

درنگی بر سیر دگرگونیهای زبان عربی

د. عمر موسی باشا
«ترجمه حسن دادخواه»

گذشته از مقالهایی که امروزه در کشورهای عربی درباره زبان عربی به چاپ می‌رسد، این زبان به شکل گسترده‌ای در کانونها و مراکز علمی و فرهنگی نیز مورد عنایت قرار گرفته است.

من از آغاز دربی این بوده‌ام که چرا برخی از اندیشمندان، به زبان عربی عامیانه توجه خاص دارند؛ در این مهم آنچه که توجه مرا برانگیخت، این بود که چرا ملتهای دیگر به اندازه‌ای که ما عربها به زبان عامیانه خود اهمیت می‌دهیم، اهمیت چندانی نمی‌دهند؛ به نظرم این واقعیت، نشانگر این است که ایشان با وجود اختلاف در گرایشها، به زبان ملی‌شان علاقه و عشق فراوانی دارند. به طور مثال بگویم که وقتی از نویسندگان و منتقد مسیحی مذهب فرانسوی، یعنی «موریس باریس» درباره نویسنده بزرگ و متجدد فرانسوی (آنا تول فرانس)، می‌پرسند: «آیا به عقاید آنا تول فرانس و جانبداری بی‌حدش از سوسیالیسم توجهی نداری؟»، وی در پاسخ می‌گوید: «در این باره هر چه دلتان می‌خواهد بگویید؛ ولی ایشان اصالت زبان را حفظ کرده است.»

حفظ و پاسداری از زبان در هر زمان و نزد همه ملتها از مسائل اصولی و مهمی است که همه اندیشمندان و ادیبان و ناقدان، به رغم اختلاف در نظرات و گرایشها، بدان توجه دارند و این بدان جهت است که زبان نماینده و نمایشکر روح و اندیشه ملی و نژادی يك

ملت است، و حفظ زبان آن مات، در واقع بزرگداشت و احترام به میراث فرهنگی آن است. در این خصوص از رسول اکرم (ص) نقل شده است*۲:

به سه دلیل عرب را دوست بدارید؛ من عرب هستم، زبان قرآن عربی است و زبان بهشتیان نیز عربی است.

گاهی سؤال می‌شود که چرا زبان عربی «زبان ضاد» نامیده شده است و آیا این نامگذاری، به حرف «ضاد»ی که تلفظ آن برای غیرعربها سخت است، ربطی دارد، یا اینکه این مسأله به لفظ «مضر»** مربوط می‌شود؛ نکته مهم در این لفظ (مضر)، این است که «ضاد» میان دو حرف دیگر واقع شده است، و این درحالی است که ضاد جزء نوزده حروف مجهور است. از این نوزده حرف، سه حرف در یک دسته جای دارند، آن سه حرف جیم، شین و ضاد هستند که «حروف شجری» نامیده می‌شوند.

من از روی ناچاری باید به گذشته زبان عربی برگردم تا از این رهگذر با کژیها، لهجه‌ها و تغییر و تحولاتی که بر این زبان عارض شده است، آشنا شویم. برای این آشنایی لازم است نگاهی به معنای «لغة» داشته باشیم.

«این منظور»، نویسنده لسان العرب می‌گوید^۳:

«لغة» به معنای زبان است و آن اصواتی است که هر ملتی اندیشه و خواست خویش را به وسیله آن اصوات ابراز می‌دارد. وزن آن «فعلله» است که از «لغوت» به معنی «سخن گفتن» گرفته شده است؛ اصل آن «لغووة» است و گفته شده که ریشه آن «لغی» یا «لغو» است؛ و «هاء» در «لغة» عوض از «یاء» یا «واو» است و جمع آن «لغوی» است. در المحکم آمده است که جمع آن، «لغات» و «لغون» است و «لغوی» اسم منسوب آن است و «لغوی» اشتباه است و نباید به کار برده شود.

اینکه در المحکم، جمع «لغة» هم به صورت جمع مؤنث وهم به صورت جمع ملحق به جمع مذکر سالم آمده است، جای تأمل دارد؛ زیرا براساس قوانین عادی نباید آن را به صورت جمع مذکر سالم آورد. شاید این نوع جمع، نزد لغت‌دانان پذیرفته شده باشد؛ زیرا زبان مخصوص موجودات عاقل است و به این دلیل مثل جمع مذکر سالم جمع بسته شده

* در صحت و تفسیر احادیث ذکر شده در این مقاله تردید وجود دارد؛ اما در اینجا ما از نقد و بررسی علمی آنها صرف نظر می‌کنیم [۴].

** نام قبیله‌ای از قریش است.

است. چون در میان همه موجودات، فقط انسان «ناطق» است و تنها اوست که با این صفت متمایز شده است.

با گذشت زمان، لفظ «لغة» دگرگون شد و اشتقاقات مختلفی از آن ساخته شد، از ابی سعید نقل شده است^۴: «اذا اردت أن تنتفع بالاعراب، فاستلغهم؛ یعنی: [هرگاه بخواهی از اعراب استفاده ببری] به زبان ایشان گوش بده.» می بینیم که در اینجا «لغة» به معنای «گوش دادن» آمده است.

شاعر نیز می گوید:

و انی، اذا استلغانی القوم فی السری
بسرمت فالفونسی بسرك اعجماً
ترجمه: به هنگام شب روی، آنگاه که قوم سخن مرا گوش دادند، رنجیده شدم؛ پس مرا دیدند که به راز تو گویا نیستم.

واژه «لغو» به طور کلی به «نطق» اطلاق می شود، گفته می شود: «هذه لغتهم التي یلقون بها» یعنی: ینطقون و «لغوی الطیر» نیز «صوت» پرنده را می گویند و جمله «الطیر تلغی بأصواتها» یعنی پرنده آواز می خواند.

لفظ «لغوی» به صدا و مهممه سنگ خواره که نوعی پرنده است نیز اطلاق می شود؛ در این بیت چوپان، این پرنده را اینچنین وصف می کند:

صفرالمحاجر لغواها مبینة
فی لجة اللیل لمارعها الفزع
ترجمه: حدقه های چشمشان زرد رنگ است و نوای آنها در گرداب شب آشکار و واضح است آن هنگام که وحشت آنها را بترساند.

همانطور نیز بین «صوت» و «نغمه» در «لغوات الطائر» فرق گذاشته شده است و گفته شده است: «سمعت لغوات الطائر و لحنه»؛ یعنی: صوت و نغمه پرنده را شنیدم. در این فرق گذاری دقت زبان در تعیین حدود و مفاهیم نمایان است و از قول عرب آمده است: «اسمع لغواهم ولا تخف طغواهم.» یعنی: صدای ایشان را بشنو و از سرپیچی آنان نترس. اگر به قرآن رجوع کنیم می بینیم که لفظ «لغة» به این معنای اصطلاحی در قرآن به کار برده نشده است، بلکه به معنای «لغو» به کار برده شده است. و لغو همان کلام بیهوده و بی ارزش است؛ همچنین در پیمان و قسم به معنای «گناه» آمده است؛ یعنی: چیزی که قلب آن را قبول ندارد. اما لفظی که در این زمینه در قرآن می توان بر آن تکیه کرد، همان لسان است؛ زیرا این واژه به طور مفرد پانزده بار در قرآن آمده که در سه جا، با صفت «عربی» همراه است: «وهذا لسان عربی مبین»^۵، «لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین»^۶

«هذا كتاب مصدق لساناً عربياً»^۷ قابل توجه است که صفت «عربی» دوبار همراه با صفت دوم، یعنی «مبین» آمده است.

لفظ «لسان» ده مورد به صورت جمع، چه به معنای لغوی و چه اصطلاحی در قرآن وارد شده است. تصادفی نیست که ابن خلدون در مقدمه خود بارها لفظ «لسان» را همچون سبک قرآن، با صفت «عربی» به کار برده است. وقتی سخن از زبان عربی پیش می‌آید، آرسوزی نیز به کار بردن لفظ «لسان» را ترجیح می‌دهد؛ زیرا عرب، به حق، کلمه «لسان» را به زبان اصیل خود اختصاص داده است، کلمه‌ای که از سه حرف ظریف و لطیف (ل، س، ن) تشکیل شده است و لفظ «لغة» به لهجه‌ها و به آن کلماتی که در بردارنده حرف «غین» هستند و معنای غامض و مبهمی دارند، اطلاق می‌شود. این شرح مختصری بود از دو لفظ «لغة» و «لسان» که لازم دیدم پیش از وارد شدن به مبحث فصاحت زبان عربی آن را از دیدگاه قرآن و لغتنامه‌ها مورد توجه قرار دهم.

پس از بررسی لغوی، مطلبی که اکنون بدان می‌پردازم، بیان نظر لغت‌دانان عرب، درباره اهمیت زبان عربی است؛ ایشان معتقدند که این زبان از نظر اصل، مفهوم و اصطلاح، از همه زبانها فصیحتر است و در مقایسه با دیگر زبانهای جهان، از استحکام بیشتری برخوردار است، و جای تعجب نیست اگر می‌بینیم که «زمخشری» زبان عربی را فصیحترین زبان و بلاغتش را کاملتر از دیگر زبانها می‌شمارد.^۸ ابن خلدون نیز در اهمیت زبان عربی می‌گوید:^۹ «زبان عربی نسبت به تمام زبانها موجزتر است و لفظ و عبارت کمتری دارد؛ همچنین به دلیل ویژگیهای درونی‌اش، می‌توان از آن، هماهنگ با نیاز و اثره‌سازی و جمله‌سازی کرد.» و [ابن خلدون] بی‌جهت نگفته است^{۱۰}: «اعراب روشترین استعداد را برای ادای مقصود خود دارند؛ زیرا در این زبان با کلمات اندک، معانی زیادی بیان می‌شود.» و نیز گفته است^{۱۱}: «این امتیاز و برتری فقط نزد اعراب یافت می‌شود.» عتایی نیز که عرب، فصیحتر از او نشناخته است، با اشاره به مردم غیر عرب می‌گوید: «زبان از آن ما و معانی از آن ایشان است»؛ زیرا زبان وسیله‌ای برای بیان معانی است، منظور از گفته وی این است که بسنده کردن زبانهای غیر عربی به معانی، گویای دوری این زبانها از فصاحت لغوی در بیان و ادای مطالب است؛ همان فصاحتی که ما در زبان عربی به روشنی می‌بینیم. همانطور که جاحظ می‌گوید معانی بر سر هر کوی و بازاری پیدا می‌شود. اما باید گفت که امتیاز و برتری یک زبان، در اسلوب لغوی آن است.

