



مجموعہ مقالاتی بہ قلم
گروہی از نویسندگان

بہ کوشش
دکتر عبداللہ صلواتی



A Collection of Essays

خانه کتاب

Dr. 'ABDULLĀH ṢALAVĀTĪ



خواجہ پروہی

(مجموعہ مقالاتی بہ قلم کروہی از نویسندگان)

بہ کوشش

عبد اللہ صلواتی



خانہ کتاب
مرداد ۱۳۹۰

سرشناسه: صلواتی، عبدالله، ۱۳۵۶

عنوان و نام پدیدآور: خواجه‌پژوهی (مجموعه مقالاتی به قلم گروهی از نویسندگان) // به کوشش عبدالله صلواتی.

مشخصات نشر: تهران، خانه کتاب، ۱۳۹۰

مشخصات ظاهری: ۸۰۸ ص

موضوع: نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، ۵۹۷ هـ / ۶۷۲ ق. مجموعه مقاله‌ها

موضوع: نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، ۵۹۷ هـ / ۶۷۲ ق. نقد و تفسیر

موضوع: فیلسوفان ایرانی - سرگذشتنامه

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۰ خ ۹ ص ۸ / BBR ۸۵۴

رده‌بندی دیوبی: ۱۸۹/۱

شماره کتابشناسی ملی: ۲۴۰۳۵۶۳

عنوان: خواجه‌پژوهی (مجموعه مقالاتی به قلم گروهی از نویسندگان)

به کوشش: دکتر عبدالله صلواتی

ناشر: خانه کتاب

نوبت چاپ: اول - مرداد ۱۳۹۰

شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه

قیمت: ۱۶۲۰۰۰ ریال

شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۲۲۲ - ۰۲۵ - ۷

تقديم به علامه ذو فنون،
حكيم متأله و عارف ربانى،
حضرت استاد حسن حسن زاده املی (حفظه الله)

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۹
مقدمه.....	۱۱
بخش اول: شرح حال و گزارش آثار.....	۱۵
خواجه نصیرالدین طوسی به روایت اشکوری / علی اوجبی.....	۱۷
فهرست آثار خواجه / سیدمسعود اسماعیلی.....	۳۳
فهرست نسخ خطی آثار خواجه / سیدمسعود اسماعیلی.....	۴۱
کتابشناسی تجریدالاعتقاد / علی صدراپی نیا.....	۵۵
خواجه نصیرالدین طوسی و اسماعیلیه / مهدی کمپانی‌زارع.....	۸۹
بخش دوم: منطق.....	۱۱۳
قضایای محصله و معدولیه و عدمیه از نظر خواجه نصیر در اساس الاقتباس / سید عبدالله انوار.....	۱۱۵
نظریه توجیه نزد خواجه طوسی / احد فرامرز قراملکی.....	۱۳۹
تأملی در ابتکارات منطقی خواجه نصیر / اکبر فایدی.....	۱۴۹
نکاتی در منطق‌شناسی فلسفی یا فلسفه منطق خواجه نصیر طوسی / مسعود امید.....	۱۵۹
آثار و آرای خواجه طوسی در منطق / محمود زراعت پیشه.....	۱۸۳
بخش سوم: کلام.....	۲۰۷
رساله فصول و شرح خواجگی شیرازی بر آن / خدیجه مقدس‌زاده.....	۲۰۹
برگردان فارسی رساله قواعد العقائد خواجه نصیرالدین طوسی / علی اوجبی.....	۲۲۹
مثنوی حکیم شیرازی در شرح تجرید خواجه نصیرالدین طوسی / علی صدراپی‌نیا.....	۲۶۱
تعلیق ملاحظه‌ای قوشچی بر تجریدالعقائد از منظر شمس‌الدین محمد خفری / فیروزه ساعتچیان.....	۳۵۹
خواجه نصیرالدین طوسی، متکلم یا فیلسوف و یا هر دو؟ / مرتضی پویان.....	۳۷۳

بخش چهارم: فلسفه..... ۳۹۹

- بررسی و نقد تقریر خواجه نصیر از اتحاد عاقل و معقول نزد ابن سینا / نصرالله حکمت..... ۴۰۱
- علم خدا نزد ابن سینا و انتقاد خواجه نصیرالدین طوسی به او / فاطمه فنا..... ۴۱۳
- بررسی انتقادی وحدت نوعی انسان نزد خواجه با تأکید بر حکمت متعالیه / عبدالله صلواتی..... ۴۲۵
- روضه‌الناظر (شرح رساله نفس‌الأمر) / محمد باهر..... ۴۴۱

بخش پنجم: اخلاق و عرفان..... ۴۹۷

- خواجه فرزندگان و حکومت‌ها و عالمان / اکبر ثبوت..... ۴۹۹
- قالب و محتوی در اخلاق ناصری و طهارة‌الاعراق مسکویه / ابوالقاسم امامی..... ۵۱۵
- مروری بر میراث خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق / طاهره غلامی شیریں..... ۵۲۳
- مقام و مشی عرفانی خواجه نصیرالدین طوسی / مهدی کمپانی زارع..... ۵۴۷
- مقام حدیث در آثار خواجه نصیرالدین طوسی / اسماعیل باغستانی..... ۵۸۱
- بررسی تطبیقی اخلاق علایی و اخلاق ناصری / سلمان ساکت..... ۵۹۱

بخش ششم: ادبیات..... ۶۰۷

- خواجه نصیرالدین طوسی زبان‌شناسی برجسته / مصطفی ذاکری..... ۶۰۹
- شعر از منظر خواجه نصیرالدین طوسی / مژگان حقانی..... ۶۵۱

بخش هفتم: علوم و فنون..... ۶۶۳

- رده‌بندی دانش‌ها از نگاه خواجه نصیرالدین طوسی و ناصرالدین بیضاوی / محمدحسین ساکت..... ۶۶۵
- رویکرد خواجه طوسی به طبقه‌بندی علوم / محمود زراعت‌پیشه، رضا محمدی نسب..... ۷۱۱
- کتابشناسی اصول هندسه اقلیدس، با تأکید بر تحریر خواجه نصیرالدین طوسی / حسین متقی..... ۷۳۳
- ریاضیات از منظر فیلسوف / یونس کرامتی..... ۷۴۹
- تأثیر خواجه نصیر در ایجاد مکتب علمی مراغه / یوسف بیگ باباپور..... ۷۶۵

پیشگفتار

به نام آن که جان را فکرت آموخت

به گواهی منابع معتبر تاریخی، دانشمندان ایرانی در تمامی عرصه‌ها و ساحت‌های معرفتی چون ستارگانی درخشان پرتوافشانی کرده و کاروان اندیشه و خرد جهانی را به سوی مسیر تعالی و بالندگی رهنمون شده‌اند. واکاوی، بازخوانی، پژوهش، معرفی و گام زدن در جهان لایتناهای اندیشه‌های این بزرگان به دلایل متعدد اهمیت دارد. از جمله:

۱. نسل جوان معاصر را در این آشفته بازار خودباختگی، غریزدگی و چالش تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، با پیشینه طلایی خویش بیش از پیش آشنا می‌سازد؛ و باعث می‌شود او بخوبی دریابد که در هیچ جای دنیا و در هیچ مقطع تاریخی شخصیت‌های درخشانی چون: فارابی، ابن‌سینا، خوارزمی، ابوریحان بیرونی، خواجه نصیرالدین طوسی، شیخ بهایی و... یافت نمی‌شود. بدین ترتیب با قدی برافراشته در برابر دیگران خودنمایی کند و با نیرویی مضاعف به ابداع و نوآوری روی آورد و قله‌های دانش را یکی پس از دیگری فتح کند.

۲. اندیشه‌ها و آموزه‌های اندیشمندان مسلمان ایرانی پیشین، نه تنها در حوزه‌های علوم انسانی، بلکه به جرئت می‌توان گفت حتا در علوم کاربردی و محض (چون پزشکی، ریاضیات، شیمی، فیزیک و...) هنوز سخن‌های تازه، ناگفته و بکر دارد.

۳. انس و الفت، همدلی و همنشینی با متکلمان، فلاسفه، دین‌پژوهان، پزشکان، ریاضی‌دانان، مهندسان و... مسلمان پیشین ایرانی، توان پاسخگویی به برخی شبهات امروزی و یافتن راه حل شماری از معضلات کنونی را دوجندان می‌سازد و در یافتن روش حل مسائل، هر پژوهشگری را یاری می‌رساند. بر این اساس مؤسسه خانه کتاب درصدد برآمد تا با یاری گروهی از اساتید حوزه و دانشگاه و پژوهشگران فرهیخته، مجموعه کتاب‌هایی را فراهم آورد و مخاطبان جوان و تشنه و جویای معارف اصیل را با آرا، اندیشه‌ها و آثار دانشمندان بی‌نظیر این سرزمین زرخیار آشنا سازد.

آنچه پیش روی شماست، مجموعه مقالاتی است به قلم گروهی از پژوهشگران حوزه خواجه پژوهی که به همت اندیشه‌ور گرامی جناب آقای دکتر عبدالله صلواتی مهیا شده است.

با سپاس از یکایک کسانی که در به فعلیت رسیدن اثر حاضر سهیم بوده‌اند، امید داریم با انتشار این مجموعه گامی هرچند اندک در مسیر تحقق اهداف متعالی یاد شده برداشته باشیم.

علی اوجبی

۲۰ تیر ۱۳۹۰

مقدمه

باسمه تعالی

یک دهان خواهم به پهنای فلک
تا بگویم وصف آن رشک ملک

خاتم المحققین، افضل المتأخرین، سلطان الحكماء و المتکلمین، قبلۃ المحصلین، رئیس المحققین، استاد بشر، عقل یازدهم، اقلیدس زمان، بطلمیوس دوران، ارسطوی دهر، کعبه دانش، افضل علمای اسلام، اعلم متقدمان و سید متأخران، افضل اهل عصر در علوم عقلی و نقلی، عناوینی است که علما به نصیرالدین طوسی داده‌اند.

خواجه نصیر در جامعیت علمی، فضائل اخلاقی و نقش مؤثر در دنیای سیاست، در جهان اسلام یگانه است. از او در ادبیات، ریاضی، هیأت، نجوم، طب، تفسیر، فلسفه، کلام، فقه، اخلاق و عرفان حدود دویست کتاب، رساله، مقاله و مکاتبه برجای مانده است. بسیاری از آثار او به زبان‌های آلمانی، فرانسه، انگلیسی، روسی و لاتین ترجمه شده‌اند.

هرچند خواجه، دانای به علوم مختلف است، اما مرز دانش‌ها را حفظ می‌کند؛ در فلسفه، تفسیر می‌ورزد و در برابر انتقادات مخرب متکلمان و اندیشمندانی چون فخر رازی، ابوالبرکات بغدادی و شهرستانی، از آرای فیلسوفان دفاع می‌کند، اما در آثار کلامی خود در سمت یک متکلم از آرای کلامی دفاع کرده و اندیشه‌های فیلسوفان را نقد می‌کند.

فاصله گرفتن از رهیافت نقلی و غلبه رویکرد عقلانی خواجه در کلام، اخلاق و عرفان، برجستگی خاصی به آثار او بخشیده است. به دیگر سخن: نگرش فلسفی خواجه را به عنوان محور پژوهش‌های علمی نه تنها در علوم مذکور که در دیگر علوم او همچون ریاضی نیز می‌توان رصد کرد.

او به حق احیاگر فلسفهٔ اسلامی در عصر خویش و از فیلسوفان مؤثر در فلسفهٔ اسلامی است. حضور گسترده و جدی او را می‌توان در آثار فیلسوفان بزرگی چون میرداماد و ملاصدرا مشاهده کرد. همچنین جایگاه او در علم منطق حائز اهمیت است، چنان‌که به زعم برخی، مهم‌ترین نقش خواجه در تاریخ تفکر قرن هفتم، آثار وی در باب منطق است؛ و نخستین کسی است که در جهان اسلام، کلام فلسفی بنیان را تأسیس کرده است و متأثر از او، اسلوب نگارش کلام در جهان اسلام دگرگون شد. پس از او متکلمان سنی و شیعی از نگرش خواجه و شیوهٔ عقلانی او در کلام متأثر بوده‌اند و گواه این مطلب آن است که بر تجرید/الاعتقاد او - نخستین کلام فلسفی - بیش از دویست شرح و حاشیه نگاشته‌اند.

در اخلاق نیز/اخلاق ناصری او، متقن‌ترین تصنیفات فرزندان و دانایان مسلمان در حکمت عملی به شیوهٔ عقلی و یکی از شاهکارهای کم‌نظیر نثر فارسی است، او با نوشتن کتاب/اخلاق ناصری رونق خیره‌کننده‌ای به مباحث اخلاقی داده و آثار متعددی به تبعیت از این کتاب به رشته تحریر درآمده‌اند.

خواجه طوسی در میان اهل عرفان نیز شناخته شده است و در این باب آثاری دارد؛ سید حیدر آملی وی را به گواهی برخی آثارش اهل سلوک می‌داند و علامه حسن زادهٔ آملی او را عارفی کُتل پیموده می‌یابد. همچنین او نخستین فیلسوف و متکلم شیعی است که از حلاج دفاع کرده و سخن مشهور او «انا الحق» و گفتهٔ معروف بابزید بسطامی «سبحانی ما اعظم شأنی» را بر محملی معقول و سازگار با توحید اسلامی تأویل نموده است. همچنین خواجه، بخشی از عمر خود را صرف تحصیل حدیث نزد مشایخ این فن کرده است و شماری از علما نیز از او اجازهٔ نقل حدیث داشته‌اند.

