

بازبینی یک سنت

(نقد و بررسی دیدگاههای آرزو در حوزه ساختار معنایی)

مهدی رحیم‌پور*

چکیده

امروزه سراج‌الدین علی خان آرزو برای اهالی تحقیق و قلم نامی آشناست. به نظر می‌رسد کمتر کسی در رشته زبان و ادبیات فارسی اعم از استاد و دانشجو وجود دارد که نسبت به خان آرزو آشنایی نداشته باشد. اما علی رغم اهمیتی که وی دارد تاکنون چنانکه باید و شاید دیدگاههای وی مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است. دیدگاههای او را می‌توان در حوزه‌های مختلف نقد ادبی، زبانشناسی، سبک‌شناسی و ... مورد نقد و بررسی قرار داد. در این مقاله کوشش شده است یکی از دیدگاههای وی در حوزه زبانشناسی، یعنی موضوع معنی‌شناسی، مورد بررسی و تحلیل قرار بگیرد. در این بررسی سعی شده است حتی‌المقدور نظریه‌های وی با نظریه‌های زبان‌شناسان معاصر و بعضاً سنتی مطابقت داده شود.

کلیدواژه: سراج‌الدین علی خان آرزو، معنی‌شناسی، رابطه لفظ و معنی، فرهنگ لغت، معنی و یعنی.

سراج‌الدین علی خان آرزو یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های ادبیات فارسی است که علی رغم همه شایستگی‌هایش کمتر مورد توجه قرار گرفته است. وی در آثار خود نظریه‌های ادبی و زبانی مختلفی را ارائه داده است که بررسی آنها می‌تواند در نوع خود جالب و قابل بحث باشد. صرف‌نظر از ارائه نظریه‌های ادبی در زمینه زبان و زبانشناسی نیز در غالب آثار او شاهد نظریات و دیدگاههای او هستیم. دیدگاههای

زبانی خان آرزو را می‌توان در قالبهای ساختارهای زبانی بررسی کرد. به این معنی که نظریه‌های خان آرزو در حوزه زبانشناسی را می‌توان در ذیل این موضوعات نقد و بررسی کرد:

- نقد و بررسی دیدگاههای آرزو در زمینه زبانشناسی تطبیقی

- نقد و بررسی دیدگاههای آرزو در زمینه ساختار دستوری

- نقد و بررسی دیدگاههای آرزو در حوزه ساختار معنایی

- نقد و بررسی دیدگاههای آرزو در زمینه ساختار آوایی

- نقد و بررسی دیدگاههای آرزو در حوزه ساختار بلاغی

نگارنده مدتی است که آثار آرزو را مورد مطالعه قرار داده است و سعی کرده حتی‌المقدور دیدگاههای ادبی و زبانی او را در قالب مقاله‌هایی ارائه و معرفی کند. لذا در این مقاله نیز بر اساس آثار او یکی از دیدگاههای زبانشناختی او را مورد بررسی قرار می‌دهد.

یکی از موضوعاتی که مورد توجه خان آرزو و اقران او در شبه‌قاره بود، «معنی‌شناسی» است. معنی‌شناسی را دانشی دانسته‌اند که به بررسی معنا می‌پردازد؛ یکی از مهمترین تعریفی که از «معنی» ارائه داده‌اند این است که «معنا رابطه‌ی دو جانبه‌ایست که بین تصویر ذهنی و کلمه وجود دارد.»^۲ (باطنی، ۱۳۶۹، ۱۹۶)

اما دیدگاههای آرزو، در همان قالب‌های سنتی خود قابل بحث است و پرداختن به آراء او با دیدگاههای امروز در بسیاری از موارد ما را با مشکل مواجه خواهد کرد. گرچه در مواردی نیز می‌توان مطابقت مباحث آرزو با بحث‌های برخی از زبان‌شناسان داخلی و خارجی را شاهد بود. قبل از پرداختن به بررسی آراء وی در زمینه معنی‌شناسی، بد نیست به سابقه معنی‌شناسی در نزد هندیان، اشاره‌ی شود. زبان‌شناسان هندی از دیدگاههای مختلف درباره موضوعاتی بحث می‌کردند که آن موضوعات به طبیعت معنای کلمه و جمله و به فهم آن دو مربوط می‌شدند. آنها سعی می‌کردند آشکار کنند که تا چه اندازه می‌توان معانی را به مثابه خواص طبیعی کلمات در نظر آورد. همچنین درباره معانی کلمات و تغییرپذیری و مصداق‌پذیری آنها اندیشه بسیار می‌کردند و یکی از ویژگیهای عمده زبان را همین معنای کلمه می‌دانستند. مسأله دیگری که در نظر آنان از اهمیت بالایی برخوردار بود مسأله رابطه معنایی جمله با کلماتی است که اجزای آن جمله را می‌سازد و به این ترتیب با بحث در این مورد معنا را

در قالب جمله مورد تحلیل قرار می‌دادند. همچنان که خواهیم دید خان آرزو نیز به معنا در قالب کلمه و جمله به وفور پرداخته است. (ر.ک: رویینز، ۱۳۷۵، ۲۹۵-۲۹۷)

رابطهٔ لفظ و معنی

از دیرباز بین لغویون و اهل بلاغت این موضوع مطرح بود که لفظ و معنی تا چه میزانی می‌توانند با همدیگر در ارتباط باشند. آیا لفظ مهم است یا معنی؟ در این کشمکش، عده‌ی جانب معنی و محتوا را گرفته‌اند مثل ابن اثیر و هگل (در دنیای غرب) و گروهی دیگر مثل جاحظ، ابن خلدون و ابن رشیق برای لفظ اصالت قائل‌اند، در این میان گروه سومی نیز وجود دارند که راه میانه را در پیش گرفته‌اند و به اصالت هر دو به یک اندازه معتقدند، در این میان می‌توان به ابن قتیبه، جرجانی، بند تو کروچه و... اشاره کرد. (ر.ک: فتوحی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱-۱۲۳) شاعران و ادیبان سبک هندی به شدت طرفدار معنی و مضمون بودند؛ کشف معانی و استعارات تازه و نیز توجه بسیار عمیق به مضامین از مهمترین عناصر سبکی شعر این دوره به شمار می‌رود. در این میان به ویژه صائب بیشترین توجه را به معنی و مضمون نشان می‌دهد. (همان، ۱۲۳-۱۲۵)

اما دیدگاه آرزو در معنی رابطهٔ لفظ و معنی، با دیدگاه دیگران تا حدودی متفاوت و مبتنی بر دیدگاه‌های امام فخر رازی است و اغلب سعی کرده است به جنبهٔ فلسفی آن توجه کند تا جنبهٔ ادبی و بلاغی. امام فخر رازی و مریدانش اعتقاد دارند که واجب نیست که برای هر معنی لفظی وجود داشته باشد؛ چرا که ممکن است تعقل معانی غیرمتناهی باشد ولی الفاظ متناهی است. چرا که الفاظ از حروف تشکیل شده است و حروف نیز متناهی است و هر آنچه که از متناهی ترکیب یابد، طبیعتاً خود نیز متناهی است. اما لفظ نیز برای ادای معنی، جایز است که وجود داشته باشد، ولی این احتمال وجود دارد که نتواند از عهدهٔ معنا برآید. (سیوطی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۳۶) آرزو نیز همین نظریه را می‌پذیرد. او نیز معتقد است، دلیل وضع الفاظ برای تعقل معانی است. به این معنی که، الفاظ صرفاً در خدمت معانی‌اند، گرچه ممکن است نتوانند به خوبی از عهدهٔ خدمت به معنی برآیند. وی برای این موضوع دو لفظ «حمام» و «تنور» را مثال می‌زند که در هندوستان به دلیل اینکه کاربرد آن دو متفاوت است، معانی آنها نیز متفاوتند. برای معنای متفاوت نیز از لفظ متفاوت استفاده می‌کنند:

وضع الفاظ محض برای تعقل معانی است که بسیار حاجت بدان افتد لهذا

برای «حمام» لفظی در هندی موضوع نیست چه مردم این جا گرم سیری اند و غسل لب دریا را در بعضی آنچنان زمستان باشد واجب دانند، به خلاف فارسیان «گرما به» گویند و همچنین «تنور» زیرا که هندوان نان پخته از دست دیگری که بر همین موافق یا غیر قوم نباشد نخورند، و بچیزی که پزند هر روز شستن آن واجب دانند و در تنور آهنین و گلی تعذر دارند خصوصاً برای نان که احتیاج تمام است بدان (آرزو، ۱۹۹۱، ۲۱-۲۲).

