَنفِهِ)؛ یعنی غائط را می‌غلطاند.

«خرا» به الف نوشته شده (از باب قلب همزه به الف، و نقل حرکت همزه به ما قبل آن) پس مانند «عصا» است.

این اثر در کتاب های اهل سنت به «خراء» و «خرء»، روایت شده است؛ چنان که در سنن ابی داود(1) - از صحاح سته - و دیگر معجم ها مانند المصنّف (عبد الرزاق)(2)، و كشف الخفاء (عجلونی)(3)، و اخبار مکه (فاکهی)(4)، و عون المعبود(5)، و تحفة الأُخُوذِي(6)، و دیگر کتابها آمده است، و ما ندیدیم کسی را که آنچه را سید علی خان آورده («خرا» و انقلاب آن از «خرء») ذکر کند.

و از امتیازات بخش اثر کتاب طراز، شرح کامل اثر است آنجا که متن نیازمند بیان وجوه [احتمالی] است، بی آنکه به بعضی از آنها بسنده کند.

• در ماده «وذح - در بخش اثر - سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) را درباره حجاج ثقفی می‌آورد که فرمود: «إيه أبا وَذَحَةَ» [بش کن، ای سوسک سیاه]، و می‌نویسد: مقصود از «وَذَحَةَ»، حُنْفَسَاء سوسک سرگین غلطان) می‌باشد از باب تشبیه آن به یک گال [سرگین های گِرد آویخته به پش مهای زیر و اطراف دنبه] گوسفند.

[آن‌گاه وجوه آن را چنین بیان می‌کند:]

1. خطاب در این سخن به حجاج بن یوسف است، امام(علیه السلام) او را با

ص: 469

1- سنن ابی داود 5: 390.

2- المصنّف (عبد الرزاق):

3- كشف الخفاء 2: 433.

4- اخبار مکه 4: 149.

5- عون المعبود 14: 17.

6- تحفة الأُخُوذِي 10: 316.

این کنیه خطاب کرد؛ زیرا او آنگاه که دید سوسکی در نزدیکی اش سرگین می غلطاند، دستور داد دورش را سازند و می گفت: این یکی از سوسک های سیاه شیطان است.

2. یا بدان جهت که حجاج دید سوسکهای سیاه در یکجا گرد آمده اند، گفت: خدا بکشد قومی را که می پندارند این [حشره] آفریده خداست پرسیدند اگر خَلقِ خدا نیست چه کسی آن را آفریده است؟ پاسخ داد شیطان شأن پروردگارتان بزرگتر است از اینکه این سوسک را بیافریند!

این سخن برای فقها نقل شد، او را کافر شمردند و اعتقاد پیدا کردند که او ثنوی (دوگانه پرست) است.

3. یا بدان علت که حجاج ابنه ای (1) بود، سوسک سیاه را می گرفت و بر مقعدش می گذاشت تا آواره اش را تکان دهد، و خارش دبر او اندکی تسکین یابد.

4. یا بدان دلیل که وی سوسک سیاهی را دید که سوی جای نماز او سرگین می غلطاند، گفت: این را دور سازید که یکی از سوسک های ابلیس می باشد!

آن را دور کردند باز آمد! حجاج آن را به دستش گرفت تا پرت کند، او پوسته ای از دستش را کند، و پس از آن دستِ حجاج ورم کرد و سرانجام به مرگش انجامید.

5. یا خطاب او با این کنیه به جهت زشتی و حقارت منظرش بود و

ص: 470

1- اُبْنَه: در اینجا به معنای خارش یا مرضی در مَقْعَد (م).

بد ترکیبی اش؛ زیرا وی مردی کوتوله، زشت صورت، لاغر ضعف در چشم و بینایی، با ساق های کج و ساعدهای کوتاه، آبله رو و طاس بود، از این رو امام(علیه السلام) او را به پست ترین چیزها که سرگین است، کنیه داد.

6. یا برای تلبیس [و فرورفتن] اوست به آلودگی گناهان و نجاست معاصی، که اگر با چشم دیده شود به منزله سرگینی است که به موی گوسفند چسبیده (و آویزان) می باشد.

این وجوه را که سید علی خان - در شرح این اثر - ذکر میکند، همه آنها را در یکجا جمع آوری شده نمی توان یافت؛ ابن میثم بحرانی در «شرح المائة کلمه»، بعضی از وجه چهارم را می آورد(1)، و ابن اثیر در نهاییه اش بعضی از وجه دوم را(2)؛ و مانند آن است کار زمخشری در «الفائق»(3) و ابن منظور در «لسان العرب»؛ و طریحی [نیز] وجه اول و سوم را ذکر کرده است(4).

سید علی خان به نقل این وجوه پراکنده بسنده نمی کند، او شش وجه را در شرح این اثر می آورد؛ ابن ابی الحدید همه آنها را در شرح نهج البلاغه آورده است(5)، سید علی خان آنها را اخذ می کند و وجه ششم آن را روشن می سازد.

بنابراین، وی بر آنچه در کتاب های غریب الأثر و لغت آمده، محدود نمی شود،

بلکه گسترده بودن و جامعیت از امتیازات آشکار او در اثر است.

ص: 471

1- شرح المائة کلمه : 241.

2- النهایه 5: 170.

3- الفائق 4: 53.

4- مجمع البحرین 2: 423.

5- شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) 7: 279.

افزون بر همه آنچه گفتیم، گزینش نیک و حُسن انتخاب و گویایی است با نزدیک ترین و کوتاه ترین و روشن ترین عبارت؛ چنان که در شرح این حدیث انجام داده است:

كُلُّ مولود يُولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه ويُنصرانه ويمجسانه؛

هر نوزادی بر فطرت (دین حنیف: آیین یکتاپرستی) زاده می شود تا اینکه پدر و مادرش [که یهودی یا نصرانی یا مجوسی اند] او را یهودی و نصرانی و مجوسی می سازند .

سید علی خان در شرح این حدیث از درازگویی های تهذیب اللغة⁽¹⁾ و لسان العرب⁽²⁾ و تاج اللغة و آشفته سازی آنها روی می گرداند، و اختصار جمهرة اللغة⁽³⁾ و المحيط⁽⁴⁾ و مانند آنها را بر نمی تابد؛ و شرح علمی دقیق، سازگار با آنچه از اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده ارائه می دهد و از تکلف و بهانه تراشی می پرهیزد.

چکیده سخن این است که روش سید علی خان (رحمه الله علیه) در بخش اثر این است که آن را از دیگر قسمتها جدا میکند و به طور مستقل می آورد، آنگاه احتجاج و اعتمادش را بر اثر نبوی استوار میسازد و کلمات و اقوال و خطبه ها و دعاها و زیارات امامان (علیهم السلام) (و به ویژه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه و امام سجاد (علیه السلام) در صحیفه اش که به زبور آل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) معروف است) را در کانون توجه و عنایت خویش قرار می دهد.

و بالاتر از همه اینها، وی بر آنچه در کتاب های غریب الأثر و کتاب های لغت آمده

ص: 472

1- تهذیب اللغة 13: 326 - 330.

2- لسان العرب 5: 56 - 58.

3- جمهرة اللغة 2: 755.

4- المحيط في اللغة 9: 163..

بسندہ نمی کند، بلکه مصادر حدیث اسلامی را می کاود و از آنها آنچه نیازمند شرح است، در جای خودش ثبت می کند و بیشتر اهتمامش را به کتاب های شیعی امامی (مانند کافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب و غیر آن) اختصاص می دهد، و از آنها آثاری را نقل می کند و در شرحشان سخنان و نکاتی را می آورد که در جای دیگر یافت نمی شود و شاید هرگز در هیچ یک از معجم های لغت یافت نگردد؛ و همچنین وجوه [محتمل در آنها را] به طور کامل و وافی با نیکوترین و روانترین عبارت بر می شمارد.

ص: 473

بخش چهارم: مُصطلح

مُصطلح

ص: 475

سید علی خان در ماده «صلح» - از کتاب طراز - می نویسد:

اصطلاح، اتفاق قومی است بر نامگذاری چیزی به اسمی که از موضوع اول خودش نقل یافته است.

جرجانی در کتاب «التعريفات» می گوید:

اصطلاح، عبارت است از اتفاق گروهی بر نامگذاری چیزی به اسمی که از جایگاه نخست خودش نقل داده شده است؛ و نیز «اصطلاح» بیرون آوردن لفظ از معنای لغوی به معنای دیگر است، به جهت مناسبت میان آن دو.

و گفته اند: اصطلاح، اتفاق طائفه ای است بر وضع لفظ به ازای معنا.

گفته شده: اصطلاح، اخراج شیء از معنای لغوی به معنای دیگر برای بیان مقصود است .

و گویند، اصطلاح، لفظ مُعین میان گروهی است که مشخص اند(1).

در پانوشته شرح کبیر می خوانیم:

اصطلاح - در اصل - مصدر «اصْطَلَحَ» است به معنای مطلق اتفاق، آنگاه در عُرف تخصیص یافته به اتفاق قومی مخصوص بر امری

ص: 477

میان خودشان؛ و مقصود به آن در کلام شارح «مُصْطَلَحٌ عَلَيْهِ» می باشد، و آن «مجاز مُرْسَل» است به علاقه وابستگی اشتقاقی (1).

نزاع در مُصْطَلَح و اصطلاح این است که آیا باید دارای اصل (وریشه) لغوی صحیح باشد یا اینکه اصطلاح بر لفظی بدون لحاظ اصل لغوی جایز است؟

تحقیق این است که ناگزیر باید برای مُصْطَلَح اصل لغوی باشد وگرنه وضع جدید خواهد بود. از این رو سید علی خان در تعریف آن تعبیری را آورد که در آن نقل از موضوع اولش لحاظ شده است، و به همین جهت است که تدوین «مُصْطَلَح» در لغت صحیح می باشد؛ زیرا اصل و ریشه اش و تبیین مُصْطَلَح، وجه علاقه ای را روشن می سازد که مجوز این اصطلاح یا آن اصطلاح است.

سید علی خان کار لغت شناسی خود را با ذکر اصطلاحات، غنی و پر بار می سازد و «مُصْطَلَح» را به عنوان بخشی مستقل می آورد، و [آن را] توسعه می دهد و مُصْطَلَحاتی که متعلق به علوم مختلف اند (ادبیات، عرب، منطق، فلسفه، تصوّف، عرفان و ...) ذکر می کند، و آن گونه که شیوه دیگر معجم هاست بر مصطلحات علوم عربی بسنده نمی کند.

● در ماده «بدأ» اصطلاحات فلسفی و منطقی و صوفی، و نحو و عروض را = می آورد و در ذیل عنوان «مصطلح» می نویسد:

مَبْدَأُ أَوَّلٌ: خدای سُبْحَان و متعال است، و به معنای سَبَب می باشد؛ زیرا خدای متعال سَبَبِ أَوَّل در وجود ممکنات است و ابتدای [هستی] آنها از [مشیت و جانب] اوست.

مبدأ قریب: همان فاعل مُؤَثِّر (اثر گذار) بی واسطه است.

ص: 478

1- الشرح الكبير 1: 21، اثر ابو البركات سیدی احمد در دیر.

مبادی امور: اسباب و علل آن اند.

مَبْدَأُ شَيْءٍ: چیزی است که شیء از آن ترکیب یافته و به وجود می‌آید پس حروف، مبدأ کلمات اند و هسته خرما مبدأ نخل .

مبادی مطالب: چیزهایی است که [ذهن] به آنها می‌رسد و از آنها مطالب انتقال می‌یابد؛ و آنها امور معلومی اند که فکر مرتبشان می‌سازد (و سامان می‌بخشد) تا بدین وسیله به مجهول برسد [و آن را شناسایی و کشف کند]

مبادی علم: چیزهایی است که پیش از [بیان] مقصود ذاتی [و حقیقی] به آنها ابتدا میشود؛ به دلیل توقف ذاتِ مقصود بر آن.

مَبْدَئِيَّةٌ در نزد صوفیه: اضافه محضی است که در پی «أَحَدِيَّةٌ» می‌آید، به اعتبار تقدم حضرت احدیت بر حضرت واحدیت، که آن [واحدیت] منشأ تعینات و نسبت‌های اسمی و صفاتی و اضافه‌ها و اعتبارات عقلی است.

مبادی نهاییات نزد ایشان: همان عبادات واجب اند؛ یعنی نماز و زکات و روزه و حج؛ زیرا برای آن وضع شده اند که انسان با آنها به قُرب و رضای خدای متعال برسد.

ابتدا در عرف نحوین: خالی بودن اسم از عوامل است به جهت اسناد آن به چیزی .

و گفته اند نهادن اسم در آغاز کلام - تحقیقی یا تقدیری - برای اسناد به آن است، یا به جهت اسناد آن..

ابتدا در عروض: نخستین جزء از مصراع دوم است.

ابتداءً عُرْفِيٌّ: قرار دادن شیء است پیش از [بیان] مقصود؛ از این رو

[نهادن] «حَمْدَلَه» بعد از «بسمله» را دربر می‌گیرد.

مبتدا در نحو: اسم مُجَرَّد از عامل لفظی و «مُسْنَد إِلَيْه» است؛ مانند «زید قائم: زید ایستاده است» یا صفتی است که پس از نفی یا استفهام می‌آید و اسم ظاهر یا ضمیر منفصل را رفع می‌دهد؛ مانند «أَقَائِمُ: الزیدان آیا آن دو زید ایستاده اند» یا «أَقَاعِدُ أَنْتَمَا: آیا شما دو تن نشسته اید».

• و در ماده «برأ»، اصطلاح فقهی را می‌آورد و به گرفتن آن از «رافعی» تصریح می‌کند؛ آنگاه «مُصَدِّ طَلَح» را نزد محدثان و سپس نحویان می‌آورد:

استبراء: انتظار کشیدن برای پاک شدن رحم است هنگامی که به تصرّف در ملک [مالکیت کنیز] تعلق گیرد؛ اگر به نکاح یا آمیزش شُبّه آمیز وابسته باشد، عده نامیده می‌شود.

رافعی می‌گوید: استبراء، انتظار کشیدنی است که واجب می‌باشد به سبب تصرّف در ملکی که حادث شده یا زوال (و پایان) یافته است.

از آن جهت به این اسم اختصاص یافته که پاکی به کمترین چیزی که بر براءت دلالت کند - بی تکرار - مقدر است؛ و انتظار کشیدنی که به سبب ازدواج واجب می‌باشد - به دلی. ل اشتقاق از عدد - به اسم «عده» ویژه شده؛ زیرا در آن تعدد است.

مبارات: این است که مرد به زنش می‌گوید، به فلان مَبْلَغ از تو جدا شدم، پس تو طالق (رها و آزاد) هستی، یا الفاظی مانند این: (1).

ص: 480

1- این تعریف ناقص است؛ زیرا «مبارات» از باب «مفاعلة» است و قبول زن در آن باید قید شود؛ بایسته بود عبارت «وَتَقْبَلُهُ هِيَ: وزن آن را قبول کند» به آن اضافه می‌شد (نگاه کنید به، التعريفات: 249).

برائت : سند و قبالة (قرار داد معامله) است؛ زیرا برای هر که نوشته شود از تهمت دور می ماند، و شب نصف شعبان «ليلة البرائة» و «ليلة الصك» نامیده شده؛ زیرا مشهور است که در آن به ملك الموت

(فرشته مرگ) سند های مکتوبی داده می شود که در آن اسم کسانی نوشته شده که در آن سال روحش را می گیرد.

و «لا» تیره نزد نحویان: همان «لا» نفی جنس است، گویا آن بر برائت از جنس دلالت می کند؛ و آن از باب [اضافه] صفت به مصدر یا اضافه علم است.

• و در ماده «جزء»، اصطلاح فلسفی، منطقی، عروضی، آنگاه فقهی را می آورد، و می گوید :

جزء: آنچه شیء از آن و از غیرش ترکیب یافته است.

جزء لا یتجزأ: جوهری است دارای وضع، که هرگز - نه بر حسب خارج و نه در وهم [خیال] - انقسام [و تجزیه] نمی پذیرد.

جزئی حقیقی: آنچه نفس تصورش باز می دارد از اینکه در آن شرکت رخ دهد، مانند «زید».

جزئی اضافی هر خاص تحت عام است؛ مانند «انسان» نسبت به «حیوان».

جزء در عروض: آنچه از شأنش این است که شعر به آن تقطیع شود؛ و آن ده جزء است، چهار اصل و شش فرع (1).

مَجْزُوءٌ: بیتی است که دو جزء عروض و ضرب آن حذف شده است.

ص: 481

اجزاء: آدائی است که برای سقوط «مَتَّعِبْدُ بِهِ» [واجب عبادی] کافی می باشد؛ و گفته اند اجزاء سقوط قضاء [از ذمه] است.

● در ماده «شیا» می نویسد:

مشیت: توجه نفس است به معلوم به ملاحظه صفات و احوال آن که مورد رغبت است و حرکت نفس را برای تحصیل آن موجب می شود؛ و این حرکت نفسانی و انگیزش آن، همان اراده می باشد؛ از این رو نسبت مشیت به اراده، مانند نسبت ظن است به جزم.

مشیت خدای متعال: عبارت است از آنچه اثر این توجه بر آن مترتب می شود و به منزله آن می باشد.

و گفته اند: مشیت خدا، تجلی ذات و عنایت سابقه [و ازلی] اوست برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود.

از این رو مشیت اعم از اراده است؛ زیرا اراده عبارت است از تجلی ذات (خدا) برای ایجاد معدوم، [از این نظر] اراده پیوسته تنها به ایجاد معدوم تعلق می گیرد، و صفتی است که امری را به حصول و وجودش تخصیص می دهد.

هر که جاهای استعمال مشیت و اراده را در قرآن واری کند این [سخن] را در می یابد؛ هرچند به حسب لغت، هر یک از این دو به جای دیگری به کار می رود (1).

شیء نزد حکماء: اسم برای حقیقتِ شینیت است، و معدوم و محال بر آن واقع نمی شود.

ص: 482

1- نگاه کنید، به: التعریفات: 270؛ این سخن را سید علی خان نمیپسندد و آن را با «قیل» تضعیف می کند.

شیء نزد اکثر اشاعره: همان موجود است نه چیز دیگر(1).

- و گفته اند: شیء، همان معلوم است؛

- و گفته شده: شیء، در موجود حقیقت است و در معدوم و ممکن مجاز؛

- و گفته اند: شیء، همان قدیم است؛

- و گفته شده: شیء [امر] حادث می باشد نه قدیم؛

- و گویند: شیء، همان جسم است؛ و در حقیقت جز آن، شیء وجود ندارد.

شیئیت نزد متکلمان: تقرر و ثبوت در خارج، جدا از صفت وجود می باشد.

● در ماده «ضوا» می نویسد:

ضوء نزد حکما: آن چیزی است که ذاتی شیء میباشد [و از ذات آن ناشی می گردد] مانند پرتوهای «خورشید»؛ و نور چیزی است که شیء از غیرش می گیرد، مانند «ماه»؛ و بر آن حمل شده این سخن خدای متعال:

(جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا)(2)،

خدا خورشید را ضیاء (تولید کننده روشنایی و نور) ساخت، و ماه را نورانی (انعکاس دهنده درخشش) قرار داد.

ضیاء نزد صوفیه: رؤیت چیزها به چشم حق [دیده حقیقین] است.

ص: 483

1- این سخن نظر جرجانی در کتاب تعریفاتش می باشد (نگاه کنید به، التعریفات: 170).

2- التعریفات: 223.

جرجانی تعریف صوفیه را درباره «ضیاء» می آورد و در آن به تفصیل سخن می گوید، سید علی خان چکیده آن را - در اینجا - باز می گوید؛ افزون بر آن، تعریفی را می آورد که جرجانی ذکر نمی کند.

● در ماده «قرأ» درباره اصطلاح «قرآن» می نویسد:

قرآن [کریم] گردآوری شده کتاب خداست که محمد(صلی الله علیه و آله و سلم) فرود آمد، و گاه بر قدر مشترک میان آن و بعضی از اجزایش - که دارای نوعی اختصاص به قرآن اند ... - اطلاق می شود.