خواجه در حوزهٔ گفتگو و مکاتبه با دانشمندان هم‌عصر خود، بی‌نظیر است؛ او با عالمان معاصر در محورهای چون منطق، کلام، فلسفه، فقه و عرفان مکاتبه و گفتگو داشته است.

پژوهش‌های نصیرالدین طوسی در زمینهٔ علوم دقیقه، یکی از جنبه‌های دیگر شخصیت نصیرالدین طوسی است که اتفاقاً بیش از دیگر ابعاد وجودی وی مورد توجه پژوهشگران غربی بوده است. به عبارت دیگر: اگر از منظر این پژوهش‌ها به نصیرالدین بنگریم، عالمی ریاضی و فیلسوف مآب و منجمی رصدگر به نظر خواهد آمد که دستی نیز در رشته‌های دیگر دارد. او مجموعه‌ای از ترجمه‌های عربی آثار یونانی و نیز چند اثر تألیف شده توسط دانشمندان دورهٔ اسلامی را با هدف آسان ساختن آموزش ریاضیات و نجوم، بازنگاری کرد تا از این آثار روایت‌هایی نکو و آسان‌فهم و فارغ از آشفتگی‌ها و ناهمخوانی‌های معمول در دست‌نویس‌ها فراهم آورد. این بازنگاری‌ها که با افزودن واژهٔ تحریر از آثار اصلی متمایز می‌شد، در نهادهای آموزشی دورهٔ اسلامی رواجی کم‌نظیر یافت و چنان بر روایات اصلی این آثار سایه افکند که امروزه دست‌نویس‌های این روایات اصلی کم‌شمار و در برخی موارد مفقودند. او تحریرهایی از/اصول اقلیدس،/المجسطی بطلمیوس و نیز

مجموعه آثار ریاضی و نجومی موسوم به *متوسطات* - که در نظام آموزشی آن روزگار پس از *اصول* و پیش از *المجسطی* تدریس می‌شدند - فراهم آورد.

نصیرالدین همچون بیشتر فیلسوف-ریاضی‌دانان دوره اسلامی، نگرشی فلسفی به ریاضیات داشت. او هم در *تحریر اصول/اقلیدس* و هم در اثر مستقلی که در این باب نوشت، کوشید، ساختار برهانی (یا اصل موضوعی) اصول اقلیدس را اصلاح و اشکالاتی را که از این منظر بر آن وارد بود رفع کند. نصیرالدین در *تحریر آثار موسوم به متوسطات* نیز همین شیوه را در پیش گرفت.

عصر خواجه با حمله مغول به ایران مقارن بود که حاصل آن، نابودی تمدن اسلامی، تخریب بناهای تاریخی، غارت و کشته شدن مردم بود، اما با تدبیر خواجه طوسی در عرصه سیاست و فرهنگ، بحران فرهنگی آن روزگار به فرصتی طلایی مبدل گشت؛ او اقدامات گسترده و ارزنده‌ای در راستای حفظ، احیا و تعالی فرهنگ و حمایت از عالمان انجام داده است؛ خواجه با بهره‌گیری از جایگاه سیاسی ممتاز خود در دستگاه ایلخانان مغول توانست نظر آنان را برای تأسیس رصدخانه‌ای در مراغه جلب کند. او برای این رصدخانه همه نامداران عرصه ریاضیات، نجوم، و ساخت ابزارهای رصدی را از سراسر جهان اسلام فراخواند. محیی‌الدین مغربی منجم نامدار از مغرب، مؤیدالدین عرضی مشهورترین سازنده ابزارهای رصد از دمشق، ابن عبری منجم، مورخ و عالم دینی مسیحی که به دو زبان عربی و سریانی می‌نوشت و نیز شاگردش قطب‌الدین شیرازی از نامدارترین همکاران او در این رصدخانه بودند. خواجه نصیر و همکارانش هر یک آثاری در اصلاح الگوهای هیأت بطمیوسی نوشتند که راهگشای دانشمندان اروپایی برای ارایه الگوی جدید «خورشیدمرکزی» بود.

همچنین تأسیس مدارس، بیمارستان و کتابخانه، گردآوری کتب و ادوات نجومی، احیای سازمان اوقاف، تقویت مکتب تشیع، اجرای شیوه‌های تشویقی در ترویج علوم و ترجیح فلسفه بر علوم نقلی از دیگر اقدامات خواجه در احیای فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی است.

همایش‌های مختلفی برای معرفی شخصیت علمی خواجه در ایران برگزار شده و مجموعه‌هایی از مقالات در این راستا تدوین شده است، اما سوگمندانه باید گفت شخصیت علمی خواجه در جهان اسلام آن‌چنان که شایسته اوست معرفی نشده است و ما هنوز در مراحل و منازل آغازین شناخت اوصاف اشرافی چون خواجه طوسی هستیم؛ چراکه شماری از آثار خواجه تصحیح نشده‌اند و از بین شروح و حواشی بسیاری که بر آثار او نوشته شده‌اند، تاکنون تعداد محدودی تحقیق و منتشر شده و در دسترس محققان قرار دارند؛ و هنوز در باب بنیان منظومه فکری خواجه و نتایج و فروع آن و مؤلفه‌های کارآمدی او در عرصه سیاست و فرهنگ، آثار خوبی تدوین نشده است. از این رو در اثر حاضر سعی کردیم شخصیت علمی خواجه را در ابعادی چون منطق، کلام، فلسفه، اخلاق، عرفان، حدیث و علوم و

فنون معرفی نمائیم. غلبهٔ نگاه ایرانی، نگرش انتقادی به آرای فلسفی خواجه، عدم انحصار شخصیت علمی او در علوم و فنون و تصحیح و چاپ دو نسخهٔ ارزشمند در شرح رسالهٔ نفس‌الآمر و تجرید/اعتقاد، از تفاوت‌های جوهری این مجموعه با مجموعه‌های پیشینی است که دربارهٔ خواجه به چاپ رسیده‌اند.

مجموعهٔ حاضر، حاصل پژوهش گروهی از اساتید و محققان گرانقدری است که به انگیزهٔ معرفی و نکوداشت اندیشمند سترگ ایرانی، خواجه نصیرالدین طوسی (ره)، به نگارش درآمده است؛ از این رو از یکایک آن بزرگواران کمال تشکر را دارم.

در پایان بر خود لازم می‌دانم که از دوست دانشمند جناب آقای علی اوجبی تشکر و قدردانی کنم و اعلام نمایم که بدون حمایت‌های همه جانبهٔ ایشان از آغاز تا انجام، این مجموعه به اتمام نمی‌رسید. همچنین از ریاست فرهیختهٔ مؤسسهٔ خانهٔ کتاب جناب آقای علی شجاعی صائین و همکاران ایشان به ویژه سرکار خانم مژگان حقانی سپاسگزارم.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

عبداله صلواتی

۲۵ خرداد ۱۳۹۰ خورشیدی برابر با

سیزدهم رجب ۱۴۳۲ قمری

بخش اوّل

شرح حال و گزارش آثار

خواجه نصیرالدین طوسی به روایت اشکوری

علی اوجبی *

چکیده:

آنچه در پی می‌آید برگردان فارسی میر سیداحمد اردکانی از عالمان و دین‌پژوهان بزرگ سده ۱۳ قمری، معاصر با فتحعلی شاه قاجار (متولد ۱۱۷۵ اردکان یزد و زنده تا ۱۲۴۵ ق) از سیره خواجه در یکی از مهمترین منابع تاریخ فلسفه با نام *محبوب القلوب* به قلم قطب الدین محمد اشکوری از شاگردان میرداماد است؛ که بر اساس تنها دستنوشته موجود این اثر که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود، بازخوانی شده است. به خواست الهی این ترجمه در قالب سه مجلد به زیور طبع آراسته خواهد شد. پیش از این مجلد نخست آن در شرح حال حکمای پیش از اسلام از سوی مؤسسه یاد شده به چاپ رسیده است. در پی‌نوشت‌ها «M» نشانه متن عربی و «S» بیانگر تفاوت‌های نسخه اساس فارسی است. با نشانه‌های A و B داخل علامت // به شماره صفحات نسخه اساس اشاره شده است.

کلید واژه: سیره خواجه، *محبوب القلوب*، اشکوری

افضل المحققين، نصیرالدین محمد بن محمد الطوسی قدس نفسه القدوسی

فاضلی است محقق که مخالف و مؤالف برای درک مطالب معقوله و منقوله خدمت او را گزیدند؛ و فحول علما برای اخذ مسائل فروعیه و اصولیه بر عتبه آستان افادتش آرمیدند. کتب و

رسائل نافعہ در فنون علم تصنیف نمود و در هدم بنیان شبهات فخریه بذل جهد فرمود، خصوصاً در شرح اشارات.

[تا طلسم سحرهای شبهه را باطل کند از عصای کلک او آثار ثعبان آمده]

و کتاب اشارات را از استاد خودش فریدالدین داماد شنید و او از صدرالدین سرخسی و او از افضل فیلاقی و او از ابوالعباس لوکری و او از بهمنیار و او از شیخ رئیس. [از شرح اشارات در اواسط ماه صفر سال ۶۴۴ فارغ شد.]

و مولدش شهر طوس بود در طلوع آفتاب روز شنبه یازدهم ماه جمادی‌الاولی به طالع حوت، در سال پانصد و نود و هفت؛ و در همانجا علوم معقول را نزد خال خود تحصیل نمود و از آنجا به نیشابور آمده، با فریدالدین داماد و قطب [الدین] مصری و دیگران بنای مباحثه گذاشت؛ و در منقول، شاگرد پدر خود است و پدرش شاگرد فضل‌الله راوندی است و فضل‌الله شاگرد علم‌الهدی است.

و بعد از آن خواست که مذهب اهل بیت را ترویج نماید و به اعتبار خروج مخالفان در خراسان [و عراق] دلتنگ بود و در اطراف دلتنگ و محزون می‌گشت تا آنکه ناصرالدین محتشم که از قبل علاءالدین پادشاه اسماعیلیه، حاکم قهستان بود، او را طلبیده صحبت او را غنیمت شمرد؛ و محقق / خلاق ناصری را برای او تصنیف کرد؛ و مدتی با او بسر برد؛ و چون مؤیدالدین علقمی قمی - که از اکابر فضلالی شیعه بود در آن زمان - وزارت مستعصم عباسی می‌نمود در بغداد. محقق اراده کرد که به بغداد رفته، به معاونت وزیر علقمی، مذهب اهل بیت را ترویج نماید. لهذا قصیده‌ای [به زبان عربی] در مدح مستعصم خلیفه گفته، به بغداد فرستاد و نامه به وزیر نوشت که آن قصیده را به عرض خلیفه رساند و او را به بغداد طلب نماید؛ و چون وزیر بر فضل و بزرگی و رشد او مطلع بود، ترسید که چون به بغداد آید، موجب کساد بازار او گردد. [پنهانی] نامه به محتشم نوشت که نصیرالدین به خلیفه ارسال مراسلات می‌کند و قصیده‌ای [به واسطهٔ من] نزد خلیفه فرستاده است [در مدح او^۱] و می‌خواهد که پیش تو بیرون آید. از او غافل مباش.

محتشم [وقتی نامه علقمی را خواند]، محقق را حبس نمود. در حبس با او صحبت می‌داشت تا آنکه به [قلعه] الموت به نزد پادشاه اسماعیلیه آمد و مدتی نزد پادشاه بسر برد؛ و چند کتاب در آنجا تصنیف نمود، از آن جمله تحریر مجسطی بود [که در آن شماری از مسائل هندسی را حل کرد].

چون ایلخان مشهور به هلاکوخان نزدیک قلاع اسماعیلیه رسید، ولد علاءالدین به اشاره محقق [پنهانی] به نزد هلاکوخان رفت و چون بر هلاکو معلوم شد که آمدن پسر علاءالدین به اشاره محقق بوده و قلعه فتح شد، محقق را اعزاز و اکرام بسیار نمود و با او در امور شور می کرد؛ و محقق او را به تسخیر عراق عرب ترغیب نمود و هلاکو به محاصره بغداد آمد و آن نواحی و بلاد را تسخیر نموده، مستعصم را مستأصل گردانید.

و علامه حلی رحمه الله از پدرش شیخ سدیدالدین روایت کرده است که چون هلاکو به نواحی بغداد آمد، اهالی حله گریخته به بطائح رفتند مگر اندکی؛ و از کسانی که در آنجا ماندند، من^۱ بودم و سید مجدالدین بن طاووس و فقیه بن ابی العز؛ و رای ما بر آن قرار گرفت که نامه ای به سلطان بنویسیم و اعلام نماییم که ما مطیع و منقادیم و نامه را نوشته، به شخص عجمی^۲ داده فرستادیم. سلطان فرمانی نوشته بود که «هرگاه راست می گوئید، به نزد ما بیایید» و آن فرمان را مصحوب دو نفر به حله فرستاد؛ و چون آن دو نفر وارد شدند، همه ترسیدند؛ زیرا که نمی دانستند که امر به کجا منتهی خواهد شد.