این نظریه آرزو ظاهراً شبیه نظریه‌های سنتی کهن است. به این معنی که بعضی از معنی‌شناسان و فلاسفه معنی را چیزی تلقی می‌کردند که موجودیت دارد. این «چیز» دو حالت دارد نخست اینکه آن را ذهنی بدانیم؛ و ثانیاً آن را انتزاعی تلقی کنیم. آن دسته از نظریه‌های سنتی‌ای که معنی را چیزی ذهنی در نظر می‌گیرند نظریه‌های تصویری و انگاری (ideational theories) می‌نامند و نظریه‌هایی که معنی را چیزی انتزاعی تصور می‌کنند نظریه‌های گزاره‌ای (propositional theories) می‌نامند. (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۴-۱۵۰) خان آرزو کاربرد اصلی لفظ را تعقل معانی می‌داند و بر این اساس به نظر او معانی چیزهای انتزاعی هستند که به کمک لفظ محسوس می‌شود. تعقل معانی نیز به همین معناست. همین که آرزو معانی را موجوداتی ذهنی و انتزاعی تصور می‌کند با همین نظریه «گزاره‌ای» که زبان‌شناسان معاصر مطرح کرده‌اند مشابهت دارد.

مسئله دیگری که آرزو در مورد رابطه بین لفظ و معنی مطرح کرده است، این است که الفاظ و مدلولات آن، آیا تابع شرایط جغرافیایی است یا نه؟ عده‌ای در آن زمان مثل عباد بن سلیمان این نظریه را ارائه کرده‌اند که در میان الفاظ و مدلولات تناسبی طبیعی وجود دارد، به این معنی که مثلاً کلمه «اذغاغ» با توجه به این که واژه‌ای خشک و درشت و زمخت است، بر «سنگ» دلالت می‌کند. (سیوطی، همان، ص ۴۰) آرزو به دلایلی این نظریه را رد می‌کند؛ دلیل اول اینکه اگر این نظر صحیح می‌بود هر آینه هر کسی معنی هر لغتی را می‌فهمید و یک لفظ برای او متضاد وضع نمی‌شد؛ مثل «جون» که هم به معنی «ابيض» است و هم «اسود». ثانیاً به این دلیل که وضع الفاظ به واضع آن اختصاص دارد و وضع کننده در وضع الفاظ مختار است و می‌تواند به هر شکلی که صحیح بداند، برای معانی مختلف الفاظی را وضع کند؛ مثلاً خداوند در قرآن برای هر معانی لفظی را وضع کرده است. دلیل سوم اینکه اختلاف زبانها نیز باطل کننده این نظریه است؛ چرا که به قول آرزو «طبیعت واحده اقتضای اشیای متخالفه ندارد» و هر نظری

نمی‌تواند در هر مکانی پذیرفتنی باشد. و این که علمای عربی گفته‌اند، شاید مخصوص زبان ایشان است و در زبان فارسی چنین نظریه‌ای پذیرفتنی نیست. (ر.ک: آرزو، همان، ۲۵-۲۶)

طریق معرفت لغت و اثبات معنی آنها

آرزو به نقل از امام فخررازی طریق معرفت لغت را به دو شیوه «نقل محض» یا «استنباط عقل از نقل» تقسیم می‌کند. خود نقل محض یا تواتر است یا آحاد. اما تواتر و آحاد به چه معناست؟ ابوالبرکات عبدالرحمن بن محمد الانباری در تعریف تواتر می‌گوید:

فَمَا التَّوَاتُرُ فُلُغَةُ الْقُرْآنِ وَمَا تَوَاتَرَ مِنَ السُّنَّةِ، وَكَلَامُ الْعَرَبِ (سیوطی، همان، ۸۸)
یعنی تواتر همان زبان قرآن است و آنچه که از سنت پیامبر و کلام عرب پیوسته به ما می‌رسد. همو در تعریف آحاد می‌نویسد:
وَأَمَّا الْآحَادُ فَمَا تَقَرَّرَ بِنَقْلِهِ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَلَمْ يَوْجَدْ فِيهِ شَرْطُ التَّوَاتُرِ (همان، ۸۹)

یعنی آحاد آن است که یکی از اهل لغت آن را نقل کرده است و شرایط تواتر در آن وجود ندارد. این شیوه را آرزو افراد نامیده است به این معنا که یکی از اهل لغت کلمه‌ای را آورده باشد و دیگری آن را نقل نکرده باشد:

مفرد آنست که آورده باشد یکی از اهل لغت و نقل نکرده باشد دیگری، پس اگر دیگری آورده باشد که متاخر و ناظر بود قول شخص مذکور داخل منفرد است و آن داخل مقبول است بشرطی که آورنده آن از اهل ضبط و اتفاق بوده، و امثله آن در فارسی بسیار است. (آرزو، ۱۹۹۱، ص ۶۱)

امام فخر رازی برای ثبت لغات پنج شرط قائل است. ۱. ثبت لغت از عرب با سند صحیح که عمل به آن واجب است؛ ۲. عدالت ناقلان؛ ۳. نقل از کسی که قول او در اصل لغت حجّت باشد؛ ۴. ناقل شنیده باشد؛ ۵. آنکه فرد از سامع شنیده باشد. (ر.ک: همان، ص ۲۸)

آرزو طریق اخذ لغات فارسی را نیز دو روش متواتر و آحاد می‌داند:

پس بعضی از آن متواتر است چنانکه «گفت و شنید» و «خورد و برد» و «زد و کشت» و غیرها، و برخی آحاد مثل الفاظ عربیه واقعه از ارباب فرهنگها

خصوصاً الفاظی که منفرداند و در این ظنّ و گمان کافی است بلکه سماع از یکی از اهل زبان به شرطی که غلط در شعر و کلام او نباشد یا دیدن در اشعار استادی که قابل اعتماد بود. (همان، ۲۹)

به اعتقاد آرزو فارسی‌زبانان مانند عرب‌زبانان، در مورد ثبت لغات احتیاط کافی نکرده‌اند. آنچه از لغات فارسی ثبت شده یا به سماع از اهل زبان است یا به خواندن اشعار و کلام استادان و شاعر اهل زبان. در مواردی نیز به قیاس قرینه معنی لفظی ثابت می‌شود. از نظر آرزو بهترین روش برای طریقه‌الفاظ فارسی استناد به ارباب لغت است به شرطی که این اربابان لغت اربابی با صلاحیت کافی و اهل زبان باشد. (ر.ک: همان، ۳۳)

آرزو اصلی را نیز به «اثبات معنی لغات» اختصاص داده است. به عقیده او معنی لغات به نقل محض ثبت می‌شود و آن یا به روش تواتر است و یا آحاد. گرچه امام فخر رازی بر این دو شیوه انتقاداتی وارد ساخته است بر تواتر از آن جهت که مردم در الفاظی که بر زبانهاست، اختلاف دارند. مثلاً لفظ «جلالة الله» را عده‌ای سریانی می‌دانند و هر کدام نیز دلایلی برای اثبات مدّعی خود دارند. بر آحاد نیز این نقد وارد است که راویان معمولاً در نقل لغات وفادار نیستند و به اصطلاح «مجروح» اند. (سیوطی، همان، ۹۰)

آرزو، احوال زبان فارسی را نیز از همین مقوله می‌داند. به اعتقاد او به غیر از فرهنگ جهانگیری، لغتنامه‌های دیگر قابل اعتماد نیستند، به ویژه فرهنگ رشیدی و برهان قاطع. جایگاه متواتر و آحاد در زبان فارسی نیز مشخص است به نظر آرزو آنچه که در میان مردم متداول است همان متواتر است و آنچه که از فرهنگ‌نامه‌ها استفاده می‌شود آحاد است. گرچه او به آحادی که فرهنگ‌نویسان در قالب افراد آورده‌اند، بی‌اعتماد است؛ چرا که آحاد بر دو گونه است یکی آنکه از فرد با اطمینانی بیان کرده باشند در این صورت ممکن است اعتقادات مذهبی شخصی وارد عرصه آحاد گردد، مثل «نغوشاک» به معنای صابون که امام فخر و غیره روایت کرده‌اند؛ دوم آنکه ممکن است ناقل غیر مطمئن باشد در این صورت نیز تکلیف مشخص است. در این صورت آن لغات جزو لغات مشکوک و موهوم همچنانکه در برهان قاطع (به زعم آرزو) آمده است.

در ادامه خان آرزو به نقل از امام ثعالبی بیش از یکصد و بیست کلمه که فارسی آنها فراموش شده و معادل عربی آنها مشهور و متداول است، ذکر می‌کند و سپس به نقد

ثعالبی در این خصوص می پردازد. به اعتقاد او بسیاری از کلماتی که ثعالبی معتقد است فارسی آنها فراموش شده است، به استناد برخی فرهنگها از جمله فرهنگ صحاح العجم می توان معادل فارسی آنها را پیدا کرد.^۳

تعدد معنایی

واژگان را از نظر دلالت به سه نوع تقسیم می کنند: ۱. تباین، ۲. اشتراک لفظی، ۳. مترادف.