قرآن نزد اهل حق: علم لدنی اجمالی است که در بردارنده همه حقایق می باشد.

جرجانی تعریف اول را می آورد بی آنکه اشاره کند که قرآن گاه بر قدر مشترک اطلاق می شود - با اینکه این سخن حق [و درست] می باشد - آنگاه سید علی خان معنای قرآن نزد اهل حق را ذکر میکند که جرجانی آورده است(1).

● در ماده «مرأ» می گوید:

مروئة (مُرَوّت): آداب نفسانی است که مراعات آن انسان را هنگام آداب نیک به درنگ وامی دارد.

و گفته اند: مروّت نیرویی است در نفس که خواستگاه صدور کارهای زیبا می باشد کارهایی که ستایش شرعی و عقلی و عرفی را در پی دارند.

جرجانی به همین قول دوم بسنده می کند(2)؛ سید علی خان تعریفی را که به نظرش

ص: 484

1- التعريفات: 223.

2- التعريفات: 263.

درست است می آورد، آنگاه سخن جرجانی را با لفظ «قیل: گفته اند» میآورد و [با این شیوه] آن را تضعیف می کند.

● در ماده «نساء» می نویسد:

«نِسَاءً» (بر وزن هِجْرَة) بیع [داد و ستد] مدت دار می باشد، و آن این است که قیمت کالایی که اکنون فروخته شده تا زمان معینی به تأخیر افتد؛ در مقابل آن «نقد» قرار دارد و آن خرید و فروش در زمان حال است .

بیشتر مردم همزه را به «یاء» تبدیل می کنند و می گویند: «نسیه» (بر وزن حلیه).

سید علی خان این اصطلاح فقهی را به همراه آنچه با آن در اصل لغوی اش برابری می کند، می آورد.

● در ماده «نساء» پس از فراغ از بحث عمومی لغت، و کتاب - که در آن این سخن خدای متعال را می آورد (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا)⁽¹⁾ و معنی «ناشئه» را تفسیر کند - در بخش «مُصْطَلَح» به آن باز میگردد تا اصطلاح اهل قلوب را در «ناشئه اللیل» ذکر کند؛ از این رو پس از آوردن مُصْطَلَح «مَنْشَأ» می گوید:

مَنْشَأُ شَيْءٍ : سبب و چیزی است که شیء از آن به وجود می آید؛ چنان که گویند: «مَبْدَأُ شَيْءٍ».

ناشئه لیل (شب) در اصطلاح اهل قلوب: واردات روحانی و خواطر نورانی و انفعالات نفسانی است که با ابتهاج (شادابی و خشنودی) نفس به عالم قدس - و فراغ نفس از گرفتاری های حسی روزانه - پدید می آید.

ص: 485

1- سوره مزمل (73) آیه 6.

این دو اصطلاح را جرجانی نیاورده است، و در مصادر لغت عربی و معجم های آن، ذکر نشده اند.

• در ماده «وطأ» - در بخش مصطلح - می نویسد:

مُتَوَاطِئٌ: كُلی ای که بر افراد خارجی و ذهنی به یک معنا، به طور مساوی (و برابر) صدق می کند به این اصطلاح نامیده شده چون افراد آن مُتَوَاطِئٌ است؛ یعنی در معنا [با یکدیگر] هماهنگ اند، مانند انسان و شمس (خورشید)؛ انسان دارای افراد خارجی است، و صدق آن بر آنها یکسان می باشد؛ خورشید دارای افراد ذهنی است و بر [همه] آنها به طور مساوی صدق می کند.

تعریف این «مُصَّطَلَحٌ» از متن کتاب تعریفات جرجانی (1) گرفته شده، لیکن با فزونی این عبارت «سَيِّئِي بِذَلِكَ لِأَنَّ أَفْرَادَهُ مُتَوَاطِئَةٌ، أَي مُتَوَافِقَةٌ فِي مَعْنَاهُ»؛ به این اصطلاح نامیده شده؛ زیرا افراد آن در معنا متوافق (و یکسان) اند.

جرجانی این وجه را نمی آورد، سید علی خان برای بیان وجه علاقه میان معنای اصطلاحی و لغوی، آن را ذکر می کند.

و در همین ماده، می گوید:

حمل موافات: این است که شیء بر موضوع به حقیقت - بدون واسطه - حمل شود؛ مانند «الإنسان حیوان ناطق: انسان حیوان ناطق (سخنگو و خردمند) است»، در مقابل آن حمل اشتقاق قرار دارد که در آن حمل شیء بر موضوع به واسطه «ذو» صورت می گیرد - نه به حقیقت - مانند الإنسان ذو بیاض: انسان دارای [رنگ] سفید است»

ص: 486

یا حمل بر موضوع به وسیله «اشتقاق» می باشد، مثل «الإنسان أبيض: انسان سفید [پوست] است.

این تعریف، برتری زیادی بر تعریف جرجانی در این مُصَطَلَح دارد؛ زیرا جرجانی آن را به روشنی تعریف نمی کند و از ذکر حمل اشتقاق غفلت می ورزد و بر حمل به «ذو» بسنده می کند(1).

جای شگفتی است که این دو اصطلاح منطقی در هیچ یک از معاجم لغوی نیامده است .

سید علی خان پس از این دو اصطلاح منطقی، مُصَطَلَح عَرَضِی «إیطاء» را می آورد که کتاب های لغت، آن را ذکر کرده اند .

● در ماده «هیا» میگوید

هیئت : علمی است که در آن احوال اجرام بسیط [عالم] علوی و سفلی - از حیث کمیت و کیفیت و حرکات و ابعادی که لازمه آنهاست - بحث می شود.

چکیده سخن درباره «مُصَطَلَح» این است که سید علی خان گرچه از تعریفات جرجانی سود می برد، جز اینکه بسیاری از چیزهایی را که او را ذکر نکرده می آورد، و در ذکر مصطلحات پراکنده در علوم مختلف، تنوع [گوناگونی] ایجاد می کند.

افزون بر این، عبارات سید علی خان دقیق تر و کامل تر است؛ وی در مُصَطَلَح به جامعیت و دقت و تنوع ممتاز است، و می کوشد علاقه میان مُصَطَلَح و لغت را بیان کند یا بر آن تنبیه و آگاهی دهد.

دانش وسیع سید علی خان در لغت و علوم آن دعاء، منطق، فلسفه، عرفان،

ص: 487

1- نگاه کنید به، التعریفات: 126.

تَصَوُّف، فقه، حدیث، علوم پزشکی - و دیگر آگاهی های علمی که سید علی خان آن به آن ممتاز است - مؤلف را [در تألیف طراز] یاری رساند.

سید علی خان با دانش و بینشی که در اختیار داشت و مهارتی که در علوم و مصطلحات به دست آورد مُصَدِّطَلَّح را به طور جامع و با همه زیر مجموعه هایش [بی کم و کاست] ذکر می کند؛ و شاید این همان رازی است که طراز لغوی اش را اول می سازد و بر دیگر معجمها - در این قلمرو - برتری می بخشد

زیرا ارباب معاجم بیشتر در زمینه لغت و علوم آن تخصص دارند - نه تخصص دارند - نه چیز دیگر .

و چه بسا بعضی از آنان پاره ای از فقه و حدیث را (که در آن زمان از مقدمات دروس اولیه شان بوده و به طور آکادمی - بی ژرف اندیشی و مهارت یابی - فرامی گرفتند) به آن می آمیزند.

دانش و فرهنگ وسیع سید علی خان و گردآوری او بخشهای بسیاری از علوم [مختلف] را به عکس همه اینهاست.

بخش پنجم: مَثَل

مَثَل

ص: 489

ابو فتح موصلی در المثل السائر» می نویسد:

مَثَل سخنی است فشرده که برای به کار بستن آورده می شود(1).

طُریحی می گوید:

امثال جمع «مَثَل» می باشد، که در اصل به معنای «نظیر: مانند، شبیه» است؛ سپس در سخن رایج معروفی استعمال شده که دارای شأن و شگفتی است(2).

و [نیز در جای دیگر] می گوید:

مَثَل، عبارت از سخن درباره چیزی است که به سخنی درباره چیز دیگر شبیه است و میان آن دو مشابهتی هست برای آنکه یکی از آن دو دیگری را تبیین کند و به نظر آورد، و از آنچه مشاهده شده چیزی را که به پندار آمده نزدیک سازد.

می توان گفت: مَثَل عبارت است از همانندی با غیرش در یکی از معانی، و نزدیک ساختن مُتَوَهَم از مُشَاهِد(3).

میدانی در مقدمه مجمع الأمثال می نویسد:

ص: 491

1- المثل السائر 1: 42.

2- مجمع البحرین 5: 472.

3- همان، ص 469.

مُبَرَّد می گوید: مَثَل از مثال گرفته شده، و آن سخن رایجی است که به آن، حال دوم به اَوَّل مانند شده است، و اصل در آن تشبیه می باشد. پس این سخن که: «مَثَلٌ بَيْنَ يَدَيْهِ» هنگامی که [شخصی در حضور بزرگی] بایستد، معنایش به حالت خبردار ایستادن می باشد؛ و فلانی اَمَثَل از فلانی است، یعنی به جهت فضل ... [و علمی] که دارد شبیه او است.

پس حقیقت مَثَل، چیزی است که برای تشبیه به حال اول، مانند عَلم قرار داده شده است، مانند سخن کَعْب بن زُهَير :

كانت مواعيد عرقوب له مَثَلًا *** وما مواعيدها إلا الأباطيل

مواعيد عَرَقُوب برای او مَثَل شد؛ و مواعيد او جز اباطيل (و سخنان یاوه و پوچ) نیست.

«مواعيد عرقوب» برای هر وعده نادرستی عَلم است.

ابن سکیت می گوید: مَثَل، لفظی است که با لفظی که برای آن [مَثَل] زده شده مخالفت میکند و سازگار با معنای آن لفظ می باشد؛ آن را به مَثَل تشبیه کردند که غیر مَثَل بر آن حمل می شود.

و غیر این دو [یعنی غیر مُبَرَّد و ابن سکیت] گویند: حکمتهایی که صدق آنها بر عقل ها استوار است امثال نامیده شده - به جهت انتصاب صورت های آنها در عقول - اشتقاق یافته از «مَثَل» که همان انتصاب است.

می گویم: «مَثَل» چیزی است که شیء به آن مَثَل زده می شود؛ یعنی تشبیه می گردد. جز اینکه «مَثَل» جای «مَثَل» نهاده نمی شود،

هر چند «مَثَل» جای مثل قرار می گیرد؛ از این رو «مَثَل» اسمی است صریح، برای همین چیزی که [مَثَل] زده می شود (1).

ابو هلال عسکری در جمهرة الأمثال قید «سیرورت: رواج و تداول» را برای مثل می افزاید؛ زیرا هر آنچه در حادثه ای گفته شده و برای مثال زدن وضع شده، نزد او مَثَل به شمار نمی آید مگر اینکه میان مردم رواج یابد، وی می گوید:

اصل مَثَل، همانندی میان دو چیز در کلام است، مانند این سخن: «کما تَدین تُدان» آنگونه که پاداش دهی، جزا داده میشود (هر کاری در حق دیگران کنی درباره خودت کنند).

و آن از این سخن توسل که گویی این مثل [آن] شیء است و مَثَل آن؛ چنان که می گویی [این] شبه و نظیر آن می باشد؛ آنگاه هر حکمت رایجی «مَثَل» قرار داده شده است.

گاه گوینده چیزی را می آورد که تمثیل (مثل زدن) به آن نیک و زیباست جز اینکه رایج نمیگردد و از این رو «مَثَل» نمی شود (2).

این قیدی را که ابو هلال آورده فراگیر نمی باشد حتی در مَثَل هایی که در کتاب های امثال تدوین شده اند؛ زیرا بسیاری از آنها به این شکلی که از عبارت او به ذهن می رسد، رایج و مشهور نگشته اند. شاید مراد وی این باشد که حکمت جاری و سخن کوتاه تا زمانی که برگرفته و استعمال نشود و رایج نگردد - هر چند نزد بعضی از مردم - «مَثَل» نمی باشد؛ و این، سخنی است درست که خدشه ای در آن نیست.

در هر حال، سخنان پُر معنای نادر و حکمت های شایع و سخنان کوتاهی است که

ص: 493

1- مجمع الأمثال 1: 5.

2- جمهرة الأمثال 1: 7.

برای مَثَل شدن یا چون مَثَل در آمدن، صلاحیت دارد، و به همین جهت است که خود ابو هلال می گوید:

از میان مثالهایی که تفسیر کردم و غیر آنها، حکایات و اشعاری بیرون می آید که برای مَثَل شدن صلاحیت دارد... اینها اخذ می شود و در جاهای بایسته خودش به کار می رود(1).

ابو فتح موصلی در «المثل السائر» می نویسد:

و اما وقایعی که در حوادث خاص به اقوامی وارد شده اند، در استشهاد، مانند امثال اند... (2)

به همین جهت سید علی خان این نکته را در می یابد، و بسیاری از سخنان شایع عرب را که در حد مَثَل اند، مَثَل به شمار می آورد؛ چنان که به زودی بیانش می آید.

امثال، همانگونه که وضع شده اند حکایت می شوند، ابو هلال می گوید:

صَرَبَ المَثَلُ : مثل را در سرزمین ها رایج ساخت، از این سخن که هنگام سیر در زمین [گویند] «صَرَبَ في الأرض»، و از این نظر کسی که مُضاربه می کند [سفر برای کار با سرمایه دیگران را می پذیرد] «مضارب» نامیده شده است.

می گویند: مثال ها حکایت می شوند مقصود این است که همان طور که از عرب رسیده زده میشوند و صیغه شان تغییر نمی پذیرد؛ از این رو در خطاب به مرد می گویی: «في الصيفِ صَدَّيْعَتِ اللبن» - در تابستان شیر را تباہ ساختی - در اینجا برای مرد صیغه مؤنث آورده شده، زیرا حکایت (و نقل) ضرب المثل است.

ص: 494

1- جمهرة الأمثال 1 : 6.

2- المثل السائر 1: 42.

و همچنین به زن می‌گویی: «آن تسمع بالمُعَيَّدي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهِ - از مُعَيَّدي بشنوی به از اینکه او را ببینی - زیرا مثل اینگونه وضع شده است آن را چنان که حکایت شده مثل می‌زنی، هر چند نسبت به شخص مؤنث به زبان آید(1).

سید علی خان در مَثَل، روش شرح بسنده همراه با اختصار را می‌پیماید، بی‌آنکه در وجوه مَثَل و معانی، آن سخن را به درازا کشد و خواننده را خسته و آزرده کند؛ وی گزیده اقوال و چکیده آنها را می‌گیرد و مثل را به آنها شرح میدهد

● در ماده «حلا» - در بخش مثل - می‌گوید:

«حَالَاتٌ حَالَةٌ عَنْ كُوعِهَا»؛ یعنی زن آشگر (دباغ) پشت شست خود را برید؛ زیرا زن صنعتگر گاه شتاب می‌ورزد، و گوشت مُج خود را می‌برد.

این مثال برای کسی زده میشود که به کاری دست می‌یازد و آن را پسندیده و نیک انجام نمی‌دهد، و برای کسی که خواستار اصلاح امری است و با بد فکری اش آن را تباه می‌سازد.

هنگامی که این شرح کوتاه و بسنده را با آنچه لغت شناسان در شرح این مثل گفته اند مقایسه کنیم، اندازه تلاش علمی ای که سید علی خان در تلخیص معنای آن و شرح آن به نزدیک ترین و روشنترین عبارت به کار برده است برایمان روشن می‌گردد.

میدانی در شرح این مثل می‌گوید:

«حَالَةٌ» زنی است که پوست می‌تراشد؛ گویند «حَالَاتُ الْجِلْدِ» هنگامی که مواد زائد روی پوست را بزدايي.

ص: 495

زن آشگر گاه عجله می کند و میچ خود را می برد؛ «عن» (در عبارت «فحلات عن کوعها») صله معناست؛ گویا می گوید: گوشت را از میچ خود می برد.

این مثل برای کسی زده می شود که به کاری دست می یازد که آن را نیکو نمی سازد، و برای کسی که از بیم جان [آهسته و] به نرمی کار می کند(1).

ابو هلال عسکری می گوید:

این مثل، برای ترس از جان داشتن و دفاع از آن، زده می شود؛ یعنی شخص با احتیاط بر خویشتن می ترسد؛ و اصل آن از زنی است که پوست می پیراست و مواد پیراسته شده را بر میچ خود می نهاد سپس - آنها را با چاقو پاک می کرد، پس [در این هنگام] اگر خطا می کرد میچ خودش را می برید(2).

زمخشری می نویسد:

زن زمانی که پوست را می پیراید؛ یعنی مواد زائد درون آن را جدا می سازد و شتاب میورزد کرد میچش را می برد؛ و آنگاه که به آرامی [و با دقت] کار کند سالم می ماند؛ از اینرو معنا این است که

مواد پیراسته شده را روی میچ گرد می آورد و از آن می زداید.

و «حَزَّت حازة» روایت شده [و در نسخه «م»] از مستقصی آمده است و روایت شده «جَرَّت جارة من کوعها» یعنی بعض میچ خود را

ص: 496

1- مجمع الأمثال 1: 192.

2- جمهره الأمثال 1: 255.

می بُرد این مثل آنجا زده میشود که گرفتاری انسان به چیزی او را از پرداختن به کار دیگر باز دارد؛ زیرا کسی که مچش را می بُرد این کار آن را از دیگر چیز باز می دارد⁽¹⁾ و این مثل برای کسی زده می شود که از جان خود دفاع می کند.

ابو عبید در کتاب امثالش - در باب بیم انسان بر خویشتن و به دفاع برخاستن از آن - می نویسد:

«حَلَّتْ حَالِيَةَ عَنْ كَوْعِهَا»، اصمعی می گوید: اصل آن این است که زنی که درون پوست را می پیراید اگر مدارا کند به سلامت می رهد، و اگر از حد بگذرد خطا می کند و با چاقو مچ خود را می برد⁽²⁾.

در کشاکش این اختلاف، ابن منظور می گوید:

در مثل - درباره ترس انسان بر نفسش و مدافعه اش از آن - آمده است: «حَالَاتُ حَالِيَةَ عَنْ كَوْعِهَا»؛ یعنی پوست کندن آن زن از مچش به جهت بیم از [رسیدن] کارد بر آن است نه از پوست؛ زیرا زن آشگر گاه عجله می کند و پوست مچ خود را می برد.

ابن اعرابی می گوید: «حَالَاتُ حَالِيَةَ عَنْ كَوْعِهَا» معنایش این است که زن هنگامی که میخواهد پوست را پیراید وسیله آهنین را که دو سوی آن مساوی است میگیرد و زوائد پوست - ته مانده ها و چرک و مو - را می تراشد، اگر ابزار پوست تراشی اینها را از پوست بر طرف نسازد آش گر نشفه ای را که سنگی است درشت و سوراخ

ص: 497

1- المستقصى 2: 64.

2- الأمثال : 221.

سوراخ سنگ پا میگیرد یک طرف پوست را به دستش می پیچاند و به وسیله آن سنگِ درشت آنچه را آلت پوست تراشی نزدوده است، از پوست می پیراید.

و به کسی که از خود دفاع می کند و بر اصلاح شأن (و سامان) خویش می کوشد، این سخن گفته و مثل زده می شود؛ یعنی از [ناز] شست [و مُشت] خود به عمل آورد آنچه را کرد و با چاره اندیشی و عمل

خود رسید به آنچه رسید؛ یعنی وی به امر و کار خودش سزاوارتر است؛ چنان که می گویی: «با چاره اندیشی خودم رسیدم به آنچه رسیدم»، این دستاورد عمل و کار خودم هست، کمیت می سراید:

كحالية عن كوعها وهي تبتغي *** صلاح أديم ضيّعته وتعمل

چون پوست گری که مُشتش را می برد، در حالی که می خواهد پوستی را که ضایع ساخته، پیرایش و پرداخت کند.