من^۳ گفتم که: «هرگاه من به تنهایی بیایم، کافی خواهد بود؟»

آن دو نفر گفتند: بلی! کافی است.

من با ایشان رفتم. چون به نزد سلطان رسیدم، هنوز بغداد فتح نشده بود. سلطان از من پرسید که: شما چگونه جرأت نمودید که به من نامه نویسید و نزد من بیایید و حال آنکه بر شما معلوم نشده است که امر من به کجا خواهد رسید با صاحب شما؛^۴ و ایمن نیستید از آنکه من صلح نمایم و برگردم؟!

من گفتم که: موجب اقدام ما بر این عمل، آن است که به ما رسیده است که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام در یکی از خطبه های خود فرمود که «زوراء زمینی است گزستان که بناها در آن مشید خواهد گردید و کسان آن بسیار خواهند شد و فرزندان عباس آن را موطن خود قرار خواهند داد و مسکن زینتها و دار لهو و لعب ایشان خواهد بود؛ و در آن جور بسیار و خوف بی شمار به

۱. M: والدی.

۲. S: اعجمی.

۳. M: والدی.

۴. M: ما ینتهی الیه امری و امر صاحبکم.

هم خواهد رسید؛ و پیشوایان فاجر و قاریان فاسق و وزیران خائن در آن بسیار خواهد شد؛ و خدمت خواهند کرد بنی‌عبّاس را آبنای روم؛ و در میان ایشان امر به معروف و نهی از منکر نخواهد بود؛ و مردان به مردان و زنان به زنان اکتفا خواهند نمود؛ و در آن وقت اندوه بی‌شمار و گریه‌های طولانی ظاهر خواهد گردید؛ و وای بعد از وای برای اهل زوراء از تُرک؛ و ایشان گروهی‌اند که چشمهای ایشان تنگ و رویهای ایشان مانند سپرهاست که آنها را با پتک کوبیده باشند. لباس ایشان آهن است. مو در رخساره ایشان بسیار کم؛ و پیشوای ایشان پادشاهی خواهد بود که از جانب مشرق آید و آواز بلند داشته باشد و صولتش قوی و همتش عالی باشد؛ و هیچ شهری نگذرد مگر آن را فتح نماید؛ و هیچ رایتی در مقابل رایت او نیاید مگر آنکه نگونسار گردد؛ و وای بر کسی که با او دشمنی نماید و او در آخر ظفر خواهد یافت»؛ و چون ما این صفات را در شما یافتیم، به شما امیدوار شده، به نزد شما آمدیم.

سلطان را خوشحال گردانیده^۱ فرمانی نوشت به اسم من که اهل حله را مطمئن سازم و به این سبب حله و کوفه و مشهدین [شریفین از کشتار] سالم ماند.

و بعد از تسخیر بغداد،^۲ [و استیصال خلیفه] هلاکو، محقق را به بستن زیج امر نمود و محقق مراغه^۳ را برای بنای آن اختیار فرمود؛ و آلات و ادوات آن را فراهم آورد؛ و أعوان محقق در آن رصد، جمعی از علما و شاگردان محقق بودند:

از آن جمله عالم علامه قطب‌الدین شیرازی، شارح حکمت/اشراق و کلیات قانون بود؛ و او [مردی فاضل با اخلاق و سیرتی نیکو بود و] در جمیع اجزای حکمت محقق و مدقق است و از خواجه استفاده نموده است.

و دیگر مؤیدالدین عروضی دمشقی بود که در علم هندسه و آلات رصدیه استاد بود. [به یکباره در سال ۶۶۴ در مراغه درگذشت.]

و دیگر فخرالدین اخلاطی بود که طبیبی بود فاضل و حاذق.^۴

۱. M.۱: قطیب قلب والدی.

۲. M.۲: و بعد تسخیر البلاد.

۳. M.۳: + من اعمال تبریز.

۴. S: که هم طبیب بود و هم فاضل.

و دیگر نجم‌الدین قزوینی، صاحب حکمت و کلام و منطق بود.^۱
و دیگر فخرالدین مراغی بود که در علوم ریاضیه متبحر و در هندسه بخصوصها فاضل بود.
و دیگر محیی‌الدین مغربی بود که با کمال فضل در علوم ریاضیه در اعمال/۱۵۲A/ رصد نیز استاد بود.

و دیگر نجم‌الدین کاتب بغدادی بود که^۲ در اجزای ریاضی و هندسه و علم رصد فاضل [و] کاتب و مصور نیز بود؛ و در حُسن اخلاق و جود و کرم و کمال کسی به او نمی‌رسید.
<و بالجملة> ضبط حرکات کواکب نموده، در زیج موسوم به زیج/یلخانی ثبت فرمود^۳ و آنچه از آن زیج معلوم می‌شود، این است: «زیج» معرب «زیگ» فارسی باشد و زیگ در لغت فرس به معنی ریسمانهایی چند است که نساجان به طریقی ترتیب می‌دهند برای نقش جامه‌هایی که می‌خواهند ملون باشد؛ و چون این کتاب مجدول است به طریق آن ریسمانها و قانون است برای استخراج حرکات کواکب و اوضاع آنها؛ لهذا از روی مشابهت، آن را به این اسم خوانده‌اند.
و محقق در بغداد در سال ششصد و هفتاد و دو فوت شد؛ و مدت عمرش هفتاد و پنج سال و هفت ماه و هفت روز بود؛ و در مشهد امام موسی کاظم علیه السلام مدفون گردید.
و از اتفاقات حسنه آنکه چون خواستند که آن زمین مقدس را حفر نمایند، قبری مرتب مصنوع^۴ ظاهر شد که ناصر عباسی آن را برای خود ترتیب داده بود و توفیق دفن شدن در آن نیافت و او را در رصافه دفن نمودند و در یکی از سنگهای آن قبر، تاریخ اتمام آن نقش بود؛ و چون ملاحظه نمودند، روز اتمام آن با روز ولادت خواجه مطابق بود.

دهقان به باغ بهر کفن پنبه کاشته است مسکین پدر ز زادن فرزند شادمان
و از محقق مذکور از تفسیر سوره «والعصر» سؤال نمودند، فرمود که: «بسم الله الرحمن الرحيم
و العصر إن الانسان لفي خسر»، ای فی الاشتغال بالأمور الطبيعية و الاستغراق فی المشتبهات

۱. M: کان فاضلاً فی الحکمة و الکلام خصوصاً فی المنطق.

۲. S: + با آنکه.

۳. M: + و المؤلف قد اشتراه مع شرحه کشف الحقائق للفاضل العلامة مولانا نظام‌الدین الاعرج النیسابوری فی دار السلطنة اصفهان حین ورودی فی تلك المدينة أكثره بخط الفاضل المهندس مولانا غیاث‌الدین جمشید الکاشی صاحب کتاب سَم السماء و هو من أرباب الرصد فی سمرقند بخدمة السلطان الاکرم الاجل الفاضل الغ بیک الکورکانی طیب الله ثراه.

۴. S: مضوع.

البهیمية «آل الذين آمنوا»، أى الكاملين فى القوة النظرية «و عملوا الصالحات»، أى الكاملين فى القوة العملية «و تواصلوا بالحق»، أى الذين يكملون عقول الخلائق بالمعارف النظرية «و تواصلوا بالصبر»، أى الذين يكملون أخلاق الخلائق بتبیین المقدمات الخلقية.

و از کلام اوست که در بیان مراتب معرفت به حق سبحانه و تعالی می فرماید که: مراتب آن مختلف است مثل مراتب معرفت آتش مثلاً. زیرا که:

- آدنی معرفت آتش آن است که کسی شنیده باشد که موجودی هست که اثر آن در هر چیز که مجاور شود، ظاهر می گردد؛ و اگر چیزی از آن اخذ نمایی، کم نمی شود و آن موسوم است به «نار»؛ و نظیر این مرتبه در معرفت الله معرفت مقلدین است که تصدیق نموده اند و هیچ اطلاع بر حجت ندارند.

- و از این مرتبه بالاتر کسی است که دود آتش به او می رسد و می داند که مؤثری هست که این دود اثر اوست؛ و نظیر این مرتبه در معرفت الله معرفت اهل نظر و استدلال است که براهین قاطعه حکم می کنند بر وجود صانع.

- از این مرتبه بالاتر کسی است که حرارت آتش را به واسطه مجاورت آن احساس نماید یا اشیا را در روشنی آن ملاحظه کند؛ و نظیر این مرتبه در معرفت الله معرفت مؤمنان خالص است که دلهای ایشان اطمینان به هم رسانیده است و یقین نموده اند که نور سماوات و ارض اوست، چنان که خود می فرماید.

- و از این مرتبه بالاتر مرتبه کسی است که به آتش سوخته و در آن متلاشی گردیده باشد؛ و نظیر این مرتبه در معرفت الله معرفت اهل شهود و فناست.

و درجه علیا و مرتبه قصوی همین است؛ رزقنا الله تعالى الوصول إليها بمنه و کرمه. و این قطعه از منظومات اوست:

لو أن عبداً أمسى بالصالحات غداً	و زار كل نبی مرسل و ولی
و صام ما صام صوأم بلا ملل	و قام ما قام قوأم بلا کسل
و حج کم حجة لله واجبة	و طاف بالبيت حاف غیر منتعل

و غاص فی البحر مأموناً من البَلَل	و طار فی الجوّ لایأوی إلى أحد
و أطعمهم من لذیذ البُرِّ بالعسل	و أکسی البیتامی من الدیباچ کلّهم
عارٍ من الذنب معصوماً من الزَّلَل	و عاش فی الناس ألافاً مؤلّفة
ألا محبّة أميرالمومنین علیّ	فلیس فی الحشر یوم البعث تنفعه ^۱

و از همین سیاق است رباعی زین‌الدین تائب آبادی که به فارسی گفته است: /۱۵۲ B/
 گر ذروه افلاک بود منزل تو^۲ وز کوثر اگر سرشته باشد گل تو
 چون مهر علی نباشد اندر دل تو مسکین تو و سعیهای بی‌حاصل تو

و مصدّق این منظوم روایتی است که خوارزمی در کتاب مناقب از رسول خدا(ص) روایت کرده است که فرمود: «یا علی! اگر عابدی به آن قدر که نوح در میان قوم خود اقامه نمود عبادت خدا نماید و به وزن کوه اُحُد طلا داشته باشد و همه را در راه خدا انفاق نماید و آن قدر عمر بپاید که هزار حج بجا آورد پیاده و آخر در میان صفا و مروه به ظلم کُشته شود و ولایت تو با او نباشد، بوی بهشت نخواهد شنید؛ و هرگز در آن داخل نخواهد شد.»

[و نیز مؤید منظومه اوست آنچه] شیخ کلینی در کتاب کافی از حضرت امام باقر علیه السلام روایت کرده است که رسول خدا فرمود که: «اگر مردی تمام شبها را بپا دارد و تمام روزها را روزه بدارد و تمام اموال خود را تصدّق نماید و در همه روزگاران حج بجا آورد و ولایت ولی خدا را نشناسد که به او موالات نماید و اعمالش به دلالت ولی باشد، او را بر خدا هیچ حقّی در ثواب نخواهد بود و از اهل ایمان نیست.»^۳

۱. S: ینفعه.

۲. M: گر منزل افلاک شود منزل تو.

۳. M: + و تصدیق الحدیث قوله عزّ مجده و قدّمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً.

و محقق مذکور در جواب سؤالهای جمال‌الدین نخبوانی نوشته است که اگرچه مسئلهٔ جبر مسئله‌ای است که کلام در آن طویل شده است، اما این همه طول ضروری است؛^۱ زیرا که شکی در این نیست که از حیوان افعالی صادر می‌شود که به آنها شاعر نیست، چه جای آنکه قادر و مرید آنها باشد، مثل نمو و هضم غذا و امثال آنها؛ و افعالی دیگر صادر می‌شود که به آنها شاعر است، اما به اراده او نیست، مثل خواب و بیداری و تنفس مطلق نه تنفس در زمان معین، بلکه مرض و صحت نیز از این قبیل است؛ و افعالی دیگر صادر می‌شود که هم به آنها شاعر است و هم به قصد او صادر می‌گردد؛ و صحت صدور افعال از او غیر قصد اوست به صدور آن؛ زیرا که گاهی صحیح است صدور فعل از او بدون قصد و گاهی قصد فعلی می‌کند که صدور آن از او صحیح نیست. پس صحت صدور و لا صدور قدرت است؛ و همین قدرت کافی نیست در صدور فعل، بلکه ترجیح أحد الجانبین بر دیگری نیز می‌خواهد و ترجیح به قصد حاصل می‌شود؛ و آن را اراده و داعی می‌خوانند؛ و نزد قدرت و اراده فعل واجب می‌گردد و نزد فقدان یکی از آن دو یا هر دو، صدور فعل ممتنع خواهد بود. و گوش مده به سخن آن کس که می‌گوید که فعل از قادر بدون ترجیح أحد الطرفين صادر می‌تواند شد، به دلیل امثله جزئیة. زیرا که در آن امثله او را علم به مرجح نیست؛ و هر فعلی که از فاعل به سبب قدرت و اراده حاصل گردد، به اختیار اوست؛ و هر فعلی که چنین نیست، اختیاری او نیست. و سؤال سائل در این مقام که آیا بعد از حصول قدرت و اراده قادر بر ترک هست یا نه؟ به قول کسی می‌ماند که بگوید که ممکن بعد از آنکه موجود شد، می‌تواند که در حال وجود معدوم باشد. و محال است که قدرت به قدرت دیگر حاصل شود و الا تسلسل لازم می‌آید و اما اراده می‌تواند شد که به قدرت سابقه حاصل گردد، مثل کسی که در طلب اصلح وجوه کوشش می‌کند که او بعد از علم به جمیع وجوه^۲، قصد به فرض وقوع هر یک می‌نماید به فکری که آن نیز به اختیار او صادر گردیده است تا آنکه منکشف گردد صلاح و فساد در آنچه اراده حاصل خواهد کرد. برای آنکه اصلح آن جلوه نماید.