تباین یعنی اینکه دو لفظ مختلف برای دو معنی مختلف آورده شود، مثل مردم و اسب؛ «اشتراک لفظی» یعنی اینکه یک لفظ بیش از یک معنا داشته باشد؛ و «مترادف» یعنی اینکه بیش از یک کلمه بر یک معنا دلالت کند. (مختار عمر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳)

دو نوع «مشترک» و «مترادف» بیشتر از «تباین» مورد بحث قرار می گیرند. خان آرزو نیز در کتاب مثنی به این سه موضوع، به ویژه مشترک یا مترادف، اشاره کرده است. از نظر او اگر برای یک چیز اسامی مختلفی واقع شود آن را «مترادف» گویند؛ مثل «تیغ و شمشیر و نیزه و خدنگ» و اگر برای معنی یا معانی مختلف یک لفظ واقع شود آن را مشترک می خوانند. (ر.ک: آرزو، همان، ص ۲۳۱)

زبان شناسان غربی دو موضوع «مشترک لفظی» و «مترادف» را ذیل مقوله «تعدد معنایی» آورده اند. از جمله این زبان شناسان «اولمان» (Ulmann) است. به تبع او زبان شناسان معاصر عرب نیز این چنین تقسیم بندی را انجام داده اند. احمد مختار عمر یکی از این زبان شناسان است که در کتاب معناشناسی چنین کرده است.

مشترک

تعریف آرزو از بحث «مشترک» قبلاً ذکر شد. وی به وجود اشتراک در زبان، اعتقاد دارد و از نظریه پردازان سنتی عرب که منکر آن هستند انتقاد می کند که چرا این اصل را در زبان نمی پذیرند. وی برای اشتراک لفظ «آباد» را مثال می زند که هم به معنی معمور است و هم به معنی ستایش و آفرین:

چنانکه در زبان فارسی لفظ آباد بوزن آزاد که بمعنی معمور است ضد ویران و به معنی ستایش و آفرین، و غایتش اول مرکب است. اصل وضع از «آب» و «آد» که کلمه نسبت است و چون معموری موقوف بر آب است نسبت بدان

نموده آباد گفته‌اند و دوم ماخوذ است از «آبادانیدن» به معنی «ستودن و آفرین نمودن» (همان، ص ۲۳۱).

اما مشترک از بحثهایی است که قبل از آرزو بین لغت‌شناسان عرب رایج بود و آنان در این زمینه کتابهای فراوانی تألیف کرده‌اند که یا امروز به چاپ رسیده‌اند و یا به صورت خطی در کتابخانه‌های معتبر دنیا نگهداری می‌شوند البته آنان به جای اصطلاح «مشترک» از «وجوه» نیز استفاده می‌کردند. از کتابهای معروفی که در این زمینه وجود دارد می‌توان به الوجوه و النظائر (یا اشباه و النظائر) فی القرآن الکریم از مقاتل بن سلیمان بلخی (متوفی ۱۵۰ ه. ق) اشاره کرد.^۴

همچنین الوجوه و النظائر از حسین بن محمد دامغانی (از علمای قرن پنجم هجری) کتابی است در همین موضوع.^۵ سیوطی نیز بخش عمده‌ای از کتاب معترك الاقران فی اعجاز القرآن را به همین موضوع اختصاص داده است^۶ و چند کتاب دیگر که در آنان باعث اطالۀ کلام می‌گردد. غالب این کتابها رویکردی به پژوهشهای قرآنی داشتند و در مواردی به حدیث و زبان عربی توجه کرده‌اند. زبان‌شناسان سنتی عربی حتی به دلایل پیدایش مشترک لفظی پرداخته‌اند و تغییر در تلفظ و معنا را از اصیل‌ترین علل آن به حساب آورده‌اند. هر کدام از این دلایل نیز معلول علت‌هایی هستند. تغییر در تلفظ نتیجه «قلب» و «ابدال» است. تغییر معنا نیز دو گونه است؛ یا به صورت عمدی و هدفمند تغییر یافته است و یا به صورت خود به خودی. (در این مورد ر. ک: مختار عمر، همان، ۱۳۳-۱۳۵)

از نظر زبان‌شناسان معاصر غرب نیز اشتراک لفظی جایگاه خاصی دارد. در غرب اشتراک لفظی معادل "polysemy"^۷ است و آن عبارت است از دلالت یک کلمه بر بیش از یک معنا و آن ناشی از کسب معنی یا معانی جدید کلمه است.^۸ کوروش صفوی به نقل از اولمان «انتقال در کاربرد»، «کاربرد ویژه»، «هنر آفرینی» و «تأثیرپذیری بیگانه» را اصلی‌ترین علل پیدایش چند معنایی می‌داند. (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۳-۱۱۴) دکتر باطنی نیز علل پیدایش چند معنایی در زبان فارسی را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ او مهمترین علت پیدایش چند معنایی را امکان به کار بردن کلمه در مفاهیم نزدیک به همدیگر می‌داند و طبق گفته او این امکان ناشی از آن است که تصویری ذهنی که کلمه با آن در ارتباط است، چیز صریح و روشنی نیست؛ بلکه حوزه بسیار مبهمی است که در بافت‌های متفاوت زبانی بخشی از آن برجسته می‌گردد. وی استعمال تخصصی کلمه را از

دیگر علل پیدایش چند معنایی می‌داند. کلماتی که علاوه بر معنی عمومی خود در حرفه‌های متفاوت معانی خاصی دارند. مثل «دستی» در اصطلاح راننده‌ها: «ترمز دستی» و یا «عمل» در اصطلاح طب: «عمل جراحی». (ر.ک: باطنی، همان، ص ۲۰۲-۲۰۳)

در هر صورت، گرچه آرزو به این گستردگی به مقوله «مشترک» نپرداخته است، ولی با توجه به همان بحث محدود خود نشان می‌دهد که تا حدودی با ابعاد این موضوع و دلایل پیدایش و حتی جایگاه آن آشنایی دارد.

وی لفظ «چشمه» را برای این موضوع مثال می‌زند که به چند چیز دلالت می‌کند: و لفظ «چشمه» که ترجمه عین است مثل عین مشترک است؛ مثلاً چشمه آب و چشمه آفتاب و چشمه عینک و چشمه دام و چشمه پل و ایوان و چشمه سوزن و جوال دوز به معنی سوراخ و چشمه متاع به معنی یک لنگ بار؛ چنانکه صائب گوید:

از انتظار دیده‌ی یعقوب باختن یک چشمه متاع بد از کاروان مرا
(آرزو، همان، ۲۳۲-۲۳۳)

مترادف

مترادف همچنانکه قبلاً نیز گفتیم، به پدیده‌ای اطلاق می‌شود که چند چیز به یک معنا دلالت کند. خان آرزو در تعریف مترادف گفته است:

و آن الفاظ مفرده است که دلالت کند بر یک چیز به یک اعتبار. (همان، ۲۳۳)
«ترادف» نیز مانند «مشترک» دارای موافقان و مخالفانی بوده است. آرزو از منتقدانی است که موافق «ترادف» است. وی در جای می‌نویسد:

پس آنهایی که انکار ترادف الفاظ عربیه دارند اعتراضاتشان در فارسی نیز وارد است و چون مذهب فقیر آرزو جواز ترادف است در این زمان هم آن چه ماله و ماعلیه این مسئله است در این جا ذکر کرده‌ام. (همان، ۲۳۴)

و در جای دیگر می‌نویسد:

تحقیق پیش مؤلف این کتاب آن است که در این باب هم استعمال است و عدم وقوع ترادف بانکار بدیهی است؛ مثلاً لفظ کس و مردم و اگر از تدقیقات اشتقاق با دخل معنی مجازی و وضع ثانی در بعض جاها اختلاف گونه پیدا شود اصل ترادف را انکار نمی‌توان کرد. (همان، ۲۳۵-۲۳۶)

بدیهی است که خان آرزو نمی‌تواند مخالف «ترادف» باشد، چرا که وی یکی از بزرگترین فرهنگ‌نویسان تاریخ ادب فارسی است و مخالفت وی با «ترادف» مخالفت وی با «فرهنگ‌نویسی» را دربر دارد. «ترادف» اصلی‌ترین عنصر فرهنگ‌نویسی است و هدف اصلی فرهنگ‌های تک‌زبانه، جمع‌آوری « مترادفات » است. بنابراین آرزو با نوشتن چهار فرهنگنامه مهم، خود یکی از اصلی‌ترین طرفداران و نظریه‌پردازان مقوله «ترادف» یا «هم‌معنایی» به‌شمار می‌رود.^۹

در طول تاریخ لغت‌شناسی اختلاف بین مخالفان و موافقان ترادف وجود داشته است و هر کدام برای اثبات مدّعی خود دلایلی داشته‌اند. از طرفداران ترادف می‌توان به «رمانی» و «فخر رازی» اشاره کرد و از مخالفان و منتقدان آن به «ابوهلال عسگری»، «ابن فارس»، «ابوعلی فارسی» و غیره. در این میان ابوهلال عسگری بیش از دیگران در ردّ «ترادف» استدلال کرده است. وی حتی کتاب مستقّلی در این زمینه با عنوان الفروق فی اللغة^{۱۰} را صرفاً برای ابطال ترادف تعریف کرده و در آنجا سعی کرده تا تفاوت‌هایی را بین واژگانی که به ظاهر مترادف‌اند، اثبات کند.