از لغت‌شناسان معاصر عرب نیز کسانی به برتری و نبوغی که در زبان عربی نهفته

است، اشاره کرده‌اند؛ از جمله ایشان، «رافعی» است که می‌گوید^{۱۲}: «این زبان بر ریشه‌ای معجزه‌آسا بنا شده است؛ ریشه‌ای که عرب‌زبانان را بر زبان خویش جاوید ساخته است. زبانی که هیچگاه ضعیف نمی‌شود و نمی‌میرد؛ زیرا از آغاز خلقت، این زبان به‌عنوان زبان کتاب خدا و سیره رسول خدا (ص) در نظر گرفته شده است، به‌همین جهت چنان‌توان و کشتی در آن وجود دارد که حتی يك فرد بلیغ هم نمی‌تواند در زبان عرب دخل و تصرفی کند.» «آرسوزی» که در این زبان، برتری و نبوغ ملت عرب را می‌بیند، می‌گوید^{۱۳}: «زبان ما که رساترین مظهر نبوغ و برتری ملت ماست؛ در واقع میراث فرهنگی ماست.» این لغت‌شناسان، با چه پشتوانه‌ای زبان‌عربی را از جهت فصاحت و بلاغت بر دیگر زبانها برتری داده‌اند؟ آیا ایشان بر همه زبانهای جهان آگاهی داشته‌اند که اینچنین حکمی را در باب قداست و برتری زبان عربی صادر کرده‌اند؟ اگر به جاهلیت پیش از اسلام باز-گردیم به چیزی برمی‌خوریم که ما را در پاسخ به این سؤال کمک می‌کند. گفته شده است که پیش از اسلام درجه فصاحت زبان قبیله‌ها متفاوت بوده است و لهجه قبیله قریش به‌عنوان بهترین لهجه به‌شمار می‌رفته است؛ همچنین درجه فصاحت هر لهجه، با دور بودن آن لهجه از زبانهای ملتهای مجاور دیگر مثل رومی، فارسی و حبشی، مقایسه و بررسی می‌شده است.

دوره‌های سه‌گانه

زبان عربی تاکنون سه مرحله را پشت سر گذارده است. مرحله اصالت و دست‌نخوردگی نخستین، مرحله یگانگی و برتری و مرحله زایش و نوآوری. مرحله اول که همان اصالت زبان عربی است، خود در دو مرحله جلوه کرده است: اول مرحله تکوین است و دوم مرحله یکپارچگی؛ در مرحله تکوین، میراثهای لغوی نقش بسیار مهمی داشته‌اند. این میراثها، خود حاصل برخورد و تماس لهجه‌های عربی قبایل شمالی، جنوبی، شرقی و غربی جزیره‌العرب با یکدیگر و سفرهای تجارتی در زمستان و تابستان و کوچهای قبیله‌ها بوده است.

رافعی نقش و اهمیت قبایل عرب را در این باره اینچنین وصف می‌کند^{۱۴}: «قبایل عرب اساس و عنصر اصلی پیدایش زبان عربی و عامل گسترش آن بودند. بهترین و سرآمدترین شاعران، از دوران جاهلی هستند، گویی هر يك از ایشان در شعر و ادب برای خود قبیله‌ای بوده است... آنگاه قرآن کریم آمد و محور قرار گرفت. به مرور زمان شاعران و نویسندگان و ادیبان زیادی آمدند و از ایشان هر کس هم که نتوانست بوضعیت موجود آن چیزی

بیفزاید، لطمه‌ای نیز به آن نزد.

این تباین و چندگونگی بین لهجه‌های عرب پیش از اسلام و ادامه آن تا پیدایش اسلام، از نشانه‌های اصالت زبان عربی است و جای تعجب است که می‌بینیم عرب قریش به جهت شغل تجاریش به دنبال فراگیری لهجه‌های دیگر قبایل عرب است و از غیر قریش نیز کمتر کسی لهجه‌های دیگر را می‌دانست. نقل شده است که حضرت رسول (ص) به ابوتهمیمة الهجیمی فرمودند: «ایالک والمخيلة» [از فخر فروشی پرهیز] وی گفت: «ای رسول خدا! ما عرب هستیم؛ ولی معنای «مخيلة» را نمی‌دانیم، حضرت (ص) فرمودند: «سبل الازار» [یعنی: رها کردن و کشیدن انتهای لباس بر زمین]، یک بار وقتی رسول اکرم (ص) با گروهی از بنی فهد سخن می‌گفت؛ حضرت علسی (ع) فرمودند: «ای رسول خدا! ما فرزندان یک پدریم اما می‌بینیم به زبانی با نمایندگان بنی فهد سخن می‌گوییم که بیشتر آن را نمی‌دانیم.» وی پاسخ فرمودند: «ادبني ربي فاحسن تاديبی.» با توجه به این مطالب، دیگر جای تعجب نیست اگر بشنویم که رسول اکرم (ص) با قبایل عرب به لهجه خودشان سخن می‌گفت.

آن حضرت در نامه‌ای به وائل بن حجر الکنندی از بزرگان حضرموت می‌نویسد: «الی الاقبال ۱۵ العباهلة ۱۶، الارواع ۱۷، والمشایب ۱۸...» و در ادامه نامه چنین آمده است: «وفی التیعة شاه، لامقورة الالیاط ۲۰، ولاضالك ۲۱، وانطوالشجة ۲۲، و فی السیوب ۲۳ الخمس، و من زنی مم بکر، فاصقوه مائة ۲۴، واستوفضوه ۲۵ عاماً، و من زنی هم ثیب، فضرجهوه بالاضامیم ۲۶، ولانوصیم ۲۷ فی الدین، ولاغمة فی فرائض الله تعالی، وکل مسکر حرام، و وائل بن حجر یترفل ۲۸ علی الاقبال.»

حضرت نامه دیگری به مردم همدان نوشته که در آن چنین آمده است: «ان لكم فراعها ۲۹ و وهاطها ۳۰، و عزازها ۳۱ تا کلون علائها ۳۲، و ترعون عفاءها ۳۳، لنا من دفتهم ۳۴ و صرامهم ما سلموا بالمیثاق والامانة، و لهم من الصدقة الثلث ۳۵ و الناب ۳۶ و الفصیل، و الفارض ۳۷ و الداجن ۳۸ و الکبش الحوری ۳۹، و علیهم فیها الصالح ۴۰ و القارح ۴۱.»

دو متن بالا، وضعیت زبان عربی قدیم را در مرحله «اصالت و دست نخوردگی» این زبان نشان می‌دهد. در این میان قبیله قریش نقش به‌سزایی در یکپارچگی واژه‌های عربی پیش از اسلام داشت، که البته این یکپارچگی به یکباره شکل نگرفت.

باید تأکید کرد که: تجارت، نقش اصلی را در این موضوع ایفا می‌کرد؛ زیرا گذشته از آنکه لفظ «قریش» به معنای تجارت و خرید و فروش است؛ قبیله قریش نیز به کارهای اقتصادی و سفرهای تجارتنی مشغول بوده‌اند. ۴۲ و نیز گفته شده است نام قریش، به جهت

نسبت این قبیله به «قریش بن مخلد بن غالب بن فهر که رئیس کاروان قریش بوده است» می باشد؛ و در تاریخ آمده است که این قبیله به هنگام مسافرت تجاری، نشان و علائمی را با خود داشتند تا بدینوسیله شناخته شوند و کسی به قتل و غارت ایشان اقدام نکند. به دلیل همین سفرهاست که می بینیم حضرت رسول (ص) که خود از قبیله قریش است، لهجه های عرب را نیک می دانست و با هر قبیله ای به لهجه آن، سخن می گفت.

از نشانه های اصیل بودن یک زبان، وجود علامتهای اعرابی در آن است. این ویژگی را ما در لهجه های گوناگون عربی قدیم می بینیم. «یوهان فک»، شرق شناس آلمانی در کتابش به نام العربیة در مورد این ویژگی به طور مفصل سخن می گوید و اشاره می کند که ۴۳: «زبان فصیح عربی با این ویژگی، نشانه و علامتی از قدیمی ترین نشانه های زبان را که تمام زبانهای سامی، به جز بابلی قدیم، پیش از دوران رشد و شکوفایی ادبی شان از دست دادند، حفظ و نگهداری کرد، اما بر سر رعایت علامت اعراب، در زبان روزمره و جاری اختلاف نظر وجود دارد.»

شبیلتالر، شرق شناس دیگر آلمانی نیز در خصوص زبان اصیل عربی و ارتباط آن با لهجه های قبایل مختلف و نیز گسترش و سالم ماندن آن زبان چنین می گوید ۴۴: «این زبان روشن و فصیح، همانطور که پریتوریوس می گوید یک زبان فنی است، و طبیعت خاص آن باعث برتری آن بر همه لهجه ها شده است. اما اگر این زبان از سوی دیگران مورد استفاده قرار گیرد؛ به مرور زمان از لهجه های دیگر تأثیر می پذیرد و چه بسا به طور کامل دگرگون شود. اما در این میان تلاش پیگیر و سازنده لغت شناسان متأخر در رعایت قواعد، می تواند این اختلافها را به طور کامل از بین ببرد.»

موضوع «رعایت قواعد» در اینجا اشاره مهمی است به خط مشی لغت شناسان و نحویون متأخر؛ زیرا اینان وجوه فراگیر و اصیل زبان عربی را با استفاده از شواهد شعری، قرآنی و خطبه های موزون دوران جاهلیت، برمی گزیدند. شبیلتالر با تکیه بر آنچه که باقلانی در کتاب معروفش اعجاز القرآن گفته است، می گوید ۴۵: «زبان، همان زبان قدیمی است که آغازش به پیش از تاریخ باز می گردد و آن زبانی است که بر همه لهجه ها برتری یافت و سینه به سینه به ما رسید.» و نیز بنا به گفته باقلانی: «زبان عربی در واقع زبان اشعار جاهلی، کلام حکیمان و فصیحان عرب و زبان رجزخوانان و صاحبان کلام موزون، بوده است.»