۱. M: و ان طال الكلام فيها فليس بذلك التلويل.

۲. S: وجود.

و این اراده مکتسب است و اسباب کسب آن قدرت بر فکر و علوم سابقه است که بعضی از آنها نیز به قدرت و اراده حاصل می‌شود لکن تسلسل حاصل نمی‌شود، بلکه به اسبابی منتهی می‌گردد که حصول آن به قدرت و اراده نیست.

و شکی در این نیست [که] فعل در نزد حصول اسباب واجب است و نزد فقدان آن ممتنع. پس هر که نظر به اسباب اولین می‌کند و می‌داند A/۱۵۳ که آنها به قدرت فاعل و اراده او نیست، به جبر حکم می‌کند؛ و این حکم به حسب اطلاق صحیح نیست؛ زیرا که سبب قریب فعل قدرت و اراده بنده است؛ و هر که نظر به اسباب قریب می‌کند، به اختیار حکم می‌نماید و آن نیز به حسب اطلاق صحیح نیست؛ زیرا فعل اسبابی که تمام مقدر و مراد او باشد، حاصل نشده.

و حق آن است که فرموده‌اند که «لا جبر و لا تفویض ولكن أمر بین الأمرین». و محقق طوسی را در این مسئله به لغت فارسی رساله‌ای هست که نقل آن بالأظها در این مقام ضرور است؛ و فی الحقیقه ترجمه عبارات جواب جمال‌الدین است که نقل شد؛ و این رساله این است:

از این بحثها معلوم شد که مردم را قوتهاست اصلی که در او آفریده‌اند؛ و بعضی از آن بی‌ارادت و اختیار او مبادی بعضی افعال اوست؛ و بعضی مبادی قوتهای دیگر هم از آن او می‌شود، مثل^۱ ادراک که مبدأ شهوت و غضب و دیگر قوتهای شوقی است تا از آمیزش قوتهای اصلی و حادث، او را قدرتی و ارادتی حاصل می‌شود که با وجود هر دو صدور افعال ارادی از او واجب باشد؛ و با عدم هر دو یا یکی، ممتنع؛ و قدرت و ارادت^۲ اسباب^۳ افعال اویند، همچنان که هاضمه سبب هضم، بل همچنان که آتش سبب احراق است؛ و قدرت و ارادت مستندند به دیگر اسباب و جمله با کثرت و اختلاف در سلسله احتیاج به سبب اول که واحد حقیقی و واجب [الوجود] لذاته و مسبب الاسباب است.^۳

۱. M: مانند.

۲. M: - افعال ارادی از او... اسباب.

۳. M: واجب لذاته است و مسبب الاسباب.

پس گوییم که:^۱ مراد ما از آنکه مردم مختارند، آن است که قادرند بر آنکه بعضی افعال از او به حسب ارادت و جهد او صادر شود و^۲ ظاهر شد که فایدهٔ تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب که او را شوقی انگیزخته شود به طلب کمال که آن شوق مبدأ ارادت او باشد و آن ارادت باعث او بر طلب و^۳ جهد و سعی کردن در آن.

و دانسته آمد که وجود او و قوا و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسلهٔ معلولات واجب الوجود - تعالی اسم^۴ - مرتب و منتظم است؛ و تسبیب قوت‌های او افعال او را به تقدیر الهی و مشیت اوست؛ بر آن جمله که قضا و قدر او اقتضا کرده است.

پس اگر کسی به سبب آنکه صدور فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوب است، او را مجبور خواند و سلب اختیار از او کند.^۵ یا به سبب آنکه این افعال در سلسله معلولات مستند است به علت اولی، گوید فعل خدای تعالی است. بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقتی نیست، اما اگر گوید این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خداست بی واسطهٔ اسباب؛ و تکلیف و امر و نهی و سعی و جهد^۶ مردم را در آن تأثیری نیست. حاشا! این اعتقاد مخالف حق است و با وجود غیر مطابق.

و آنچه بعضی گویند که:^۷ چون حق^۸ تعالی پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کرد، خلاف آن نتوانند کرد؛ و این جبر باشد.

در جواب به معارضه گوییم که:^۹ همچنان که افعال مردم را پیش از خلق ایشان دانست به اعتراف تو، افعال خود را پیش از آفرینش آن هم دانست. پس او را تعالی هم^{۱۰} جبر لازم آید؛ و هر چه جواب توسل در افعال او، جواب ماست در افعال مردم.

۱. M: - که.

۲. M: - و.

۳. M: - و.

۴. در نسخهٔ M «تعالی اسماءه» آمده و مصححان آن را با عبارت «تعالی اسماءه» اصلاح کرده‌اند.

۵. M: سلب اختیار کند ازو.

۶. M: جهد و سعی.

۷. M: - که.

۸. M: خدای.

۹. M: - که.

۱۰. S: هم تعالی.

و آنچه تحقیق است در این موضع آن است که علم او تعالی هر چند موجب فعلی معین باشد، اما چون موجب فعلی باشد که سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت شخصی باشد، منافای اختیار آن شخص نباشد.

و آنچه گویند که: جهد چه فایده کند اگر خدای تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده باشد. اگر جهد نکند، لامحاله به او رسد؛ و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند، به او نرسد.

جواب این هم^۱ از آنچه گذشته B/۱۵۳ معلوم شود. چه آنچه خدای تعالی تقدیر چنان کرده باشد که به توسط جهد حاصل شود، آن کس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد ناکردن او دلیل تقدیر ناکردن حق تعالی باشد. چنان که عدم آلت تناسل در خلقت، دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده‌اند. چه عدم سبب همچنان که سبب عدم مسبب باشد، دلیل عدم سبب موجب آن مسبب^۲ نیز باشد، اما آن کس را که جهد کند، واجب نباشد که هر چیز که به توسط جهد تقدیر کرده باشند^۳، به او رسد. چه جهد تنها سبب موجب نباشد، بلکه با آن شرایط دیگر باید که حُسن توفیق عبارت از اجتماع آن شرایط باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن؛ و وجود سبب غیر موجب اقتضای وجود مسبب نکند.

این است آنچه محرر این سواد را در این مسئله معلوم شده است از مقتضای افکار اهل تحقیق؛ و پوشیده نماند^۴ بر کسانی که از نصوص انبیا و بزرگان دین و دعوت خبردار باشند که این سخن موافق اشارات ایشان است؛ و از همه ظاهرتر آن است که در خبر آمده است که از حضرت پیغمبر صلی الله و علیه و آله پرسیدند که: «أنحن في أمرٍ فرغ منه أم في أمرٍ مستأنفٍ؟ فقال صلوات الله و سلامه علیه: في أمرٍ فرغ منه و في أمرٍ مستأنفٍ.»

و آنچه گفته^۵ است «جَفَّ الْقَلَمُ بَمَا هُوَ كَائِنٌ. قِيلَ ففيم العمل؟ فقال عليه السلام: اعملوا فكلُّ ميسرٌ لما خلق له.»

۱. S: انهم.

۲. M: سبب.

۳. M: باشد.

۴. M: نماند که.

۵. M: فرموده.

و آنچه در شرح قدر فرموده است که «هر چه هست و می‌باشد از قدر است» به عباراتی که در موضع آن مثبت است. سائلی پرسیده است که من چنین و چنین^۱ کرده‌ام. فرموده است که: «و هذا أيضاً من القدر.»

و آنچه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرموده است که: «لا جبر و لا تفویض ولكن أمر بین الأمرین.»

و آنچه در فصول مقدسه آمده که مفروغ و مستأنف به هم تمام است و با هم مفروغ و محقق. >تمام شد عبارت محقق طوسی علیه الرحمة.

و مؤلف گفته است که > از اقوال محقق معلوم می‌شود که موجب و موجب فعل اختیاری بنده خداوند عز و جل است؛ و قدرت و اختیار عبد سبب قریب فعل [اختیاری] اوست؛ و به این اعتبار جایز است اطلاق فاعل به معنی مباشر بر عبد از روی حقیقت و اطلاق فاعل به معنی خالق و موجب از رهگذر مسامحه و مجاز.

و بالجمله: بعد از تأمل دقیق در عبارات محقق ظاهر می‌گردد که ارادهٔ عبد و قدرت او سبب قریبند برای وجود فعل اختیاری بنده؛ و موجب حق تعالی است جل جلاله و عم نواله؛ و موافق براهین عقلیه و نقلیه نیز همین است؛ زیرا که ذوات و ماهیات مجعول نیستند؛ و قابلیت و استعدادات از توابع و لوازم آنهاست.^۲ پس آنها نیز مجعول نخواهند بود^۳ و جاعل وجود را به حسب قابلیت و استعداد عطا می‌فرماید و او را هیچ تصرفی در ذات قابل نیست، چنان که علم را اثری در معلوم نیست؛ و اگر چنین نباشد، قابل نخواهد بود و قابلیت هم عارضی [و مجازی] خواهد بود، نه ذاتی؛ و ثابت شده است که قابلیت از لوازم ذاتیه اشیا است. پس به جعل موصوف نمی‌گردد؛ و شاهد بر این مدعا قول حق تعالی است که «قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ»^۴؛ و معاضد این است آنچه به حضرت داود علیه السلام خطاب رسید در وقتی که گفت: «لماذا خلقت الخلق؟ فقال تعالی: لما هم علیه»؛ یعنی حق تعالی استعداد و قابلیت ایشان را می‌دانست و مطابق آن به ایشان وجود عطا نموده، ایشان را آفرید؛ و از

۱. M: - و چنین.

۲. M: - که.

۳. M: من لوازمها و توابعها.

۴. M: + بل من اقتضاء ذواتهم و ماهیاتهم اللازمة لهم حالة العدم.

۵. اسراء / ۸۴.

این قبیل است قول خدای تعالی «و آتاکم مِن کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»؛ یعنی به شما عطا فرمود از هر چیز خواستید؛ یعنی به لسان استعداد و قابلیت سؤال نمودید و آلا معلوم است که بسیار اشیا را بنده به زبان ظاهر سؤال می‌کند و به او نمی‌رسد [جز اندکی]؛ و از آن معلوم می‌شود که مراد از آیه سؤال به زبان حال است [و استعداد،] <نه مقال.>

و در کتاب روضۃ الواعظین از یزید بن معاویۃ شامی / ۱۵۴ A روایت کرده است که در مرو به خدمت امام رضا علیه السلام رفتم و عرض کردم که: یا ابن رسول الله! مردم از حضرت صادق علیه السلام روایت می‌کنند که [فرمود:] «لا جبر و لا تفویض ولكن أمرُ بین الأمرین» معنی این حدیث چیست؟

فرمود که: «هر که گمان کند که خدای عزّ و جلّ افعال ما را خود می‌کند و ما را بر آن عذاب می‌نماید، او قائل به جبر است؛ و هر که می‌گوید که حق تعالی امر را به خلق و رزق را به حجج خود واگذاشته است،^۲ او قائل به تفویض است؛ و قائل به جبر کافر است و قائل به تفویض مشرک.»

عرض کردم که یا ابن رسول الله! «أمرُ بین الأمرین» کدام است؟

فرمود که: «راه نمودن به اِتیان آنچه به آن مأمورند و به ترک آنچه از آن منهی‌اند.»

عرض کردم که: خدا را در آن فعل اراده و مشیّتی هست؟

فرمود که: «اراده و مشیّت خدا در طاعات، امر به آنها و رضا به آنها و معاونت بر آنهاست؛ و در

معاصی نهی از آنها و سخط و عقوبت بر آنها و خذلان به سبب آنهاست.»

عرض کردم که: قضای خدا در آن افعال است؟

فرمود: «بلی! هیچ فعلی از افعال بندگان نیست - چه خیر و چه شرّ - مگر آنکه خدا را در آن

قضایی هست.»

عرض کردم که: معنی این قضا چیست؟

فرمود که: «حکم کردن است بر ایشان به آنچه سزاوار آن‌اند، به واسطهٔ افعال خود از ثواب و

عقاب در دنیا و آخرت.»

۱. ابراهیم / ۳۴.