به اعتقاد او همچنان که شایسته نیست یک لفظ بر دو معنا دلالت کند، به همین ترتیب شایسته نخواهد بود دو لفظ بر یک معنا دلالت کنند؛ چون این امر باعث کثرت کلمات در زبان می‌شود که سودی نخواهد داشت. به عنوان نمونه وی کلمات «مدح و ثنا» را مثال می‌زند که در فرهنگها مترادف محسوب می‌شوند؛ ولی این دو کلمه از نظر او شباهت چندانی در معنا با همدیگر ندارند؛ به نظر او «ثنا» مدح مکرر است یا بین «مدح و اطراء» تفاوت وجود دارد؛ چرا که اطراء به مدحی گفته می‌شود که در مقابل ممدوح بیان می‌شود.^{۱۱} (به نقل از مختار عمر، ص ۱۷۷-۱۷۸)

بحث «ترادف» در غرب نیز به صورت جدّی و انتقادی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. آنها این موضوع را ذیل «معنی‌شناسی» مورد بحث قرار می‌دهند. زبان‌شناسان غرب برای ترادف از اصطلاح «هم‌معنایی» (synonymy) استفاده می‌کنند که دقیقاً معادل «ترادف» است. این زبان‌شناسان نیز گویا در مورد هم‌معنایی با همدیگر اختلافاتی دارند؛ عده‌ای منکر آن هستند و عده‌یی موافق آن. گروهی نیز راه میانه را پیش گرفتند و به صورت منطقی سعی کرده‌اند، تحت شرایطی «هم‌معنایی» را بپذیرند از میان این افراد می‌توان به «فرانک ر. پالمر» (Frank R. Palmer) اشاره کرد که در کتاب معروف خود نگاهی تازه به معنی‌شناسی دیدگاه خود را در این خصوص ارائه می‌دهد.

وی معتقد است:

می‌توان ادعا کرد که هم معنایی واقعی در میان واژه‌ها وجود ندارد و هیچ دو واژه‌ای دقیقاً دارای یک معنی نیستند؛ البته بعید هم به نظر می‌رسد که در یک زبان دو واژه با یک معنی واحد بتوانند در کنار هم به حیات خود ادامه دهند. (پالمر، ۱۳۶۶، ص ۱۰۷)

وی با مطالعه واژه‌های هم معنی ممکن، پنج امکان تمایز میان آنها در نظر می‌گیرد. «تعلق داشتن به گونه‌های خاص زبانی»، «اختصاص داشتن به سبک‌ها یا کاربردهای مختلف»، «اختلاف از نظر معنی عاطفی یا سنجش معنایی»، «محدودیت داشتن بعضی از واژه‌ها از نظر هم‌نشینی» و «صرفاً نزدیک بودن معنای بعضی از واژه‌ها با همدیگر که این نوع هم معنایی مورد استفاده فرهنگ‌نویسان است» پنج امکان تمایز بین واژه‌های هم معنی ممکن از نظر پالمر است. (ر.ک: همان، صص ۱۰۷-۱۱۰) کوروش صفوی تک تک دیدگاه‌های وی را در این خصوص مورد تحلیل قرار داده است. (صفوی، ۱۳۷۹، صص ۱۰۶-۱۰۹)

به اعتقاد دکتر باطنی، کلماتی که هم معنای کامل باشند بیشتر صورت استثناء دارند تا قاعده. غالب کلماتی که با هم دیگر هم معنا خوانده می‌شوند، از جهاتی با یکدیگر متفاوت‌اند. وی رابطه هم معنایی را رابطه‌ای نسبی می‌داند. به این معنا که کمترین تشابه در کاربرد معنایی دو کلمه نوعی هم معنایی ناقص بین آنها بوجود می‌آورد و این رابطه به سمت هم معنایی کامل حرکت می‌کند. (در این مورد ر.ک: باطنی، همان، ۱۹۸)

اختلاف بین کلمات هم معنا مربوط به یک یا چند جهت از این جهات است: «وسیعتر بودن حوزه معنایی کلمه‌ای از دیگری» مثل «مرتبه و دفعه»؛ «تفاوت داشتن توزیع آنها در بافت زبانی» مثل «وسیع و پهن»؛ «اختلاف بین بار عاطفی کلمات» مثل «بلند و دراز»؛ «اختلاف در بار مذهبی و اخلاقی» مثل «شهید و کشته»؛ «کاربرد کلمات در حرفه‌ای خاص» مثل «دما و حرارت»؛ «اختلاف در ادبی یا غیر ادبی بودن»؛ «اختلاف در عامیانه و عادی بودن» و... (ر.ک: همان، ۱۹۸-۱۹۹) دکتر باطنی دو روش را برای تشخیص اختلاف واژه‌های هم معنا پیشنهاد می‌کند؛ یکی بکار بردن آنها به جای یکدیگر و دیگر مقایسه آنها با متضادشان است. مثلاً «خاموش» در تضاد با «گویا» می‌تواند با «ساکت» هم معنا باشد ولی وقتی با «روشن» در تضاد باشد با «ساکت» هم معنا نیست. (بنگرید به: همان، ۱۹۹-۲۰۰)

غریبان برای تمایز بین مترادفها از اصطلاحاتی چون ترادف، شبه ترادف، تقارب معنایی و استلزام استفاده می‌کنند. ترادف یا ترادف کامل (Full Synonymy) زمانی است که دو لفظ به طور کامل بر هم منطبق باشد و هیچ تفاوتی بین آنها احساس نشود. شبه ترادف (near synonymy) زمانی است که دو لفظ به قدری به همدیگر نزدیک باشند که برای فرد غیر متخصص تفکیک بین آنها دشوار باشد. تقارب معنایی (semantic relation) زمانی تحقق می‌یابد که معانی به هم نزدیک باشند اما حداقل با یک نشانه مهم هر لفظ با لفظ دیگر تفاوت پیدا می‌کند. استلزام (entailment) همان مسأله ترتب است. مثلاً اگر گفته شود «محمد در ساعت ده از بسترش برخاست» این جمله لازمه‌اش این است که «محمد قبل از ساعت ده در بسترش بوده است». (ر.ک: مختار عمر، همان، ۱۷۹-۱۸۰)

همچنانکه ملاحظه شد، «مترادف» یکی از مهمترین موضوعاتی است که در حوزه «معنی‌شناسی» مورد بررسی قرار می‌گیرد و آرزو نیز به دلیل اهمیتی که برای این موضوع قائل است آن را در ذیل مباحث «معنی‌شناسی» آورده است. گرچه وی حجم کمی از رساله «مثمر» را به این موضوع اختصاص داده است ولی از آن مقدار هم می‌توان به دقت آرزو در تحلیل موضوعاتی چون «ترادف» که از دیرباز مورد مناقشه لغویون و زبان‌شناسان سنتی عرب بود، پی برد.

اضداد

اضداد یکی از موضوعاتی است که در «معنی‌شناسی» مورد بحث قرار می‌گیرد. آرزو «اضداد» را نوعی مشترک می‌داند و در تعریف آن می‌نویسد:
نوعی از مشترک است ضد و آن بودن یک کلمه است به دو معنی که اجتماع آن محال بود. (آرزو، همان، ۲۲۳)

اضداد نیز مانند «ترادف» موافقان و مخالفانی داشته است. آرزو ضمن بیان این موضوع وجود آن در زبان فارسی را بدیهی می‌داند با این توضیح که تعداد آن بسیار کم است. به غیر از زبان فارسی و عربی، مطابق گفته آرزو در زبان هندی نیز «اضداد» وجود دارد.

سابقه بررسی‌های اضداد در زبان عربی به قرن سوم هجری بر می‌گردد که برخی زبان‌شناسان آن زمان از جمله ابن انباری، اصمعی، ابوحاتم سجستانی، ابن سگیت،

قطرب و... با تألیف کتابهایی در زمینهٔ اضداد به بحث و بررسی در مورد آن پرداختند. غالب رویکرد این زبانشناسان در امر تألیف در حوزهٔ اضداد مربوط به ورود این واژگان در قرآن کریم است. چند تن از مؤلفان، به اضداد در قرآن پرداخته‌اند و هر کدام چند مورد از واژگان اضداد در قرآن را استخراج و بررسی کرده‌اند. برخی از زبانشناسان به علل پیدایش واژگان اضداد پرداخته‌اند و سعی کرده‌اند با تحقیق در واژگان اضداد و شرایط حاکم بر جوامعی که «اضداد» در آنها از بسامد بالایی برخوردار است، مهمترین دلایل پیدایش این پدیده را بیان کنند. عده‌ای معتقدند که اصل «اضداد»، وضع نخستین آنها به دو معنای متضاد توسط عربها اتفاق افتاده است. برخی دیگر پیدایش برخی از واژگان اضداد را براساس اختلاف لهجه تفسیر می‌کنند. «گیسی» (Giese) از جمله عوامل پیدایش اضداد را وام‌گیری اعراب از زبانهای همسایگانش می‌داند. برخی نیز ابهام و نامشخص بودن معنای اصلی را علت تضاد می‌دانند که در کاربرد یا بخاطر فراموشی، گروهی آن را به یکی از جنبه‌های معنا و گروهی نیز به معنای متضاد آن اختصاص داده‌اند. ابدال و قلب از دیگر علل پیدایش واژگان اضداد به شمار می‌رود.