* Pratorius

آرسوزی نیز در باب نقش طبیعت خارجی در تکوین زبان عربی و رابطه آن با مردم می‌گوید^{۴۶}: «زبان عربی گویای وضعیت مردمی است که آن زبان را به وجود آوردند و این زبان از ویژگیهای این مردم با ما سخن می‌گوید؛ زیرا اعراب زمان جاهلیت، تقسیمات زمانی را با توجه به محیط زیستی که در یک زمان خاص، در آن زندگی می‌کردند و با توجه به خوی و خصیصه‌های خویش، نام می‌نهادند، به‌طور مثال: روزهای هفته را با نامهایی چون اول، آهون، جبار، دیار، مونس، عروبه، تیار^{۴۷} و... نامگذاری می‌کردند و در همین دوران، ماههای سال را نیز با نامهایی چون مؤتمر، ناچر، خوآن، صوان، رنی، ائده، الاصم، عادل، ناطل، واغل، ورنه و یوک نامگذاری می‌کردند.»

این نامها، یا نام برخی ابزارهای زندگی آن روز اعراب بود و یا حالتی از زندگی ایشان در ماههای به‌خصوص، به‌شمار می‌رفت.

وی پس از بیان الفاظ زیادی می‌گوید که: «اعراب به‌مرور زمان نامهای دیگری را به جای این نامها، مورد استفاده قرار دادند؛ مثل السبت، الاحد، الاثین... [شنبه، یکشنبه، دوشنبه...].»

از آنچه گذشت روشن می‌شود که لهجه قریش از مهمترین عوامل در یکپارچگی زبان عرب پیش از اسلام بوده است.

با ظهور اسلام، نشانه‌های رشد و برتری زبان عربی نمایان می‌گردد و قرآن، این معجزه بزرگی که زبان عربی همواره در خدمت آن بوده است؛ در جایگاه بلندی از رسالت انسان‌سازی قرار می‌گیرد. به‌همین علت است که آرسوزی، این کتاب الهی را با ارزشترین پدیده‌ای می‌داند که در بردارنده دیدگاههای اعراب است.^{۴۸}

بدین گونه زبان عربی مضری، زبانی پیرامته شده، جزاینکه تا اندازه‌ای از شیوه‌های تعبیری لهجه‌های دیگر نیز بهره‌ور شد. این مسأله در شیوه‌های قرائت قرآن با تفاوتی که در حروف دارند، برایمان روشن شده است. مردم حجاز، قرآن را به شیوه نافع و این کثیر قرائت می‌کردند، در حالی که شام به شیوه ابن عامر و در عراق به شیوه عاصم، حمزه، کسائی و ابو عمرو قرائت می‌شد. لازم به ذکر است که این قرائتها همگی به عنوان شیوه‌های متقن و مطمئن رعایت می‌شده است. ابوعلی فارسی، از نحویان بصره (م. ۳۷۷ هـ.) در کتاب الحجّة فی علل القراءات السبع در خصوص تقلید از این شیوه‌های قرائت می‌نویسد^{۴۹}: «این کتابی است که ما در آن وجوه قرائتهای قاریانی را که قرائت ایشان در کتاب ابی بکر احمدین - موسی بن عباس بن مجاهد (م. ۳۲۴ هـ.) ثبت شده است؛ بیان می‌کنیم، این کتاب ابن مجاهد

در بردارنده قرائنهای حجاز، عراق و شام است.»

از آنچه که ابوعلی فارسی در کتابش آورده و بحث کرده، پی می‌بریم که او «قیاس عربی» را حجت قرار داده است. وی می‌گوید^{۵۰}: «آنچه که از کسانی در باب امالۀ «ابرار و اشرار» و لغات دیگری که «راء» در آن، تکرار شده است، بر اساس قیاس عربی است.» و نیز می‌گوید^{۵۱}: «اعتقاد کسانی بر جدایی بین فعلی که پیش از آن «واو» یا «فاء» آمده و فعلی که چیزی قبلش نیست؛ بر اساس قیاس عربی است.»

این موارد نشان می‌دهد که زبان عربی تا چه اندازه بر آنچه که از قیاس عربی برگزیده است؛ تکیه داشته است. علاوه بر این، اختیار و گزینش در زبان، بر اساس مفاهیم نقدی که آمیخته‌ای از ذوق و نیازهای روز است، قرار دارد؛ این اصل خود نشانه اصالت زبان است و تصادفی نیست که احمد بن فارس (م. ۳۹۵ هـ) دو کتاب الحبیر المذهب و متخیر الالفاظ که خلاصه کتاب اولی است را به رشته تحریر درمی‌آورد. وی در «متخیر الالفاظ» می‌گوید^{۵۲}: «این کتاب در باب الفاظ مفرد و مرکب می‌باشد و بدین جهت این نام را برای آن برگزیدم؛ زیرا زیبایی کلام عرب، الفاظ شیرین و خطبه‌های خوب را چه به صورت نظم و چه نثر، در آن گرد آورده‌ام و در این مقصود، چیزی را و انهدام و از هیچ کوششی دریغ نداشتم.»

به نظر وی کلام عرب، سه دسته است: «اول لهجه قبیلۀ قریش» که از بهترین و فصیحترین لهجه‌های عرب است؛ زیرا از همه سو از سرزمینهای غیر عرب دور بوده است. دوم قبایلی چون ثقیف، هذیل، خزاعه، بنی کنانه، غطفان و بنی تمیم به این جهت که در اطراف قریش قرار داشتند و از فصاحت آن بهره‌مند شدند؛ اما قبایلی که از قریش فاصله داشتند مثل ربیعۀ، لخم، جذام، غسان، ایاد، قضاعه و عربهای یمن که در همسایگی فارس، روم و حبشه بودند، در مرتبه سوم قرار دارند؛ زیرا زبانشان به علت آمیختگی با زبان غیر عرب به طور کامل خالص نیست، و به جهت دوری این قبایل از قریش، به زبان این قبایل اعتماد علمی نیست.»

عبارت بالا بسیار مهم است؛ ابن خلدون معتقد است که واژه‌ها همچون «شغل و حرفه جزء عادتند و از آن جهت که واژگان وسیله‌ای برای ادای معانی هستند، کامل و ناقص بودن يك زبان بستگی به کامل و ناقص بودن عادت دارد.»^{۵۳} وی پس از همه اینها نتیجه می‌گیرد که زبان مضری قریش، فصیحترین و عالیترین لهجه عرب است.

ویژگیهای برتر

روشن شد که زبان عربی از نظر سابقه، اصالت، گستردگی و اشتقاق دارای ویژگیهایی است. با مراجعه به بخش دوم کتاب *فقه اللغة* ثعالبی درمی یابیم که وی، فصلی را به بیان ویژگیهای زبان عرب و اسرار آن اختصاص داده است. این فصل از آن جهت که دارای بحثی مقایسه‌ای و همراه با شواهدی از زبان عربی است، فصلی بس مهم است. بی‌جهت نیست که وی لفظ «عرب» را در کتابش تکرار می‌کند و بارها می‌گوید: «عرب می‌گوید، عرب اینگونه عمل کرده است، عرب در این باره سخنی دارد، از ویژگیهای کلام عرب است...» و سی و یک بار تکرار کرده است که: «عرب اضافه می‌کند، عرب نامیده است و...» وی می‌گوید: «عرب دارای کلامی است که دیگران آن را نگفته‌اند.» و برای ما کافی است که بر سر این کلام کمی درنگ کنیم تا باور اعراب به ویژگیهای زبانشان معلوم شود. عرب می‌گوید: «پیری فلانی باز گشت.» در حالی که وی هیچگاه پیر نبوده است. شاعر می‌گوید:

اطعت العرس فی الشهوات حتی اعادتنی اسيفاً عبد غیري

[یعنی: در خواسته‌های نفسانی چنان از عروس اطاعت کردم که مرا دوباره مأیوس و چاکر دیگران نمود].

در حالی که آن مرد، پیشتر ناراحت و مأیوس نبوده است تا دوباره به آن حالت باز گردد. در قرآن نیز آمده است «يخرجونهم من النور الى الظلمات» در حالی که ایشان پیشتر در نور نبوده‌اند و نیز «ومنكم من يرد الى اذل العمر» حال آنکه ایشان به بزرگسالی نرسیده بودند تا به آن سن برگشت نمایند.

از آنچه گذشت معلوم می‌شود که زبان عربی در طبیعت خود دارای ویژگیهایی ذاتی است که لغت‌شناسان بر اساس اقتدار و گستردگی و اختصاری که ثعالبی در وصف زبان عربی گفته است، آن ویژگیها را «سنتهای زبان عربی» نام نهادند.

حال که ماهیت نظریه بالا مبنی بر سنتهای لغوی در زبان عربی، برایمان روشن شد، می‌توانیم اعتراف کنیم که اعجاز بزرگی در زبان عربی وجود دارد؛ زیرا این زبان راز وجود و جاودانگی ملت عرب در تاریخ است، و دلیل آن اعجاز قرآن است. حضرت علی(ع) در خطبه‌ای می‌فرماید: ۵۶:

«خداوند سبحان به‌توسط قرآن، به‌همه انسانها والاترین پندها را داده است؛ زیرا این کتاب ریسمان محکم الهی است که آورنده آن امین

است، بهار قلبها و سرچشمه علوم است و بدون آن، آراستگی و پاکی
پردلها نمی‌نشیند.»

این فرموده حضرت بسیار مهم است؛ زیرا وی مفهوم واژه‌های قرآن را برایمان
روشن کرده است و علاوه بر تعاریفی که تاکنون زبان‌شناسان و لغت‌دانان در این باب عرضه
کرده‌اند؛ مفهوم اصطلاحی را همراه با مفهوم ذاتی، وجدانی و انسانی، ارائه داده است.