۲. M: من زعم أن الله فوّض أمر الخلق و الرزق إلى حججه.

و شیخ کلینی [در کافی با حذف اسناد] از ابوبصیر روایت کرده است که نزد حضرت امام جعفر صادق علیه السلام نشسته بودم که کسی از آن حضرت پرسید که: یا ابن رسول الله! فدای تو شوم. از کجا شقاوت ملحق به اهل معصیت گردید تا آنکه حق تعالی در علم خود حکم فرمود به عذاب ایشان به مقتضای اعمال ایشان؟

آن حضرت فرمود که: «إيهما السائل! هیچ کس از خلق خدا به حق حکم خدا اقامه نمی‌تواند نمود. پس چون حکم فرمود، عطا نمود به اهل محبت قوت بر معرفت خود را و سنگینی عمل کردن به آنچه ایشان اهل آن بودند، از ایشان برداشت؛ و عطا نمود به اهل معصیت قوت بر معصیت را به سبق علم خودش در ایشان و منع نمود ایشان را از توانایی قبول کردن از او. پس موافقت نمودند با آنچه در سابق علم او بود در بارهٔ ایشان و نتوانستند که اتیان به حالی نمایند که ایشان را از عذاب او نجات دهد؛ زیرا که علم او اولی است به تصدیق؛ و این است معنی «شاء ما شاء» و سر آن.»

<و مؤلف گفته است که: این حالت به جهت سوء استعداد جبلّی و نقص استحقاق ذاتی و قصور قابلیت طباعیهٔ ایشان است که موجب سوء اختیار و خسران اتجار می‌گردد؛ و سر قدر همین است بنابر اعتقاد یکی از علمای ما [که بهرهٔ وافر دارد].

و [بر تو] مخفی نخواهد بود که فرقهٔ جبریه، ثواب و عقاب و شرایع و ادیان و انزال کتب و ارسال رسل، همه باطل و بی‌فایده می‌دانند؛ و این [جز] کفر و انکار نیست؛ و اهل تفویض بعضی از ممکنات را که عبارت از افعال عباد باشد، از واجب [بالذات] مستغنی می‌دانند؛ و از اینجا باب اثبات صانع منسب می‌گردد؛ زیرا که در صورتی که جایز باشد که ممکنات از ممکنات در دایره وجود درآید بدون استناد به قیوم واجب [بالذات]، جایز خواهد بود که همهٔ ممکنات [از آغاز] چنین باشند. علاوه بر آنکه برهان اقامه شده است بر آنکه ممکنات به حسب طباع محتّیجند به واجب بالذات؛ و چگونه می‌تواند شد که موجود گردند بدون استناد به فیض الهی و انتها به جناب مقدّس باری؟! و این مذهب بعینه مذهب ثنویه است که به شرک بر می‌گردد؛ و از این جهت است که در اخبار بسیار، [که صدوق در کتاب توحید گرد آورده است] جبریه را کافر و تفویضیه را مشرک خوانده‌اند.

۱. S: است.

۲. M: طباع الممكنات هو العلّة التامة للاحتیاج الى الواجب بالذات.

و مبدا که توهم نمایی که امت وسط نیز به تشریک راجع می‌شوند؛ زیرا که در صورتی شرک لازم می‌آید که ایشان معلول را مستند به دو مبدأ دانند که اراده حق تعالی و قدرت عبد باشد بر سبیل شرکت؛ و ایشان چنین نمی‌دانند، بلکه ایشان می‌گویند که در اینجا مسببات مترتبه است B/ ۱۵۴/ بر اسباب متسلسله؛ و اسباب و مسببات در نظام جملی منتهی به مبدأ واحد می‌گردند که آن حق تعالی است جلّ جلاله و هو مسبب الأسباب من غیر سبب.

این است مقام تحقیق و میقات حق که در آن تدافع میانه آیات مرتفع می‌گردد و تعارض اخبار به توافق بازگشت می‌کند؛ و سرّ «ما شا الله کان و ما لم یשא لم یکن» هویدا می‌شود و تصادم میان «سبحان من تنزه عن السوء و الفحشاء» و «سبحان من لا یجری فی ملکه إلّا ما یشاء» مرتفع می‌شود.

خواجه نصیرالدین طوسی زبانشناسی بر جسته

مصطفی ذاکری*

چکیده:

معمولاً خواجه نصیرالدین طوسی (درگذشته ۶۷۲ ق) را حکیم، منجم و ریاضی‌دان می‌دانند و کسی او را در زمرهٔ زبان‌شناسان یاد نکرده است. این دانشمند بزرگ ایران و اسلام که بعد از او دیگر کسی همپا و همتای او پیدا نشد علاوه بر تحقیقات و تألیفات نفیسی که در زمینهٔ حکمت، منطق، کلام، ریاضیات، نجوم، اخلاق و برخی از علوم غریبه و در علم جواهرشناسی دارد در زمینهٔ زبانشناسی هم صاحب‌نظر بوده است که آثار آن در برخی تألیفاتش چون *اساس‌الاعتباس* و به ویژه در *معیار‌الاشعار* نمودار است. *معیار‌الاشعار* را خواجه در علم عروض و قافیه نوشته است، اما به مناسبت و طرداللباب مباحثی را دربارهٔ زبانشناسی مطرح کرده است که پیش از او در کتب عروض و قافیهٔ عربی و فارسی دیده نمی‌شود و این حکایت از عمق پژوهش و دانش او در این زمینه دارد و ای کاش کتابی مستقل در این باب می‌نوشت. ما دربارهٔ مباحث زبانشناسی این کتاب دو مقاله نوشتیم که در مجلهٔ زبانشناسی (س ۱۹ ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۳)، به اختصار و در مجلهٔ فرهنگ (ویژهٔ بزرگداشت خواجه نصیرالدین طوسی ج ۲) به تفصیل آمده و چاپ شده است، اما چون این دو مجله با شمارگان بسیار محدود منتشر می‌شد؛ لذا مقالات مذکور در اختیار اهل فضل و علاقه‌مندان به زبانشناسی قرار نگرفت و متأسفانه در مجلات زبانشناسی و ادب نیز انعکاس نیافت و معرفی نشد، در حالی که در آنها نکات

جدید و بدیع بسیار آمده که در کتابهای دیگران ذکر نشده است و پیشرفت علم در گرو آگاهی رساندن و داد و ستد علمی است و ضنّت و انحصار طلبی زبان فاحشی بدان می‌رساند؛ لذا ناچار شدیم که اهمّ مباحث ذکر شده در آن مقالات را با اضافات و تعلیقات در این گفتار بیاوریم.

کلید واژه‌ها: زبان‌شناسی، معیار/الاشعار، مصوّت، صامت، مصمت، هجا، عروض و قافیه.

۱. مقدمه

معمولاً خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ ه. ق) را حکیم، منجم و ریاضی‌دان می‌دانند و کسی او را در زمرهٔ زبان‌شناسان یاد نکرده است. این دانشمند بزرگ ایران و اسلام که بعد از او دیگر کسی همپا و همتای او پیدا نشد علاوه بر تحقیقات و تألیفات نفیسی که در زمینهٔ حکمت و منطق و کلام و ریاضیات و نجوم و اخلاق و برخی از علوم غریبه و در علم جواهرشناسی دارد در زمینهٔ زبان‌شناسی هم صاحب‌نظر بوده است که آثار آن در برخی تألیفاتش چون *اساس/الاعتباس* و به ویژه در *معیار/الاشعار* نمودار است. *معیار/الاشعار* را خواجه در علم عروض و قافیه نوشته است، اما به مناسبت و طرداً للباب مباحثی را دربارهٔ زبان‌شناسی مطرح کرده است که پیش از او در کتب عروض و قافیهٔ عربی و فارسی دیده نمی‌شود و این حکایت از عمق پژوهش و دانش او در این زمینه دارد و ای‌کاش کتابی مستقل در این باب می‌نوشت. ما دربارهٔ مباحث زبان‌شناسی این کتاب دو مقاله نوشتیم که در مجلهٔ زبان‌شناسی^۱، به اختصار و در مجلهٔ فرهنگ^۲ به تفصیل آمده و چاپ شده است، اما چون این دو مجله با شمارگان بسیار محدود منتشر می‌شد؛ لذا مقالات مذکور در اختیار اهل فضل و علاقه‌مندان به زبان‌شناسی قرار نگرفت و متأسفانه در مجلات زبان‌شناسی و ادب نیز انعکاس نیافت و معرفی نشد، در حالی که در آنها نکات جدید و بدیع بسیار آمده که در کتابهای دیگران ذکر نشده است و پیشرفت علم در گرو آگاهی رساندن و داد و ستد علمی است و ضنّت و انحصارطلبی زبان فاحشی بدان می‌رساند؛ و لذا ناچار شدیم که اهمّ مباحث ذکر شده در آن مقالات را با اضافات و تعلیقات در این گفتار بیاوریم.

۲. معیار/الاشعار

در فارسی دو کتاب بزرگ و گرانقدر در زمینهٔ عروض و قافیه نوشته شده است که تقریباً هر دو همزمان نوشته شده است، چه شمس قیس نویسندهٔ *المعجم فی معاییر/اشعار/العجم* (متوفی ۶۲۸ ه. ق) در اوائل قرن هفتم و خواجه در اواسط این قرن به تألیف اثر خود پرداخته‌اند و چنین پیداست که در زمینهٔ این دو علم دو مکتب مختلف در ایران وجود داشته است که شمس قیس نمایندهٔ مکتب

ری و عراق عجم بوده است و خواجه نصیر و فخررازی نمایندهٔ مکتب خراسان. مکتب شمس قیس ساده‌تر و پرتعدادتر از مکتب فخر رازی و خواجه بود، زیرا که تقریباً تمام عروض‌نویسان قرون بعد، از شمس قیس تبعیت کرده‌اند و از آن گذشته کتاب *المعجم* علاوه بر عروض و قافیه حاوی علم بدیع و مطالب بلاغی بسیاری است که معیار *الاشعار* فاقد آن است و شمس قیس خود شاعری توانا و در علم بلاغت استادی بی‌نظیر بود که نظریات او در *المعجم* حاکی از شعرشناسی و ذوق عمیق او است. خواجه نیز شعرهایی سروده است، ولی آنچه به دست آمده و موجود است بیشتر نظم است تا شعر زیرا که در آنها مسائل فلسفی و نجومی و ریاضی و تقویم و امثال آنها را به نظم در آورده است و شعر به معنای کلام مخیل موزون بسیار اندک سروده است یا اگر سروده به دست ما نرسیده است. خواجه در *معیارالاشعار* سعی کرده است هرچه بیشتر قواعد عروض را نظام‌مند و منسجم و یکدست کند؛ و لذا ناچار شده است که زحافات متعددی جعل و وضع کند که در *المعجم* وجود ندارد. مثلاً خواجه فع از فاعلاتن را یکجا آخذ محذوف و در جای دیگر مخبون محذوف مطموس نامیده است، در حالی که شمس قیس آن را فقط محذوف نامگذاری کرده است که هم مختصرتر است و هم ساده‌تر و فع از فاع لاتن را در بحر مضارع خواجه محبوب مکشوف خوانده است و شمس قیس مطموس و فع از مفعولات را خواجه اصلم محذوف در بحر سریع نامیده است و شمس قیس آن را منحور در بحر منسرح و فع از مفاعیلین را خواجه مخق محبوب دانسته که در بحر هزج مکفوف و مضارع و قریب می‌آید و شمس قیس آن را ابتر در بحر هزج و در اوزان ثقیل رباعی خوانده است. و از همین یک نمونه می‌توان دریافت که روش خواجه از نامگذاری ازاحیف و فروع آنها تا چه حد با شمس قیس اختلاف دارد. این اختلافات را اینجانب دقیقاً بررسی و جمع‌آوری و تنظیم کرده است که انشاءالله بعداً منتشر خواهد شد و در اینجا فقط به عنوان نمونه ذکر شد که چون به مباحث زبان‌شناسی مرتبط نیست از تفصیل آنها در اینجا خودداری می‌شود.