اصمعی می گوید: اصل آن این است که زن ناخالصی های پوست را می زداید، اگر به آرامی [و دقت] کار کند [دستش] مصون می ماند، و اگر از حد بگذرد [سریع کار کند] خطا می کند و با کارد پشت شستش را می بُرد.

از فزاء نقل شده است که گویند: «حَالَتْ حَالَةً عَنْ كُوعِهَا»؛ یعنی باید زنِ غُسل دهنده میچ دستش را بشوید؛ یعنی باید هرکس برای خودش کار کند، گفته میشود از صورت و دستت پاک کن، و نمی گویند از جامهات بشوی (1).

ص: 498

و این چنین می‌نگریم که اختلاف لغت شناسان در تفسیر این مثل بر قدم و ساق استوار است، و نیز اختلافشان در آنچه این مثل برایش زده می‌شود بر وجوهی است که چکیده آن عبارت‌اند از:

1. کسی که به کاری که تخصص ندارد دست یازد

2. آن که سامان امری را اراده کند و با بدفکری آن را تباه سازد.

این دو [معنا] نسبت به هم نزدیک‌اند.

3. کسی که برای شفقت بر نفس (جان دوستی) بر خود سخت نمی‌گیرد.

4. درباره ترس انسان بر جان خود و یاری و حمایت خویشتن.

این دو [مفهوم] نزدیک به یک دیگرند.

5. در سرگرم شدن انسان به آنچه در آن هست و رویگردانی از غیر آن.

6. اینکه هرکس باید برای خود بکوشد

و به جهت همین اختلافات فراوان است که زبیدی در تاج العروس می‌نویسد:

و از این ماده است این مثل که: «حَالَاتُ حَالَتَهُ عَنِ كَوْعِهَا»؛ زیرا زن گاه شتاب می‌ورزد و پوست میان مچ و پشت شست خود را می‌کند؛

و «مِخْلَاةٌ» وسیله پیرایش پوست است؛ و در معنای این مثل جز این را [نیز] گفته‌اند.

سید علی‌خان در اینجا ظهور مثل را در دو معنای اول و دوم می‌گیرد - دو معنایی که بازگشت آنها به یک معناست - و از دیگر سخنان تکلف‌آمیز و طولانی بی‌فایده، در شرح این مثل، روی می‌گرداند.

از ویژگی‌های سید علی‌خان در بخش مثل - مانند شیوه او در همه مواد کتاب - دقت [و ژرف بینی] اوست و یادآوری نکات هوشمندانه‌ای که به آسانی به دست نمی‌آید، بلکه نیازمند بحث و استقصا (وارسی و پژوهش کامل) و دقت نظر است.

● در ماده «فراً» می گوید:

«كَلَّ الصَّيْدُ فِي جَوْفِ الْفَرَا» - همه صید در شکم گورخر است - اصل این مثل این است که سه نفر به شکار رفتند؛ یکی آهوپی را صید کرد...

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره ابو سفیان بن حارث بن عبدالمطلب، این مثل را آورد نه ابو سفیان بن حَرْب؛ چنان که گروهی پنداشته اند.

این سخن ملاحظه ای کم نظیر است؛ زیرا عامه کتابهای امثال جز این را نیاورده اند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به آن، درباره ابو سفیان مثل زد(1).

کتابهای غریب الأثر نیز رویه کتابهای امثال را در پیش گرفته اند و روشن نساخته اند که این ابو سفیان که پیامبر این مثل را درباره اش آورد کدام است(2).

و بیشتر فرهنگهای لغت (مانند تهذیب اللغة(3)، معجم مقاییس اللغة، لسان عرب، تاج العروس و دیگر کتابها) بر همین بسنده کرده اند.

از میان کتاب های امثال، ابو عبید تصریح کرده که، مقصود ابو سفیان بن حرد است، و بکری در «فصل المقال في شرح كتاب الأمثال» (اثر ابی عبید) با تعلیق بر آن می گوید روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) این سخن را تنها برای ابو سفیان بن حارث بن عبدالمطلب مثل زد، نه ابو سفیان بن حرب(4).

ابوالفرج در آغانی(5)، و جاحظ در البیان و التبیین(6)، می گوید: مراد ابو سفیان بن

ص: 500

1- نگاه کنید به جمهرة الأمثال 1: 163؛ المستقصى 2: 224 - 225؛ مجمع الأمثال 2: 136.

2- نگاه کنید به الفائق 1: 223؛ الغریبین 5: 1423؛ النهاية 1: 290، و جلد 3: 422.

3- تهذیب اللغة 15: 239.

4- فصل المقال 1: 10 - 11.

5- الأغانی 6: 36.

6- البیان والتبیین 1: 220.

حَرْب است، صاغانی در ماده فرأ) در کتاب عُباب خود، همین شیوه را می پیماید.

با اینکه این منظور در ماده «جلهم» تصریح می کند که: وی ابو سفیان بن حارث بن عبدالمطلب می باشد(1).

در حیاة الحیوان (اثر دمیری) آمده است:

پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) آن را برای ابو سفیان بن حارث گفت و گفته اند: ابو سفیان بن حَرْب - ابو عمر بن عبدالبر چنین گفته است - و سَهَيْلِي می گوید: صحیح این است که پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) آن را برای ابن حرب بر زبان آورد تا دلش را به دست آورد... و در سخنش درباره فتح مکه می گوید: أصح [و درست تر] این است که پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) آن را برای ابو سفیان بن حارث، گفت و او رضیع [هم شیر] پیامبر بود(2).

ابن عبد البر می نویسد:

ابن درید و جز او - از آگاهان به خبر [حدیث] - می گوید: سخن رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) که [مثل زد] «كُلَّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَاءِ» [درباره] ابو سفیان بن حارث - پسر عمویش - بود و گفته اند: این سخن از آن حضرت درباره ابو سفیان بن حرب صادر شد، و این قول نظر اکثر است؛ والله أعلم.

باری، صاحبان فرهنگهای لغت بیشتر ابو سفیان را به طور مطلق ذکر می کنند، که این اطلاق به ابو سفیان بن حَرْب انصراف می یابد؛ و هنگامی که می خواهند مقصود از ابو سفیان را روشن سازند همه شان - به جز ابن منظور - دو نظر را بی ترجیح یکی بر دیگری، نقل می کنند.

ص: 501

1- لسان العرب 12: 104.

2- حیاة الحیوان الکبری 2: 148.

مهم در اینجا این است که سید علی خان از مانند این التفات و نکته ظریف غفلت نمی ورزد، بلکه مقصود از «ابو سفیان» را روشن و محقق می سازد، و با قاطعیت آن را می آورد، و کسانی را که گرایش یافته اند که او ابو سفیان بن حرب است، دچار توهم و خطا می داند.

ویژگی مهم در بخش «مَثَل» نزد سید علی خان این است که وی آنچه را ملاک مَثَل در آن باشد «مَثَل» می شمارد، هرچند جز او آن را در امثال ذکر نکند. از این نظر کتاب طراز بر کتاب های لغت و امثال هر دو ممتاز است.

● در بخش مَثَل در ماده «جیا» می گوید:

ما جاءت حاجتک»، این سخن را نخستین بار خوارج نسبت به ابن عباس بر زبان آوردند آنگاه که وی به عنوان فرستاده علی (علیه السلام) نزدشان رفت. جاء» به معنای «صار» یا «کان» است، و «حاجتک» مرفوع روایت شده؛ «ما» استفهامی و در موضع نصب میباشد بر این اساس که آن خبر «کان» میباشد که به جهت استفهام مقدم شده است، و تقدیر چنین است: «أَيَّةُ حَاجَةٍ صَارَتْ حَاجَتَكَ»؛ کدام حاجت، حاجت تو گشته است؟

[و نیز] به نصب روایت شده بنابر اینکه آن خبر «جاءت» گرفته شود و اسم آن ضمیر «ما» باشد، و تأیید آن بدان جهت است که اخبار از آن «حاجة» آمده [که واژه ای است مؤنث] مانند «مَنْ كَانَتْ أُمَّكَ؟».

مقتضای کلامشان این است که استعمال «جاء» به معنی «صار» ویژه همین ترکیب است به غیر آن سرایت نمی کند.

این گفتار خوارج در کتاب های لغت و نحو و صرف انتشار یافته است، در دو جای

شرح کافیه (1) و نیز در دو جای مغنی (2)، و در لسان العرب و قاموس و تاج العروس و دیگر مصادر، دیده می شود.

در شرح و بیان آن پُر سخن گفته اند، لیکن آن را مثل نشمرده اند، با اینکه واقعه و قصه و بنای ترکیبی آن دلالت می کند که آن «مَثَل» است، لیکن در کتاب های امثال و کتابهای لغت «مَثَل» به شمار نیامده است، سید علی خان آن را در شمار مَثَل می آورد؛ زیرا ملاک مثل در آن هست.

● در ماده «طاطاً» - در بخش مثل - می گوید

«طاطاً الرکض فی ماله»، این مثل برای مسرف (اسرافگر) زده می شود که در مصرف همه مالش شتاب می ورزد.

این مقوله نیز در مصادر لغوی پراکنده شده و در اصلاح منطق (3) و اساس زمخشری و قاموس و تاج العروس و دیگر کتابها آمده است، و آن را مَثَل نشمرده اند، و سید علی خان آن را «مَثَل» می شمارد.

● و در ماده «کفا» - در بخش مثل - می نویسد:

«یا رَبِّ کافٍ کافٍ لَفیک»؛ یعنی بسا گمان می کنی که شخصی گرفتاری ات را برطرف می سازد، در هر حالی که وی تو را به روبر زمین می زند. این مثال برای خائنی زده می شود که با ناجوان مردی به انسان ضربه می زند.

این سخن را که سید علی خان «مَثَل» به شمار می آورد در کتاب های امثال وجود ندارد، و در کتاب اساس هست.

ص: 503

1- شرح الکافیة 4 : 181 و 187.

2- مغنی اللیب 2: 379 و 452.

3- اصلاح المنطق 1: 413.

● در ماده «نکا» - در بخش مثل - می گوید:

«إِنَّهُ لَزَكَاةٌ نُكَاةٌ» (بر وزن هَمْزَةٌ لَمْزَةٌ) برای مرد ثروتمندی مثل زده می شود که [سرمایه] نقد حاضر دارد، حقوق را بی درنگ و تأخیر می پردازد.

این مقوله در ماده «نکا» قاموس و تاج العروس، و در ماده «زکا» و «نکا لسان العرب آمده است و نیز در ماده (نکا) از تکمله صاغانی و عُباب و المحيط (1) و تهذیب اللغة (2) و غیر آن هست؛ اینان یادآور شده اند که این سخن از اقوال عرب می باشد، سید علی خان آن را در امثال می شمارد.

● در ماده «هنأ» - در بخش مثل - می نویسد:

«هُوَ يَصْنَعُ الْهِنَاءَ مَوَاضِعَ النَّقْبِ»؛ او قطران را در جاهای گری گرفته می نهد. «هنأ» در اینجا قطران است، و «نقب» جمع نُقْبَةٍ (بر وزن عُرفَةٍ) می باشد، و آن نخستین قطعه های پراکنده از بیماری گری اند که آشکار می شوند.

این مثل برای ماهری زده می شود که درست چیزها را در جای خودش می گذارد.

این مثل جداگانه در کتاب های مثل نیامده است، بلکه در جمهرة الأمثال، در ضمن شرح مثل «لَيْسَ الْهِنَاءُ بِالذَّسِّ» به استطراد ذکر شده است، آنجا که می گوید:

این مثل درباره مردی زده می شود که در امرش کوتاهی می کند و در اصلاح آن [آنگونه که بایسته است] نمی کوشد.

ص: 504

1- المحيط 6: 335.

2- تهذیب اللغة 10: 383.

اصل آن این است که نقاط تماس بدن شتر با زمین گری بگیرد، هنگامی که فقط عین جاهایی که گر شده اند قطران اندود شود گویند: «قد دَسَّ دَسًّا».

این شیوه مطلوب نمی باشد، پسندیده آن است که همه بدن شتر را قطران بمالند تا گری را از همه جای پوست بزدايد [و این بیماری به طور کامل از بین برود].

درید بن صمّه، وضع داروی گری را در جاهای درد می ستاید، و آن برخلاف مثل [مذکور] می باشد، می گوید:

ما إن رأيتُ ولا سمعتُ به *** كالیوم هائی أینق جُرْبِ

متبدلاً تبدو محاسنهُ *** یضعُ الهناء مواضع الثُّقب

«ثُقب» جاهای گر شده است؛ و این مثل برای هر کسی زده می شود که شیء را در جای خودش نهد(1).

این مَثَل، در بسیاری از کتاب های امثال نیامده است و فرهنگ های لغت به آن نپرداخته اند. بلی، زمخشری در ماده «ثُقب»-کتاب اساس-آن را می آورد و آن را مثل نمی شمارد، و در کتاب مستقصای خودش آن را ذکر نمی کند؛ با اینکه این مثل و استعمال آن در مصادر لغت و ادب پراکنده اند و در البیان و التبيين(2)، الأغاني(3)، نفع الطيب(4) و صبح الأعشى(5)، و جز آن، این عبارت هست پس اینکه سید علی خان آن را به عنوان مَثَل مستقل می آورد، درست تر است.

ص: 505

1- جمهرة الأمثال 2: 188 - 189 (ضمن مثل 1510).

2- البیان والتبيين 1: 71 و 92.

3- الأغاني 1: 229.

4- نفع الطيب 6: 331.

5- صبح الأعشى 14: 234.

● در ماده «أوب»، این سخن آنان را مثل می شمارد

«أوبَةٌ وطوبَةٌ» (بر وزن توبه)؛ یعنی به عیش گوارا و جایگاه پاکیزه بازگشتی. آنگاه که شخص از سفرش باز آید، این سخن گفته می شود. اصل «طُوبَةٌ»، «طَيِّبَةٌ» است، لیکن به جهت مزاجه (همانندی در وزن و آهنگ کلام)، با «واو» آورده اند.

این سخن در جمهرة اللغة، از اقوال عرب، ذکر شده است، آنجا که می گوید:

عرب به مرد آن گاه که از سفر باز آید، می گوید: «أوبَةٌ وطوبَةٌ»؛ یعنی به زندگی پاکیزه و جایگاه پاک بازگشتی (1).

در المزهَر - به نقل از جمهرة اللغة - آمده است:

هنگامی که شخص از سفر آید، عرب می گوید: «أوبَةٌ وطوبَةٌ»؛ یعنی به عیش گوارا و جایگاه پاکیزه باز آمدی، اصل آن «طَيِّبَةٌ» می باشد، به جهت محاذات [برابری] «أوبَةٌ»، آن را با «واو» گفته اند.

بعضی از این سخن را ابن منظور در ماده «طوب» - لسان العرب - آورده، چنان که دیگران آن را آورده اند، لیکن مثل نمی شمارند، بلکه بسنده میکنند به اینکه آن از سخنان عرب است. سید علی خان آن را مثل به شمار می آورد، به جهت وجود ملاک مثل در آن.

● در ماده «جذب»، سه مثل را پی در پی می آورد: «وَقَعُوا فِي أُمِّ جُنْدَبٍ»، «جَاءَ الْقَوْمُ بِأُمِّ جُنْدَبٍ، رَكِبَ فُلَانٌ أُمَّ الْجُنْدَبِ».

مثل اول و سوم در کتاب های امثال ذکر شده جز اینکه مثل میانه این دو - جَاءَ الْقَوْمُ بِأُمِّ جُنْدَبٍ - را نیاورده اند. سید علی خان آن را در بخش مثل می آورد و می گوید: این مثل را زمانی می آورند که قوم، با جمع زیادی از مردم بیایند.

ص: 506

سید علی خان این سخن را از المرصع می گیرد و آن را مثل می شمارد، آنجا که ابن اثیر می نویسد:

گفته می شود: «وَقَعَ الْقَوْمُ فِي أُمِّ جُنْدَبٍ»، آنگاه که ظلم کنند و زمانی که ستم ببینند؛ و گویند: «جَاءَ الْقَوْمُ بِأُمِّ جُنْدَبٍ»؛ یعنی قوم با گروهی از مردم آمدند؛ و [گویند:] «رَكِبَ فُلَانٌ أُمَّ الْجُنْدَبِ»، هنگامی که شخص راه را گم کند...⁽¹⁾

این سه مثل - چنان که مشاهده می شود - یک نواخت اند، فرهنگ ها دوتای آنها را ذکر می کنند و سومی را رها می سازند و در امثال نمی آورند. سید علی خان آن را بر کتاب های امثال و معجم های لغت استدراک می کند، و در ماده «جذب» - در بخش مثل - آن را می آورد.

● در ماده «جرب» - در قسمت مثل - می نویسد:

(إِنَّ الْجَرْبَ لِيُعَدِي)؛ یعنی بیماری گری از صاحبش به کسی که نزدیک اوست سرایت می کند و او را مبتلا می سازد. گویند: أمراض مسری سه تائید، آغاز اسم هر یک از آنها «جیم» است: «جَرَبٌ»، «جدری» و «جذام و مُسْرِي تَرِينِ أَنهَا جَرَبٌ» می باشد. از این رو در مَثَلِ گفته اند: «اعْدِي مِنَ الْجَرْبِ؛ مُسْرِي تَرِ از جَرَبِ».

مَثَلِ اخیر در کتابهای امثال ذکر شده، لیکن این سخن که «إِنَّ الْجَرْبَ لِيُعَدِي» - گری مسری است - در کتاب های امثال نیامده است، و در کتاب های لغت به قول عرب نسبت داده اند؛ چنان که در ماده «عدا» از کتاب تهذیب اللغة⁽²⁾ و لسان العرب و جز

ص: 507

1- المرصع : 125.

2- تهذیب اللغة 3: 114.

این دو هست، لیکن سید علی خان آن را در امثال می شمارد؛ زیرا آن در حد مثل وضع شده است.

● در ماده «برد» - در بخش مثل - میگوید

«وَقَعَ بَيْنَهُمَا قَدْ بُرِدَ يَمْنِيَّةً»؛ یعنی به شَرِّ بزرگی رسیدند. در اساس این سخن به عنوان مجاز ذکر شده، و همچنین زبیدی در تاج العروس آن را مجاز می شمارد و در قاموس و تکمله صاغانی و دیگر مصادر، «مَثَل» به شمار نیامده است. سید علی خان آن را «مَثَل» می شمارد.

و مانند آن است این سخن آنان: «هي لك بَرْدَةٌ نفسها» که در تهذیب(1) و تاج العروس و تکمله زبیدی و غیر آن آمده و مَثَل به شمار نیامده است، و سید علی خان آن را مثل می شمارد.

و نظیر آن است این سخن «هو لَبْرَدَةٌ يميني»، که در تهذیب(2) و لسان العرب و تاج العروس و تکمله، زبیدی، «مَثَل» شمرده نشده است.

[به همین ترتیب] امثله بسیاری را سید علی خان میآورد که ذکر همه آنها به طول می انجامد، و در آنچه ما آوردیم برای ارائه دلیل بر سخنان بسنده است که گفتیم:

سید علی خان آنچه را که ملاک مَثَل در آن هست و در حد مَثَل باشد، «مَثَل» می شمارد، هرچند در کتاب های امثال ذکر نشود و معجم های لغت درباره آن سکوت ورزند یا تصریح کنند که آن فقط از اقوال عرب است.

افزون بر این، می توان به حُسن التفات و جامعیت سید علی خان - در بخش مثل -

ص: 508

1- تهذیب اللغة 14: 107.

2- تهذیب اللغة 14: 107.

اشاره کرد؛ زیرا وی (رحمه الله علیه) مثل نبوی را می ستاند و از یاد نمی برد که آن را در بخش مثل کتابش بیاورد در ماده «کلا» - کتاب طراز این مَثَل را ذکر می کند.

«مَنْ مَشَى عَلَى الْكَلَاءِ قَدَفْنَا فِي الْمَاءِ»؛ یعنی هر که کنار نهر راه رود او را در وسط آن می افکنیم.

مقصود این است که هر که در جاهای تهمت بایستد و درنگ ورزد او را سرزنش می کنیم.