زبان عربی، زبانی شگرف

اهمیت و اعتبار والایی که اعراب برای زبان خویش قائل هستند، خود، دلیل بر وجود
شگفتیهای این زبان است که بدون شك قرآن خود، گویای این شگفتیهاست. اگر تغییر و
تحولات تمام زبانهای جهان را بررسی کنیم، به‌طور یقین پی‌خواهیم برد که زبان عربی
به‌دلیل قدمتش، همه آن تحولات و مراحل را پشت‌سر نهاده است، تا اینکه بر این خط‌سیر
ثابت مانده و امروز «وسیله یکپارچگی و اتحاد جهان اسلام در زمینه فرهنگ و تمدن
گشته است.»^{۵۷}

چه بسا کسی بگوید: ثابت ماندن و عدم دگرگونی، همان جمود و ناتوانی در پاسخگویی
به نیازهای زندگی است. این سخن، سخن کسی است که با سزا عجز و شگفتیهای زبان
عربی آشنایی ندارد، حال آنکه طبیعت و اصل دگرگونی در استخوانبندی آن وجود دارد؛
به‌همین جهت این زبان دائم در درون خویش متحول است و می‌تواند با استفاده از
اشتقاق و اوزانی که ویژه آن است؛ هماهنگ با نیازهای جدید زندگی، پاسخگوی انسان
باشد. از این نظر زبان عربی را می‌توان به آب را که ساکنی تشبیه کرده در درون خویش
مواج و متحرك است.

علاوه بر این، لغت‌شناسان عرب، توجه به زبان عربی را به جهت برخی ضرورت‌های
ملی و دینی، مهم می‌دانند، چنانکه ثعالبی می‌گوید^{۵۸}: «هر کس خدا را دوست دارد،
رسولش (ص) را نیز دوست دارد... و هر کس رسول (ص) را دوست دارد، عرب را هم دوست
دارد و آنکه عرب را دوست دارد، به زبان عربی علاقه پیدا می‌کند و پایبند آن می‌شود...»
وی در دنباله بحث، اینچنین ادامه می‌دهد: «زبان عربی وسیله کسب علم و کلید تفقه در
دین و سبب اصلاح دنیا و آخرت است و از آن برای به دست آوردن فضیلت، مروت و
دیگر صفات پسندیده استفاده می‌شود. همانند چشمه برای آب، و آتش‌دان برای آتش است؛
از فواید و دستاوردهای این زبان، اگر فقط این ویژگی‌اش را که به انسانها در شناخت اعجاز

قرآن و شناخت نبوت - که ستون و پایه ایمان است - کمک می‌کند، در نظر بگیریم، کافی است که برای زبان عربی افتخاری باشد که در هر دو جهان بازده دستاورد آن را پاک و مقدس می‌کند. «^{۵۹} وی آنگاه رابطه متقابل عرب و زبانش را اینچنین وصف می‌کند^{۶۰}: «عرب بهترین ملتها و زبان عربی بهترین زبانهاست.»

واژه‌پردازی در زبان عربی

نباید فراموش کنیم که ستایش و تمجید زبانشناسان از زبان عربی، ایشان را از پرداختن و ویراستن و نقد کردن این زبان و بررسی واژگان صحیح و دلچسب و یا ناپسند و کریه باز نداشته است؛ این نکته بسیار مهم است، زیرا این پرداختن و بررسیها از يك سواستایی را از زبان عربی می‌زداید و از سویی دیگر، حالت پویایی را در آن زنده نگه می‌دارد. این رمز پویایی در جوهره زبان عربی است.

قابل توجه است هر زمان که در واژگان زبان عربی، نابهنجاری و ناموزونی رخ داده است، این ادیبان و اندیشمندان بزرگ بوده‌اند که به‌رغم اختلاف در گرایش و عقیده، به جبران کاستیها و زدودن زنگار از واژگان همت کرده‌اند. به عقیده ما، این امر نقش به‌سزایی در حفظ زبان عربی داشته است. علاوه بر این، خود زبان نیز در ذات و جوهر خویش، حرکت و پویایی داشته است و این دو عامل توانسته‌اند آن را در طول تاریخ زنده و در صحنه نگه دارند.

زمخشری در مقدمه اساس البلاغة، پس از بیان فصاحت و بلاغت رسول اکرم (ص)، در این باره می‌گوید^{۶۱}: «کسی که با بصیرت و نیروی خرد بتواند به‌رسم و آیین سخنوران و دانشوران، و به ادب و فهم سخن و آثار ایشان برسد و بتواند بین آنچه که این ادیبان ناپسند می‌شمارند و طرد می‌کنند و آنچه را که می‌پذیرند و ستایش می‌کنند؛ دست یابد و بتواند موارد اعجاز و اسرار کلام ایشان را تشخیص دهد، در این صورت وی بهره‌ای کامل از علم بیان برده است، همچون جاحظ - که از اندیشمندان عرب است - توانسته است آن کلام را بفهمد.»

این گفتار، بیانگر همان جوهره پویای زبان عربی است که پیشتر بدان اشاره شد؛ زیرا در آن، دو حرکت می‌بینیم، حرکتی که واژگان ناچیز و ضعیف را کنار می‌زند و حرکتی که واژگان زیبا و شیرین و دلچسب را به کار می‌گیرد. دیدگاه زمخشری به‌عنوان فردی که در میانه دو قرن پنجم و ششم هجری می‌زیسته

است؛ گویای این است که زبان‌شناسان عرب دارای طبعی آزاد و ظریف بودند و ضمن رعایت اصول کلی زبان عرب، از آنچه که بین مردم متداول بوده است نیز استفاده می‌کردند و تنها پایبند شکل سنتی واژگان نبودند. این زبان‌شناسان، خود بلاغت زبان عربی را تبیین می‌کردند و در پی حفظ همان پویایی درونی، بلاغت را بنا نهادند. ولی کسانی که به اصطلاح طرفدار نوآوری و تجدد هستند؛ بدون آگاهی بر این مسأله، زبان عربی را راکد و بی‌حاصل می‌دانند و در پیاسخگویی به نیازهای کنونی جوامع عرب، ناتوان می‌بینند.

زمخشری در «شناخت زبان» صاحب‌نظری توانا بوده است و قدمت زمان زیست‌وی، ایشان را از درک نیاز به ایجاد دگرگونی در واژگان و تطابق آنها با اصطلاحات جدید، باز نداشته است، وی اثری بسیار مهم درباره «زبان» از خود باقی گذاشته است. خود او در این باره می‌گوید^{۶۲}: «این کتابی است که به دقایق و کنه زبان عربی پرداخته است و من در تدوین آن، از کلماتی که اعراب روستانشین و سخنوران مجالس و مردمان صحرائین نجد و بازاریان تهامة در سخن گفتن به کار می‌بردند، استفاده کرده‌ام...»

از سخن زمخشری پیداست که وی به‌تطور و دگرگونی زبان و گردآوری آن از منابع مختلف، آنهم پس از پنج‌قرن بعد از نزول قرآن، اعتقاد و ایمان راسخ داشته است. در اینجا شیوه کار وی را در سه ویژگی زیر خلاصه می‌کنیم:

۱. انتخاب واژگانی که برای نخستین بار از سوی مبتکری به کار برده شده و سپس توسط دیگران در بهترین شکل، مورد استفاده قرار گرفته است.
۲. درنگ و تأمل بر شیوه‌های ترکیب و تألیف واژگان و شناساندن درجه ترکیب و پیوستگی کلمات و واژه‌سازی با استفاده از کلمات ادیبان.
۳. پایه‌گذاری قوانین فصاحت، از طریق جداکردن معانی مجازی از معانی حقیقی و کنایه‌ای.

وی درباره شیوه کارش می‌گوید: «کسی که این ویژگی‌ها را داشته باشد و بهره‌ای نیز از «علم اعراب و صرف و نحو» - که در واقع میزان و مقیاس زبان عربی است - و علوم «معانی» و «بیان» برده باشد؛ و از سوی دیگر، قریحه‌ای ناب، و نثر و شعری روان و محکم داشته باشد، می‌تواند با بزرگان ادب برابری کند.»

از آنچه گذشت، معلوم می‌شود که زمخشری به تحول درونی، نوگرایی و ابتکار در هر زمان و مکان معتقد بوده است. البته این اهتمام به زبان، مخصوص قدما و دوران «سلامت و دست نخوردگی زبان عرب» نبوده است، در نتیجه هر کس که بخواهد در اسرار

و شگفتیهای این زبان، تحقیقی کند؛ می‌تواند راه ایشان را بییماید. در اینجا ناچاریم به این نکته اشاره کنیم که پس از گسترش جهان اسلام، زبان عربی به شرق و غرب جهان راه یافت. همراه با این گسترش جغرافیایی، گسترش در واژگان نیز پدید آمد و کلمات مترادفی ساخته شد؛ اما عدم رعایت قواعد صرفی و نحوی و به وجود آمدن لهجه‌ها و گویشها، زبان نسل بعد را به فساد کشاند.

جاحظ به این پدیده توجه داشت. وی در باب شیوه سخنرانی و اصل بن عطاء، می‌گوید^{۶۳}: «وقتی می‌خواست واژه بز (گندم) را بیان کند، به جای آن از واژه «قمح» یا «حنطة» - که هردو به معنای گندم هستند - استفاده می‌کرد، درحالی که حنطة واژه مردم کوفه و قمح واژه اهل شام است.»

جاحظ در ادامه، از زبان فصیح و آن زبانی که بین مردم عادی رد و بدل می‌شود، سخن می‌گوید و ابراز می‌دارد که مردم هر شهر به همان زبان عامیانه مرسوم خویش حرف می‌زنند و بدین جهت است که اختلاف شدیدی میان زبان مردم کوفه، بصره، شام و مصر دیده می‌شود^{۶۴}. درباره زبان فصیح و عامیانه می‌گوید^{۶۵}: «گاهی مردم واژه‌ای را از بار معانی آن خالی می‌کنند و آن را به کار می‌برند؛ درحالی که بهتر بود به جای آن واژه، از واژه دیگری استفاده کنند، مگر نه اینکه خدای باری تعالی در قرآن، واژه «جوع» (گرسنگی) را فقط در آنجایی که سخن از «جزای عمل» یا «فقر شدید» یا «ناتوانی آشکار» است به کار برده است؛ ولی مردم، این واژه را در حالت سلامت و توانایی نیز به کار می‌برند، درحالی که باید در این حالتها، از واژه «سغب» استفاده کنند.»

وی همچنین به واژه «مطر» (باران) نیز اشاره می‌کند و می‌گوید این واژه در قرآن فقط در حالت «انتقام گیری خدا» به کار برده شده است؛ اما مردم عادی و بسیاری از خواص، بین «مطر» و «غیث» (باران) فرق نمی‌گذارند، او می‌گوید: «مردم حق واژه را آنچنان که باید ادا نمی‌کنند و نمی‌دانند که کدامین واژه برای استفاده، شایسته‌تر است و چه بسا که واژه‌ای ضعیف را برگزینند و واژه قویتر را رها کنند.»