۳. نسخ خطی و چاپهای معیارالاشعار

چنین پیداست که روش پیچیدهٔ خواجه در نامگذاری ازاحیف سبب شده است که درک اوزان عروضی برای نوآموزان و علاقه‌مندان دشوار گردد؛ لذا این کتاب تقریباً متروک شده است، چنانکه از آن نسخه‌های معدودی موجود است که گویا از هفت یا هشت نسخه تجاوز نمی‌کند^۲ و نخستین بار مرحوم نجم‌الدوله در سال ۱۳۲۰ هجری قمری در تهران آن را چاپ و منتشر کرد و گویا این چاپ سنگی به خط پدر آن مرحوم بوده است یا از روی خط او استنساخ و چاپ شده است و به طوری که او نوشته است ظاهراً با یک نسخهٔ دیگر هم مقابله شده و تصحیح گردیده است. این چاپ تا همین

اواخر تنها چاپ موجود و قابل دسترس علاقمندان بود و از روی آن ظاهراً آقای حسین آهی در سال ۱۳۶۰ شمسی به صورت پاورقی در مجلهٔ سروش چاپ دیگری کرده است که من ندیده‌ام^۴ و او گویا در نظر دارد که چاپ مجددی از آن بر اساس چاپ نجم‌الدوله و دو نسخهٔ لایپزیک و بریتیش میوزیوم منتشر کند. آقای آهی در سال ۱۳۵۵ ش کتاب *درة نجفی* را که در ۱۳۳۳ هجری قمری در بمبئی به چاپ سنگی رسیده بوده است افسست کرده و در آخر آن تعلیقاتی افزوده است و چنین پیداست که *درة نجفی* هم علم عروض را عمدتاً از غیاث اللغات اخذ کرده بوده است. در ۱۳۶۳ شمسی نسخه برگردان (چاپ عکسی) نسخه‌ای از *معیار/الشعار* که در ۷۰۲ هجری قمری (یعنی سی سال بعد از فوت خواجه) نوشته شده و در کتابخانهٔ احمد ثالث در استانبول نگهداری می‌شود به وسیلهٔ آقایان محمد فشارکی و جمشید مظاهری منتشر شد که پیشرفت قابل ملاحظه‌ای بود در تصحیح این کتاب، لکن دو چاپ حروفی که از روی این نسخه برگردان منتشر شد هر دو پر از بدخوانی و افتادگی و تحریف است و به ویژه چاپی که نشر جامی در سال ۱۳۶۹ منتشر کرد در حقیقت مسخ این کتاب بود و علی‌رغم آنکه روی جلد آن کلمهٔ تصحیح و نام یکی از استادان ذکر شده است این چاپ به واقع تغلیط کتاب بود و از عجایب آنکه در ابتدای پیشگفتار^۵ خواجه را استاد بشر و عقل هادی عشر نامیده است و چون کتاب غلط‌نامه ندارد باید این اشتباه فاحش را به خود استاد مصحح منسوب دانست. آری خواجه را به عنوان عقل حادی عشر یعنی عقل یازدهم خوانده‌اند، چون قدما به عقول عشره اعتقاد داشتند و در تمجید از عقل و درایت خواجه او را عقل یازدهمین نامیده‌اند. چاپ دوم را خانم معظمهٔ اقبالی در ۱۳۷۰ در کتابی تحت عنوان *شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی* به انضمام متن کامل و منقح *معیار/الشعار* منتشر کرد که آن هم متأسفانه خالی از غلطات و سقطات نیست، ولی خیلی بهتر از چاپ نشر جامی است. در آخر این کتاب چاپ نجم‌الدوله را هم افسست کرده‌اند. اصل نسخهٔ خطی مذکور هم علی‌رغم آنکه در زمانی نزدیک به حیات خواجه نوشته شده است خالی از غلط نیست و اکنون لازم است که چاپ تصحیح شده منقحی از این کتاب شریف با استفاده از نسخ خطی موجود به عمل آید، اما اخیراً آقای محسن ذاکرالحسینی پایان نامهٔ دورهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی را تحت عنوان تصحیح انتقادی *معیار/الشعار* و مقدمه و تحشیه بر آن دفاع کرده و موفق به کسب درجه عالی شده است و ناگزیر او می‌بایست از نسخ خطی مختلفی استفاده کرده باشد که جزئیات آن پس از چاپ این پایان‌نامه مشخص خواهد شد. و امید است که این کوشش منجر به متنی منقح و کامل از این کتاب گرانقدر گردیده باشد.^۶ بر کتاب *معیار/الشعار* که در ۶۴۹ هجری قمری تألیف شده است شروعی هم نوشته شده است که یکی از آنها در کتابخانه ملک موجود است و دیگری تحت عنوان *میزان/الافکار فی شرح معیار/الشعار* در ۲۲۳ صفحه در

۱۲۸۲ در لکنهو در هندوستان چاپ شده است. این کتاب که تألیف مفتی محمدسعدالله مرادآبادی است اخیراً با تصحیح آقای محمد فشارکی از طرف مرکز نشر میراث مکتوب تجدید چاپ شده است.

۴. نظریات خواجه دربارهٔ مسائل زبانشناسی

خواجه نصیر پیش از آنکه به قلعه الموت یا قلاع دیگر نزد اسماعیلیه برود تحصیلات وسیع و عمیقی کسب کرده بود، ولی در آنجا فرصت گرانیهایی یافت که از کتب فراوان کتابخانه آنها استفاده کند و در تمام سال‌هایی که با آنها می‌زیست فقط به کسب علم و مطالعه کتب مشغول بود و تألیفاتی هم در این دوران کرده است مانند اخلاق ناصری. خواجه با آنکه در لغت و زبانشناسی هم مطالعات و تحقیقاتی داشت کتابی در این زمینه ننوشت ولی در کتاب *معیار/الاشعار* اشارات متعددی به طور استطرادی به مسائل زبانشناسی دارد که اهم آنها را در این مقاله خواهیم آورد. و نیز در *اساس-الاعتباس* که در علم منطق به زبان فارسی نوشته است و از اهم کتب این علم و مشروح‌ترین آنها است اشاراتی بدین مسائل دارد که در مقاله نهم آن که درباره شعر است آمده است: که ما این اشارات را نیز ذکر خواهیم کرد. آنچه در این زمینه در *معیار/الاشعار* آمده است عمدتاً در فصل دوم از مقدمه^۷ و فصل اول و دوم از فن^۸ آمده است و البته اشارات پراکنده‌ای هم در سایر فصول دیده می‌شود. خواجه تصریح می‌کند که مسائل زبانشناسی از مباحث اصلی علم عروض یا قافیه نیست و اشارات او در این باره استطرادی و طرداً للباب است. مثلاً نوشته است^۹: «در علوم دیگر تقریر کرده‌اند که حروف در اصل دو نوع بوده است یکی مَصَوّت و یکی مُصَمّت» و منظورش از علوم دیگر علم لغت و نحو و صرف و امثال آنهاست. و نیز نوشته است^{۱۰}: «غرض از این تفصیل آن است که تا بر حروف مفرده و مرکبه و فرق میان هر دو... وقوف افتد... و بر عروضی نیست که ماهیات حروف و حرکات و اعداد آن بشناسد و متعرض باشد و بر اصناف هر یک وقوف یابد، چه آن کار لغوی است» یعنی این مباحث مربوط به علم عروض نیست، بلکه به علم لغت مرتبط است. همچنین می‌گوید^{۱۱}: «عروضی را با تمیز میان حروف مختلف و حرکات کاری نیست. یعنی شناختن حروف (یعنی اصوات زبان) و حرکات (یعنی مصوتهای کوتاه) و مصوّت و صامت و انواع آنها و تعداد آنها خارج از موضوع و مبحث علم عروض است؛ لذا آنچه در این زمینه در این کتاب آمده است طرداً للباب و برای کامل کردن بحث بوده است ولی همین مقدار که او ذکر کرده است حاکی از عمق اطلاع و وسعت بینش او در مسائل لغوی و زبانی است که تفصیل آن در این گفتار خواهد آمد. محض اطلاع خواننده محترم یادآوری می‌شود که این‌گونه مباحث معمولاً در کتب صرف و نحو و یا لغت‌شناسی آمده است که عموماً به عربی هستند مانند *الکتاب* از سیبویه و *الخصایص* از ابن جنی و *المقتضب* از مبرّد و

المُخَصَّص از ابن سیده (ibn-o sidah) و همچنین در برخی کتابهای حکمت مانند بعضی رسائل فارابی و ابن‌سینا هم این قبیل مطالب آمده است که به برخی از آنها اشاره خواهد شد. ابن‌سینا رساله کوچکی دارد به نام *مخارج الحروف* یا *اسباب حدوث الحروف* که دکتر خانلری متن عربی و ترجمه فارسی آن را در ۱۳۴۸ در جزو انتشارات بنیاد فرهنگ ایران منتشر کرد.

۵. تقسیم حروف به مصوت و صامت

برخی از زبان‌شناسان و اشخاص عادی و عامی تصوّر می‌کنند که تشخیص میان اصوات زبان و تقسیم آنها به مصوت و صامت از دستاوردهای جدید زبان‌شناسی است و علمای لغت قدیم در ایران و کشورهای عربی از این امر بی‌اطلاع بوده‌اند، چنانکه حتی در اوائل قرن کنونی هجری لغتی برای این دو مفهوم نداشتند و همان اصطلاحات فرانسوی آنها یعنی کُنْسُن (consonne) و وَوَیْل (voyelle) را به کار می‌بردند^{۱۲}، بعداً در دههٔ سوم این قرن آقای صادق کیا واکه و همخوان را در برابر این دو اصطلاح فرانسوی وضع کرد و شاید نمی‌دانست که در آثار زبان‌شناسی عربی و فارسی برای آنها اصطلاح مصوت و صامت به کار می‌رفته است و بعداً زبان‌شناسان بی‌اطلاع یا کم‌سواد هم از او تقلید کردند و این دو کلمه بی معنی را در کتابهای خود به کار بردند و رایج کردند در حالی که دو اصطلاح عربی مذکور بسیار رساتر و گویاتر از واکه و همخوان است که معنای محصّی ندارند. (نک مجلهٔ فرهنگ ویژهٔ خواجه نصیر ج ۲ مقالهٔ اینجانب در همین زمینه، صص ۵۴۵-۵۴۳).

اینک نمونه‌هایی از کاربرد مصوت و صامت در آثار پیشینیان: ابن‌سینا در کتاب *شفاء*، کتاب نهم منطلق که دربارهٔ شعر است در فصل هفتم^{۱۳} می‌نویسد: «اجزاء لفظ هفت است: مقطّع ممدود [یعنی هجای بلند] و مقصور [یعنی هجای کوتاه] و آن مرکّب است از حروف صامته که اصلاً مدّ نمی‌پذیرند، مانند طاء و باء [یعنی واجهای انسدادی] و آنهایی که نصف صوت دارند و مدّ می‌پذیرند مثل سین و راء [یعنی غیر انسدادی که شامل واجهای سایشی و واج لرزشی هم می‌شود] و مصوّتات ممدوده که آنها را مدّات [یعنی حروف مدّ مانند ā, ū, ī] می‌نامند و [مصوّتات مقصوره مانند a, u, i] که حرکات و حروف علّه باشند.» در اینجا منظور ابن‌سینا از حرکات مصوّت‌های کوتاه و از حروف علّه مصوّت‌های بلند یا ممدوده است. ابن‌سینا همچنین در کتاب *مخارج الحروف*^{۱۴} صامت و مصوت را ذکر کرده و آنها را در مقابل هم قرار داده است، چنانکه می‌گوید واو صامته از همانجا حادث و تلفّظ می‌شود که فاء حادث می‌گردد (یعنی واو صامت و فاء مخرجشان یکی است و این امر در مورد ۷ یعنی واوی که از قرار گرفتن دندانهای بالا بر روی لب پایین تلفّظ می‌شود صادق است نه واو نیم مصوت یعنی w که از گرد کردن لبها و خروج هوا از میان آنها به وجود می‌آید)، و بیای صامت از

همانجا به وجود می‌آید که سین و زا از آنجا تلفظ می‌شود (یعنی یای صامت که امروزه آن را نیم مصوٓت یا نیم صامت می‌دانند و به صورت **y** نشان می‌دهند مخرجش همان مخرج سین یا زا است که تا حدی درست است). و الف مصوٓته و همتای آن فتحه به گمان من مخرجشان با رها کردن هوا به روانی بی‌مانع است (یعنی الف مصوٓت که به صورت **ā** نشان داده می‌شود از جوف دهان ادا می‌شود و همچنین فتحه که با **a** نموده می‌شود با این تفاوت البته که الف دو برابر فتحه امتداد دارد)، و او مصوٓته و همتای آن ضمهٔ نیز با رها کردن هوا و اندکی تنگ کردن مخرج و تمایل به روانی هوا به سوی بالا مخرجشان واقع می‌گردد (یعنی **ū** و **u** با کمی تنگ کردن و غنچه کردن لبها تلفظ می‌شوند). و یای مصوٓته و همتایش کسره نیز به گمان من با رها کردن هوا با اندکی تنگ کردن مخرج و تمایل روانی هوا به سوی پایین مخرجشان واقع می‌شود (یعنی **ī** و **i** با کمی تنگ کردن جوف دهان تلفظ می‌شوند). و در آخر ذکر می‌کند که شرح چگونگی تلفظ الف و واو و یای مصوٓت برای من قدری مشکل است، اما به یقین می‌دانم که الف ممدوده (یعنی **ā**) در دو برابر یا چند برابر زمان فتحه تلفظ می‌شود و همچنین است نسبت واو مصوٓته به ضمهٔ (یعنی **ū** به **u**) و یای مصوٓته به کسره (یعنی **ī** به **i**).

فارابی که نخستین فیلسوف اسلام و ایران است که نظریاتش در آرای تمام فلاسفهٔ بعد از وی مؤثر بوده است در کتاب مقولات خود^{۱۵} الفاظ را از مقولهٔ کم می‌داند که قابل سنجش و مقایسه با جزئی از خود آن است و می‌نویسد^{۱۶}: «الفاظ از حروف تشکیل می‌شود و حروف برخی مصوٓتند و برخی غیر مصوٓت [یعنی صامت]، مصوٓت مانند الف، واو و یا [یعنی **ā** و **ū** و **ī** و **i**] و مثل فتحه، ضمه و کسره [یعنی **a** و **u** و **i**] و غیر مصوٓت باقی حروفند مثل نون، میم، لام و غیر آنها و مصوٓت برخی از آنها ممدود است مثل الف، واو و یا و برخی مقصور است مثل فتحه، ضمه، کسره و آنچه از حروف مصوٓت و غیر مصوٓت ترکیب شده باشد به نام مقطع [یعنی هجا معادل انگلیسی syllable] خوانده می‌شود و مقطع نیز برخی ممدود است [یعنی هجای بلند] و برخی مقصور [یعنی هجای کوتاه] — مقطع ممدود آن است که مصوٓتش ممدود باشد مثل **lā** / لا، **lū** / لو، **lī** / لی، **lā** / و مقصور آن است که مصوٓتش مقصور باشد مثل **la** / ل، **lu** / ل، **li** / و اگر مقاطع مقصوره [یعنی هجاهای کوتاه] را با حروف غیر مصوٓته [یعنی صامتها] کنار هم بگذارید مثل **lan** / لن، **lun** / لن، و **lin** / لن، آنها هم حکم مقاطع ممدود را دارند [یعنی هجای بلند حساب می‌شوند]، البته در صورتی که زمان تکلم بدانها برابر باشد. ابن باجه هم در شرح مقولات فارابی برخی توضیحات اضافه کرده است^{۱۷} که علاقمندان می‌توانند بدان مراجعه فرمایند.