این مثل، در حدیث، برای الزام حد بر کسی که مُتَعَرِّضُ قَذْفٍ میشود (و نسبت زنا می دهد) زده شده است.

این مَثَل - چنان که در نهاییه ابن اثیر آمده است (1) - سخنی است که پیامبر برای کسی که به قذف پرداخت [و به کسی نسبت زنا داد] مثل زد و در کتاب های امثال مذکور نیست؛ با اینکه آن مَثَلِ نَبَوِی است و اولی (و سزایمند) این است که قبل از دیگر مَثَلِها در کتاب های امثال بیاید.

همچنین مشاهده می کنیم که سید علی خان به جهت وسعتِ نظر و ایمان به رشد تکاملی لغت و امتداد و شمول آن و متوقف نشدن آن در حد مُعَيَّن، امثال نوین و جدید را می آورد بی آنکه به امثال عرب قدیم بسنده کند.

● در ماده «کما» این مثل را می آورد:

«هُوَ كَالْكَمَاءِ لَا أَصْلَ ثَابِتٍ وَلَا فَرْحٍ نَابِتٍ»؛ او چون قارچ است که نه ریشه ثابت دارد و نه شاخه نابت (رویان).

این مثل برای کسی زده می شود که نَسَب (اصالت فامیلی) و حَسَب (شرافت خانوادگی) ندارد.

ص: 509

این مثل را میدانی در زُمره امثال نو پیدا، آورده است(1).

افزون بر همه اینها، سید علی خان بعضی از امثال را می آورد که در کتاب های امثال رایج نیست و نیز در فرهنگ های لغت به آنها دست نیافتیم، و این بدان معناست که وی بر کتاب های امثال و ادب فراوانی آگاهی و احاطه داشته است، و از میان گستره اطلاع و آگاهی اش مثل هایی را ذکر می کند که در مصادر معروف متداول در دست رس، موجود نیست.

● در ماده «خطأ» می گوید:

«إِخْطَأْتُ اسْتُهُ الْحُفْرَةَ»؛ نشیمن گاه او درست به حفره اصابت نکرد.

این مثل برای کسی زده می شود که امری را خواستار است و به آن نمی رسد و برای کسی که به جای نیازش دست نمی یابد.

و مانند آن است این مثل: «أَخْطَأَ سَهْمُهُ الثُّغْرَةَ»؛ تیرش به هدف نخورد.

این مثل دوم در کتابهای امثال و فرهنگهای لغت وجود ندارد.

و نظیر این است آنچه را در ماده «برد» ذکر می کند:

«وَقَعَ بَيْنَهُمَا فِتْبَاتًا بُرْدَةً يَمِينَةً»؛ یعنی با هم گلاویز شدند تا اینکه لباسهای ارزشمندشان را دریدند.

این مثل برای شدت خصومت [و درگیری] زده می شود؛ زیرا بردهای نفیس یمنی جز برای امر عظیم پاره نمی شود.

سید علی خان با همه این ویژگی های ارزشمند، به شرح قدما درباره بعضی از

ص: 510

1- نگاه کنید به ، مجمع الأمثال 2: 172، أمثال المولدين.

مَثَلها که با وضعشان همخوانی ندارد و سازگار نمی باشد اعتماد نمی ورزد، و نظر خاص خودش را در شرح مثل می آورد.

در بخش مَثَل، در ماده «سبب» می گوید:

«المزاح سببُ النوکی»؛ یعنی زمانی که با احمق مزاح کنی او را به همانندی [و شوخی متقابل] وامی داری، و همگونی [و پاسخ]

شخص نادان و آبله ناسزا و سخن زشت است.

میدانی [در شرح این مثل] چنین گفته است.

به نظر من معنایش این است که احمق هنگامی که با انسان مزاح کند ناسزا میگوید و خودش این کار را شوخی می پندارد.

این مثل درباره پرهیز از مزاح با احمقان زده می شود.

این سخن سید علی خان (رحمه الله علیه) آشکار می سازد که وی تفسیر پیشینیان را نمی پسندد، و خودش در مثل و لغت عرب صاحب رأی و نظر است.

چکیده سخن درباره بخش مثل این است که این بخش - مانند دیگر ابواب و فصول کتاب - از چیزهای تازه و جدید تهی نیست عبارت، روان و مقصد گویا و وافی به مطلوب می باشد، با پرهیز از درازگویی های بی ثمر و دوری از اختصار إخلال آور.

و پیش از همه اینها، به فراگیری و ایمان به تکامل لغوی ممتاز است و از این روست که از ذکر مَثَل های نوپیدا غفلت نمی ورزد، و ویژگی مهم نزد سید علی خان این است که وی مَثَلهایی را می آورد که دیگران نیاورده اند و آن دسته از سخنان عرب را که در حد مَثَل است، مَثَل می شمارد، و بعضی از مثل ها را به گونه دیگر تفسیر می کند و در نتیجه وی برای معجم های عربی چیزهایی را که نزدشان نبوده پیشکش کرده و آنچه را پیش از او استدراک نشده، بر آنها استدراک کرده است.

ص: 511

چکیده سخن

اشاره

ص: 513

از آنچه گذشت بعضی از محاسن کتاب طراز در زمینه لغت و نقش آن در تکامل فرهنگ لغت عربی روشن شد، و اینکه چگونه امام لغوی علامه ادیب، سید علی خان مدنی، روش استدراک و نقد را می پیماید

ما اندکی از این ویژگیها را در نقد وی بر قاموس و قلمروهای این نقد و دفاع هایش از جوهری روشن ساختیم؛ و نیز در نقدش بر جوهری و قاموس با هم، و در نقد هر یک از لغویان و امامانشان که بر حقیقت جفا کردند.

و به نمونه هایی از آنها پرداختیم. همراه با تنبیهات عمومی سید علی خان بر بعضی از اغلاط و اوهام و تصحیفات، بی ذکر عین نامهای اشخاص. افزون بر همه اینها، غلط های راویان و محدثان و پندارهایشان را یادآور شدیم، و غلط های عمومی و مشهور و چیزهای مانند آنها که در زبان عربی پدید آمده است، و ما بررسی گسترده را برای این ناحیه از معجم طراز - به جد - خواستاریم.

و همچنین نسبت به روش عام کتاب، ما تقسیم خماسی سید علی خان و ابتکاری را که در طرح جداگانه لغت عمومی نمایاند واضح ساختیم؛ افزون بر طرح عنوان مجاز و جداسازی آن از استعمالات حقیقی، سپس بیان لغت در کتاب خدا، آنگاه اثر (و حدیث)، سپس مُصْطَلَح، و پس از آن مَثَل

و فوائد و امتیازاتی را که این تقسیم و طرح جداگانه در بر دارد، روشن ساختیم و اینکه چگونه این تقسیم، کار لغت شناسی را دگرگون می کند و دسترسی به لغت را

آسان می سازد، سید علی خان به حق شیوه استدراکی - نقدی را در لغت گسترش داد و پیراست، بلکه وی مبتکر نخست این شیوه در تدوین فرهنگ های لغت عربی می باشد.

در قلمرو تحقیق نهایی مان در دو باب همزه و «زاء» کتاب طراز، و بعضی از باب «باء» و آنچه از تحقیق نخستمان در باب «راء» برچیدیم و بعضی از فوایدی را که بر آن بیان داشتیم افزون بر چیزهایی که با عجله از کتاب «صاد» در آوردیم، از همه این مواضع رسم چارچوب عام و ویژگیهای مهمی را که به آنها کتاب طراز بر دیگر فرهنگهای لغوی که امروزه مورد اعتماد و استنادند و محوریت دارند - برتری یافته است، دریافتیم.

و شاید ادامه تحقیق نهائی برای هر یک از ابواب این معجم و فصول آن - اگر این کار برای کسانی که وظیفه اتمام تحقیق باقیمانده کتاب به آنان واگذارده شده، فراهم آید - از فزونی امتیازات و از خطوط تفصیلی ژرفتر و دقیقتر در شیوه این معجم بی نظیر پرده بردارد که به حق «الطراز الأوّل والکناز لما علیه من لُغَة العَرَب المُعَوَّل» نامیده شده است.

در هر حال، مهم ترین ویژگی های این کتاب و خلاصه خطوط روش سید علی خان [و ترسیم طرح کلی وی] امور ذیل است:

1. ابتکار تقسیم خماسی (پنج گانه) - در ترسیم تألیف فرهنگ زبان عربی که در ضمن آن جدا سازی مجاز از حقیقت، در می آید.
2. کوشش بنیادین در کار لغت شناسی براساس روش نقدی، و بیان اوهام و اغلاط و تصحیفات و لغزش ها و خطاها و... و بخش زیادی از آنها به نقد قاموس فیروزآبادی اختصاص می یابد و نقدهای او دارای گونه ها و اقسامی است که بیانشان نیازمند پژوهش و بررسی مفصل می باشد .

3. گسترش دامنه استدراک در لغت و آوردن چیزهایی که در فرهنگ های لغت رایج وجود ندارد، و برنامه ای منسجم در چگونگی تدوین لغت. این کار در چند زمینه فراهم آمده است :

ا) سید علی خان واژه ها و استعمالاتی را که در کتاب های مختلف لغت پراکنده اند - نه معجم های لغت و کتاب های افعال و دیوان ها و شرح های آنها، و کتاب های نحو و صرف و... استدراک می کند، و آنچه را آنان نیاورده اند در جای خودش در معجم می گذارد .

ب) بعضی از مواد لغوی را [که در فرهنگها نیامده اند] به طور کامل استدراک می کند؛ مانند ماده «برب»، «بعقب»، «خشلب»، «فدعج» و جز آن.

ج از قیاسهای شایع در لغت سود میبرد و لغاتی را استدراک می کند.

د) با استفاده از کتاب های تفسیر، و غریب الأثر، و مثل، و طب، و حیوان، و کتاب المُرَبَّع (ابن اثیر) و تذکره انطاکی، تبصیر (ابن حجر) و دیگر کتاب ها، واژه هایی را استدراک می کند .

ه) - لغاتی را که در جاهای دیگر معجم ها هستند استدراک می کند؛ چنان که واژه هایی را در باب مهموز می آورد که آنان در باب معتل - یا در مکان های دیگر - ذکر کرده اند .

و) استدراک افعال - و به ویژه افعال ثلاثی که در فرهنگ های لغت نیامده است، با حُسن ترتیب در ذکر آنها: نخست ثلاثی، آنگاه رباعی، سپس مزید...

ز) استدراک حرکت عین الفعل مضارع که معجم های لغت نیاورده اند. ماده «هرد» و «خسر» مثالهای گویا و آشکاری در بیان این نوع از استدراک اند.

ج) حروف تعدیه را بیان می دارد و استدراک می کند و اختلاف معانی را به مختلف شدن آنها یادآور می شود. افزون بر این فعل متعدی به یکی از حروف جرّ را به فعل

دیگری که به همان حرف متعدی می شود (نه به غیر آن، چنان که در فرهنگ های لغت این کار صورت می گیرد) تفسیر می کند.

ط) اینکه بیشتر - یا همه - وجوه و لغات را استدراک می کند و می آورد (جمع ها و مصدرها و اسم ها و دیگر مشتقات و وجوه اعراب) چنان که در ماده «هوا»، واژه های «ها» و «ها» را می آورد .

ی) ایجاد سازگاری میان اصل لغوی و اشتقاق صرفی و میان مسموعات آنها، و اثبات نتیجه صحیح الهام گرفته از بین آن دو.

ک) استدراک معانی واژه ها، که از استعمالات آنها برگرفته شده؛ چنان که ماده «أوب» را لغت شناسان به «نحل: زنبور عسل» تفسیر کرده اند، در حالی که سید علی خان آن را به «مطر: باران» تفسیر می کند؛ زیرا این معنا با بیت شعری که در این زمینه وارد شده سازگار است، و مثل آن است آنچه در ماده «جاب» هست .

ل) فواید لغوی و نحوی و صرفی را که لغت شناسان در معجم هاشان نیاورده اند، سید علی خان ذکر می کند، و اقوال را گرد می آورد و نظراتش را در آنها مطرح می سازد. به عنوان مثال، دیدگاه وی در ماده «وهب» آشکار می شود که آن را به «وهبته منه» تصحیح می کند .

4. از امتیازات طراز روان و گویا بودن عبارت درافهام و تفهیم است، و تهی بودن آن از دشواری و تعریف به چیزی که پوشیده تر یا مساوی است. این مزیت، در کل طراز جریان دارد و به آن از دیگر فرهنگ ها ممتاز می باشد .

5. طراز در بخش مجاز - افزون بر ویژگی پرداختن جداگانه به آن و روانی عبارات - به ویژگیهای زیر ممتاز است:

آ) آوردن مجازاتی که عموم فرهنگ ها نیاورده اند و همراه با تنبیه بر استعمالات مجازی که آنان ذکر کرده اند بی آنکه بر آن بیگانهانند.

ب) شرح عبارات کتاب اساس و این خود از مهمترین ویژگی های طراز در بخش مجاز است .

ج) یادآوری وجه مجاز و بیان علاقه ای که با آن استعمال مجازی صحیح است و به آن «مجاز»، مجاز می گردد.

6. طراز در بخش کتاب-افزون بر خصوصیت طرح مستقل آن و گویایی عبارات - به ویژگی های دیگری ممتاز است و آنها عبارت اند از:

آ) بسنده نکردن به تفسیر لغوی محض، بلکه پرداختن به بیان معنای مراد از آیه از خلال تفاسیر، و غافل نشدن از نظرات تفسیری اهل تأویل و باطن.

ب) عنایت (و توجه) به قرائت های قرآنی، و ذکر قرائت هایی که موافق با ماده لغوی مورد بحث است. این نکته، گرچه گاه در معجمها آورده شده جز اینکه نسبت به آنچه سید علی خان در طراز می آورد اندک است.

ج) آوردن تفاسیر آیاتی که ویژه اهل بیت (علیهم السلام) است، و نقل آنچه از سنت نبوی شریف و سخنان آل محمد - در تفسیر بعضی آیات - وارد شده؛ چنان که در ماده «عهد» در تفسیر این سخن خدای متعال آمده است (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ).

د) تحقیق و ژرف اندیشی در شرح بعضی آیات قرآنی، و دریافت نکاتی که هیچ یک از امامان تفسیر و اشخاص مشهور، به آنها پی نبرده اند؛ مانند نظری که در ماده «الألأ» مطرح می سازد، در تفسیر این سخن خدای متعال: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانِ).

7. کتاب طراز در بخش اثر افزون بر خصوصیت افراد (طرح جداگانه) و گویایی عبارات - به ویژگی اعتماد زیاد بر اثر نبوی صحیح استوار است، و از میان فرهنگ ها به پیروی رضی استرآبادی و طریحی - در اخذ کلام اهل بیت (علیهم السلام) به عنوان حجتی که شک در آن راه ندارد، بی همتاست سید علی خان کلمات و سخنان امامان (علیهم السلام) را

می آورد و در بخش اثر آنها را شرح می دهد و در این زمینه بر بسیاری از آنچه در نهج البلاغه آمده و [نیز در] صحیفه سجادیه، کافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب، کتابهای ادعیه، و دیگر مصادر امامیه، اعتماد می ورزد .

8. طراز اول در بخش «مصطلح» - افزون بر طرح جداگانه آن - به وسعت و شمول در ذکر مصطلحات علوم مختلف ممتاز است، و تنها بر اصطلاحات علوم زبان عربی - چنان که شیوه فرهنگی لغت رایج است - بسنده نمی کند و در کنار آنها به ذکر مصطلحات فلسفی و منطقی و عرفانی و صوفی و فقهی و... می پردازد. این کار به جهت گرویدن به این نظر صحیح و درست است که همه اصطلاحات عربی برای علوم، دارای اصل لغوی اند.

9. کتاب ارزشمند، طراز در بخش مثل - افزون بر ویژگی عنوان مستقل و روانی عبارت - به شرح کامل مثل ممتاز است، و وجوه و معانی مثل را - هر چند متعدد باشند - به اختصار و سودمند بیان می کند، بی آنکه بیهوده سخن را به درازا بکشاند.

و در این راستا می نگریم که سید علی خان نکته های هوشمندانه (و ظریفی) را در شرح مثلها تقدیم میدارد که اهمال (و سر در گمی) را برطرف می سازد؛ چنان که در ماده «فراً» در شرح مثل كل الصّید فی جوف الغرا، آگاه می سازد بر اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به این مثل، درباره ابو سفیان بن حارث بن عبد المطلب، تمثیل جست و نه ابو سفیان بن حَرَب و دیگران.

ویژگی مهم در «مثل» این است که سید علی خان آنچه را ملاک مثل در آن باشد «مثل» می شمارد، هر چند در کتاب ها و فرهنگ های لغت، جزو اقوال عرب ذکر شود و در کتاب های امثال نیاید! ما چند نمونه بایسته از آنها را آوردیم.

يادآوری لازم

اشاره

ص: 521

محاسنی را که ما برای کتاب طراز اول آوردیم، و ویژگی‌هایی را که به آنها از نظر تقسیم و شیوه ترتیب بر دیگر فرهنگها برتری می‌یابد و نیز غنای طراز در نقد و استدراک و تحقیقات آراسته و زیبا و ظریف آن که در لابلاهای کتاب طنین انداز است، همه اینها ما را از این سخن باز نمیدارد که بگوییم این کتاب مانند همه کتاب‌ها - به جز کتاب خدا - تهی از خطا و وهم نیست؛ چنان که سید علی خان خود در خطبه کتابش می‌نویسد:

نه چنین است، کتابی که در آن شک (و گمان خطا) راه ندارد، تنها کتاب خداست که جوینده اش را گمراه نمیسازد؛ جز آن [هرچه هست] در مظنه اختلاف است.

1. در قلمرو نقد وی بر فیروزآبادی و جوهری - و جز آن دو - موارد زیر شایان - توجه است:

• در ماده «حفساً» سید علی خان جوهری را دچار وهم و خطا می‌داند؛ زیرا «حَفَیْساً» را در «حفس» می‌آورد، و از فیروزآبادی در این سخن پیروی می‌کند که می‌گوید: ابو نصر در ایراد آن در «ح ف س»، به وهم افتاده است.

هرگاه از اصل این توهیم چشم پوشیم (1) می‌گوییم: سید علی خان این نکته را از

ص: 523

1- زیرا ابو حیان و فارابی و دیگران، تصریح دارند [به اینکه] زیادی «یاء» در «حفس» خطای قطعی نیست.

دست داده که به غفلت فیروزآبادی اشاره کند؛ زیرا او حَقِیْسًا را در «حفس تکرار کرده بی آنکه بر آن تنبیه کند ابن طَیِّب فاسی - در إضاعة الراموس(1)- و زبیدی در تاج العروس(2) از این کار فیروزآبادی در شگفت اند.

● در ماده «رقا» می گوید:

رقوء (بر وزن رسول) چیزی است که بر خون گذارند تا بند بیاید. از این ماده است سخن قیس بن عاصم به فرزندش [که می گوید]: «لا تَسْتَبُوا الْإِبِلَ، فَإِنَّ فِيهَا رُقُومَ الدَّمِّ وَمَهْرَ الْكَرِيمَةِ»؛ (به شتران ناسزا مگویید که پیشگیری از خونریزی به آنهاست) یعنی به وسیله آنها جلو خونریزی گرفته می شود؛ زیرا به عنوان دیه پرداخت می شوند و صاحب خون از طلب آن دست می کشد و در نتیجه خون قاتل مصون م یماند.

جوهری به و هم افتاده و می گوید: در حدیث

این توهیم به طور قطع براساس مبنای امامیه درست است. لفظ «حدیث» در صَدَلَى اللّٰهُ اصْطِلَاح [شیعه] ویژه سخن پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) می باشد، لیکن بر مبنای عامه، وهمی برای جوهری نیست؛ مامقانی می گوید:

پوشیده نماند که نامگذاری آنچه به غیر معصوم - صحابی و تابعی -

می رسد به عنوان «حدیث»، بر مبنای اصول عامه (اهل سنت) است و اما اصحاب ما آنچه را به معصوم(علیه السلام) نرسد، «حدیث» نمی نامند.