اتباع

«اتباع» در لغت به معنی پیروی کردن است و در اصطلاح زبانشناسی و دستور فرآیندی است که از طریق آن نوعی کلمهٔ مرکب ساخته می‌شود؛ این فرایند شامل دو جزء است که اولی «متبوع» و دومی «تابع» نامیده می‌شود؛ مثل «کتاب متاب» که «کتاب» متبوع است و «متاب» تابع. تابع صرفاً برای تأکید می‌آید و در واقع متبوع است که معنی کلّ واژهٔ مرکب و همچنین مقولهٔ نحوی آن را معین می‌کند. این فرایند، ظاهراً در همهٔ زبانها وجود دارد ولی میزان کاربرد آن و نیز نقشی که ایفا می‌کند در زبانهای مختلف تفاوت دارد. (سایبر، ۱۳۷۶، ص ۱۱۹) در زبان فارسی، اتباع به صورتهای اسم و صفت به کار می‌رود و گرچه اغلب در زبان گفتاری کاربرد دارد ولی گاهی در متون ادبی نیز قابل مشاهده است. مانند این بیت مشهور مولوی:

آن یکی می‌گفت دنبالش کژ است و آن یکی می‌گفت پشتش کژ است
در زبان فارسی، بحث نظری در خصوص اتباع سابقهٔ زیادی ندارد و صرفنظر از مشر که آرزو در آن خیلی کم در این خصوص بحث نموده است، قدیمیترین اثری که نسبتاً با طول و عرض در مورد اتباع بحث کرده نهج‌الادب نجم‌الغنی خان است.^{۱۲}

بافتهای دیگر در فرهنگهای فارسی و در ذیل ترکیبات اتباعی است ولی در زبان عربی به غیر از کتب لغت و کتابهای مربوط به صرف و نحو، برخی دستوریون در کتابهای مستقلی به مقوله «اتباع» پرداخته‌اند. ظاهراً تاکنون چهار کتاب مستقل در مورد اتباع شناخته شده است که عبارتند از: ۱. کتاب الاتباع تألیف سهل بن محمد معروف به ابوحاتم سجستانی (م ۲۴۸ ه. ق)؛ ۲. کتاب الاتباع تألیف ابوالطیب لغوی^{۱۳} (م ۲۵۱ ه. ق)؛ ۳. کتاب الاتباع و المزاجه، تألیف ابن فارس^{۱۴} (م ۳۹۵ ه. ق)؛ ۴. خلاصه کتاب الاتباع و المزاجه ابن فارس از جلال الدین سیوطی. گرچه اثری از این کتاب نمانده است ولی با توجه به بحثهایی که در المزهَر به نقل از ابن فارس در مورد اتباع آمده است و از طرفی همین گفتار منبع اصلی آرزو در مَثَر نیز بوده است، لذا به نظر می‌رسد دیدگاه ابن فارس در مورد اتباع حائز اهمیت بوده و همواره مورد مراجعه محققان قرار گرفته است. ابن فارس در تعریف اتباع می‌گوید:

اگر کلمه‌ای، از کلمه‌ای دیگر به لحاظ وزن و شکل برای تأکید پیروی کند، آن کلمه اتباع نامیده می‌شود ظاهراً این کلمات در عربها فراوان است و کاربرد آن نیز برای تأکید کلمه اولی است. (ر.ک: سیوطی، همان، ۳۲۳)

خان آرزو نیز به تبع سیوطی المزهَر «اصلی» را به «اتباع» اختصاص داده است و در قالب آن به بررسی اتباع و ارائه نظریه خود در این خصوص پرداخته است. اما او تفاوتهایی را بین «اتباع» در زبان عربی و فارسی با «واو» عطف؛ مثل «شور و مور»؛ فرق دوم و مهمتر اینکه در زبان فارسی هر کلمه‌ای را نمی‌توان اتباع دانست، چرا که شرط اصلی اتباع این است که کلمه اول معنی دار باشد و کلمه دوم ضرورتی برای معنی دار بودن ندارد در صورتی که کلمه اولی نیز معنی دار نباشد در آن صورت آن کلمات «اتباع» نیستند بلکه «الفاظ مزدوجه» به شمار می‌روند مثل «شار و مار» چرا که این عبارت معنی ترکیبی و افرادی ندارد. صحیح‌ترین مثال برای اتباع از نظر او «خوار و زار» است که هر دو کلمه، به ویژه کلمه اولی، معنی دار است. در اینجا دیدگاه آرزو را از زبان خودش نقل می‌کنیم:

الحال چنین محقق شد که «ترت و مرت» و «سیب و تیب» و غیر مذکوره اتباع نیستند؛ زیرا که در اتباع شرط است که کلمه اول با معنی بود و دوم ضرور نیست، در این صورت الفاظ مزدوجه باشند مشابه اتباع، چنانکه در عربی نیز آمده ... و همچنین است «شار و مار» و «شور و مور» به واو عطف که از الفاظ

مزدوجه است و معنی ترکیبی و افرادی ندارد و بر آوردن معنی از تصرفات اشتقاقی است و بر آوردن معنی از تصرفات اشتقاقی است که طبع سلیم از آن نفرت دارد و مثال صحیح اتباع «خوار و زار» است. (آرزو، همان، ۲۴۱)

در اینجا باید به این موضوع اشاره کرد که ترکیب اتباعی دارای ویژگیهایی است که عبارتند از: ۱. حداقل یکی از اجزای آن بی معنی باشد؛ مانند «ساخت و پاخت». ۲. حداقل یکی از اجزایش در معنای غیر از معنای اصلی خود به کار رود؛ نظیر «سنگین و رنگین» و... در واقع آرزو تحت تأثیر محققان عربی تنها یکی از شرایط اتباع را پذیرفته است و مورد دیگری ظاهراً از نظر وی مردود است و یا شاهدهی برای آن نیافته است. مطلب بعد در مورد اتباع اینکه ترکیبهای اتباعی از نظر جایگاه تابع و متبوع در آنها به دو نوع قابل تقسیم است: الف) نوع اول: جزء اول متبوع، جزء دوم تابع؛ ب) نوع دوم: اول تابع، جزء دوم متبوع. ظاهراً در زبان فارسی غالب ترکیبهای اتباعی از نوع اول است. این نوع را نیز بر حسب روشی که تابع از متبوع ساخته می شود می توان به انواع زیر تقسیم نمود:

۱. گروهی که تابع آن با تغییر حرف یا صامت اول متبوع ساخته می شود، مثل «پول مول».

۲. گروهی که در آن تابع با تغییر مصوت میانی متبوع ساخته می شود، «مانند تک و توک».

۳. گروهی که در آن صامتها یا حرفهای اول تابع و متبوع یکی است ولی آواهای دیگر آن متفاوت است و تابع معمولاً دو هجا دارد، نظیر «چاق و چله»، «کج و کوله». موضوع قابل بحث دیگر که آرزو نیز کم و بیش به آن اشاره می نموده این است که در میان تابع و متبوع ممکن است «و» قرار بگیرد و با صدای «و» تلفظ گردد. به آن صدا «عنصر رابط» گفته می شود. ظهور این صدا در ترکیبات اتباعی از قواعد خاصی پیروی می کند. به این ترتیب که: الف) اگر متبوع به یک مصوت ختم شود، صدای «و» ظاهر نمی شود. مانند «روده پوده»، «چاله چوله». ب) اگر تابع مهمل باشد و با «م» آغاز گردد این صدا ظاهر نمی شود. مثل «کتاب متاب»، «کیف میف». ج) اگر متبوع به صامت ختم شود، صدای «و» ظاهر می شود. نظیر «کج و کوله»، «خوار و زار» و... عنصر رابط فاقد نقش معنایی است.^{۱۵}