آنطور که از بررسیهای جاحظ برمی‌آید؛ این مسأله و نیز رعایت نکردن اعراب، سرانجام به برهم خوردن نظم و سلامت واژگان در زبان عربی منجر شده است؛ وی ریشه این خطاها را حتی تا پیش از اسلام می‌داند و می‌گوید^{۶۶}: «در زمانهای قدیم، وقتی گروهی از ایرانیان به مدینه وارد می‌شدند؛ مردم مدینه، برخی از کلمات ایشان را مورد استفاده قرار می‌دادند.» سپس می‌گوید: «زبان اهل بصره به این دلیل که اهالی این شهر نزدیک

به ایرانیان و دور از شهرهای عربی زندگی می‌کردند، بیش از دیگر زبانها در خطر انحراف بود؛ زیرا اهل کوفه کمتر از شهرهای عرب دور می‌شدند و کمتر به شهرهای غیر عرب می‌رفتند.»

پس از ذکر این موارد، جای تعجب نیست که اهل مکه به ارزیابی زبان اهل بصره می‌پردازند. جاحظ از ابی سعید روایت می‌کند^{۶۷}: «مردم مکه به محمد بن منذر شاعر گفتند: ای اهل بصره! شما زبان فصیحی ندارید، فصاحت از آن اهل مکه است. وی در پاسخ گفت: زبان ما نزدیکترین زبان به قرآن است، زیرا بیشتر آن با قرآن هماهنگ است.» دو نکته در سخن جاحظ قابل توجه است: یکی اشاره وی به زبان عربی و برخورد آن با دیگر زبانها حتی از زمانهای بسیار دور، دیگر اینکه هر قبیله در ارزیابی و سنجش زبان، زبان قرآن را معیار قرار می‌داده است.

وقتی که بین مردم مکه و مردم بصره وضع اینگونه باشد، پس هر جا که زبان عربی بدانجا رفته باشد، وضعیت اینچنین خواهد بود، به همین جهت بر جاحظ و دیگر لغت‌شناسان و اندیشمندان لازم بوده و هست که نهایت تلاش خود را در حفظ سلامت و اصالت زبان عربی از فساد، به کار برند.

آموزش و فراگیری زبان

جاحظ به همان اندازه که به رعایت نکردن اعراب و بروز فساد در زبان توجه می‌کرد، آموزش زبان و واژگان را نیز به جهت نقشی که در سالم نگه داشتن زبان عربی و حفظ آن از ورود واژگان بیگانه دارد، همواره در نظر داشت. وی در این باره می‌گوید^{۶۸}: «عربها، برای کودکان خویش شعر رجز می‌خواندند و آداب سخن گفتن را به ایشان می‌آموختند و تأکید زیادی بر بلندخواندن و رعایت اعراب داشتند؛ زیرا این نوع قرائت، گلو و حنجره را آماده می‌کند و کلام هر اندازه محکمتر ادا گردد، روانتر می‌شود و هر اندازه با مکث همراه باشد، مشکلتر و سخت‌تر می‌گردد.»

هدف جاحظ از بیان این شیوه از آموزش زبان، حفظ اصالت آن است؛ زیرا این نوع آموزش، باعث استحکام کلام و سالم نگه داشتن زبان محاوره‌ای از دخل و تصرفات بیجا می‌شود. وی کتاب پر محتوای خویش - البیان والتبیین - را نیز در همین راستا نوشته است؛ تا از این رهگذر بتواند خدمتی به زبان عربی در جهت حفظ اصالت آن کرده باشد.

ابن خلدون و زبان عربی

پس از سقوط سلسله عباسیان، زبان عربی دستخوش دگرگونی و تحول شد و چند علم از آن منشعب شد. ابن خلدون، آن علوم را «علوم زبان عربی» نامید. وی چهار علم «واژه‌شناسی»، «نحو»، «بیان» و «ادبیات» را به عنوان پایه‌های اصلی دیگر علوم زبان قرار داد و گفت که برهرا انسان ادب‌آموز لازم است که برای حفظ زبان، به آموختن این علوم، همت گمارد. به عقیده وی، علم نحو [از آن جهت که وسیله‌ای است برای ادای صحیح مطلب] مهمتر از علم «واژه‌شناسی» است. در اینجا لازم است نظریات وی را به این دلیل که گویای مرحله گذر زبان عربی از دوران اصالت و قدرت به دوران تجدد و فساد است؛ مورد اشاره قرار دهیم.

وی در باب اهمیت علم نحو [دستور زبان عربی] و ویژگی‌های آن، می‌گوید:^{۶۹} «سخن گفتن، همان جمله‌هایی است که گوینده برای ادای مقصود به کار می‌برد؛ ادای این جمله‌ها وظیفه زبان [عضوی در دهان] است و به ناچار، عمل سخن گفتن برای زبان، به عنوان عضو مسئول، باید به صورت «ملکه و عادت» درآید. این ملکه نزد اعراب به این دلیل که با کمترین کلمات می‌توانند منظور و مقصود خویش را بیان نمایند، بهترین و روشترین ملکات است. چنانکه يك «حرف»، می‌تواند بار معنایی يك فعل را نیز دربر داشته باشد و این امتیاز فقط از آن زبان عربی است.»

ابن خلدون در باب «واژه‌شناسی» ادامه می‌دهد:^{۷۰} «علم واژه‌شناسی، علم بیان موضوعات لغوی است، آن زمان که ملکه زبان عربی به دلیل رعایت نکردن حرکات اعرابی، روبه فساد نهاد؛ برای حفظ آن ملکه و استعداد فطری، قوانینی وضع شد. این فساد، همزمان با تماس عربها با غیر عربها آغاز شد، به حدی که حتی مفاهیم الفاظ را هم شامل شد؛ در نتیجه بسیاری از واژگان عربی به دلیل اصطلاح‌سازی نادرست غیر عربهایی که به حوزه زبان عربی وارد شده بودند، بار معنایی خود را از دست داد و معانی دیگری به خود گرفت.»

وی، در پی زنگارزدایی از زبان عربی، تلاش نمود تا نظریات خویش را در این باره ابراز نماید. بدین جهت وی فعلی را پیرامون «آموزش زبان اصیل عربی» اختصاص داده است. آنگاه که از «ادبیات» سخن می‌گوید، به این نکته اشاره دارد که^{۷۱}: «این علم موضوعی ندارد تا در مورد اثبات یارد آن تحقیق شود؛ بلکه از نظر ادیبان و زبان‌شناسان، منظور از این علم، همان ثمرات و دست آوردهای آن است که در قالب نثر و نظم بر اساس

اسلوبهای عربی شکل گرفته است.»

وی سپس به نظریه خویش در باب فساد زبان عربی، به جهت اختلاط مردمان عرب با غیرعرب، باز می‌گردد و می‌گوید^{۷۲}: «اینکه زبان جزء سرشت و طبع عرب است، چیزی است که همه بدان اعتراف دارند، این امتیاز، همان ملکه نخستین و دست نخورده‌ای است که بعدها از ایشان گرفته شد؛ حال آنکه اعراب پیشتر، آن را از کسی وام نگرفته بودند. . . به مرور زمان این ملکه و استعداد فطری نزد اعراب اصیل به جهت تماس با غیرعربها، رو به فساد نهاد و به همین دلیل، نسلهای بعدی نتوانستند زبان عرب را با همان دست نخوردگی آغازین، فراگیرند؛ لذا دست به دامن اینجا و آنجا شدند. این، مفهوم فساد در زبان عربی است.»

شگفت‌آورتر از این، عقیده ابن خلدون در باره تغییر بنیادین در زبان عربی، به سبب بروز فساد و لهجه‌های مختلف در آن است. وی می‌گوید^{۷۳}: «توجه به زبان اصیل عربی وقتی بالا گرفت که زبان اعراب به دلیل تماس با غیرعربها در عراق، شام، مصر و مغرب، دچار فساد گردید؛ تا حدی که می‌توان گفت زبان آنان به زبان دیگری تبدیل شده بود.»

اما زبان عربی با تکیه بر قرآن و حدیث و میراث‌های فرهنگی خود توانست اصالت خود را حفظ کند؛ و زبان روزمره و محاوره‌ای نتوانست آن را به فساد و ضعف کشاند؛ و این امر، به تواناییهای درونی این زبان باز می‌گردد. جای تعجب نیست اگر می‌بینیم ابن خلدون برای این موضوع نیز فصلی باز کرده است و در آن فصل، می‌گوید که زبان شهرنشینان، زبان مستقلی است که مخالف با زبان اصیل عربی است و ادامه می‌دهد^{۷۴}: «زبان محاوره‌ای شهرنشینان، با زبان عربی قدیم، بسیار متفاوت است، بلکه برای خود زبان مستقلی است. نحویان این تفاوت را «لحن» می‌نامند که نسبت به سرزمینهای مختلف، متفاوت است، همانگونه که زبان مشرق عربی کمی با زبان مغرب عربی متفاوت است، و زبان مردم اندلس با هردو زبان مذکور فرق دارد. در حالی که تمام این مردمان از زبان برای ادای آنچه که در فکر و درون دارند، استفاده می‌کنند.»

نوگرایی مثبت و منفی

باید اشاره کرد که نه تنها میان قدیم و جدید (سنت گرایی و نوگرایی) هیچگونه جدایی وجود ندارد؛ بلکه پیوندی محکم، هردو را به یکدیگر مرتبط می‌سازد. این همان نکته‌ای است که منتقدان قدیمی نیز بدان اشاره کرده‌اند. ابن حجة گفته است^{۷۵}: «کسی که در این بوستان

پراز گل تفریح می‌کند باید بدانند که بین این بهار و آن بهار تفاوتی نیست و چون دانست که هر زمان برای خویش چیز تازه‌ای به همراه دارد، باید از آن لذت ببرد و بهره گیرد.»

«پس بین این ماه و آن ماه و این سال و آن سال تفاوت و جدایی نیست، هر قدیمی روزی جدید بوده است و جدیدی نیست مگر اینکه از «قدیم» ساخته شده باشد. براساس این واقعیت‌هاست که معنای سخن «اهین الخولی» را می‌دانیم، وی می‌گوید: «آغاز هر جدیدی نتیجه‌آشنایی با قدیم است.»