سید علی خان - در بخش مصطلح - در ماده «اثر» می نویسد:

ص: 524

1- نگاه کنید به ، إضاعة الراموس 3: 137.

2- نگاه کنید به، تاج العروس، ماده مذکور.

اثر نزد محدثان اعم از حدیث و خیر است؛ حدیث، آن است که از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت شود و خیر سخنی است که از غیر پیامبر نقل گردد و اثر اعم از این دو است.

لیکن سید علی خان از این توهیمش غفلت می ورزد، و دوباره در بخش مصطلح، صَلَّى در ماده «حدث» می گوید: «حدیث روایت قول پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا صحابی یا تابعی است».

● در ماده «لجأ» فیروزآبادی جوهری را درباره «عُمَرِ بْنِ لَجَأٍ» به وَهْم مَتَّهَم می سازد و ادعا می کند که «لَجَأٌ» جَدُّ عُمَرُ است نه پدرش؛ با آنکه شایع و مشهور در کتابهای انساب سازگار با سخن جوهری است (1) و سید علی خان می بایست در اینجا از جوهری دفاع می کرد.

● در ماده «نتا» می گوید: نَتَاءٌ (بر وزن سُلافَه) نام آبی است برای [قبیله] بنی عُمَیْلَه یا بنی غَنی .

این واژه را یاقوت حموی در معجم البلدان، همین گونه ضبط کرده است؛ زیرا می گوید: «نَتَاءٌ»، به ضم، و بعد الف «همزه»، و سپس «هاء» (2).

و در نسخه های قاموس «نُتَاءٌ» (بر وزن هُمَزَة) ضبط شده و سید علی خان این غلط را نمی آگاهاند.

● در ماده «نیا» می نویسد: «نَاءُ اللَّحْمِ وَغَيْرُهُ (بر وزن بَاع) نَيْئًا وَنُيُوءًا وَنُيُوءَةً :

گوشت (و غیر آن) خوب نپخته است .

این ضبط، همان ضبط صحیحی است که اهل لغت (صحاح، مصباح، نهجیه، لسان

ص: 525

1- نگاه کنید به آنچه صاحب تاج العروس - در اینجا - می گوید؛ و آنچه را فیروزآبادی آورده، جز صاغانی در العُباب ذکر نکرده است، تا آنجا که می گوید: عُمَرُ بْنُ اشْعَثِ بْنِ لَجَأِ تَيْمِي، شاعر.

2- معجم البلدان 5: 260.

العرب و جز آن پذیرفته اند؛ ناءٌ يَنْحِي (بر وزن باع يبيع).

ضبط قاموس چنین است: و [ناء] اللحمُ يَناءٌ، فهو نُيٌّ بَيْنُ النُّيِّءِ والنُّيِّءَةِ: گوشت (آن گونه که بایسته است) نپخته است.

این ماده (آجوف) پایی است و ذکر آن در اینجا برای آن است که یادآور شود جوهری دچار وهم (و خطا) شده (که آن را در اجوف واوی ذکر کرده است).

این سخن فیروزآبادی نسبت به مضارع «ناء» برخلاف نظر اهل لغت است، سید علی خان در اینجا خطای فیروزآبادی را نمی نمایاند؛ و اینکه فیروزآبادی جوهری را در اشتباه می انگارد، نیز نادرست است، و سید علی خان او را رد نمیکند و به دفاع از جوهری نمی پردازد.

و مانند این مورد - در روش نقدی سید علی خان - نادر و (کم پیدا) نمی باشد، لیکن در قیاس با انبوه کاری که او در معجم طراز انجام داده، اندک است.

ص: 526

اشکالات و نقصهایی بر طراز وارد است که ما بعضی از آنها را بی طرفانه و برای بیان حقیقت می آوریم - به دور از هر نوع تعصب و جانبداری - با اینکه ذکر آنها آن قدر نقص به شمار نمی آید که در ارزش گذاری کتاب طراز تأثیر گذارد، عظمت این معجم به اندازه ای است که این خرده گیری ها در برابر محاسن و ویژگی های بیشمار آن، ناپیدا و ناچیزند؛ و از قدیم شاعر گفته است:

كَفَى الْمَرْءُ ثُبْلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهُ ؛

شرافت و ارجمندی برای انسان همین بس که عیب هایش انگشت شمار باشد.

حصر این اشکالات به تعدادی اندک، ما را به محاسن و مزیت هایی راهنمایی می کند که طراز به آنها آراسته است.

1. از نقص های کتاب طراز، عدم دقت آن در آوزانی است که برای ضبط وزن کلمات - واژه هایی را که خواسته ضبط آنها را بنمایاند - می آورد، بارزترین ایراد بر طراز همین نقص است؛ زیرا وی در وزن تنها صورت (و ظاهر) کلمه را می نگرد بی آنکه مبالغه یا تکراری را که وزن افاده می کند، در نظر بگیرد.

● در ماده «وُكَا» می گوید:

تَكَاةٌ (بروزن رُطْبَةً): مردی است که زیاد تکیه می کند .

آوردن وزن «رُطْبَةً» - مفرد رُطْب - برای «تَكَلَّة»، که «فُعَلَّة» میباشد و برای مبالغه

می آید، شایسته و بجا نیست؛ زیرا هیچ سنخیت و همانندی میان این دو جز در صورت کلمه نیست .

اینکه فیروزآبادی در ماده «وکأ»، آن را به وزن «هُمَزَة» می آورد، با وزن و معنای مبالغه سازگارتر میباشد؛ شیوه این منظور نیز چنین است چه می گوید: «تُكَاة» (به وزن هُمَزَة): آنچه بر آن تکیه شود، ورجل تُكَلَّة: كثير الإتكاء.

[أزهری] در تهذیب اللغة می نویسد: «تُكَاة» بر وزن «فُعَلَة» (1).

در صحاح می خوانیم: «رجل تُكَاة (مثال هُمَزَة): زیاد تکیه ورزنده...»

از این رو، وزن آن به «هُمَزَة» به اشتقاق سازگارتر است، و صاحبان معجم ها آن را به کار برده اند (2) - چنان که نمونه هایی از آن مشاهده شد - پس وجهی برای عدول از - این وزن نیست .

• در ماده «دبأ» می گوید: «دُبَاء» (بر وزن تُفَاح): يقطين (كدو)؛ سپس در ماده «دبب» آن را تکرار می کند و می گوید: «دبَاء» (بر وزن تُفَاء): قَرَع (كدو).

بنابراین، یک کلمه را گاه بر وزن «تفاح» می آورد که درست تر و شناخته شده تر است . و بار دیگر بر وزن «تفاء».

• در بخش مثل، در ماده «جلا»، «ذروح» را بر وزن «سَفُود» می آورد، آن گاه در ماده «ذرح» بار دیگر آن را بر وزن «دبوس» ذکر می کند .

بسا بعضی ادعا کنند که این تفنن (و گوناگونی) در وزن، برای اثبات مهارت مصنّف و تسلّط او به لغات عرب و آوزان واژه های آنهاست، لیکن این قول توجیهی ناروا به نظر می رسد؛ زیرا هدف از تألیف فرهنگ لغت شناساندن و رساندن واژه به

ص: 530

1- تهذیب اللغة 10 : 334 ، ماده «تکأ».

2- آری، فیومی در مصباح «تُكَاة» را به متکا معنا می کند - نه به معنی كثير الإتكاء - و وزن «رُطَبَة» را برای آن می آورد.

جوینده آن است نه قدرت نمایی؛ مهم این است که به خواننده وزن کلمه و اشتقاق آن با آوردن مثال به واژه ای معروف و متداول - تفهیم شود.

برای اثبات این سخن، می توان نمونه ذیل را مورد توجه قرار داد که در آن التزام به اوزان خاص در وزن واژه ها رعایت نشده است :

در ماده «خرأ» می گوید :

فُخْرِي (بر وزن مُحَدِّث) یکی از دو کوه زرد رنگ است، کوه دیگری مُسَلِّح نیز (بر وزن مُحَدِّث) می باشد .

این نصّ با ضبط قلم، تنها در نسخه «ت» ثبت شده است، با اینکه کتاب های بلدان و سیره نبوی و مغازی گویاست به اینکه وزن [نام] این دو کوه «مُفْعِل» (مانند مُحْسِن) است و بعضی از مصادر گاه آن را به «مَفْعَل» ضبط کرده اند؛ و در هر حال هیچ کس این دو را با تشدید ضبط نکرده است.

با مراجعه به ماده «سَلَح» کتاب طراز، ضبط درست را - که مصادر نیز همان را آورده اند - می یابیم، زیرا می گوید: «مُسَلِّح»... (بر وزن مُحْسِن) یکی از دو کوه زرد رنگ است؛ و آن را از آنچه که بر وزن «مُحَدِّث آمده جدا می سازد، چه آن نام دژه ای می باشد .

در اینجا این سؤال به ذهن می آید که: چرا سید علی خان آن را ضبط نمی کند و در ماده «خرأ» بر وزن «مُحْسِن» نمی آورد؟!

باری، عدم التزام به الفاظ مخصوص، و عدم لحاظ آنچه در اصل کلمه موزون هست در الفاظ وزن، معجم را پیچیده و آشفته می سازد، و جوینده دست یابی آسان به لغت و گویایی در فهم را از دست می دهد.

شاید بهترین کسی که وزنها را ضبط کرده و خلل و نقایص را در این قلمرو برطرف ساخته است صاحب معیار اللغة باشد، زیرا می گوید:

ص: 531

همانا قوم در مقام بیان، مسلک افعال را پیمودند و در بیشتر آنچه در این فن نگاشتند بر اعراب و اشکال - بی ذکر آوزان - بسنده کردند، و کتاب هاشان در دست نسخه نویسان ناآگاه عرب و عجم افتاد، و در آنها زیادی و نقصان رخ داد... لیکن من بر ذکر آوزان بسنده نکردم - چه رسد به بسنده کردن بر اعراب - بلکه فصلی را در مقدمه گشودم و در آن هر وزنی را که از آغاز تا آخر کتاب آوردم، بیان داشتم و حروف و اعراب آنها را روشن ساختم، تا اگر در اثنای کتاب زیاده و نقصان یا تصحیف رخ دهد، به آن مراجعه کنند و به تصحیح آنها پردازند (1).

از این نقص، کتاب طراز مصون نماند، علی رغم اینکه مصنف آن بسیاری از نارساییهای کتابهای پیشین را زدود

2. از اشکالات بر طراز این است که با وجود استدراک بسیاری از مواد و لغات بر فرهنگ ها، بعضی از واژه ها را که در معاجم لغت وجود دارند و تدوین شده اند، نیاورده است:

در طراز ماده «تطأ» نیامده است با اینکه این واژه و مفردات و استعمالات آن، در صحاح و عباب و تکمله و قاموس و لسان و تاج، هست.

در قاموس و عباب و تکمله و تاج، دو ماده «فلا» و «فناً» ذکر شده است، و لسان العرب ماده «فنا» را - بی «فلا» - می آورد؛ در حالی که سید علی خان در طراز نه ماده «فلا» را ذکر می کند و نه ماده «فناً» را.

3. از نقصهای طراز خطای وی در ترتیب مواد لغوی در بعضی زمان هاست؛ زیرا ماده «حفتاً» را می آورد، آن گاه «حفساً»، و سپس «حفاً».

ص: 532

در قاموس نخست «حفا» آمده است، پس از آن «حفساً»؛ وی «حفتاً» را ذکر نمی کند و آن را به ماده «حفت» حواله می دهد.

زیبیدی در تاج «حفتاً» را می آورد، آن گاه «حفاً» و سپس «حفساً».

سید علی خان و زیبیدی هر دو در ترتیب خطا کرده اند؛ زیرا پی در پی آمدن این واژه ها - با فرض مورد نظر - چنین است: «حفاً»، «حفتاً»، «حفساً».

با آنکه گفتیم عبارت طراز گویا و آشکار است، گاه عبارت دیگر معجم ها از نظر وضوح بر طراز پیشی می گیرند، لیکن این موارد اندک اند و در مقابل آنچه در کل کتاب طراز هست نا پیدا و هیچ می گردند؛ زیرا سید علی خان جمله ها را با عباراتی روشن و روان می آورد و آنگاه که عبارتش به این وضوح نیست، بدان جهت است که اندکی پیش از آن، آشکار و گویا به آنها پرداخته است.

به عنوان نمونه، در ماده «کرفا» می گوید: «كَرْفَاتِ الْقِدْرِ: كَتَأْت»، و معنای «كَتَأْت» را روشن نمی سازد و نمی گوید: «أَزْبَدَتْ لِلْغَلِيِّ: دِیْگ» به جهت جوش آمدن، کف بالا آورد»، و در توضیح بیشتر عبارت نمی کوشد و این به جهت نزدیکی مرور (و ذکر) ماده «کشا» است؛ زیرا در آن می گوید: «كَتَأْتِ الْقِدْرِ: أَزْبَدَتْ لِلْغَلِيِّ».

4. روش عمومی سید علی خان، روانگویی و آوردن عبارات سلیس است، لیکن گاه از این شیوه درمیگذرد و به آن بی اعتنا می ماند، مانند موارد زیر:

* در ماده «ثفاً» می گوید: «ثَفَّةُ الْقِدْرِ: فَتَّأهَا» که این تعریف به آخفی (پوشیده تر) با مُساوی است، و ماده فتأ را بعد نمی آورد؛ از این رو بایسته بود - چنان که شیوه او در مثل این موارد چنین است - می گفت: «ثَفَّةُ الْقِدْرِ: فَتَّأهَا، أَيْ سَكَنَ غَلِيَانَهَا بِالْمَاءِ»، «فَتَّأهَا» یعنی جوش دیگ را با آب فرو نشاند.

* در ماده «ریا» می نویسد: «مَرْبَاةٌ الْبَازِي : مَيَقَعَتُهُ» و این معنا تعریف به آخفی یا مساوی است، و جوینده نیازمند مراجعه به ماده «وقع» می باشد؛ با اینکه عبارات

فرهنگ های دیگر روشن تر از آن است. در لسان و تاج و جز این دو، آمده است: «مِرْبَاةُ الْبَازِي : منارةٌ يَرَبُّاُ عَلَيْهَا ، أو مكان البازي الذي يقف فيه»؛ مِرْبَاةُ الْبَازِي ، مناره ای است که باز بر آن بالا می رود، یا مکانی است که در آن می ایستد [و به نظارت اطراف می پردازد] .

در عُباب می خوانیم: «مِرْبَاةٌ» و «مِرْبَاةٌ» و «مِرْبَاتِيًا : مِرْقَبَةٌ (جای مراقبت) است؛ و از این رو به مکانی که باز [برای مراقبت] در آن می نشیند «مِرْبَاةٌ» گفته اند .

* در ماده «قَضَاً» می گوید «فَضِيَّتِ الْعَيْنُ : إِحْمَرَّتْ وَفَسَدَتْ وَرَهَلَتْ مَأْفَاهَا»؛ چشم [آسیب دید و] سرخ شد و تباه گشت و از محل ورم آن آب آمد.

با اینکه عبارت قاموس و لسان روشن تر است؛ زیرا گویند: «احمرت واسترخت مآفها»؛ چشم کبود شد و مجرای اشک آن به راه افتاد.

در المحيط آمده است: «فَضِيَّتْ عَيْنُهُ قَضَاً : أَي قَرَحَتْ»(1)؛ چشمش زخمی شد.

و در جمهرة می خوانیم: قَضِيَّتْ عَيْنُهُ ... إِذَا فَسَدَتْ»(2)؛ چشم او فاسد گشت، و در جای دیگر آن آمده است: «قَضِيَّتْ عَيْنُ الرَّجُلِ : إِذَا أَحْمَرَّتْ وَدَمَعَتْ»(3)؛ آنگاه که چشم انسان قرمز شود و اشک بریزد، گویند: «قَضِيَّتْ عَيْنُ الرَّجُلِ».

5. بعضی از اشتباهات در طراز پدید آمده است که به رجحان قوی ناشی از اغلاط نسخه نویسان می باشد - زیرا ما به نسخه خطی طراز که به خط خود سید علی خان (قدس سره) است دست نیافتیم(4) - و گاه به جهت آن است که آنچه را نوشته پیش نویس بوده که

ص: 534

1- المحيط 5: 463 .

2- جمهرة اللغة 2: 910.

3- همان 2: ص 1102.

4- این نسخه در کتابخانه سماوی در عراق هست، بعدها پس از سقوط صدام حسین - طاغوت حاکم بر عراق به دست ما رسید، و در تحقیق کتاب طراز (نه در این پژوهش) بر آن اعتماد کردیم.

بعد پاک نشده است؛ زیرا وقوع این غلط‌ها از مثل سید علی خان (قدس سره) چیزی شبیه محال است.

نمونه این مورد سخنی است که در بخش کتاب در ماده «جزأ» می‌آورد:

سخن خدای متعال است که: (لِنَعْلَمَ أَيَّ الْجَزَائِنِ) (1) یعنی اختلاف دو گروه در مدت درنگ آنان: یکی از آن دو اصحاب کهف، و دیگری پادشاهانی که یکی پس از دیگری در آن شهر پادشاهی کردند؛ یا هر دوشان از اصحاب کهف اند، یا دو طائفه از مؤمنان - در زمان ایشان - در مدت درنگ آنان اختلاف کردند.

همین آیه را با اندکی اختلاف در عبارات فوق در ماده «حزب» تکرار می‌کند؛ و ما به قرائت «أَيَّ الْجَزَائِنِ» دست نیافتیم تا آوردن آن در ماده «جزأ» درست درآید، از این رو احتمال می‌رود نسخه چرک نویس باشد یا نسخه نویسان اشتباه کرده باشند که این به نظر راجح است.

مانند این نارسایی - از میان ابوابی که ما بررسی کردیم - از سه مورد فراتر نمی‌رود که گاه «مُصْطَلِح» بر «آثر» مقدم شده یا «مَثَل» قبل از «مصطلح» آمده است، یا به نظر می‌رسد که نسخه برداران اشتباه کرده اند.

6. افزون بر همه اینها خطاهایی است که در حاشیه تحقیق به آنها اشاره کرده ایم، و بعضی واژه‌ها که از مُصَدِّق فوت شده اند - به رغم شمولیت طراز در مانند این موارد - چنان که در ماده «هأهأ»، «هئ هئ» را آورده که آواز دادن شتران برای علف است و را ذکر نکرده است با آنکه آن در فرهنگها آمده است.

ص: 535

لیکن سخن چکیده نهایی که پژوهشگر آن را آشکارا و به روشنی در می یابد این است که معجم طراز در باب خودش اول می باشد، آکنده از محاسن است، صفحات آن استدراکات و نقدها را فریاد می زند، و از بسیاری از عیب ها و نقص های فرهنگ های لغت تهی است از چیزهای اضافه و زاید مصون می باشد، در طریقه (و شیوه اش) جدید و مبتکر است و در روش شناسی اش ابتکار می ورزد.

نواقصی که در آن رخ داده در برابر محاسن آن چیزی به شمار نمی آید؛ به ویژه آن گاه که به دیده اعتبار دریابیم که سید علی خان آن را در پایان حیات شریفش نگاشت و به دردها و بیماری های سالمندی گرفتار بود.

اگر به نسخه طراز نوه اش، علی اصغر حکمت شیرازی، مراجعه کنیم، صفحات نخست آن نوشته هایی را که بر این مطلب دلالت دارد می نگریم، که سوی خدا تضرع و زاری می کند و به پیامبر و آتش برای شفا متوسل می شود.

، بنابراین بعضی از نقصها - چنان که شناختی - به نسخه نویسان باز می گردد، و بعضی شان - افزون بر بیماری و سالمندی به جهت امتداد نیافتن عمر مصنف است تا کتابش را به پایان رساند و با مراجعه آن را آراسته سازد .

ما یقین داریم که اگر عمر سید علی خان امتداد می یافت و کتابش را تمام می کرد و آن را از نظر می گذراند و پیرایش می کرد و کاستی ها را به آن می افزود، کتاب طراز بسی بهتر از آنچه اکنون هست در می آمد .