فرهنگ لغت

بیشتر به کرات به این مسأله اشاره شد که خان آرزو با داشتن چهار فرهنگ‌نامه بیشترین آمار را به خود اختصاص داده است و هر کدام از این فرهنگها نیز دارای ویژگیهای خاصی هستند. قبل از پرداختن به آن ویژگیها لازم است توضیحی در مورد اینکه چرا موضوع «فرهنگ لغت» در اینجا ذکر می‌شود، ارائه گردد. به راستی چه ارتباطی می‌تواند بین «معنی‌شناسی» و «فرهنگ لغت» وجود داشته باشد؟

یکی از زبان‌شناسان غربی بنام «کاتز» (Katz) فرضیه‌ای در «معنا» صادر کرده است که جدا و مستقل از نحو نیست و این فرضیه پس از قواعد نحوی و واژگانی امکان تحقیق می‌یابد. در فرضیه وی بخش معنایی دستور شامل دو زیربخش است که یکی «فرهنگ لغت»، (Dictionary) است و دیگری «قواعد خوانش» (Projection rules). بنابراین «فرهنگ لغت» از دیدگاه این نظریه پردازان، جایگاه خاصی دارد. چرا که به نظر او دستور زبان نمی‌تواند بدون فرهنگ لغت تفاوت معنایی جملاتی را تشخیص دهد که به لحاظ نحوی دارای یک ساخت هستند. مطلب بعدی اینکه، دستور بدون داشتن بخش خاصی به نام فرهنگ لغت، هنگام رو به رو شدن با جملاتی که به لحاظ ساخت نحوی با هم متفاوت هستند، آنها را از نظر معنایی متفاوت خواهد دانست. (ر.ک: صفوی، ۱۳۷۹: ۲۸۲-۲۸۹) همین بهانه‌ای قرار گرفت تا در مورد شیوه فرهنگ‌نویسی آرزو در ذیل به معنی‌شناسی، مورد بحث و بررسی قرار گیرد. فرهنگهایی که خان آرزو آنها را تألیف کرده است، هر کدام دارای ویژگیهای خاص و منحصر به فردی هستند که در دیگری نمی‌توان آن ویژگی را پیدا کرد. به عبارت دیگر، وی سعی کرده است تا در فرهنگهایش به صورت تخصصی عمل کند. به این ترتیب اختصاصی بودن یکی از اصلی‌ترین ویژگیهای فرهنگهای آرزو به شمار می‌رود. سراج‌اللمغه که مهمترین فرهنگنامه وی و حتی یکی از مهمترین فرهنگهای لغت در شبه‌قاره به حساب می‌آید، بیشتر از آنکه یک فرهنگنامه معمولی باشد، نوعی فرهنگنامه انتقادی است. با این توضیح که آرزو در این لغتنامه به نقد فرهنگهای مهم برهان قاطع و فرهنگ رشیدی پرداخته است. با توجه به اینکه فرهنگهای برهان قاطع و فرهنگ رشیدی به ثبت معانی لغات فارسی اصیل پرداخته‌اند، لذا آرزو نیز اختصاصاً در فرهنگ خود به همین واژه‌ها پرداخته است. در فرهنگ چراغ هدایت آرزو به ضبط و ثبت واژگانی پرداخته است که فقط در شعر شاعران دوره صفوی به کار رفته‌اند. بنابراین اگر کلمه‌ای قبل از آن دوره در شعر شاعری

وجود داشته باشد، آن را نمی‌توان در این فرهنگنامه یافت. این فرهنگ را می‌توان، فرهنگنامه اختصاصی شاعران سبک هندی دانست. نوادرالفاظ فرهنگنامه دو زبانه اختصاصی اردو به فارسی است. آرزو در این فرهنگنامه سعی کرده است معادل آنها در زبان فارسی بیان کند و در مواردی نیز به اصلاح اشتباهات غریب اللغات هانسوی بپردازد. کسانی که بدون مراجعه به این فرهنگنامه اظهار می‌کنند این فرهنگ صرفاً به نقد غریب اللغات اختصاص دارد، سخت در اشتباهند.

زوائدالنفواید نیز از دیگر فرهنگهای مهم آرزوست که در خصوص مصادر فارسی و مشتقات آن است. آرزو در این لغتنامه سعی کرده است مصادر نادر که در زبان فارسی وجود دارد، گردآوری کرده و ضمن بیان معانی، اشتقاقیات آنها را نیز ذکر کند. این فرهنگ اختصاصی در تاریخ فرهنگ‌نویسی فارسی استثناست؛ چرا که قبل از وی کسی به صورت مستقل به «مصادر فارسی و مشتقات آن» پرداخته است و به نظر می‌رسد آرزو تنها کسی است که چنین فرهنگی را تألیف کرده است. به غیر از اینها که آرزو عملاً به مقوله فرهنگ‌نویسی پرداخته، در حوزه نظری نیز سخنانی در زمینه فرهنگ‌نویسی دارد که در صورت گردآوری آن دیدگاهها می‌توان نظریه‌های وی را در زمینه فرهنگ‌نویسی استخراج کرد. در صفحاتی از مثنی چند جا نیز در قالب سخنانی به شیوه‌های فرهنگ‌نویسی خود یا فرهنگنامه‌های موفق دیگر اشاره می‌کند که قابل تأمل است. از نظر او بهترین و معتبرترین کتاب لغت در زبان فارسی فرهنگ جهانگیری تألیف میرجلال‌الدین حسین انجوی شیرازی در زمان جلال‌الدین اکبر پادشاه هند است. دلایل اعتبار این فرهنگنامه را خان آرزو در مواردی می‌داند که می‌توان آن را به عنوان نمونه‌هایی از دیدگاههای او در زمینه فرهنگ‌نویسی دانست. علل مقبولیت این فرهنگنامه یکی این است که صاحب آن از حدود بیش از چهل فرهنگ استفاده کرده است. همچنین از کتابهای تفسیر و تواریخ و نیز دواوین شاعرانی که اشعار آنها جهت شاهد شعری در لغتنامه جهانگیری آمده است، مورد استفاده وی بوده است. (ر.ک: آرزو، همان، ۳۹) یکی از مطالبی که آرزو در مورد فرهنگ‌نویسی بدان اشاره کرده این مطلب است که برخی لغتهایی که در دیوان شاعران وجود دارد بهتر است معانی آنها را از اهل دیار تفحص کرد. مثلاً لغاتی که از دیوان سنایی استخراج می‌شود، از مردم غزنین و کابل می‌توان پژوهش کرد و یا لغاتی که در دیوان ناصر خسرو وجود دارد، خراسانیان و بدخشانیان بهترین مرجع برای ذکر معانی آنها هستند. نکته جالب توجه دیگر اینکه از

نظر او برای یافتن معانی لغات اختصاصی به کتابهایی که اختصاصاً به آن لغات مربوط می‌گردند، مراجعه کرد. مثلاً برای لغتی که به جانوران شکاری مربوط می‌شود، می‌بایست به بازنامه مراجعه کرد:

... همچنین لغتی که به جانوران شکاری تعلق داشت از بازنامه تصحیح

نمودم... (آرزو، همان، ۴۰)

و در جای دیگر می‌گوید:

... و از این عبارات خاطر را اطمینان حاصل نشد به بازنامه رجوع نمودم و

آنچه در آنجا مسطور بود نوشتم.^{۱۶} (همان)

در مقابل فرهنگ جهانگیری برهان قاطع است که در نظر آرزو هیچ اطمینانی نمی‌توان به آن کرد. چرا که نه سندی برای ذکر معانی کلمات دارد و نه اینکه در معانی بسیاری از واژه‌ها دقت نموده است. به اعتقاد او چندین هزار تصحیف و تحریف در برهان قاطع وجود دارد که مطابق گفته خود آرزو، وی با تألیف سراج اللغه در صد تصحیح آن اشتباهات برآمده است. (بنگرید به: همان، ص ۴۷)

از دیگر مسائلی که شاید ذکر آن خالی از لطف نباشد، این است که اصطلاحاتی در آن زمان در حوزه فرهنگ نویسی وجود دارد که در نوع خود جالب توجه است. یکی از این اصطلاحات «افراد» است که قبلاً نیز توضیحاتی در مورد آن ارائه گردید. «افراد» به این معنی است که یکی از فرهنگ‌نویسان لغتی را نقل کرده است که دیگران آن را نیاورده‌اند و آن لغت مخصوص آن فرهنگ است. وی سراج اللغه خود را یکی از بهترین نمونه‌ها در این زمینه می‌داند.

در هر صورت نظر به اهمیتی که فرهنگ‌نویسی در شبه‌قاره در زمان خان آرزو داشت، ضمن اینکه عده زیادی به نوشتن فرهنگهای مختلف پرداختند، برخی از محققان و منتقدان نیز نظریه‌هایی در حوزه فرهنگ‌نویسی ارائه کرده‌اند. از آن جمله سراج الدین علی‌خان آرزو که سرآمد منتقدان آن زمان بود، در جاهای مختلف به اظهار نظر در زمینه فرهنگ‌نویسی پرداخته است که می‌تواند موضوع پژوهش و بررسی جداگانه قرار گیرد.