از این سیر تکاملی است که می‌توانیم به بحث در مورد مفهوم نوگرایی پردازیم، این نوگرایی، براساس کشمکش‌های حاکم بر فکر انسان و دیگر مظاهر زندگی، در هر زمانی تازه و جدید است. خلاصه اینکه، «نوگرایی» به‌طور ضروری و حتمی به معنای ستیز با میراث گذشتگان و مخالفت با هر چیز قدیمی و سنتی نیست؛ ولی باید گفت که در مورد «زبان»، نوگرایی دارای دو جریان متضاد است:

۰۱. نوگرایی مثبت، که در قالب زبان فصیح عربی جلوه گراست.

۰۲. نوگرایی منفی، که در زبان عامیانه و روزمره عربی، خودنمایی می‌کند.

مسائل امروز زبان عربی نیز همان مسائلی است که پیشتر آنها را مورد بحث قرار دادیم. امروز در شرق و غرب جهان عرب، گرایش‌های عامیانه و لهجه‌های محلی بسیاری وجود دارد؛ با این تفاوت که در گذشته بر «ملیت» تکیه نمی‌شد تا هر کشوری برای خویش زبان محلی مخصوصی داشته باشد؛ اما امروزه بر «ملیت» نیز تکیه می‌شود و این خود باعث گردیده است که هر کشوری لهجه خاصی برای خویش داشته باشد.

از هواداران ملی‌گرایی جدید که دسته‌ای میان‌رو و دسته‌ای دیگر تندرو هستند؛ می‌توانیم از احمد لطفی سید، سعید عقل، مارون غصن و یوسف خال-که دارای مسئولیتهای فکری و فرهنگی بودند، و تقریباً همه شاعران «زجل پرداز» به‌خصوص میثال طراد، و طرفداران ادبیات خلقی و مردمی- که در رأس همه آنها، دکتر عبدالحمید یونس و عبدالرحمن بشناق قرار دارد- نام ببریم.

موج و حرکتی که در خصوص تقویت زبان عامیانه عربی در آغاز قرن جاری پدید آمد، با حرکت و موجی به مراتب قویتر که از سوی اصلاح‌طلبان سیاسی، اجتماعی و دینی در حمایت از «زبان فصیح عربی» شروع شده بود، روبروگشت؛ در نتیجه می‌بینیم که اندیشه ملی‌گرایی تا اندازه زیادی با زبان فصیح عربی گره خورده است.

در اینجا می‌توان از محمد بن عبدالوهاب، سید جمال الدین، سید امیرعلی، خیرالدین-

باشاتونسی، علی باشامبارک، عبدالرحمن کواکبی و شیخ محمد عبده، به عنوان اصلاح طلبانی نام برد که زبان فصیح عربی را پایه اصلی بنیان جامعه عربی و اسلامی قرار دادند. تلاش بی وقفه این اصلاح طلبان، به ظهور جمع بسیاری از لغت شناسان و ادیبانی انجامید که دیگر اجازه ندادند تا «ملی گرایی جدید» به بدنه زبان فصیح عربی صدمه زده و به آن برچسب جمود بزند و زبان عامیانه را به عنوان واقعیتی غیر قابل تردید، بر جان جامعه عرب غالب کند و آن را همپای زبان فصیح عربی مطرح سازد.

در مصر و شام، این تراژدی همزمان و با یک شیوه به وقوع پیوست که در پشت این صحنه، دستهای کار گزاران بیگانه را با هدف تکه تکه کردن امت عرب و اسلام، آنهم در مرحله مهم تحولات سیاسی و اجتماعی جوامع اسلامی، به روشنی می بینیم.

در این میان، علاقه مندان به زبان فصیح عربی، درگیر مبارزه سختی شدند و با دعوت هر کشوری نسبت به استقلال زبان مخصوص خودش، به مخالفت برخاستند. رافعی در این باره می گوید^{۷۶}: «چه کسی راضی است که برای هر کشور عربی، زبان عربی جداگانه ای قرار گیرد و هر سرزمینی، ادبیاتی خاص خود داشته باشد، و برای هر دسته از نویسندگان، نگارش مستقلی باشد؟ چه کسی تا کنون در تمام دوران تاریخ اسلام، این کار را کرده است؟» قابل توجه است که طرفداران زبان عامیانه عربی، از افراد بلند پایه فرهنگی مصر بودند، در اینجا از احمد لطفی سید باشا نام می بریم که مدیر دانشگاه مصر و رئیس وقت فرهنگستان زبان عربی قاهره بود. وی به «مصری شدن» زبان عربی و اینکه زبان عامیانه مصر، زبان ویژه ای شود، معتقد بود. رافعی نظر ایشان را در مقاله ای به نام «مصری کردن زبان عربی» که به سال ۱۹۱۲ در مجله «بیان» به چاپ رسید، اینگونه وصف می کند^{۷۷}: «قصد ما از مصری کردن زبان، همان اعتقاد گروه با فرهنگی است که می خواهند زبانشان پس از آنکه «مصری» بوده است، مصری شود.»

این جمله وی معروف است که^{۷۸}: «برای اصلاح و هماهنگی بین زبان عامیانه و فصیح باید هر دو را با هم ادغام کنیم، به این ترتیب که چیزهای جدید را با استفاده از زبان عرب نامگذاری کنیم و تا آنجا که می توانیم این نامها را طبق وزنهای زبان عربی، بسازیم، اگر در این میان نامی نیافتیم، آنگاه از لغتنامهها استفاده کنیم، اگر در آنجا هم چیزی نیافتیم، واضع، هر نامی را که می خواهد استعمال کند.»

وی دوباره می گوید: «به کارگیری مفردات و واژگان عامیانه، زنده کردن زبان فصیح است؛ زیرا از این رهگذر، این زبان تا حد زبان نوشتاری بالا می رود و سپس از آنجا

تا سطح زبان محاوره تنزل می‌یابد.»

مسأله شگفت‌آور و خطرناک در این نظریات، انتخاب واژگان عامی و پذیرفتن این واژگان به منزله زبان فصیح است. طبق این نظریه، ما زبان عامیانه را بر زبان فصیح عربی برتری داده‌ایم. جالب اینکه وی پس از بیان این نظریه می‌پندارد که همسوبا زبان قرآن اقدام کرده است، لذا از اتحاد دو زبان عربی عامی و عربی فصیح سخن می‌گوید و درباره پایان جنگ بین این دو اینچنین می‌گوید^{۲۹}: «اگر بخواهیم بین این دو نوع زبان، پیوند وصلح برقرار کنیم، نزدیکترین راه آن، تلاش برای به کار بردن زبان عامیانه است، وقتی آن را در نوشتار مورد استفاده قرار دادیم، ناچار به پیرایش آن می‌پردازیم و مردم را نیز مجبور به پیروی از سبک نویسندگان آن می‌کنیم.»

این صلح و اتحادی که وی پیشنهاد کرده است، بسیار عجیب است؛ زیرا می‌خواهد با به کارگیری زبان عامیانه عربی، به زبان اصیل و فصیح عربی خدمت کند، حال آنکه اینچنین نخواهد شد؛ زیرا این طرح، با ساده‌ترین اصول منطقی نیز سازگاری ندارد.

رافعی خود همراه با همه این حوادث زیسته است و مقاله‌های زیادی در این باره نوشته است؛ از آن جمله مقاله‌ای است که به سال ۱۹۱۱ در مجله بیان به چاپ رسید، وی درباره بی‌توجهی به زبان عربی می‌گوید: «این بیگانگی، ما را در فهم این زبان آنقدر ناتوان کرد که ناچار به کمک خواهی از چیزهای دیگر شدیم، در نتیجه «اصلاح زبان» که گمان می‌کردیم راهی جهت اصلاح خودمان است؛ هم ما وهم زبان را به فساد کشاند.»

هدف از همه این تلاشها، «مصری کردن» زبان عربی بود تا از این رهگذر، ضمن دامن زدن به انگیزه‌های ملی و نژادی، مصر را که در آن زمان اشغال شده بود، از دیگر کشورهای عربی جدا کنند.

از حدود سال ۱۹۲۵ در شام، فرهنگستان زبان عربی، با هدف توجه به این زبان و حفظ میراث‌های فرهنگی عرب تشکیل شد. اندیشمندان شام، به دور از جنجال‌هایی که در آن زمان در مصر برپا بود، بی‌شک نقش زیادی در بیداری عرب و زنده کردن زبان عربی داشتند. در اینجا لازم است از دوتن از لغت‌شناسان این فرهنگستان نام ببریم: عبدالله علایلی و زکی-آرسوزی.

علایلی به سال ۱۹۳۸، کتابی به نام «مقدمه‌ای بر شناخت زبان عربی» منتشر کرد؛ وی در این کتاب به اصالت، روش و آینده زبان عربی اشاره کرده است و اینکه این زبان، زبان پویایی است؛ بدین معنا که در همه ادوار می‌تواند با زندگی بشری همراه باشد، و راز

این پویایی هم در قدرت و اثره‌سازی این زبان نهفته است. وی در کتاب خود از خطری که آینده زبان عربی را تهدید می‌کند، سخن گفته است و لغت‌شناسان را مسئول رسیدگی و پرداختن به دگرگونیهای آینده زبان، دانسته است.

اومی گوید: «وقت آن رسیده است که به طور جدی وارد عمل شویم؛ در غیر این صورت، زبان عربی را در موقعیتی بس نامناسب قراردادیم. اگرما پیشتر، افراد آگاهی را می‌یافتیم که در انتظار داده‌های فرهنگستانها بودند؛ امروز دیگر اینچنین نیست و جوانان میل و رغبتی به این مسأله نشان نمی‌دهند، و عملاً به جای بس خطرناکی پای نهاده‌اند که نتیجه آن از بین رفتن زبان عربی یا تبدیل آن به دو زبان، یکی قرآنی و دیگر زبانی که در قرن بیستم رواج پیدا کرده است؛ خواهد بود. این دو زبان در واژگان و اسلوب، دست کم مثل تفاوت زبان لاتینی و فرانسوی، با هم متفاوتند.»