چنانکه ملاحظه می‌شود فارابی هم مصوّت را تعریف کرده است و هم صامت را، گرچه اصطلاح صامت را به کار نبرده و به جای آن غیر مصوّت گفته است و علاوه بر آن هجا را هم به دقت تعریف کرده و انواع آن یعنی هجای بلند و هجای کوتاه را هم ذکر کرده و تعریف آنها را آورده و مثال هم زده است و ابن‌سینا هم ابتدا مقطّع یعنی هجا را تعریف کرده و سپس انواع صامتها (سایشی، انسدادی و لرزشی) را با مثال روشن کرده و مصوتهای بلند و کوتاه را هم شرح داده است و بدین ترتیب آنها چیزی از زبانشناسی معروف امروزی کم ندارند و کارشان با بهترین منابع جدید زبانشناسی منطبق است، ولی متأسفانه زبانشناسان غالباً چون عربی نمی‌دانند نتوانسته‌اند به این منابع و منابع دیگر مراجعه کنند و خود را شاگرد و فریفتهٔ غربیها می‌دانند و آنچه می‌نویسند ترجمهٔ آثار غربیهاست.

حال ببینیم خواجه نصیر در این باره چه گفته است. او در *اساس‌الاعتباس* در مقالهٔ نهم که دربارهٔ شعر است^{۱۸} می‌نویسد: «اجزای لفظ چنانکه گفته‌ایم حروف باشد، و حروف صامت بود یا مصوّت، و صامت [یا] مجهور [یعنی انسدادی] بود، مانند تا و طا که مدّش ممکن نبود یا مهموس بود به خلاف آن [یعنی غیر انسدادی]، مانند سین و شین. و مصوّت یا ممدود بود و آن [همان] حروف مد بود [یعنی ā، ū، ī و ē]، یا مقصور و آن [همان] حرکات بود [یعنی مانند a، u و ī]. و مرکب اول از حروف، مقاطع ممدود و مقصور [یعنی هجاهای بلند و کوتاه] بود و مرکب دوم، الفاظ». در اینجا خواجه به نوعی به تجزیهٔ دولایه‌ای زبان اشاره می‌کند که از ترکیب اصوات بلند و کوتاه هجاها ساخته می‌شوند و از ترکیب هجاها کلمات و جمله‌ها. خواجه در دنبالهٔ این مطالب می‌افزاید که ممکن است لفظی فقط از یک هجا تشکیل شود مانند "یا" در فارسی و معادل آن "أو" در عربی. و بعد می‌گوید از الفاظ و آنچه به مثابت الفاظ بود اقوال [یعنی جمله‌ها] مرکب می‌شود مثل خبر و استخبار (یعنی استفهام)، امر، نهی، ندا، قسم، دعا، ترجی، تمنی و غیر آن (در متن چایی کلمهٔ اقوال افتاده است و باید افزوده شود). منظور خواجه از «آنچه به مثابت الفاظ بود» همان هجاهایی است که از قبیل ادوات (یعنی حروف معانی) است. چنانکه خود قبل از آن ذکر کرده بود. و در اینجا می‌بینیم که خواجه لایهٔ سوّمی هم برای زبان معرفی کرده است و آن اقوال (به انگلیسی discourses) است یعنی جمله‌های خبری، استفهامی و غیره، از این جهت او بیش از شش قرن از علمای زبانشناسی غربی در تعیین لایه‌های زبان تقدّم دارد و زبانشناسان ما آنچه خود داشتند از بیگانه تمنا می‌کردند و هنوز هم نکات و مطالب جالب بسیاری در کتب پیشینیان هست که باید کشف کرد و به زبان امروز ارایه نمود.

در اینجا باید به این نکته اشاره کنیم که خواجه در معیارالاشعار بسیاری از اصطلاحات رایج را تغییر داده است مثلاً او به جای مدرج یا مدرّج اصطلاح معقّد را به کار برده است.^{۱۹} و نیز اصطلاحات

فراوان جدیدی که برای زحافات وضع کرده است، چنانکه اشاره شد و کلمه مصمت به جای صامت که ذیلاً ذکر خواهد گردید و در عبارات فوق که نقل شد خواجه، مجهور و مهموس را به معنای انسدادی و غیر انسدادی به کار برده است در حالی که در کتب لغت و علم‌اللغه و نیز در کتب تجوید، مجهور را به معنای واکدار و مهموس را به معنای بی‌واک به کار برده‌اند و امروز هم در کتب زبان‌شناسی عربی این دو لغت را به همین معنا به کار می‌برند، اما گویا در قدیم هنوز این اصطلاحات جانیفتاده بوده است؛ لذا ابن‌سینا اصوات انسدادی را مدّیّز و غیر انسدادی را مدّناپذیر نامیده است و منظورش این است که حروف انسدادی آنهایی هستند که وقتی زبان بر مخرج آنها قرار گرفت نمی‌توان صدای آنها را امتداد داد چون تا زبان را از مخرج جدا نکنیم آنها تلفظ نمی‌شوند مانند با و تا، اما حروف غیر انسدادی را می‌توان امتداد داد بدون آنکه زبان را از مخرج آنها برداریم یعنی می‌توان مثلاً سین و یا شین را مدّتی در مخرج آنها کش داد خواجه، انسدادی را مجهور و غیرانسدادی را مهموس نامیده است. خواجه/اساس/لاقتباس را در سال ۶۴۲ هجری در ۴۵ سالگی و معیار/الشعار را در ۶۴۹ در ۵۲ سالگی نوشته است و در آن موقع هنوز به کتابخانه عظیم اسماعیلیان الموت دسترسی نداشته است و شاید یکی از علل این ابتکارات همین امر بوده است.

اما خواجه در معیار/الشعار بحث را چنین آغاز کرده است:^{۲۰} «در علوم دیگر تقریر کرده‌اند که حروف در اصل دو نوع بوده است: یکی مصوّت و یکی مصمت. و مصوّت یا مقصور است یا ممدود، و مقصور [یعنی مصوّت کوتاه] حرکات باشد، مانند فتحت، ضمت و کسرت [یعنی a، u و i] و ممدود حروف مدّ است [یعنی ā، ū و ī] که اخوات آن حرکات باشند [یعنی مصوتهای بلند هم‌تا و متناظر مصوتهای کوتاهند]، چه هر یکی از اشباع یکی از آن حرکات تولّد کند [یعنی اگر حرکات سه‌گانه فوق را ممدود کنیم و قدری کشیده‌تر تلفّظ کنیم حروف مدّ حاصل می‌شود]. و حروف مصمت باقی حروف است» خواجه در اینجا مصمت را به جای صامت به کار برده است که در کتب پیش از او و در اساس/لاقتباس نوشته خود او همه جا اصطلاح صامت به کار رفته است و معلوم نیست چرا در اینجا اصطلاح را تغییر داده است؟ و مُصمّت اسم مفعول از اصمات است که در چاپ افست فشارکی^{۲۱} چند بار با تشدید میم آمده است یعنی اسم مفعول از تصمیمت که به احتمال قوی از غلط نُساخته است.

۶. صامت و مصمت

مُصمّت در علم صرف عربی و در علم تجوید صفت است برای برخی از حروف (یعنی واجها) در برابر مُدَلّق که اسم مفعول است از ادلاق.

علمای تجوید حروف (یعنی واجهای) عربی را از دو جهت توصیف کرده‌اند. یکی از لحاظ مخرج یعنی نحوهٔ تولید واجها و دوم از لحاظ صفات ذاتی و عَرَضی حروف. و صفات ذاتی را ده می‌دانند که شامل پنج صفت اصلی و پنج صفت ضد آنهاست یعنی دو به دو ضد یکدیگرند و آنها عبارتند از جهر در مقابل هَمَس، شِدَّت در برابر رِخَوْت، اطباق در ازای انفتاح، استعلا و ضد آن استفال و ادلاق و مقابل آن اصمات^{۲۲} و علاوه بر آنها ۱۵ صفت عارضی هم برای حروف بر شمرده‌اند.^{۲۳} بنابراین مجهور در مقابل مهموس و شدید در برابر رَخَو و مطبقة در برابر مفتحة و مستعليه در برابر مستفله و مذلق در برابر مصمت است.

شیخ القراء شمس‌الدین محمد جَزَری (متوفی ۸۳۳ ه. ق) در منظومه‌ای که در علم تجوید (در ۱۴۰ بیت) سروده است و به نام مَقْدَمَةُ جَزَرِيَّة معروف است دربارهٔ صفات حروف می‌گوید:^{۲۴}

صِفَاتُهَا جَهْرٌ وَ رِخْوٌ مُسْتَفِلٌ مُنْفَتِحٌ مَصْمُتٌ وَالضَّدُّ قُلْ

یعنی صفات حروف عبارت است از جهر، رِخو، استفال، انفتاح، اصمات و ضد آنها (که عبارت است از هَمَس و شِدَّت، استعلا، اطباق و ادلاق). سپس حروف را برحسب صفات آنها (که عموماً ضد صفات مذکور است) بر می‌شمارد و را جمله می‌گوید:

وَ صَادٌ ضَاوٌ طَاءٌ ظَاءٌ مُطَبِّقٌ وَ فِرٌّ مِّنْ لُّبٍّ الْخُرُوفُ الْمُذَلِّقُ

یعنی حروف مطبقة که دارای صفت اطباقند عبارتند از حروف صاد، ضاد، طا، ظا و حروف مذلقه که دارای صفت ادلاقند عبارتند از: ف، ر، م، ن، ل و ب. در کتب تجوید، اصمات را ضد ادلاق می‌دانند و ادلاق یعنی داشتن تلفظ راحت و بدون مانع. و حروف مذلقه شش حرف فوقند که آنها را در عبارت "فِرٌّ مِّنْ لُّبٍّ" یا "مُرْ بِتَقْل" جمع کرده‌اند و سایر حروف (یعنی ۲۳ حرف باقیماندهٔ عربی) حروف مُصْمِته هستند، چنانکه ملاحظه می‌شود این شش حرف وجه مشترکی از نظر آواشناسی با هم ندارند؛ زیرا که سه حرف آنها (یعنی ب، ف و م) لبی هستند و سه حرف دیگر (ر، ن و ل) از حروف روان (Liquid) و در کتب تجوید، تعریف قانع‌کننده‌ای برای تعیین این صفت جزو صفات لازمی حروف یافت نمی‌شود. آقای بیگلری در کتاب مذکور نوشته است: "ادلاق به معنای تندی و تیزی و روانی زبان است و شش حرف مذکور را حروف مذلقه می‌خوانند؛ زیرا که به تندی و سرعت ادا می‌شوند و نیز به اعتبار اینکه سه حرف از آنها (ر، ن و ل) حروف لثوی هستند و از کنار و تیزی سر زبان تلفظ می‌شوند و سه حرف دیگر (ب، ف و م) حروف شفهی هستند و از کنار لبها خارج می‌شوند آنها را مذلقه نامیده‌اند (نقل به معنی). و در مورد اصمات هم می‌گوید اصمات به معنی سکوت و خاموش شدن و به سنگینی ادا کردن است و سایر حروف غیر مذلقه را که از محل خود به سنگینی و تأنی تلفظ

می‌شوند مصمته گویند. این توضیحات برای نام بردن اذلاق و اصمات جزو صفات لازمی حروف، قانع‌کننده نیست به ویژه آنکه اصمات امری عدمی و سلبی است یعنی مذلق نبودن؛ لذا نمی‌توان آن را جزو صفات ذاتی حروف آورد و گر نه صدها صفت سلبی دیگر را هم باید ذاتی حروف شمرد.