ابهام یا دلالت چندگانه

خان آرزو بحثی را در مضمون در مورد آوردن لفظ محتمل المعین آورده است که به

دلیل شباهت آن با موضوع ابهام ساختاری، که زبان‌شناسان امروز مطرح کرده‌اند، آن بحث را ذیل موضوع «ابهام» بررسی می‌کنیم. آرزو آنجا که در مورد فصاحت نظر می‌دهد، می‌نویسد:

نزدیک مولف شرط فصاحت است که لفظ محتمل المعین نیارند که مدح به قدح کشد؛ چنانکه ازرقی گفته است:

تو آن کسی که ز بهر گزافه بخشیدن

زرّ و سیم همی کم کنی رسوم حساب

... و این نظر بمقام است و الا در بعض جاها موجب حسن کلام گردد؛ چنانکه مولوی فرماید:

می‌ده گزافه ساقیا تا کم شود خوف و رجا

چه «گزاف» چنانکه بمعنی بی حساب آمده، همچنین بمعنی بیهوده و لغو نیز؛ برین تقدیر در بیت اوّل متفحیح و مستهجن بود و در مصرعۀ دوم مناسب احوال چه در عالم مستی بیهودگی می‌باشد. (همان، ۷۳)

اصلی‌ترین دلیل این پیشنهاد آرزو را می‌توان ابهامی دانست که در بیت ازرقی وجود دارد. در سنت مطالعه ابهام در حوزه معنی‌شناسی، معمولاً ابهام را در دو سطح واژگانی و نحوی مورد بررسی قرار می‌دهند و خود ابهام نحوی را در دو زیربخش ابهام گروهی و ابهام ساختاری تحلیل می‌کنند. ابهام واژگانی ناشی از وجود واژه یا واژه‌هایی می‌تواند باشد که در آن جمله به کار رفته‌اند و به دلیل دلالت چندگانه‌ای که دارند، تعبیر معنایی مختلفی را می‌توانند بر روی آن جمله داشته باشند. مثل لفظ «شیر» در این جمله:

- امروز یک شیر خریدم.

ابهام این جمله در کلمه «شیر» است که به خواننده یا شنونده اجازه نمی‌دهد تا از میان سه معنای شیر (یعنی شیر خوراکی، شیر آب و به احتمال ضعیف تر شیر جنگل) یکی را انتخاب کند و مفهوم اصلی جمله نویسنده یا گوینده را درک کند. (ر.ک: صفوی، همان، ۲۱۷) ابهام گروه نیز به این معناست که اگر همنشینی واحدهای تشکیل دهنده یک جمله به گونه‌ای باشد که بتوان برای رابطه میان این واحدها تعبیر نحوی متفاوتی به دست داد، آن گروه به لحاظ نحوی از دلالتی چندگانه برخوردار خواهد بود که آن ابهام را ابهام گروهی می‌گویند. نظیر این جمله:

- با این رادیوی این ماشین که خراب بود چه کردی؟

در این جمله مفهوم نیست که «خراب بودن» به ماشین بر می‌گردد یا به «رادیو». بنابراین گروه اسمی جمله مورد بحث به دلیل دلالت چندگانه‌اش، سبب ابهام گروهی جمله می‌گردد. در ابهام ساختاری نیز روابط نحوی عناصر سازنده یک جمله از تعبیرات مختلفی برخوردار می‌شود که همین مسئله به دلالت چندگانه جمله می‌انجامد. مثلاً در جمله:

- جواب ابلهان خاموشی است.

در این جمله حذف یک واحد از جمله که در صورت حضورش در جمله می‌توانست رفع ابهام کند، باعث ابهام ساختاری شده است. از این دو جمله می‌توان دو تعبیر زیر را استنباط نمود:

- جواب دادن به ابلهان خاموشی است.

- جواب ابلهان به دیگران خاموشی است.

با این توصیفات می‌توان گفت آنچه که آرزو در اینجا شاعران را از آن منع کرده است، ابهام واژگانی است. نکته مهمی که در مورد ابهام وجود دارد این است که نباید آن را با «ابهام»، یکی از مهمترین صنایع هنری، اشتباه گرفت.

تفاوت اصلی ابهام و ابهام در این است که ابهام پدیده‌ای است که به صورت غیر عمدی و ناخودآگاهانه در جمله به وجود می‌آید و نویسنده یا گوینده هیچ عمدی در کاربرد آن ندارد. ولی ابهام پدیده‌ای است کاملاً عمدی و هنری. شاعر آگاهانه کلمه‌ای را در یک بیت شعر به کار می‌گیرد که بیش از یک معنا دارد و این مسئله موجب چالش ذهن خواننده می‌گردد و با یافتن معانی دور و نزدیک آن کلمه و مطابقت آن با همشینیهای دیگرش توسط خواننده به التذاذ بیشتر او از شعر می‌انجامد. تفاوت بعدی اینکه در ابهام هر معنایی که برای کلمه دارای ابهام در نظر گرفته می‌شود می‌تواند صحیح باشد و موجب سردرگمی خواننده نمی‌گردد ولی در ابهام فقط یک معنا مد نظر نویسنده است و هر معنایی به غیر معنای مورد نظر نویسنده دریافت شود صحیح نیست. (نک: همان ۲۰۹-۲۱۱)

معنی و یعنی

خان آرزو در رساله تنبیه الغافلین در نقد بیتی از حزین از دو اصطلاح «معنی» و

«یعنی» استفاده می‌کند که در اینجا منظور وی را از این عبارات بیان می‌کنیم. بیت حزین این است:

در سینه شکسته دلان تو آه نیست
چون بشکند سپاه علم سرنگون شود
آرزو در تقد این شعر می‌نویسد:

شیخ عبدالرضای متین که خدایش بیامرزاد می‌گفت که آنچه از شعر بی تکلف حاصل شود معنی است و هر چه به توضیح برآید ما او را لایعنی می‌گوییم.
(آرزو، ۱۴۰۱: ۳۰-۳۱)

در جای دیگری از همین کتاب در مورد این بیت حزین لاهیجی:
ز هر بلبل نوایی برنخیزد صید زاغ اولی
همایی کو نبخشد دولتی از وی مگس بهتر
می‌نویسد:

بعد بلبل کاف بیانی ضروری است و الا مفید سلب کلی می‌شود و آن منظور نیست. دیگر آن که تقدیر از صید کردن بلبلی که نوایی از او برنخیزد و صید زاغ اولی است، ضرور است و این از همان عالم یعنی است که گذشت چنان که بر فهمیدگان اسالیب کلام به هیچ وجه پوشیده نیست. (همان، ۵۱)