به نظر من علایلی در این باره، نسبت به زبان عربی بدین است؛ زیرا آنطور که وی تصور می‌کند، در آینده ما با دو زبان مواجه نیستیم و از باب رخدادهای آینده برای زبان عربی، هیچگونه نگرانی نداریم؛ زیرا این زبان تاکنون توانسته است بسیاری از مسائل پرخطرتر از این را هم پشت سر بگذارد. سخن جان بیرک، مستشرق و نویسنده کتاب العرب من الامس- الی الیوم مؤید نظر من است که می‌گوید:^{۸۰}

«در زمان سیطره استعمار، اعراب برای حفظ هویت و اصالت خویش، به زبان عربی یا بهتر بگوییم عربی قدیم، پناه آوردند. از اینجا پی می‌بریم که این زبان دارای چنان نیرو و توانی است که نه تنها توانست در برخورد با زبانهای غربی پیروز شود؛ بلکه در برخورد با لهجه‌های محلی و عامیانه که استعمار برای ایجاد تفرقه، سعی در تقویت آن داشت، نیز موفق و پیروز بود.»

اما کاراستاد ارسوزی در واقع بر «فلسفه زبان» و رابطه آن با جامعه عرب استوار بود و البته که هر اصلاح طلبی باید در وهله اول از این مفاهیم فکری و زبانی، برای تحقق آزادی اجتماعی، پلی بزند؛ انگیزه حرکت عظیم وی در این وادی، شکست خوردن کشورش در جنگ و از دست دادن برخی شهرها و لطمه‌ای بود که از این رهگذر زبان عربی متحمل شد.

دکتر خلیل احمد که نظریات این لغت‌شناس اصلاح طلب را مورد بررسی قرار داده است، می‌گوید: «ارسوزی به عنوان یکی از رهبران اصلاح طلب در قرن بیستم شهرت بسیار دارد، اما به عنوان يك لغت‌شناس صاحب‌نظر، گمنام است.» وی اضافه می‌کند:^{۸۱}

«آرسوزی در «زبان‌شناسی» داری مکتب ویژه‌ای است و از زبان «تفسیری اجتماعی» می‌کند و هدف وی به حرکت در آوردن ملت عرب و ساختن انسان و جامعه است.»

در پایان دکتر خلیل احمد می‌گوید که: «آرسوزی در زبان‌شناسی موجی اصیل ایجاد کرد و آنچه را که افرادی چون ابن جنی و استادانش مثل ابن فارس، سیبویه و خلیل در باب زبان آغاز کرده بودند، روشن و میرهن ساخت.»

آرسوزی، نظریات خود را در دو کتاب العبقریة العربیة فی لسانها واللسان العربی و رساله‌ای در باب زبان، تبیین کرده است. مجموع نظریات وی پیرامون دو محور دور می‌زند^{۸۲}:

۰۱ مفهوم «خدا» در «وجود» متجلی است و «وجود» نیز در «ملت» متبلور است، و ملت نیز در نبوغ خویش تجلی می‌یابد. نبوغ و برتری عربها نیز در زبانشان است.

۰۲ بررسی زبان عربی، نبوغ و برتری ملت عرب را برمی‌انگیزد و برانگیختن ملت، حیات و زندگی را شکوفا می‌کند و شکوفایی در زندگی، همان به «معنا» رسیدن است و «معنا» بر همه چیز سیطره دارد.

به نظر دکتر خلیل احمد، می‌توان اهمیت زبان عربی نزد آرسوزی را در دو زمینه، مورد بررسی قرار داد^{۸۳}:

۰۱ نقش زبان در ساختن انسان اجتماعی، این نقش در چهار ویژگی زیر هویدا است:

الف) ماهیت تربیتی زبان؛

ب) ماهیت فلسفی زبان؛

ج) ماهیت اخلاقی زبان؛

د) ماهیت شعری زبان؛

۰۲ نقش زبان عربی در ساختن انسان از جهت فردی و انسانی.

* * *

از آنچه که گذشت معلوم شد که زبان فصیح عربی در مورد «پدیده نوگرایی»، سه مکتب و نظریه را به خود دیده است:

۱) پایبندی به زبان کهن و اصیل عربی؛ ۲) تقویت زبان عامیانه؛ ۳) ترکیب دو زبان عامیانه و فصیح.

مکتب اول که عقیده والای عربهاست، در واقع همان زبان فصیح عربی است که با ظهور اصلاح‌طلبان و روشنفکران و لغت‌شناسان بزرگی که وحدت عرب را در وحدت زبان

می‌دیدند، جان گرفت.

مکتب و نظریه دوم، همان اعتقاد به داشتن لجه‌های عامیانه در هر یک از کشورهای عربی است. هدف نظریه پردازان این مکتب، تکه‌تکه کردن ملت عرب و در نهایت خرد کردن اسلام است. نظریه سوم، همان اعتقاد به ایجاد هماهنگی و ترکیب بین زبان عامیانه و فصیح است. این نظریه در چهارچوب دودیدگاه مثبت و منفی خلاصه می‌شود. از جمله کسانی که این نظریه را پذیرفته‌اند، ودیع دیب است که می‌گوید^{۸۴}: «زبان عامیانه باید به همین شکل خود باقی بماند، و از این رو که توان ندارد بر زبان فصیح غلبه یابد پس نباید این امتزاج در زبان عربی، کسی را برنجاند، به نظر من این نوع زبان، عامل مهمی در تقویت «فصاحت» است و لازم به گفتن نیست که همه زبانهای زنده دنیا، هر یک برای خود شکل عامیانه‌ای دارند که در مسأله «فصاحت» با هم برخورد دارند، ولی همیشه این زبان عامیانه است که مغلوب است.»

نکته عجیب در این سخن این است که وی بین زبان عامیانه و تقویت فصاحت زبان، رابطه‌ای ایجاد کرده است؛ حال آنکه در این نکته، تناقضی وجود دارد که نمی‌گذارد این امتزاج و یکی شدن، صورت بگیرد.

احمد لطفی سید که پیشتر به بیان نظرات وی پرداختیم، از دیگر معتقدان به این نظریه است؛ وی می‌گوید^{۸۵}: «کلماتی را که مردم به کار می‌برند، در واقع همان ابراز مفاهیمی است که در این کلمات اعتبار کرده‌اند و کسی نمی‌تواند از آن مفاهیم قراردادی بگذرد؛ و تنها راه برای زنده کردن زبان، همان زنده کردن زبان عامیانه از سویی، و پرداختن به زبان قرآنی، از سوی دیگر است.»

فرد دیگر از این گروه، عبدالرحمن بشناق، عضو فرهنگستان زبان عربی اردن است که در باره وجود دو زبان می‌گوید^{۸۶}: «زبان واقعی و عملی ما زبان عربی عامیانه است، نه زبان فصیح.» وی می‌گوید این نوع زبان در واقع شکل اصلی زبان عربی است و آنگاه نتیجه می‌گیرد^{۸۷}: «ولی اهمیت روحی و ادبی قرآن کریم ما را باز می‌دارد که زبان عامیانه را به عنوان زبان عربی به کار بریم.»^{۸۸} و «ما خود را میان دو زبان فصیح و عامیانه قرار داده‌ایم، ولی به زبان عامیانه اهمیت چندانی ندادیم، به همین جهت این زبان، بی‌حاصل شد، اما زبان قرآنی را با تمام دگرگونی‌هایی که با گسترش اسلام به خود گرفت، زبان ادبیات عربی، قراردادیم.»

دکتر گریگوری شرباتوف، شرق‌شناس روسی نیز که عضو فرهنگستان زبان عربی

قاهره است. طی يك سخنرانی تحت عنوان «ویژگیهای اشتقاق در زبان فصیح و عامیانه» به بحثی تطبیقی می پردازد و می گوید: «در زبان فصیح عربی، به جهت طبیعت آن، الفاظ در درون خود دگرگون می شوند که این همان اشتقاق است؛ حال آنکه در زبانهای عامیانه، گرایش روشنی به استفاده از کلمات بیگانه و دخیل وجود دارد. براساس این امر، می توانیم ادعا کنیم که در زبانهای عامیانه برای ایجاد دگرگونی در الفاظ، گرایشی به کلمات غیر عربی نیز وجود دارد.»

نباید فراموش کرد که استفاده از کلمات بیگانه و غیر عربی و کنار گذاشتن اصل «اشتقاق سازی» که متأسفانه در زبان عربی هم بالا گرفته است - حرکتی است که در آینده ما را از زبان فصیح دور می کند و به طور یقین، به نابودی زبان عربی می انجامد. این حقیقت را شرق شناس آلمانی، یوهان فک در کتاب ارزشمندش به نام «العربیة» آورده است. بحث وی درباره زبان، سبکها و لهجه های عربی، بحث عمیقی است. مهم آنکه وی به تأثیرات غرب بر برخی از اصلاح طلبان مصری که به دنبال مصری کردن زبان عربی بوده اند، اشاره کرده است. این عده، لبه حملات خویش را متوجه زبان فصیح عربی کردند و از شیوه های جدید آموزش زبان که آمیخته با قواعد نو بود، سخن می گفتند.^{۸۷}

نویسنده نتیجه می گیرد:^{۹۰} «بر زبان فصیح عربی لازم است به این حرکتی که لهجه ها را تقویت می کند، پایان دهد. این بدین جهت نیست که غالب شدن این حرکت، اثری از از دستور زبان عربی باقی نمی گذارد؛ بلکه مهمتر از این، این حرکت لهجه های محلی را با قوت هر چه تمامتر تقویت می کند و در نتیجه ما ناچار می شویم که لغات جدیدی را در هر يك از سرزمینهای عربی به کار ببریم و اشکالاتی ایجاد می کند که در درازمدت، فرهنگ اسلامی را نیز فرا می گیرد.»

این مستشرق، اهمیت زبان فصیح عربی را در دو جنبه عربی و اسلامی، اینچنین وصف می کند:^{۹۱} «زبان فصیح عربی تا به امروز توانسته است نه تنها در تمام کشورهای عربی، بلکه در همه کشورهای اسلامی، عامل اتحاد و یکپارچگی فرهنگ و تمدن جهان اسلام باشد.»