نسخه های کتاب

اشاره

ص: 537

سید علی خان کتابش را در سه جزء نوشت، و چون برای دو مجلد اول آن نسخه های گوناگون هست و همه آنها به نظر ما یکسان است بعضی از آنها را مزیت های زیر برگزیدیم :

- سهولت دسترسی؛

- قدمت تاریخی؛

- نسخه ای که گزارش مقابله مصنف بر آن ثبت است؛

- نوشته شده از روی نسخه مؤلف.

به تازگی بر جلد سوم این کتاب دست یافتیم که به خط سید علی خان می باشد و در کتاب خانه آیه الله شیخ محمد حسین کاشف الغطاء (رحمه الله علیه) هست.

بعضی از نسخه های مورد اعتماد عبارت اند از:

اول: نسخه کتابخانه عمومی شیخ محمد حسین کاشف الغطاء.

دوم نسخه نخست کتابخانه امام رضا (علیه السلام)، که از اول کتاب تا ماده «یزداد» را دربر دارد.

سوم: نسخه اول محقق طباطبائی، که از آغاز کتاب تا ماده «وذذ» در آن آمده است .

چهارم: نسخه کتاب خانه مؤسسه عمومی کاشف الغطاء، که از اول کتاب شروع می شود و به ماده «یزدان» پایان می یابد.

پنجم: نسخه شیخ قیس عطار، از ماده «أبر» تا ماده «عقبس».

ششم: نسخه دوم محقق طباطبائی، از ماده «أبر» تا آخر «سین».

هفتم: نسخه دوم کتاب خانه امام رضا(علیه السلام)، از ماده «شکر» تا ماده «قمص».

نسخه هایی دیگر از کتاب طراز وجود دارند که تاکنون از آن تصویربرداری نکرده ایم و در تحقیق بر آنها اعتماد نورزیده ایم به جهت دست نیافتن به بعضی از آنها و بی نیازی از بعض دیگر با وجود غیر آنها، لیکن ذکر آنها تهی از فایده نیست:

1. نسخه کتاب خانه امام صادق(علیه السلام) در قزوین، به شماره 369 - که در 485 ورقه هست - از آغاز کتاب تا آخر ماده «یزدان» به خط نجف علی فرزند زیبا علی، ناسخ آن را از روی نسخه مُصَنَّف در سال 1238ه، نوشته است.

2. نسخه کتاب خانه مدرسه نَوَاب (مشهد مقدس) به شماره 12 (بخش لغت) این نسخه را محمد قاسم فرزند حسن علی سرجانی در مشهد نوشته، و در سال 1251ه- آن را به پایان رسانده است.

3. نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به شماره 6648، جلد اول در 312 ورقه، که در سال 1262 نوشته شده است. 1262

4. نسخه مجلس شورای اسلامی، به شماره 439، جلد دوم در 271 ورقه، که در قرن دوازدهم نوشته شده است.

5. نسخه کتابخانه ملی، تهران، به شماره 4617، که در فهرست آن به «98/8» ذکر شده است.

6. نسخه کتاب خانه، گوهر شاد به شماره 1381، از ماده «عمل» تا ماده «یزداد».

7. نسخه کتاب خانه سپهسالار (شهید مطهری) در تهران، به شماره 29، از اول کتاب، فصل عین تا باب دال در 242 ورقه، که با خط نسخ عالی در سال 1257ه- نوشته شده است.

8. نسخه دیگری به شماره 23، که مانند نسخه پیشین در 310 ورقه، در سال 1283ه- نگاشته شده است.

9. نسخه کتابخانه ملك، اهلیه به شماره 336، جلد اول در 424 ورقه، نظام الدین محمد بن محمد علی قزوینی به خط نسخ آن را نوشته و در 28 ربیع الأول سال 1238، از آن فارغ شده است.

10. نسخه دیگری - در آن - به شماره 338 در 262 ورقه به خط همین شخص، از باب راء، فصل همزه، «أبر» تا «حاس».

11. نسخه کتاب خانه امام رضا(علیه السلام)، در مشهد به شماره 3731، که در سال 1284ه- نوشته شده است.

12. نسخه دیگری - در آن - به شماره 3732 در 232 ورقه، از اول باب راء، فصل همزه «أبر» تا باب سین، فصل طاء، که در قرن سیزدهم نگاشته شده است.

13. نسخه کتاب خانه عاطف، در اسلامبول ترکیه (بنگید به، الذریعة 15: 158).

14. نسخه کتاب خانه شیخیه در کرمان.

محقق ارجمند، مرحوم سید عبدالعزیز طباطبائی، در آنچه که درباره نسخه های خطی لغت عربی در کتاب خانه های ایران می نگارد بیشتر این نسخه ها را معرفی می کند؛ و نسخه های دیگری وجود دارند که در فهرستهای کتابخانه ها مذکورند.

اکنون به وصف نسخه هایی می پردازیم که در تحقیق بر آنها اعتماد شده، و رموزشان را یادآور می شویم.

نسخه کتابخانه عمومی شیخ محمد حسین کاشف الغطاء

این نسخه به خط مؤلف است که پاره پاره شده، شیخ محمد سماوی آن را از بعضی از نوه های نظام الدوله - که مجاور نجف اشرف بوده - می خرد و آن را صفحه بندی و جلد و احیا می سازد؛ امام کاشف الغطاء، آن را از شیخ سماوی خریداری می کند.

ص: 541

این نسخه از ماده «شمر» حرف راء، تا قمص» نگاشته شده، و سید علی خان تاریخ فراغ خود را از استتساخ، در دو جای این مجلد می آورد:

1. در آخر حرف «زاء»، که می نویسد: از نگارش آن فراغ حاصل شد در ظهر روز پنجشنبه، غره [أول] ربیع الأول 1114هـ- .

2. در آخر حرف «شین» که می گوید: فراغ پدید آمد در اصفهان، در 1117هـ- .

امام شیخ محمد حسین کاشف الغطا در اول این نسخه به خط خودش می نگارد:

بسم الله الرحمن الرحيم

همه این مجلد به خط مؤلف آن سید علی خان (قدس سره) است (چنان که در آخر حرف «راء» و «سین» و «شین» به آن تصریح می کند) و چنین به نظر می رسد که آن نسخه اصل باشد، از [کتاب های] کتاب خانه علامه سماوی - حفظه الله - بود، آن را به قیمت عالی خریدیم و به ملک خود درآوردیم .

محمد حسین آل کاشف الغطاء

غره محرم 1367هـ-

بازمانده گرامی آن مرحوم، استاد فاضل شیخ شریف کاشف الغطاء، تصویر این نسخه را به ما هدیه کرد، که از وی بسیار ممنون و سپاس گزاریم.

ما این نسخه را به عنوان نسخه اصل در نظر گرفتیم.

نسخه نخست کتاب خانه آستان قدس رضوی

این همان نسخه ای است که استاد علی اصغر حکمت شیرازی - نوه سید علی خان - وزیر معارف و اوقاف آن زمان، وقف کتاب خانه رضوی کرده است، به شماره 8962 در 400 ورقه، از اول کتاب تا آخر حرف ذال.

ص: 542

این نسخه را علی بن حسن بحرانی به خط نسخ نوشته و در سوم ذی حجه 1113هـ- آن را به پایان رسانده است و بر آن گزارش هایی از مقابله با نسخه اصل مصنف می باشد در آخر نسخه در پانویست آمده است:

بَلَّغَ قَبَالاً بِأَصْلِهِ عَلِيٌّ يَدُ مَوْلَاهُ عَلِيُّ الصِّدْرِ الْحُسَيْنِيِّ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ، صَحْوَةَ يَوْمِ 29/2 محرم الحرام سنة 1114؛

مقابله با اصل شد به دست مؤلف آن، علی صدر حسینی (خدا بیخشايدش) در چاشتگاه روز دوشنبه، 29 محرم سال 1114.

مصنف در آغاز این نسخه اموری را می نگارد، از جمله آنهاست کتابهایی که در تألیف بر آن اعتماد ورزیده است :

کتاب العين (خلیل بن احمد)، مختصر العين (زییدی)، المحيط

(ابن عبّاد)، المحکم (ابن سیده)، تهذیب اللغة (أزهری)، جمهرة

اللغة (ابن دُرَيد)، المجمل (ابن فارس)، المقاييس (ابن فارس)، الصحاح (جوهری)، الأساس (زمخشری)، الفائق (زمخشری)، الغرّيبين (هروی)، مجمع الغرائب (فارسی)، النهاية (ابن اثیر)، المعرب (مطرزی)، المغرب (مطرزی)، ديوان الأدب (فارابی) مشارق الأنوار (عياض)، تکملة الصحاح (صغاني)، القاموس (فیروزآبادی)، شمس العلوم (نشان)، کتاب الصفات (نضر بن شمیل)، المصباح المنير (فیومی)، کتاب الأبنية (ابن قطاع)، المُرْبَع (ابن اثیر، المزهر (سیوطی)، کتاب الفبا (ابن شیخ) نوادر (ابو عمرو شیبانی)، نوادر ابو زید، الأمالي (قالی)، الكامل مُبَرَّد، مجمع الأمثال (میدانی)، جمهرة الأمثال (ابو هلال عسکری)، المستقصى (زمخشری)، الأمثال (ابی عبید)، معجم

ص: 543

البلدان (ياقوت حموی)، عجائب البلدان (فروینی)، الفصیح (ثعلب)، شرح الفصیح (مرزوقی)، أدب الکاتب (ابن قُتیبَة)، جمهرة النسب (ابن کلبی)، تبصیر المنتبه (ابن حجر عسقلانی)، المؤلف والمختلف؛ المفردات (راغب اصفهانی)، ینایع اللغة (بیهقی)، لسان العرب (ابن مُکَرَّم)، العُباب (صغاني)، مجمع البحرین (صغاني).

بر پشت این نسخه نوشته هایی از نجل مؤلف وجود دارد.

ما این نسخه را با رمز «ت» آورده ایم.

نسخه نخست محقق طباطبائی (قدس سره)

عَلَّامه محقق، مرحوم سید عبدالعزیز طباطبائی (قدس سره) تصویر این نسخه را برای ما فرستاد، و آن از اول کتاب تا ماده «و ذ ذ» است آغاز این نسخه ناقص می باشد و به خط نسخ در 336 ورق نگارش یافته، و هر صفحه آن 28 سطر است؛ در آن تأییدهایی در مقابله با نسخه اصل هست، و به نظر می رسد با نسخه های معتبر مقابله شده (به جهت وجود گزارشهای مقابله و فزونی هایی که در نسخه علی اصغر حکمت نیامده است) و این نسخه تقریباً صحیح ترین نسخه مورد اعتماد می باشد.

اسم نسخ در این نسخه نیست، و بعد از حرف همزه نسخ می گوید: از این نگارش فراغ حاصل شد در چاشتگاه روز پنجشنبه، نیمه جمادی الاولی سال 1225؛ و ستایش ویژه خداست که پروردگار جهانیان است.

و پس از حرف «ثاء» می گوید: پایان یافت به یاری ملک وهاب، در هشتم رجب المرجب، از ماههای [سال] 1225 [ه-].

ما برای این نسخه به حرف «ج» رمز گذاشتیم.

نسخه کتابخانه کاشف الغطا در نجف اشرف

تصویر این نسخه را آیه الله خطیب، سید مهدی شیرازی برایمان فرستاد، به خط شیخ علی بن محمدرضا آل کاشف الغطا به نسخ نگارش یافته است. نسخ آن را در روز جمعه 27 ربیع الثانی سال 1330 [هـ] به پایان می‌رساند و مجلد اول کتاب را در دو جزء قرار می‌دهد، که جزء اول تا آخر حرف «خاء»، پایان می‌یابد؛ جزء دوم تا آخر «ذال» است، عدد سطرها در هر صفحه 25 است، و تعداد صفحات جزء اول 460 و جزء دوم 624 می‌باشد.

ما این نسخه را با رمز «ش» آوردیم.

نسخه دوم محقق طباطبائی (قدس سره)

آن مرحوم تصویر این نسخه را برایمان فرستاد، که از آغاز [حرف] راء «أبر» تا ماده «عقبس» است، در 233 ورق و 22 سطر در هر صفحه؛ اسم نسخ و تاریخ نسخ در آن ثبت نشده است.

ما این نسخه را - مانند نسخه اول محقق طباطبائی - رمز «ج» گذاشتیم.

نسخه شیخ عطار

عکس نسخه ای به دستمان رسید که نزد استاد شاعر اهل بیت (علیهم السلام) شیخ قیس عطار هست، از اول حرف راء «أبر» تا ماده «عقبس»، با خط نسخ؛ 583 ورق دارد - با 21 سطر در هر صفحه - در سال 1124 هـ - نوشته شده است.

ما رمز «ع» را برای این نسخه آوردیم

نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی

این نسخه به خط حسین بن محمد است، و از روی نسخه مؤلف با خط نسخ

ص: 545

نوشته شده است. نگارش آن، با سپری شدن 10 روز از ماه رجب سال 1284 به پایان می رسد؛ آغاز آن بخش اثر از ماده «شکر» است و پایان آن ماده «قمص».

تعداد اوراق این نسخه 203، و طول صفحه آن $34/5$ سانتی متر و عرض آن $22/5$ سانت است با 29 سطر در هر صفحه.

شماره این نسخه در کتابخانه رضوی 3731 می باشد.

ما برای این نسخه رمز «س» را گذاشتیم.

ص: 546

پس از ارائه نمایی از سید علی خان و نقش وی در رشد و تکامل روش استدراکی - نقدی در لغت (که در عمل مورد اعتماد است) ضروری به نظر می‌رسد که جایگاه کتاب طراز را در نزد علما و فقها بیان کنیم و سخنان آنها را در این زمینه بیاوریم.

سید محمد مهدی بحر العلوم (م 1212هـ-) در فوائد الرجالیه می‌نویسد:

سید علی بن احمد در «طراز» - در [ماده] کندر (بانون) - می‌گوید: کُنْدَر (بر وزن سَنَبِل) قریه ای است نزدیک قزوین، از آنجاست عیسی بن حسین کُندری پدر ابوالحسین علی و ابو الغانم حسین - که هر دو مُحدِّث اند - و نام روستایی است در نیشابور، که از آن است عبدالملک ابو نصر، منصور بن محمد کُندری، وزیر طغرل بیک سلجوقی (1).
و نیز می‌نویسد:

در «طراز»، کُنْدَر (بر وزن حَیْدَر) نام قریه ای است در بیهق، از آنجاست قطب الدین محمد بن حسین کُنْدَری، ادیب شاعر (2).

شیخ محمد حسن نجفی (م 1263هـ-) در کتاب طهارت «جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام»، می‌نویسد:

ص: 549

1- الفوائد الرجالیه 3: 244.

2- همان، ص 247.

در طراز آمده است: «طَهَّرَ طَهْرًا وَطَهَارَةً: نَطَّفَ وَنَقَّى مِنَ النَّجَسِ وَالذَّنَسِ»⁽¹⁾؛ طَهَّرَ: پاک و پاکیزه شد از نجاست و آلودگی.

و نیز [در بحث آب طهور] می گوید:

در طراز هست که [وزن] «فَعُول» از [باب] تفعیل نیست، و قیاس آن براساس آنچه از افعال متعدی اشتقاق می یابد - مانند «منوع» و «قطع» - نا استوار است مگر اینکه مقصود از آن بیان رسایی در طهارت باشد، که در این صورت نیک و صواب است؛ زیرا خود طهارت قابل فزونی نیست، بازگشت زیادت به انضمام تطهیر پاکیزه ساختن می باشد؛ زیرا [فعل] لازم گاه متعدی می گردد⁽²⁾.

شیخ مرتضی انصاری (م 1281ه-) در کتاب طهارت، می گوید:

از کشاف و طراز اللغه نقل شده است که، هر که مسح را واجب کرده، می گوید: مَسَحَ، مفصل میان ساق و قدم است⁽³⁾.

این عبارت را بسیاری از فقهاء آورده اند؛ مانند آیه الله سید محسن حکیم (در المستمسک)⁽⁴⁾، آیه الله سید محمد صادق روحانی (در فقه الصادق)⁽⁵⁾، آیه الله سید ابوالقاسم خوئی در دروسش.

ابو الهدی کلباسی (م 1356ه-) در «سما المقال فی علم الرجال» می نویسد:

«خور» نام بیابانی است، و «زاین» اسم کوهی، و از آن است قول شاعر:

ص: 550

1- نگاه کنید به، جواهر الکلام 1: 4 و 66 و 68 و 70.

2- نگاه کنید به، جواهر الکلام 1: 4 و 66 و 68 و 70.

3- کتاب الطهارة 2: 267.

4- مستمسک العروة الوثقی 2: 377.

5- فقه الصادق 1: 283.

بنابر آنچه طراز نقل می کند و میان دو پُرانتز قرار می دهد، کلام قاموس از آنچه آودی ذکر می کند گرفته شده است (1).

و نیز می گوید:

... «تلمیذ» لفظی شایع و مشهور می باشد و در بیشتر کتاب های لغت آمده است؛ آری در نقل طراز چنین است:

تلمیذ (بر وزن قطمیر): خادم، غلام صنعتگر، یاد گیرنده صنعت.

اهمال دال، لغت (و گویشی) در آن است، وزن آن «فَعْلِيل» می باشد نه «تَفْعِيل»؛ زیرا در کلام عرب «تفعیل» به کسر نیست مگر آنچه اصل آن به فتح هست، سپس پیروی و دنبال شده است مانند «تَنْبِيت» و «تَرْغِيب».

جمع «تلمیذ»، «تلامیذ» است... و اطلاق تلامیذ بر طالبان علم شهرت دارد؛ زیرا آنان غلمان مشایخ خودند، و اصل در آن غلمان صانع است.

تَلْمَذٌ تَلْمَذَةٌ (بر وزن دَحْرَجَ دَحْرَجَةً): او را خدمت کرد و به خدمت گرفت، پس او مُتَلْمَذٌ به کسر میم و فتح آن - است .

و آنچه در زبان مردم به (تَلْمَذٌ) - به تشدید میم - مشهور شده خطاست؛ منشأ توهم این است که «تاء» زائده به شمار آمده است.

و نیز [صاحب طراز] در «لمذ» تصریح می کند که «تاء» در «تلمیذ»

ص: 551

اصلی است، و سخن آنان [که می گویند] تَلَمَّذَ یعنی تلمیذ (شاگرد) شد غلط است(1).

و این چنین ابوالمعالی کلباسی و دیگر کسانی که نامشان را در نیاوردیم، در کتابهایشان و تقریرات درس های خود، به سخن سید علی خان استناد می کنند.

ص: 552

1- سماء المقال في علم الرجال 2: 273.

[روشی را که ما در تحقیق کتاب طراز در پیش گرفتیم چنین است:]

1. شکل واژه‌ها را ضبط کردیم و در این راستا از کتابهای لغت اصلی و یاری جستیم؛ و آنگاه که ضبط کلمه چندگونه بود به ضبطی که مؤلف در متن آورده بسنده کردیم، و هنگام احساس نیاز به بعضی از ضبط‌های دیگر در پانویس اشاره نمودیم.
2. به استخراج آیات قرآن و قرائت‌هایی پرداختیم که مؤلف آنها را ذکر می‌کند.
3. مآخذ حدیث نبوی را در آوردیم و نیز روایاتی که از اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده‌اند، و همچنین سخنان صحابه و اقوال علما و مثلها؛ و در این زمینه به کتابهای حدیث، فقه، ادعیه و زیارات غریب الاثر، أمثال، ادب و لغت، و جز آن مراجعه کردیم.
4. آنچه را مؤلف در بخش کتاب، اثر و مثل، در بعضی موارد واگذاشته بود، جبران ساختیم.
5. آنجا که نقل مؤلف با مأخذی هماهنگ بود، در توثیق (و استناد) اثر یا مثل، به ذکر همان یک مصدر بسنده کردیم، وگرنه مصادر دیگری را آوردیم.
6. تعلیقات تکمیلی خود را بر کلام مؤلف - پس از استخراج منابع - با این گونه سخنان پایان دادیم: «هو فی حدیث آنس: این سخن در حدیث آنس آمده است»، یا «أنّه یضرب فی... : این مثل آنجا زده می‌شود که...»، یا «أنّ الرجز هو... : رجز این است که... و...»
7. شواهد شعری را از دیوان شاعر - اگر یافت شده - در آوردیم وگرنه از دیگر معجم‌ها و مصادر مأخذ دادیم؛ اشعار و رجزهایی را که به گوینده‌ای منسوب نبودند،

تا آنجا که امکان داشت، به قائل‌شان نسبت دادیم، و اگر اختلاف در نسبت بود به آن اشاره کردیم.