به نظر می‌رسد از نظر خان آرزو «معنی» مفهوم روشن و آشکار شعر و دلالت همه فهم آن است، ولی «یعنی» دلالت‌های تأویلی و توجیهی و ضمنی شعر است. به نظر استاد دکتر شفیعی کدکنی در کلمه «معنی» چون مفهوم اسمی و مصدری دارد، «فاعل» در آن نقشی ندارد ولی در «یعنی» به دلیل فعل بودن، فاعل باید در نظر گرفته شود و چون فاعل‌ها بالقوه بی‌نهایت‌اند، قلمرو دلالت نیز می‌تواند بی‌نهایت باشد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۵: ۲۷؛ همچنین: فتوحی، همان، ۲۸-۲۹) بنابراین آنچه که در مقوله «معنی» و «یعنی» گذشت، مهمترین عنصر این نظریه «مخاطب» یا «دریافت‌کننده» و یا «خواننده» است. هم «معنی» و هم «یعنی» تنها زمانی می‌توانند به عنوان نظریه مورد قبول باشند که عنصر «مخاطب» نیز در آنجا وجود داشته باشد در غیر این صورت خود این نظریه «بی‌معنی» است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در مورد وی بنگرید به: نقوی، علیرضا، تذکره‌نویسی در هند و پاکستان: ص ۳۲۲-۳۴۱؛ همچنین ر.ک: مجتبیایی، فتح‌الله، «آرزو»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ذیل مدخل آرزو. نگارنده براساس منابع معتبر مقاله‌ای در مورد زندگی و آثار آرزو نوشته که در مجله آینه میراث آماده انتشار است.
۲. این تعریف اولمن زبانشناس معروف از معناست که دکتر باطنی آن را نقل کرده است. ر.ک: زبان و تفکر، ص ۱۹۶؛ همچنین برای مشاهده سایر تعاریفی که از «معنا» ارائه داده‌اند بنگرید به: صفوی، کوروش، درآمدی بر معنی‌شناسی، ص ۲۷ به بعد؛ نیز ر.ک: پالمر، فرانک، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ص ۱۲؛ دکتر احمد مختار عمر نیز به چند تعریف از «معنی‌شناسی اشاره‌هایی کرده است. ر.ک: معنانشاسی، ص ۱۹.
۳. آرزو به این موضوع بیش از حد معمول پرداخته است. آوردن کلمات و معادل آنها در اینجا جز اطالۀ کلام سود دیگری نخواهد داشت. علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب متمر صفحات ۵۵-۵۶ مراجعه کنند.
۴. این کتاب با این مشخصات به چاپ رسیده است: الاشباه و النظائر فی القرآن الکریم، مقاتل بن سلیمان بلخی، تحقیق عبدالله شحاته، قاهره، ۱۹۷۵.
۵. این کتاب نیز چاپ شده است. ر.ک: اصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم، حسین بن محمد دامغانی، تحقیق عبدالعزیز سیدالاهل، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۷۵، ظاهراً مصحح آن را با این عنوان به چاپ رسانده است.
۶. این کتاب در سه جلد با این مشخصات چاپ شده است: معرک القرآن فی اعجاز قرآن، امام جلال الدین سیوطی، تحقیق علی محمد البجاوی، دارالفکر العربی، قاهره، ۱۹۶۹.
۷. poly یعنی فراوان و متعدّد، semy یعنی معنا (به نقل از معنانشناسی، ص ۱۲۸).
۸. زبان شناسان غرب انواع دیگری نیز برای اشتراک لفظی قائل هستند که عبارتند از: الف) وجود معنای مرکزی برای واژه که چند معنای فرعی یا حاشیه‌ای بی‌رامون آن وجود دارند. ب) تعدّد معنا، نتیجه کاربرد لفظ در موقعیت‌های مختلف است. ج) دلالت یک لفظ بر بیش از یک معنا در نتیجه تحوّل در جنبه معنایی است. د) وجود دو واژه که هر یک بر یک معنا دلالت دارند و همچنین شکل دو کلمه بر اثر تحوّل در هنگام تلفظ است.
۹. نگارنده به غیر از آرزو کس دیگری را سراغ ندارد که به تنهایی چهار فرهنگ لغت تألیف کرده باشد. به نظر می‌رسد وی هم به لحاظ کمی و هم کیفی، در صدر فرهنگ‌نویسان تاریخ ادب فارسی تا قرن دوازدهم است. عنوان فرهنگهای وی عبارتند از: سراج‌اللغه، چراغ هدایت، نوادر الالفاظ و زوایدالنواید.
۱۰. این کتاب چاپ شده است: الفروق فی اللغة، ابو هلال عسکری، دارالافاق، بیروت، ۱۹۷۳.
۱۱. نویسنده کتاب معنانشناسی سعی نموده است حتی المقدور دیدگاههای گذشتگان را در مورد مترادف جمع آوری نموده و مورد بررسی قرار دهد. علاقه‌مندان می‌توانند برای مشاهده این دیدگاهها به صفحات ۱۷۵-۱۷۸ این کتاب مراجعه کنند.
۱۲. این کتاب در سال ۱۹۱۹ میلادی با این مشخصات به چاپ سنگی رسیده است: نجم الغنی خان رامپوری، محمد، نهج‌الادب، لکنهو، ۱۹۱۹.
۱۳. این کتاب به کوشش عزالدین توّخی در سال ۱۹۶۱ در دمشق چاپ شده است.

۱۴. این رساله نیز تاکنون دو بار چاپ شده است؛ یک بار در آلمان توسط برونگیسن در سال ۱۹۰۶ و بار دیگر در سال ۱۹۴۷ در قاهره مصر به کوشش کمال مصطفی.
۱۵. برای مطالعه بیشتر در مورد اتباع ر.ک: همچنین: کلباسی، ایران؛ «ساختمان آوایی اتباع در فارسی»، هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی، ج ۲، صص ۶۳-۷۲؛ و نیز: ذاکری، مصطفی، اتباع و مهملات در زبان فارسی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱، به ویژه صفحات ۳۹-۴۷.
۱۶. بازنامه به کتابهایی گفته می‌شود که در بیان فن شکار باز یا دیگر پرندگان شکاری، مثل باشه، چرخ، قوش، جز آنها و چگونگی شکار کردن آنها و نیز شیوه درمان بیماری آنها نوشته میشود. کهنترین بازنامه باقی مانده از زبانهای فارسی، یکی بازنامه نوشیروانی و دیگری بازنامه عبدالملک نوح سامانی (= جوارح نامه شاهنشاهی) و جوارح نامه خلف صفاری است. برای آشنایی با بازنامه‌های که در ادبیات فارسی نگاشته شده‌اند، ر.ک: دانش پژوه، محمد تقی، بازنامه‌ها و بازیاری، در زمینه ایرانشناسی، صص ۱-۳۲.

منابع

۱. آرزو اکبرآبادی، سراج‌الدین علی خان، تنبیه‌الغافلین، مقدمه، تصحیح و تحشیه دکتر سید محمد اکرم «اکرام»، لاهور، دانشگاه پنجاب، ه.ق، ۱۴۰۱.
۲. _____، داد سخن، تصحیح و تعلیقات دکتر سید محمد اکرم، راولپندی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۵۲.
۳. _____، سراج منیر، ضمیمه کارنامه منیر لاهوری، مقدمه، تصحیح و تحشیه دکتر سید محمد اکرم، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۷۷.
۴. _____، مشر، با مقدمه و تصحیح ریحانه خاتون، پیش لفظ از ابواللیث صدیقی، کراچی، پاکستان، ۱۹۹۱.
۵. ابن فارس، کتاب‌الابتاع و المزاجه، به کوشش کمال مصطفی، قاهره، ۱۹۴۷.
۶. باطنی، محمدرضا، زبان و تفکر، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۹.
۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، الاشباه و النظائر فی القرآن الکریم، تحقیق عبدالله شحاته، قاهره، ۱۹۷۵.
۸. پالمر، فرانک ر.، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران، کتاب‌ماد، ۱۳۶۶.
۹. دامغانی، حسین به محمد، اصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم، تحقیق عبدالعزیز سید الاهل، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۵.
۱۰. دانش پژوه، محمد تقی، «بازنامه‌ها و بازداري»، در زمینه ایرانشناسی، چنگیز پهلوان، تهران، به نگار، ۱۳۷۰، صص ۱-۳۲.
۱۱. ذاکری، مصطفی، اتباع و مهملات در زبان فارسی، تهران، مرکز نشر دانشگاه، ۱۳۸۱.

۱۲. رامپوری، نجم الغنی خان محمد، نهج الادب، لکنهو، ۱۹۱۹.
۱۳. رویینز، ر. ه. تاریخ مختصر زبان‌شناسی، ترجمه علی محمد حق شناس، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵.
۱۴. سایپر، ادوارد، زبان، درآمدی بر سخن گفتن، ترجمه علی محمد حق شناس، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
۱۵. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی، المزهرفی علوم اللغة و انواعها، ضبطه و صححه و وضع حواشیه فؤاد علی منصور، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۸.
۱۶. _____، معرکة الاقران فی اعجاز قرآن، تحقیق علی محمد البجاوی، دارالفکر العربی، قاهره، ۱۹۶۹.
۱۷. شفیعی کدکنی، محمدرضا، شاعری در هجوم منتقدان، تهران، آگه، ۱۳۷۵.
۱۸. _____، «مسائل سبک‌شناسی از نگاه آرزو»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، شماره ۱۴۱، تابستان ۱۳۸۲، صص ۱-۱۵.
۱۹. صفوی، کوروش، از زبان‌شناسی به ادبیات، جلد اول (نظم)، تهران، چشمه، ۱۳۷۳.
۲۰. _____، از زبان‌شناسی به ادبیات، جلد دوم (شعر)، تهران، حوزه هنری، ۱۳۸۱.
۲۱. _____، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران، حوزه هنری، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۲. _____، معنی‌شناسی کاربردی، تهران، همشهری، ۱۳۸۲.
۲۳. عسکری، ابوهلال، الفروق فی اللغة (دربارۀ تفاوت لغات مترادف)، ترجمه، تعلیق و تصحیح محمد علوی مقدم، ابراهیم الدسوقی الشتا، مشهد، آستان قدس رضوی، اداره امور فرهنگی، ۱۳۶۳.
۲۴. فتوحی رود معجنی، محمود، نقد خیال (نقد ادبی در سبک هندی)، تهران، نشر روزگار، ۱۳۷۹.
۲۵. کلباسی، ایران، «ساختمان آوایی اتباع در فارسی»، هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی، ج ۲، به کوشش محمد روشن، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷، صص ۶۳-۷۲.
۲۶. نقوی، ابوالطیب، کتاب الاتباع، به کوشش عزالدین تنوخی، دمشق، ۱۹۶۱.
۲۷. مجتبیایی، فتح‌الله، «آرزو»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم بجنوردی، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷.
۲۸. مختار عمر، احمد، معاشناسی، ترجمه حسین سیدی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۵.
۲۹. نقوی، سید علیرضا، تذکره نویسی در هند و پاکستان، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۴۳.