تمام این حقایق، همگی انگیزه تأسیس فرهنگستانهای زبان عربی، به خصوص فرهنگستان زبان عربی دمشق شد. این فرهنگستانها توانستند زبان عربی را به مجرا و کانال واقعی آن باز گردانند و زبان شناسان نیز نهایت تلاش خویش را برای خدمت به این زبان به کار بردند و کتابهای زیادی به منظور حفظ این زبان، و بیان غلطهای متداول آن

به چاپ رساندند که برای نمونه به کتاب معجم الاخطاء الشائعة از محمد عدنانی اشاره می‌کنیم. وی در مقدمه این کتاب می‌گوید^{۹۲}: «من برای ملتی مثل ملت عرب، که به تازگی از غفلت و خواب طولانی خود برخاسته است، افتخار ادبی را کمتر از افتخار سیاسی نمی‌دانم، به همین جهت لازم است که برای تقویت زبان فصیح، تلاش زیادی کنید و از به کارگیری زبان عامیانه دست بکشید؛ و در کتابها و مجلات، واژگان را به صورت صحیح بنویسید تا «زبان» نزد خوانندگان «عادت» شود.»

دعوت به «عادت»، همان چیزی است که ابن خلدون نیز پیشتر از آن سخن گفته بود و از آن به عنوان «عادت مضری» یاد کرده و راههای تکیه این عادت را هم بیان داشته بود؛ و اما در نظریه بالا، موضوع جدید تأکید بر «حفظ واژگان» است.

یوهان فک مستشرق آلمانی، در باب قدرت و شوکت تمدن عرب می‌گوید^{۹۳}: «شوکت همیشگی عرب، ثابت کرده است که قویتر از آن است که این جنجالهای مرموز بتواند زبان عربی را از جایگاه رفیعش به زیر کشد.»

این مطالب، مرور و درنگی بود برگزیده، حال و آینده زبان فصیح عربی و دیدیم که این زبان همواره با زمان پیش رفته است، و کلمه پاکی است که ریشه محکم آن در شوکت تمدن عرب و شاخه‌های آن سر به فلک کشیده است.

«والسلام»

یادداشتها

۱. ر.ک.: مقاله امیرشکیب ارسلان؛ «ماوراء الاکمة»، خطاب به مصطفی صادق رافعی، مجله زهراء؛ تحت رایة القرآن، ص ۳۱-۳۹.
۲. ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۱، ص ۷۷، مقدمه، این حدیث در کتاب ابن عساکر در زندگینامه زهیر بن محمد بن یعقوب آمده است.
۳. مأخذ پیشین؛ ماده لغاء، ج ۱۵، ص ۲۵۱ و ۲۵۲.
۴. مأخذ پیشین.
۵. نحل/۱۰۳.
۶. شعراء/۱۹۵.
۷. احقاف/۱۲.
۸. اساس البلاغة؛ ماده لغاء، ص ۴۱۰ و ۴۱۱.

۹. مقدمة ابن خلدون؛ ص ۵۵۶.
۱۰. مأخذ پیشین، ص ۵۴۶.
۱۱. مأخذ پیشین؛ ص ۵۴۶.
۱۲. تحت دایة القرآن؛ بین القديم والجديد، ص ۲۹.
۱۳. المؤلفات الكاملة؛ ج ۱، ص ۲۹۷.
۱۴. تحت دایة القرآن؛ ص ۲۲.
۱۵. جمع قیل، نام یکی از پادشاهان حمیر و حضرموت.
۱۶. کسانی که سرزمین خود را ترك نگفتند.
۱۷. کسانی که با هیتت و زیبایی، دیگران را مدهوش می کنند.
۱۸. جمع مشبوب، فرد زیبا و باطراوت.
۱۹. چهل گوسفند، گروهی از حیوانات که برای صدقه دادن کمتر از حد نصاب هستند.
۲۰. نرم پوست.
۲۱. فربه، منظور این است که گوسفندی را که صدقه می دهند، باید نه نحیف و کم قیمت و نه فربه و گران قیمت باشد، بلکه میانه باشد و منظور از «وانطوا الشجة» یعنی؛ صدقه بدهید.
۲۲. وسط.
۲۳. جمع سیب، یعنی بخشش و هدیه؛ منظور از آن، معادن و ثروتهای زیرزمینی است.
۲۴. از ریشه صقع؛ به معنای ضربه زدن است.
۲۵. تبعید کردن.
۲۶. سنگ کوچک.
۲۷. ضعف و مستی و کوتاه آمدن. پرتال جامع علوم انسانی.
۲۸. ریاست می کند.
۲۹. محل ورود آب به دره.
۳۰. وهاط و وهاد، به يك معنی هستند و آن نوعی زمین پست است.
۳۱. زمین سخت.
۳۲. جمع عاف.
۳۳. زمین بی حاصل.
۳۴. دف و صرام: شتر و گوسفند.

٣٥. شترپیری که دندانهایش شکسته شده باشد.
٣٦. شترسالخورده.
٣٧. شترپیر.
٣٨. حیوان اهلی.
٣٩. حیوان داغ شده و نشاندار.
٤٠. گاو و شتری که به سن شش سالگی رسیده باشد.
٤١. حیوان سم دار.
٤٢. القاموس المحيط (ماده قرش).
٤٣. العربية؛ ص ١٥.
٤٤. مقدمة الكتاب العربية؛ ص ٩.
٤٥. مأخذ پیشین؛ ص ٨.
٤٦. دوراللسان؛ ص ١٠٦.
٤٧. المؤلفات الكاملة؛ ج ٢، ص ١٨٨.
٤٨. دوراللسان؛ ص ١٠٦.
٤٩. حجة، ج ١، ص ٢.
٥٠. مأخذ پیشین؛ ج ١، ص ٣٠٢.
٥١. مأخذ پیشین؛ ج ١، ص ٣٠٨.
٥٢. متخیر الالفاظ؛ ص ٥٩.
٥٣. مقدمة ابن خلدون؛ ص ٥٥٥.
٥٤. فقه اللغة؛ ص ٥٧٧ و ٥٧٨.
٥٥. مأخذ پیشین؛ ص ٤٧٩.
٥٦. نهج البلاغة؛ ص ٢٥٢.
٥٧. يوهان فك؛ العربية؛ ص ٢٤٢.
٥٨. فقه اللغة؛ ص ٢.
٥٩. مأخذ پیشین؛ ص ٣.
٦٠. مأخذ پیشین؛ ص ٣.
٦١. اساس البلاغة؛ سخن مؤلف، ص: ك.
٦٢. مأخذ پیشین؛ ص: ك، ل.

۶۳. البیان والتبیین؛ ج ۱، ص ۱۷.
۶۴. مأخذ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۸.
۶۵. مأخذ پیشین؛ ج ۱، ص ۲۰.
۶۶. مأخذ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۹.
۶۷. مأخذ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۸ و ۱۹.
۶۸. مأخذ پیشین؛ ج ۱، ص ۲۷۲.
۶۹. مقدمة ابن خلدون؛ ص ۵۴۶.
۷۰. مأخذ پیشین؛ ص ۵۴۸.
۷۱. مأخذ پیشین؛ ص ۵۳۳.
۷۲. مأخذ پیشین؛ ص ۵۳۳.
۷۳. مأخذ پیشین؛ ص ۵۵۵.
۷۴. مأخذ پیشین؛ ص ۵۵۶.
۷۵. خزنة الأدب؛ ص ۵.
۷۶. تحت دایة القرآن؛ ص ۲۲.
۷۷. مأخذ پیشین؛ ص ۵۱.
۷۸. مأخذ پیشین؛ ص ۵۱.
۷۹. مأخذ پیشین؛ ص ۵۲.
۸۰. تهذیب المقدمة اللغوية علايلي؛ ص ۳۳.
۸۱. دوراللسان فی بناء الانسان؛ ص ۳۲۲.
۸۲. دوراللسان فی بناء الانسان؛ ص ۸۷ و ۸۸.
۸۳. دوراللسان فی بناء الانسان؛ ص ۱۴۸ و ۱۷۴.
۸۴. نحو جدید؛ ص ۱۲.
۸۵. تحت دایة القرآن؛ رافعی؛ ص ۵۱.
۸۶. اولین گردهمایی فرهنگی فرهنگستان زبان عربی اردن، ص ۱۳۷-۱۴۳.
۸۷. مأخذ پیشین؛ ص ۱۳۷.
۸۸. مجله فرهنگستان زبان عربی اردن؛ شماره ۲۷، سال ۱۴۰۵ هـ - ۱۹۸۵ م.
۸۹. العربية؛ یوهان فک، ص ۲۴۱.
۹۰. مأخذ پیشین؛ ص ۲۲۲.

٠٩١ مأخذ پيشين؛ ص ٢٤٢.

٠٩٢ معجم الاخطاء الشائعة؛ ص ٥.

٠٩٣ العربية؛ ص ٢٤٢.

* * *

منابع

احمد بن فارس؛ متخير الالفاظ؛ تحقيق هلال ناجي، انتشارات المكتب الدائم لتنسيق التعريب: بغداد ١٩٧٥.

أرسوزي (زكي)؛ المؤلفات الكاملة؛ ج ١ و ٢، چاپخانه اداره سياسي: دمشق.
ثعالبي (ابو منصور عبدالملك بن محمد)؛ فقه اللغة و سر العربية؛ المكتبة التجارية الكبرى: قاهرة.

جاحظ (عمرو بن عمرو)؛ البيان والتبيين؛ تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ج ٤، مكتبة الخانجي: مصر ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.

ابن خلدون (عبدالرحمن بن خلدون)؛ المقدمة: قاهرة.
خليل احمد؛ دود اللسان في بناء الانسان؛ دار السؤال: دمشق ١٤٥١ هـ، ١٩٨١ م.
زمخشري؛ اساس البلاغة؛ تحقيق عبدالرحيم محمود با مقدمة امين خولي، اورفاند: ١٩٧٢ هـ، ١٩٥٣ م.

علي (د. اسعد)؛ تهذيب المقدمة اللغوية علايلي؛ دار السؤال: دمشق ١٨٨٢.
مصطفى صادق رافعي؛ تحت راية القرآن؛ ج ٥، المكتبة التجارية الكبرى: قاهرة ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٣ م.

محمد عدنانى؛ معجم الاخطاء الشائعة؛ مكتبة لبنان: ١٩٧٣ م.
ابن منظور؛ لسان العرب؛ دار صادر و دار بيروت: ١٣٧١ هـ، ١٩٥٥ م.
يوهان فك؛ العربية؛ دراسة في اللغة واللهجات والاساليب؛ ترجمه دكتور رمضان عبدالنواب، مكتبة خانجي: مصر ١٤٥٥ هـ، ١٩٨٥ م.

وديع ديب؛ نحو جديد؛ دار ربحانى: بيروت ١٩٥٩ م.

* * *