8. آنگاه که مؤلف غرض ویژه‌ای را اراده کرده است مراد مؤلف را شرح دادیم و مقصود سخن او را روشن ساختیم؛ و هر خطای قطعی را تصحیح کردیم و در متن به ثبت رساندیم، همراه با اشاره به آنچه در نسخه [اصل] یا دیگر نسخه‌ها برخلاف آن، وجود دارد.

9. تعلیقاتی را که مؤلف نوشته بود در پانویشت صفحات افزودیم و با «منه» آنها را نشان دادیم.

10. بر کلام مؤلف با اشاره به موارد آخذ آن، تعلیق زدیم به اینکه [به عنوان نمونه] آنچه در بخش مثل ذکر شده مثل نیست؛ یا مؤلف اثر را در بخش مثل آورده، یا به عکس؛ یا آنچه را مثل به شمار آورده انتهای بیتی می‌باشد یا مؤلف در باب «تاء» مطلب را به باب «همزه» حواله می‌دهد در حالی که در آن بخش به آن نمی‌پردازد؛ یا اینکه آیه (أَيُّ الْحِزْبَيْنِ) ⁽¹⁾ را در ماده «جزء» آورده، خطاست، و...

11. اسلوب تلفیق [میان نسخه‌ها] را در حروفی که به خط مؤلف نبودند (از آغاز کتاب تا ماده «شمر») در تحقیق به کار گرفتیم، و آنچه را نزدیکتر به مراد مؤلف به نظر می‌رسید و صواب می‌نمود، ثبت کردیم؛ لیکن نسخه مصنف را - که از ماده «شمر» تا «قمص» است - به عنوان نسخه اصل در تحقیق قرار دادیم، و به اختلاف دیگر نسخه‌ها با آن، در پانویس اشاره کردیم.

ص: 554

1- سوره کهف (18) آیه 12.

[برای آگاهی به رمزها و اشاره هایی که در تحقیق طراز به کار رفته است، نکات زیر یادآوری می گردد:]

پس از واو یک خط تیره (و-) : جهت دلالت بر تکرار کلمه برای معنای جدید .

دو نقطه (..) : برای دلالت بر استمرار کلام و انتقال از معنایی به معنای دیگر.

دو خط فاصله (- -) برای دلالت بر اینکه جمله تفسیری یا معترضه است، یا گاه برای نشان دادن وزن واژه.

دو پرانتز ستاره دار (*) : برای حصر آیات قرآن.

دو پرانتز ساده () : برای حصر اثر و مثل .

دو کروشه [] : برای دلالت بر زیادت (مطلبی که افزوده شده) و استدراک.

افزون بر این، نشانه هایی ویرایش را به کار بردیم؛ مانند علامت تعجب (!) نشانه استفهام (?), نقطه ویرگول (;) و جز آن، تا کتاب به صورت زیبا و آراسته و گویا درآید، و خواننده به آسانی بتواند از آن استفاده کند.

سخن آخرمان این است: الحمد لله رب العالمین؛

حمد و ستایش خدای را که پروردگار جهانیان است.

سید علی شهرستانی

مشهد مقدس، یازدهم ذی قعدة، سال 1421هـ-

ص: 555

1. قرآن كريم. 2. نهج البلاغة، امام على بن ابى طالب(عليه السلام)- شرح محمد عبده، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، مطبعة الإستقامة.
3. صحيفه سجاديه، امام على بن حسين سجاد(عليه السلام)، مؤسسه امام مهدي، قم.
4. ابراهيم أنيس؛ الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، چاپ سوم، قاهره 1961م.
5. ابراهيم بن مراد؛ المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلة العربية، 2 جلد، دار الغرب الإسلامي، چاپ اول، بيروت 1985 م.
6. ابن أبى الحديد (م 656ه-) شرح نهج البلاغه، 20 جلد - تحقيق: محمد ابوالفضل - ابراهيم - دار احياء التراث العربى، چاپ دوم، بيروت 1387 هـ.
7. ابن اثير جزرى، على بن محمد (م 630ه-) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 4 جلد، چاپ شده در پی نوشت «الإصابة في تمييز الصحابه، 4 جلد» مطبعة السعادة، مصر 1328 هـ.
8. ابن اثير جزرى، مبارك بن محمد (م 606 هـ-) النهاية في غريب الحديث والأثر، 5 جلد - تحقيق: محمود محمد طناحى و طاهر احمد زاوى - مؤسسه مطبوعاتی اسماعيليان، چاپ چهارم، قم 1364 ش.
9. ابن اثير، مبارك بن محمد (م 606ه-) المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأدواء والذوات - تحقيق: دكتور ابراهيم سامرائي - احياء التراث الإسلامي - عراق،

10. ابن اسحاق بن عباس فاكهي، محمد (م 275هـ-) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، 6 جلد - تحقيق: عبد الملك عبدالله دهيش - دار، خضر چاپ دوم، بيروت 1414هـ-.
11. ابن بحر، عمرو م (255هـ-) البيان والتبيين، 2 جلد - تحقيق: محامى فوزى عطوى - دار صعب، چاپ اول، بيروت 1968 م.
12. ابن بلبان فارسى، على (م 739هـ-) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان - تحقيق: شعيب ارنؤوط - مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، بيروت 1418هـ-.
13. ابن ثابت انصارى، سعيد بن أوس (م 215هـ-) النوادر في اللغة - تحقيق: سعيد خورى شرتونى مطبعه- كاثوليكيه، بيروت 1894م.
14. ابن جرير طبرى، محمد (م 310هـ-) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 30 جلد - تحقيق: احمد عبدالعليم بردونى - دار الفكر، چاپ دوم، بيروت 1405هـ-.
15. ابن جنى، عثمان؛ الخصائص، 3 جلد - تحقيق: محمد على نجار - مكتبة العلميه.
16. ابن جنى، عثمان (م 392هـ-) المنصف، 3 جلد - تحقيق: ابراهيم مصطفى و عبدالله أميت - البابى الحلبي، چاپ سوم، قاهره 1379هـ-.
17. ابن جوزى، عبدالرحمان بن على (م 597هـ-) غريب الحديث - توثيق و منبع يابى: دكتور عبدالمعطى امين قلعه چى دار الكتب العلميه، چاپ اول، 1405هـ-.
18. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على (م 852هـ-) تبصير المنتبه بتحرير المشته - تحقيق: على محمّد بجاوى - مؤسسة المصريه.
19. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على (م 852هـ-) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (دار احياء التراث العربي، بيروت
20. ابن دُرَيْد محمد بن حسن (م 321هـ-) الإشتقاق - تحقيق: عبدالسلام محمد هارون دار الجيل، بيروت 1411هـ-.
21. ابن دريد، محمد بن حسن (م 321هـ-) جمهرة اللغة، 3 جلد - تحقيق: دكتور رمزى منير بعلبكي دار العلم چاپ اول، بيروت 1987هـ-.

22. ابن سكيته؛ الأضداد (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد).

23. ابن سكيته، يعقوب؛ كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ، مؤسسه چاپ و نشر آستان قدس رضوى، چاپ سوم، 1366 ش.

24. ابن سيّد، بيظلموس؛ الإقتضاب - تحقيق: مصطفى سقا و دكتور حامد عبدالمجيد-هيئة العامة المصرية للكتاب، 1981م.

25. ابن سيده، على بن اسماعيل نحوى (م 458 هـ-) المخصص، 5 جلد - تحقيق: لجنة احياء التراث العربى - دار احياء التراث العربى، چاپ اول، بيروت.

26. ابن طاووس، رضى الدين على (م 664 هـ-) جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع، منشورات رضى، قم.

27. ابن طاووس، على بن موسى (م 664 هـ-) مهج الدعوات و منهج العبادات، مؤسسه اعلمى، چاپ سوم، بيروت 1399 هـ-.

28. ابن طيفور، ابو الفضل بن ابى طاهر (م 380 هـ-) بلاغات النساء، كتاب خانه بصيرتى، قم.

29. ابن عباد، اسماعيل (م 385 هـ-) المحيط في اللغة، 9 جلد - تحقيق: شيخ محمد حسن آل ياسين - عالم الكتب چاپ اول، بيروت 1414 هـ-.

30. ابن عبد القادر، رازى محمد بن ابوبكر؛ مختار الصحاح - ضبط و تصحيح احمد شمس الدين - دار الكتب العلميه، چاپ اول، بيروت 1415 هـ-.

31. ابن عساكر (م 571 هـ-) تاريخ، دمشق، 70 جلد - تحقيق: على شيرى - دار الفكر 1415 هـ-.

32. ابن عقيل همدانى، عبدالله (م 769 هـ-) شرح ابن عقيل، 4 جلد در مجلد، انتشارات سيّدالشهدا، چاپ دوم، قم 1370 ش.

33. ابن عمر انطاكي داود (م 1008هـ-) تذكرة أولي الألباب الجامع للعجب العجاب (و در ذيل آن «ذيل التذكرة» - اثر يكي از شاگردان مؤلف - و در نوشت «النزهة المبهجة في تشحيد الأذهان وتعديل الأمزجة» اثر مؤلف) شركت مكتبه و چاپخانه مصطفى البابي الحلبي و اولاده، مصر 1371 هـ-.
34. ابن فارس، احمد (م 395هـ-) مجمل اللغة 5 جلد - تحقيق: شيخ هادي حسن حمودي - منشورات معهد المخطوطات العربية، چاپ اول، كويت 1405هـ-.
35. ابن قتيبة؛ تفسير غريب القرآن - تحقيق: سيد احمد صقر - قاهره 1958 م . 36. ابن قتيبة؛ أدب الكاتب - تحقيق: محمد احمد دالي مؤسسة الرساله، بيروت 1982م.
37. ابن قتيبة دينوري (م 276هـ-) المعارف، دار الكتب العلمية، چاپ اول، بيروت 1407هـ-.
38. ابن قتيبة؛ تأويل مشكل القرآن - شرح و نشر: سيد احمد صقر، مكتبة العلمية.
39. ابن قطاع، على بن جعفر (م 515هـ-) كتاب الأفعال، 3 جلد، عالم الكتب، چاپ اول، بيروت 1403 هـ-.
40. ابن مكى صقلی؛ تثقيف اللسان وتلقيح الجنان - تحقيق: دكتور عبدالعزيز مطر - دار المعارف، چاپ دوم، مصر 1981 .
41. ابن منظور، محمد بن مكرم (م 711 هـ-) لسان العرب، 10 جلد، نشر ادب الحوزه، قم 1405 هـ-.
42. ابن ميشم بحرانی، ميشم بن على (از عالمان قرن ششم) شرح مائة كلمة - تحقيق: مير جلال الدين - چاپ جامعه مدرسین حوزة علميه قم.
43. ابن نديم محمد بن اسحاق (م 385هـ-) الفهرست، دار المعرفه، بيروت، 1398هـ-.

44. ابن نما حليّ (م 645هـ-) ذوب النضار في شرح الثار - تحقيق فارس حسون كريم - مؤسسه نشر اسلامي چاپ اول، قم 1416هـ-.
45. ابن نما حليّ (م 645هـ-) مثير الأحزان ، مطبعه حيدريره، نجف 1369 هـ-.
46. ابن هشام انصاري (م 761هـ-) مغني اللبيب - تحقيق دكتور مازن مبارك و محمد علي حمد الله - مكتبة سيّد الشهداء ، قم 1406هـ-.
47. ابو البقاء عكبري عبدالله بن حسين (م 616 هـ-) إملاء ما منّ به الرحمن ، 2 جلد، دار الكتب العلميه، چاپ اول، بيروت 1399 هـ-.
48. ابو الحسن قفطي، علي بن يوسف (م 646 هـ-) إنباه الرواة على إنباه النحاة - تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم - دار الكتب المصريه چاپ اول، قاهره 1950 م.
49. ابو الفرج اصفهاني (م 356هـ-) الأغاني ، 24 جلد - تحقيق: سمير جابر - دارالفكر، چاپ دوم، بيروت.
50. ابو حاتم سجستاني؛ الأضداد (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد).
51. ابو حيان أندلسي (م 745 هـ-) ارتشاف الضرب من لسان العرب، 5 جلد - تحقيق: دكتور رجب عثمان محمد - مكتبة خانجي چاپ اول، قاهره 1418هـ-.
52. ابو طيب، عبد الواحد بن علي (م 351هـ-) الاضداد في كلام العرب - تحقيق : دكتور عزّه حسن - مطبوعات مجمع علمي عربي، دمشق 1963 م.
53. ابو طيب لغوي، عبد الواحد بن علي (م 351هـ-) الأبدال ، 2 جلد - تحقيق : عزالدين تنوخي - مطبوعات مجمع علمي عربي، دمشق.
54. ابو عبيد ، قاسم بن سلام (م 224هـ-) الأمثال - تحقيق : دكتور عبدالمجيد قطامش - دار المأمون، دمشق 1980 م.
55. ابو علي قالي ؛ الأمالي ، 2 جلد، دار الكتب، قاهره 1344 هـ-.

56. ابو هلال عسكرى ؛ كتاب جمهرة الأمثال ، 2 جلد - تحقيق : محمد ابوالفضل ابراهيم و عبدالمجيد قطامش - دار الجيل ، چاپ دوم ، بيروت 1408 هـ-.
57. ابو يوسف ، يعقوب بن سكين (م 244هـ-) إصلاح المنطق - تحقيق: احمد محمد شاکر و عبدالسلام محمد هارون - دار المعارف ، چاپ دوم ، مصر 1956م.
58. ابو يوسف ، يعقوب بن سكين (م 244هـ-) كتاب الأبدال - تحقيق دکتر حسين محمد محمد شرف - مجمع اللغة العربية ، قاهره 1398 هـ-.
59. ابى حبان اندلسى ، محمد بن يوسف (م 754هـ-) تفسير البحر المحيط ، 8 جلد ، دار الفكر ، چاپ دوم ، 1403 هـ-.
60. ابى سعود محمد بن محمد عمادى (م 951هـ-) ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم = تفسير أبى السعود ، 4 جلد ، دار احياء التراث العربي ، بيروت.
61. ابى يعلى موصلى ، احمد بن على (م 307هـ-) مسند أبى يعلى - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلميه چاپ اول ، بيروت ، 1418هـ-.
62. احمد بن حنبل (م 241هـ-) مسند أحمد ، 6 جلد ، مؤسسه قرطبه ، مصر.
63. احمد مختار عمر و عبدالعال سالم مكرم ؛ معجم القراءات القرآنية ، 8 جلد ، انتشارات ، أسوه ، چاپ اول ، 1412هـ-.
64. أزهرى ، محمد بن احمد (م 370هـ-) تهذيب اللغة ، 17 جلد - تحقيق: عبدالسلام محمد هارون - دار القومية العربية ، 1384هـ-.
65. اسامة بن منقذ ؛ البديع في نقد الشعر - تحقيق : احمد بدوى و حامد عبدالمجيد - مطبعه مصطفى البايي مصر 1960م.
66. استرآبادى ، محمد بن حسن (م 686هـ-) شرح شافية ابن حاجب ، 4 جلد (با شرح شواهد آن ، اثر عبدالقادر بغدادى - صاحب خزانه الأدب ، م 1093 هـ-) - تحقيق: محمد نور الحسن و همكاران - دار الكتب العلميه ، بيروت 1395 هـ-.

67. اسماعيل باشا بغدادى ؛ ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، 43 جلد - تحقيق: محمد شرف الدين و رفعت بيلكه كليسى - دار الفكر ، بيروت 1402هـ-.
68. اسماعيل باشا بغدادى (م 1339 هـ-) أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، 6 جلد، دار الفكر ، بيروت 1402هـ-.
- 69 . اعظمى، دكتور مصطفى؛ دراسات في الحديث النبوي ، 2 جلد، عربستان سعودى دانشگاه ملك فيصل.
- 70 . أفندى، ميرزا عبدالله ؛ رياض العلماء وحياض الفضلاء ، 6 جلد - تحقيق : سيّد احمد حسيني - چاپخانه خيام، قم 1401هـ-.
- 71 . امينى عبدالحسين (م 1392هـ-) الغدير، 12 جلد ؟؟ ، دار الكتاب العربى، چاپ پنجم، 1403هـ-.
72. انبارى، ابوالبركات؛ الإنصاف في مسائل الخلاف - تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد - مكتبة التجاربه چاپ چهارم مصر 1964م.
73. انبارى، محمد بن قاسم (م 327 هـ-) كتاب الأضداد - تحقيق : محمد ابوالفضل ابراهيم - مكتبة العصريه ، بيروت 1987م.
74. بخارى، محمد بن اسماعيل (م 256هـ-) صحيح بخارى ، 9 جزء در 4 مجلد - تحقيق: قاسم شماعى رفاعى - دار القلم چاپ اول، بيروت 1407 هـ-.
75. بكرى، ابو عبيد ؛ فصل المقال في شرح كتاب الأمثال - تحقيق: دكتور احسان عباس و دكتور عبدالمجيد عابدين - مؤسسة الرساله، چاپ دوم، بيروت 1983م.
- 76 . بوهان فك ؛ العريية، دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب، ترجمه به عربى : دكتور عبد الحلیم نجار، دار الكتاب العربى، قاهره 1370 هـ-.
77. بيضاوى، عبد الله بن عمر (م 682 هـ-) تفسير البيضاوى ، 5 جلد - تحقيق: عبدالقادر عرفات العشا حسونة - دار الفكر، چاپ دوم، بيروت 1416 هـ-.

78. بيهقي، احمد بن حسين (م 458هـ-) السنن الكبرى، 10 جلد، دار المعرفة، بيروت .

79. تبريزي، يحيى بن علي؛ شرح ديوان الحماسة، عالم الكتب، بيروت.

80. ترمذى، محمد بن عيسى بن سوره (م 279هـ-) سنن ترمذى، 5 جلد - تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف - دار الفكر، بيروت 1400هـ-.

81. تلمساني، احمد بن محمد؛ نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب - تحقيق: دكتور احسان عباس - دار صادر، بيروت 1968 .

82. توزي؛ الأضداد - تحقيق دكتور محمد حسين آل ياسين (مجلة المورد العراقيه م 3، 8 ص 161) دار الجاحظ، 1969م.

83. ثعالبي نيسابوري، اسماعيل (م 429هـ-) فقه اللغة وسرّ العربية، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم.

84. ثعلب، احمد بن يحيى (م 291هـ-) مجالس ثعلب، 2 جلد - تحقيق: عبد السلام هارون - دار المعارف، قاهره.

85. جاحظ؛ البخلاء - تحقيق طه حاجرى - دار المعارف چاپ چهارم مصر 1971م.

86. جرجاني، على بن محمد (م 816هـ-) التعريفات - تحقيق: دكتور عبدالرحمان عميره - عالم الكتب .

87. جرجى زيدان؛ تاريخ آداب اللغة العربية

88. جواد على؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام چاپ بيروت سال 1380 هـ-.

89. جواليقي، موهوب بن احمد (م 540هـ-) المُعَرَّب عن الكلام الأعجمي على حروف المعجم - تحقيق: ابو أشبال احمد محمد شاكر - دار الكتب المصريه، قاهره.

90. جوهرى، اسماعيل بن حماد (م 393هـ-) الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية 6 جلد رحلى - تحقيق احمد عبدالغفور عطار - دار العلم چاپ دوم، بيروت 1404 هـ-.

ص: 564

91. حاجى خليفه مصطفى بن عبدالله (م 1067هـ-) كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، 2 جلد، دار الفكر، بيروت 1402 هـ-.
92. حموى آزرارى، تقى الدين (م 837هـ-) خزانه الأدب - تحقيق: عصام شعيتو - دار و مكتبة الهلا، بيروت 1987.
93. خديجه حديشى؛ أبنية الصرف في كتاب سيويه ، منشورات مكتبة النهضة، چاپ اول، بغداد 1965 م.
94. خفاجى مصرى، احمد (م 1069هـ-) شفاء الغليل في كلام العرب الدخيل - تحقيق: محمد بن عبدالمنعم خفاجى - مطبعة المنيريه الأزهر، چاپ اول، 1371 هـ-.
95. خليل بن احمد فراهيدى (م 175 هـ-) كتاب العين، 9 جلد - تحقيق: دكتور مهدي مخزومي و دكتور ابراهيم سامرائى - مؤسسه دار الهجره چاپ اول، قم 1405هـ-،
96. ؟؟؟؟، مجموعة من المحققين، دار التراث العربي، كويت 1380 هـ- (و چاپ تحقيق ، ناشده در ده جزء، رحلى دار مكتبة الحياة، بيروت).
97. دكتور هفتر و الاب شيخو؛ البلغة في شذور اللغة .
98. دميرى، محمد بن موسى (م 808هـ-) حياة الحيوان الكبرى ، 3 جلد، منشورات سيّد رضى، چاپ دوم، قم 1364 ش.
99. رضى الدين استرآبادى (م 686 هـ-) شرح الرضى على الكافية، 4 جلد - تحقيق: يوسف حسن عمر مؤسسه صادق، تهران 1398 هـ-.
100. ريمون طحان؛ الألسنيّة العربية، دار الكتاب اللبنانى چاپ اول، بيروت 1972م.
101. زييدى، سيد محمد مرتضى (م 1205هـ-) التكملة والذيل والصلة - تحقيق: گروهى از استادان، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميريه، چاپ اول، 1406 هـ-.
102. زجاجى؛ الأمالي - تحقيق: عبد السلام هارون - مؤسسة العربية الحديثه، قاهره 1382هـ-.

103. زمخشرى، جار الله (م 528هـ-) أساس البلاغة، مكتبة لبنان ناشرون.

104. زمخشرى، محمود بن عمر (م 528هـ-) الكشاف، 4 جلد.

105. زمخشرى، محمود بن عمر (م 538هـ-) الفائق في غريب الحديث، 4 جلد - تحقيق: على محمد بجاوي ومحمد ابوالفضل ابراهيم - دار المعرفة چاپ دوم، بيروت.

106. زمخشرى، محمود بن عمر (م 538هـ-) المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب

العلمية، چاپ دوم، بيروت 1408هـ-.

107. سَرَقْسَطَى ابو عثمان معافى؛ الأفعال - تحقيق: دكتور حسين محمد محمد شرف - مجمع اللغة العربية قاهره 1975م.

108. سَرَقْسَطَى، سعيد بن محمد؛ كتاب الأفعال، 4 جلد - تحقيق: دكتور حسين محمد محمد شرف - مجمع اللغة العربية، قاهره 1413هـ-.

109. سعيد خورى شرتونى؛ أقرب الموارد في فُصَح العربية والشوارد، 3 جلد، كتاب خانه آية الله مرعشى نجفى، قم 1403هـ-.

110. سگرى، حسن بن حسين؛ شرح أشعار الهذليين، 3 جلد - تحقيق: عبدالستار احمد فراج، مطبعة مدنى، قاهره.

111. سمعانى، عبدالكريم (م 562هـ-) الأنساب، تحقيق: شش جلد از اين كتاب به وسيله شيخ معلمى يمانى چاپ حيدر آباد.

112. سميه عبدالمحسن منصور؛ أبنية المصدر في الشعر الجاهلي، جامعة الكويت، چاپ اول، 1984م.

113. سيّد على خان مدنى (م 1120) رحلة ابن معصوم = سلوة الغريب وأسوة الأديب - تحقيق: شاکر هادى شکر - مكتبة النهضة العربية، چاپ اول، بيروت 1408هـ-.

114. سيّد على خان مدنى (م 1120هـ-) انوار الربيع في أنواع البديع، 7 جلد - تحقيق: شاکر هادى شاکر - مطبعة نعمان، چاپ اول، نجف 1388هـ-.

ص: 566

115. سيّد علي خان مدني (م 1120 هـ-) رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين (عليه السّلام) 7 جلد - تحقيق: مؤسسه نشر اسلامي - چاپ دوم، قم 1415 هـ-.
116. سيّد علي خان مدني (م 1120 هـ-) سلافة العصر، نجف.
117. سيّد محسن امين (م 1371 هـ-) أعيان الشيعة، 10 جلد رحلي - تحقيق: حسن امين - دار التعارف، بيروت 1403 هـ-.
118. سيدي احمد دردير (م 1201 هـ-) الشرح الكبير، 4 جلد، دار احياء الكتب العربيه، بيروت.
119. سيرافي، حسن بن عبدالله؛ أخبار النحويين واللغويين، مطبعه كاثوليكيه، بيروت 1936 م.
120. سيوطي، جلال الدين (م 911 هـ-) الديباج على صحيح مسلم، 6 جلد - تحقيق: ابو اسحاق جويني اثرى - عربستان سعودى، دار ابن عفان چاپ اول، 1416 هـ-.
121. سيوطي، جلال الدين (م 911 هـ-) بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 2 جلد - تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم - دار الفكر، چاپ اول، بيروت 1399 هـ-.
122. سيوطي، جلال الدين (م 911 هـ-) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 2 جلد، دار الفكر، بيروت
123. شفتي گيلاني، سيد محمد باقر بن محمد (م 1260 هـ-) الرسائل الرجالية - تحقيق: سيد مهدي رجائي - انتشارات كتابخانه مسجد حجة الإسلام شفتي، چاپ اول، 1417 هـ-.
124. شوقي ضيف؛ البلاغة تطوّر وتاريخ، دار المعارف، مصر 1965 م.
125. شيخ آقا بزرك تهراني (م 1389 هـ-) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، 26 جلد، دار الأضواء، بيروت 1403 هـ-.

126. شيخ صدوق، حسين بن علي (م 381هـ-) الأمالى، چاپ سنگى ايران و مطبعة الحيدريه ، نجف 1389هـ- .
- 127 . شيخ صدوق، محمد بن علي (م 381هـ-) علل الشرايع - با مقدمه سيّد محمد صادق بحر العلوم - دار احياء التراث العربى، چاپ دوم، 1385هـ- .
128. شيخ صدوق، محمد بن علي (م 381هـ-) معاني الأخبار - تحقيق : علي اكبر غفارى - منشورات جامعه مدرسين، قم 1379 ش .
129. شيخ صدوق، محمد بن علي (م 381هـ-) من لا يحضره الفقيه ، 4 جلد - تحقيق : سيد حسن موسوى خراسان - دار الكتب الإسلاميه چاپ پنجم، تهران 1390هـ- .
130. شيخ طوسى، محمد بن حسن (م 460هـ-) مصباح المتعبد وسلاح المتعبد، تحقيق: اسماعيل انصارى زنجانى .
131. شيخ طوسى، محمد بن حسن (م 460هـ-) تهذيب الأحكام ، 10 جلد - تحقيق : سيد حسن موسوى خراسان - دار الكتب الإسلاميه، چاپ سوم، تهران .
132. شيخ مرتضى انصارى (م 1281هـ-) كتاب الطهارة ، مؤسسه الهادى، چاپ دوم، قم ربيع الاول 1415هـ- .
133. شيرازى ميرزا محمد على ؛ معيار ، اللغة چاپ سنگى ايران 1311هـ- .
- 134 . صاغانى، حسن بن محمد (م 650هـ-) التكملة والذيل والصلة - تحقيق : تنى چند از استادان - دار الكتب، قاهره 1970
135. صغانى، حسن بن محمد (م 650هـ-) العباب الزاخر واللباب الفاخر (حرف همزه) تحقيق: غير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمى العراقى، چاپ اول، 1398هـ- .
- 136 . صغانى، حسن بن محمد (م 650هـ-) العباب الزاخر واللباب الفاخر (همزه، سين، طاء الفين، الغاء) تحقيق: شيخ محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، چاپ اول، بغداد 1397هـ- .

137. ضارى جمادى، محمد؛ الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية - مؤسسه مطبوعات العربية، بيروت 1982م.
- 138 . طبرانى، سليمان بن احمد (م 360هـ-) المعجم الكبير ، 25 جلد - تحقيق حمدى عبدالمجيد سلفى - دار احياء التراث العربى، چاپ دوم.
139. طبرسى، حسن بن فضل (م 548هـ-) مكارم الأخلاق - تحقيق : علاء آل جعفر - مؤسسه نشر اسلامى، چاپ اول، 1414هـ-.
140. طبرسى، فضل بن حسن (م 560 هـ-) مجمع البيان في تفسير القرآن ، 5 جلد، منشورات كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، قم 1403 هـ-.
- 141 . طريحي، شيخ فخرالدين (م 1085هـ-) مجمع البحرين - تحقيق : سيّد احمد حسيني -مكتبة المرتضويه ، 1386هـ-.
142. طيالسى، ابو داود (م 204هـ-) مسند أبي داود الطيالسي، دار الحديث، بيروت.
- 143 . طيبي شرف الدين؛ التبيان في المعاني والبيان - تحقيق: دكتور عبدالحميد هنداوى - مكتبة التجاربه، مكه .
144. عبد الله بن معتزّ؛ البديع - اعتنا: اغناطيوس كراتشكوفسكى - دار المسيره، بيروت 1982م.
145. عجلونى جراحى ، اسماعيل بن محمّد (م 1405هـ-) كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، 2 ، جلد دار الكتب العلميه.
- 146 . عظيم آبادى، محمد شمس الحق (م 1310 هـ- به بعد) عون المعبود شرح سنن ابى داود ، 14 جلد - تحقيق : صدقى محمد جميل عطار - دار الفكر، بيروت 1415 هـ-.
147. عمرو بن عثمان بن قنبر (م 180 هـ-) كتاب سيبويه ، 5 جلد - تحقيق عبدالسلام هارون - عالم الكتاب چاپ سوم، بيروت 1403 هـ-.
148. فارس شدياق، احمد؛ الجاسوس على القاموس ، دار صادر، قسطنطينيه 1299هـ-.

- 149 . فخر رازی، محمّد بن عمر (م 606هـ-) التفسیر الكبير = تفسیر فخر رازی، چاپ سوم.
- 150 . فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (م 817هـ-) القاموس المحيط ، 4 جلد، دار الجیل، بیروت.
- 151 . فیومی، احمد بن محمد (م 770هـ-) المصباح المنیر مكتبة العلمیه، بیروت.
- 152 . قرطبی، محمد بن احمد (م 671هـ-) الجامع لأحكام القرآن، 20 جلد، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- 153 . قَلْقَشْ نَدی، احمد بن علی (م 821هـ-) صبح الأعشی في صناعة الإنشاء، 8 جلد - تحقیق: دکتر یوسف علی طویل - دار الفكر، دمشق 1987م.
- 154 . کلباسی، ابو الهدی (م 1356هـ-) سماء المقال في علم الرجال ، 2 جلد - تحقیق: سیّد محمد حسینی قزوینی - مؤسسه- ولی عصر چاپ اول، قم 1419هـ-.
- 155 . کلینی، محمد بن یعقوب (م 328هـ-) الکافی، 8 جلد، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، تهران 1362هـ-.
- 156 . لانستاس ماری کرملی؛ نشوء اللغة العربیة ونموها، چاپ قاهره 1948م.
- 157 . مازندرانی، مولا محمد صالح (م 1081هـ-) شرح اصول الکافی، 12 جلد، با تعلیقات میرزا ابو الحسن شعرانی .
- 158 . مبارکفوری، محمد بن عبد الرحمان (م 1353هـ-) تحفة الأحوذی في شرح جامع الترمذی، دار الکتب العلمیّه، چاپ اول، بیروت 1410هـ-.
- 159 . مُبَرِّد؛ التعازی والمراثی - تحقیق: ابراهیم جمل - مكتبة النهضه، قاهره.
- 160 . مجلسی، محمد باقر (م 1111هـ-) بحار الأنوار، 110 جلد، مؤسسه الوفاء، بیروت 1403هـ-.

- 161 . محمد تونجي ؛ المعجم المفصل في الأدب من الخزانة الأدبية ، 2 جلد، دار الكتب العلمية، بيروت 1419هـ-.
- 162 . مخزومي، دكتور مهدي ؛ مدرسة الكوفي ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مطبعة مصطفى البابي، مصر 1958م.
- 163 . مرقى ، احمد بن محمد بن خالد (م 280 هـ-) المحاسن - تحقيق : سيد مهدي رجائي - معاونت فرهنگي مجمع جهاني اهل بيت(عليهم السلام)، چاپ اول، قم 1413 هـ-.
- 164 . مفضل ضبي ؛ أمثال العرب - مقدمه و تعليق: دكتور احسان عباس - بيروت 1980م.
- 165 . مناوي، عبد الرؤوف (م 1331 هـ-) فيض التقدير ، 6 جلد، مكتبة التجارى الكبرى، چاپ اول، مصر 1356.
- 166 . موصلی، ضياء الدين نصر الله (م 637 هـ-) المثل السائر ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة العصريه ، بيروت 1995م.
- 167 . ميداني، احمد بن محمد (م 518هـ-) مجمع الأمثال ، 2 جلد - تحقيق : محمد محيى الدين عبد لحميد - مطبعة السنة المحمديه ، 1374 هـ-.
- 168 . نجفى اصفهانى ، محمد رضا (م 1362هـ-) وقاية الأذهان - تحقيق : مؤسسه آل البيت مطبعه ، مهر چاپ اول، قم 1413 هـ-.
- 169 . نجفى، محمد حسن (م 1266هـ-) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام 43 جلد - تحقيق: مؤسسه انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين - چاپ اول، 1417هـ-.
- 170 . نووى، يحيى بن شرف (م 676هـ-) شرح النووى على صحيح مسلم، دار احياء التراث العربي، بيروت.
- 171 . نيسابورى، حسن بن محمد ؛ شرح النظام - تحقيق : على شمالوى - كتابخانه عزيزى، قم 1377 ش.

172. نيسابورى، مسلم بن حجاج قشبرى (م 261هـ-) صحيح مسلم ، 5 جلد - تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى - دار الفكر، چاپ دوم، بيروت 1398 هـ-.

173 هبة الله ابن الشجرى ؛ الأمالى ، دار المعرفة، بيروت (افست از چاپ حيدرآباد ، 1349هـ-)

174. هروى، احمد بن محمد (م 401هـ-) الغريبين في القرآن والحديث ، 6 جلد - تحقيق : احمد فريد مزيدى - مكتبة العصريه چاپ اول، بيروت 1419 هـ-.

175 . هروى، على بن محمد؛ الأزهية في علم الحروف - تحقيق: عبدالمعين ملوحى - مطبوعات مجمع اللغة العربية چاپ دوم، دمشق 1981 م.

176. هروى، قاسم بن سلام (م 224هـ-) غريب الحديث ، 2 جلد دار الكتب العلميه، چاپ اول، بيروت 1406هـ-.

177 . ياقوت حموى (م 626 هـ-) معجم الأدباء، 20 جلد، دار الفكر، چاپ سوم، بيروت 1400هـ-.

178. يزيدي ؛ الأمالى عالم الكتب، بيروت (افست از چاپ حيدرآباد، 1369 هـ-).

ص: 572

مقدمه ... 3

پیش گفتار ... 16

اثر پذیری اعراب از تمدن های مجاور ... 28

مکاتب لغوی ... 44

سیر تکاملی فرهنگ نامه ها ... 44

تصنیف لفظی کلام عرب ... 46

مکتب تقالیب (دگرگونی واژه ها) ... 47

مکتب قافیه ... 55

مکتب الفبایی ... 60

چکیده سخن ... 61

شرح حال مؤلف ... 67

مشایخ و استادان ... 72

شاگردان ... 73

دوستان و بعضی از عالمان هم عصر ... 73

تألیفات ... 74

درنگی کوتاه ... 83

ویژگیهای کتاب طراز ... 86

شیوه عمومی لغویان ... 87

مثلت (سه گانه) ... 87

ضِدِّ ... 90

ابدال یا تعاقب ... 92

مُعَرَّد ... 96

قَلْب ... 98

واکاوی اندیشه های عالمان لغوی و نقد آنها ... 103

تخطئه خلیل ... 109

تخطئه ابن ذرید ... 112

تخطئه قُطْرُب (م206ه-) ... 113

تخطئه صاحب بن عبّاد ... 114

تخطئه جوهری ... 117

تخطئه فیروزآبادی ... 120

1. نقد فیروزآبادی ... 128

2. نقد جوهری و فیروزآبادی با هم ... 145

3. نقد دیگران ... 148

روش شناسی کتاب طراز و ویژگی آن ... 153

روش شناسی اجمالی ... 155

تمایز میان حقیقت و مجاز ... 157

جدا سازی واژه های قرآن ... 160

جدا آوردن اثر [حدیث و سخن بزرگان] ... 163

جدا آوردن مصطلح ... 166

[تمایز] مَثَل ... 170

بخش اول: لغت عمومی ... 177

لغت عمومی ... 179

ب) استدراک بعضی از مواد لغوی ... 190

ج ذکر واژه ها با استفاده از قیاس لغوی ... 194

د استفاده از دیگر مآخذ (تفسیر، أثر مَثَل، طب و ...) ... 201

استفاده از کتاب های امثال (ضرب المثل ها) ... 212

استفاده از کتاب «المُرَصَّع» ... 214

استفاده از کتابهای طب و ادویه ... 217

ه-) توجه به مهموز و مقصور ... 221

و) آوردن افعال - به ویژه افعال ثلاثی - و رتبه بندی آنها ... 240

ز) توجه به عین الفعل مضارع ... 262

ح) ذکر حروف تعدیه و بیان اختلاف معنا با تغییر آنها ... 280

ط) حُسن استقراء واستقصاء ... 293

ی) ایجاد سازگاری میان اصول لغت و اشتقاق صرفی و میان مسموعات آن ... 315

ک) دقت در شکار معانی و متمایز ساختن آنها ... 334

ل) ذکر فواید لغوی و نحوی و صرفی، و جمع اقوال و اظهار نظر در آنها ... 351

1. ذکر فواید لغوی و نحوی و صرفی ... 352

2. گردآوری اقوال در جاهای اختلافی ... 365

م) روانی و گویایی عبارات در فهماندن و آموزش ... 385

مجاز ... 399

آ. ذکر مجازاتی که در عموم فرهنگ ها نیامده است ... 403

ب. شرح عبارات أساس البلاغه ... 408

ج. آوردن وجه مجاز ... 412

ص: 575

بخش دوم: قرآن ... 421

الف) توجه به نظرات اهل تأویل و باطن ... 427

ب) توجه به قرائات قرآنی ... 429

ج) روش جدید در تفسیر آیات ویژه اهل بیت (علیهم السّلام) ... 432

د) تفسیر آیات مشکل ... 440

بخش سوم: اثر ... 443

بخش چهارم: مُصْطَلَح ... 475

بخش پنجم: مَثَل ... 489

چکیده سخن ... 513

یادآوری لازم ... 521

اشکالات و کاستی ها ... 527

نسخه های کتاب ... 537

نسخه کتابخانه عمومی شیخ محمد حسین کاشف الغطاء ... 541

نسخه نخست کتابخانه آستان قدس رضوی ... 542

نسخه نخست محقق طباطبائی (قدس سره) ... 544

نسخه کتاب خانه کاشف الغطاء در نجف اشرف ... 545

نسخه دوم محقق طباطبائی (قدس سره) ... 545

نسخه شیخ عطار ... 545

نسخه کتاب خانه آستان قدس رضوی ... 545

فقها و کتاب طراز ... 547

شیوه تحقیق ... 553

رموز و اشارات ... 555

منابع و مأخذ ... 557

ص: 576

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتابخانه های دیجیتال و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