گمان می‌رود که علمای تجوید بی‌جهت و اشتباهاً این دو صفت متضاد یعنی اذلاق و اصمات را در زمره صفات ذاتی حروف در این علم وارد کرده‌اند و در اصل این تمایز مربوط به علم لغت، صرف، نحو و اشتقاق بوده است و اصولاً بخشی از تجوید که به تلفظ حروف مربوط است از کتاب‌های لغت و صرف و نحو التقاط شده است. توضیح آنکه بحث آواشناسی زبان عربی در قرن دوم هجری ابتدا به وسیله خلیل بن احمد فراهیدی در کتاب العین و سپس به وسیله سیبویه در کتاب مطرح و بررسی گردید، و از آن پس این مباحث در بسیاری از کتب لغت و صرف و نحو به اختصار یا به تفصیل آمده است. کسانی که پایه‌گذار علم تجوید بودند به ویژه ابن جَزَری این مطالب را از آن کتاب‌ها استخراج و در کتب خود وارد کردند، و در این میان برخی مباحث که اصولاً به تجوید مربوط نبوده است از آن کتاب‌ها به علم تجوید داخل شد. علم تجوید بنابر نوشته حاجی خلیفه^{۲۵} نتیجه علم قرائات بوده است، یعنی برخی قاریان مباحث مربوط به تلفظ حروف و وصل و وقف را از علم قرائت جدا کردند. به صورت علم جدید درآوردند که به تدریج وسعت یافت و یکی از این موارد که ربطی به تجوید نداشته است همین افزودن صفات اذلاق و اصمات به صفات ذاتی حروف است که علمای صرف و اشتقاق متوجه شده بودند که در زبان عربی کلمات چهار حرفی و پنج حرفی (رباعی و خماسی) همواره همراه با یکی از حروف ذلاقه (یعنی شش حرف ف، ر، م، ن، ل و ب) می‌باشند، چنانکه در جعفر، راء هست و در سفرجل، لام و را؛ لذا گفتند که کلمات رباعی و خماسی عاری از این حروف نیستند، البته بعداً کلماتی یافتند مثل عسجد به معنای طلا که هیچیک از این حروف در آنها نیست؛ لذا آن را از مستثنیات شمردند و گفتند شاذ است یعنی برخلاف قاعده است (البته قاعده‌ای که خودشان وضع کرده بودند) علمای تجوید نسنجیده و نرسیده این قاعده را در علم تجوید وارد کردند تا تعداد صفات ذاتی و لازمی به ده برسد مطابق تعداد انگشتان دست در حالی که در واقع این دو صفت اصلاً ذاتی هیچ حرفی نیست.^{۲۶}

خلاصه آنکه خواجه مصمت را به جای صامت اشتباهاً از حافظه خود در معیار/الاشعار ذکر کرده است ولی بعداً در اساس/اقتباس این اشتباه خود را اصلاح کرده است.

اما صامت در لغت به معنای ساکت و خاموش است و علمای ادب عرب نوشته‌اند که صامتها (یا حروف صامته) را از آن جهت بدین نام خوانده‌اند که بدون همراهی مصوتها قابل تلفظ نیستند و گویی ساکت و خاموشند مگر آنکه مصوتی در کنار آنها بیاید و مصوت به کسر واو مشدد به معنای به

صدا در آورنده است؛ زیرا که صامتها را به صدا در می‌آورد و قابل تلفظ می‌سازد، پیدا است که این دو اصطلاح از معادل فرنگی آنها، که در بالا ذکر شد، گویاتر و رساتر و علمی‌تر است و از لغات ساختگی فارسی‌گرایان هم به مراتب بهتر است چون کلمات واکه و همخوان بی‌معنا هستند، در حالی که صامت و مصوّت در قدیمترین آثار علمای ما مانند فارابی (درگذشته ۳۳۹ ق) و ابن‌سینا (درگذشته ۴۲۸ ق) و دیگران آمده است یعنی بیش از هزار سال سابقه دارد و ضرورتی ندارد که لغات علمی جا افتاده، صحیح، رسا و گویا را دور بیندازیم و از خود، کلمات بی‌معنایی بسازیم و جانشین آنها کنیم به این پندار که آنها را فارسی کرده باشیم. ضمناً مصوّت هم در ترکی عثمانی و هم در اردو به همین معنا به کار رفته است، و نشان می‌دهد که این اصطلاح در کشورهای اسلامی رواج تام داشته است.

اما عجیب است که زبانشناسان جدید عرب، گویا از اصطلاح مصوّت در زبان خود بی‌خبر بوده‌اند؛ زیرا که در برابر vowel انگلیسی اصطلاح صائت را ساخته‌اند که درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا که صائت به معنی صدادار است، و این می‌تواند صفت تمام حروف باشد اعم از مصوّت یا صامت و شاید اصطلاح حروف صدادار (یعنی مصوّت) و حروف بی‌صدا (یعنی صامت) که در کتابهای گرامر زبانهای خارجی قبلاً رایج بود از همین‌جا پیدا شده باشد یا شاید از ترکی sesli یعنی صدادار و sessiz یعنی بی‌صدا گرفته‌اند. ضمناً نکتهٔ مهمی که باید در نظر داشت این است که فارابی، ابن‌سینا و خواجه‌نصیر مصوّتها را از حروف به شمار آورده‌اند، خواه مصوّت بلند باشد خواه کوتاه، در حالی که در کتب صرف و نحو عربی مصوّتهای کوتاه را به نام حرکات می‌خوانند و آنها را جدا از حروف و عارض بر حروف می‌شمارند، یعنی حروف را جوهر و حرکت را عرض می‌دانند و علت این نحوهٔ تفکر این است که در خطهای مهمّ سامی (آرامی، سریانی، عبری و عربی) مصوّتهای کوتاه نوشته نمی‌شده‌اند، چنانکه در فارسی هم نوشته نمی‌شوند، ولی بعداً که علائم خاصی برای نشان دادن مصوّتهای کوتاه در این خطوط وضع شد آنها را خارج از متن و روی حروف یا زیر آنها یا کنار آنها می‌نوشتند و این با طبیعت زبانهای سامی مناسبت دارد؛ زیرا که در این زبانها ریشهٔ کلمات عمدتاً سه حرفی و متشکل از سه صامت است و زیر و زبر حروف در تصاریف و مشتقات این ریشه‌ها مؤثر است و نه در اصل معنای آنها، اما در زبانهای هندو و اروپایی مانند یونانی و لاتین مصوّتها نقش مهمتری دارند، چنانکه مدّ و قصر آنها یعنی کوتاهی و بلندی آنها هم در پیدایش تصاریف و مشتقات و هم در ریشهٔ کلمات بسیار مؤثر است؛ لذا مصوّتهای بلند و کوتاه هر دو در داخل متن آنها نوشته می‌شود و فارابی که آثارش متأثر از نوشته‌های حکمای یونان است به تبع آنها مصوّتها را جزو حروف شمرده است و ابن‌سینا و خواجه هم چنین کرده‌اند.

خلاصه بحث فوق این است که مصمت در معیار/الشعار لغت درستی نیست و ما هم در مباحث بعد هر جا که خواجه مصمت نوشته است آن را تبدیل به صامت می‌کنیم.

۷. مصوت‌های عربی فصیح

در زبان عربی فصیح شش مصوت وجود دارد که سه تایی آن بلند و سه تایی دیگر کوتاه است و دو به دو متناظرند یعنی در حقیقت سه مصوت است که از لحاظ امتداد هر کدام می‌توانند دو برابر کشش داشته باشند و آنها عبارتند از مصوت‌های کوتاه (a, u و i) که آنها را در کتب صرف و نحو به نام حرکت یا اعجام و در فارسی زیر و زیر و گاهی به غلط اعراب می‌نامند و به ترتیب آنها را فتحه، ضمه و کسره می‌خوانند و مصوت‌های بلند (ā, ū و ī) که امتداد و کشش آنها دو برابر همتای کوتاه خود می‌باشد و آنها را حروف عله یا حروف مدّ می‌نامند و به ترتیب آنها را الف، واو و یا می‌خوانند.

سیبویه در *الکتاب*^{۲۷} حروف عربی فصیح را ۲۹ می‌داند و سپس می‌گوید شش حرف دیگر هم از فروع آنها به شمار می‌آید (یعنی به اصطلاح زبان‌شناسان امروزی شش واجگونه یا گونه فرعی هم دارند) که در قرائت قرآن و خواندن شعر بسیار به کار می‌روند و مقبول واقع می‌شوند. از این واجگونه‌ها یکی الفی است که در برخی لهجه‌ها مثل لهجه بنی تمیم اماله می‌شود و دیگر الف تفخیم است که در زبان مردم حجاز در هنگام تلفظ کلمات صلوة، زکوة و حیوة (یعنی صلات، زکات و حیات) شنیده می‌شود. الف اماله یا مُمال به صورت ē تلفظ می‌شود که در فارسی قدیم وجود داشت و به نام یای مجهول نامیده می‌شد و اکنون در برخی کلمات محاوره‌ای شنیده می‌شود. مانند سهره که sēre تلفظ می‌شود، یعنی های آن حذف می‌شود و کسره‌ی سین کشیده‌تر ادا می‌گردد. الف تفخیم تقریباً مانند مصوت / : ɔ/ در کلمه انگلیسی bought تلفظ می‌شود و ظاهراً به همین علت کلمات صلوة، زکوة و حیوة با واو نوشته می‌شوند تا نشان بدهند که الف در آنها بویی از واو دارد.

۸. مصوت‌های فارسی دری

چنین پیداست که در زبان فارسی میانه، که پیش از اسلام در ایران متداول بود و نیز در فارسی دری (یعنی فارسی کهن و کلاسیک) که در دنباله آن تا چند قرن ادامه یافت دقیقاً همان شش مصوت کوتاه و بلند عربی وجود داشته است و علاوه بر آن دو مصوت دیگر هم در زبان فارسی به عنوان واج مستقل بوده است که در عربی به عنوان واج مستقل وجود نداشته است یکی واو مجهول (که با ɔ نشان می‌دهند یعنی ضمه کشیده) و دیگری یای مجهول (که با ē نشان می‌دهند یعنی

کسره کشیده). دو مصوّت اخیر در عربی فصیح حجازی وجود ندارد و لذا برای عربهای آن منطقه ناشناس است و از این جهت مجهول خوانده شده‌اند. البته یای مجهول در عربی قدیم کوفه وجود داشته است و آن از امالۀ الف حاصل می‌گردیده است.

اماله یعنی گرایش‌دادن و متمایل کردن و در اصطلاح علم صرف عربی به معنای گرایش دادن فتحه است به سوی کسره و به ویژه فتحه قبل از الف، یعنی الف که همیشه ما قبلش مفتوح است اگر فتحه آن مکسور شود دیگر نمی‌توان آن را الف تلفّظ کرد و خواه ناخواه الف بدل به یا می‌شود. قواعد اماله در کتب صرف و نحو عربی آمده است.^{۲۸} و در فارسی هم در کتاب *براهین‌العجم* فصل مشبعی آمده است.^{۲۹} امالۀ در عربی حجازی جایز نبوده است؛ لذا قاریان حجازی (مانند نافع مدنی و راوی او قالون مدنی، ابن کثیر مکی و دو راوی او قبل و بّزی) در هیچ آیه‌ای از قرآن اماله نکرده‌اند و برعکس در کوفه اماله بسیار رایج بوده است و بنی‌تمیم از قبایل معروف عرب در امالۀ کلمات بسیار حریص بودند؛ و لذا قاریان کوفی (حمزه بن حبیب - از موالی بنی‌تمیم - و دو راوی او خلف بن هشام و خالد بن خالد و نیز کسائی کوفی از موالی بنی‌اسد که در قرائت پیرو حمزه بود) در قرآن اماله را بسیار به کار برده‌اند. در فارسی کلمات بسیاری از عربی به صورت مُمال وارد شده است که قاعدتاً از مردم کوفه گرفته‌اند مانند لیلی (که در حجاز laylā تلفّظ می‌شد) به صورت laylē آمده است، لکن (در حجازی lākin) در کوفه lēkin و در فارسی امروز līkan، دنیا (در حجازی dunyā) در کوفی dunyē، عُقبی (در حجازی uqbā) در کوفی uqbē، دَعْوِی (در حجاز da'vā) در کوفی da'vē، معنا یا مَعْنِی (در حجاز ma'nā) در کوفی ma'nē، فِدا (در حجاز fidā) و نیز فِداء (fidā) در کوفی fīdē، بلی (در حجاز balā) در کوفی balē (و در فارسی امروز bæli)، عیسی (در حجازی īsā) در کوفی īsē و همچنین است کلمات استغنا، اعلی، انشاء، تَجَلّی (ماضی از مصدر تَجَلّی)، تَعَالِی (ماضی از مصدر تَعَالِی که به جای مصدر به کار رفته است)، تَمَنّی یا تَمَنّا (ماضی از مصدر تَمَنّی که به همان معنی مصدری به کار رفته است)، هِجاء (به معنی تهجّی کردن حروف که به اماله هجّی شده است) و امثال آنها که به صورت ممال به فارسی رسیده است و معمولاً در اشعار فارسی با قافیه یای مجهول به کار برده شده است. تمام این یاها اعم از ممال یا یای مجهول در کلمات فارسی در حوالی قرن نه هجری بدل به یای معلوم شده است و امروزه در فارسی معیار یای مجهول وجود ندارد. در اشعار فارسی هرگز یای مجهول را با یای معلوم قافیه نمی‌کردند، اما با کلمات ممال قافیه می‌شد مثلاً تمام کلمات فوق را با کلمات فارسی فربّی / farbē، مانی / mānē، آری / ārē، باری / bārē، کسنی / kasnē (یعنی کاسنی) و امثال آنها هم قافیه می‌-

دانستند. کلمات عتاب، کتاب، حجاب و امثال آنها را نیز اماله کرده به صورت عتیب / *atēb*؛ کتیب (*kītēb*)، حجیب / *hiĵēb* / یا / *heĵēb* / به کار می‌بردند و با فریب و شکیب قافیه می‌کردند، اما کلماتی که دارای یای معلوم بود باید با کلمات مشابه خود قافیه شوند مثلاً سیر (گیاه معروف) شیر (نوشیدنی)، پیر، تیر، درویش، زیر (در مقابل بم) با یای معلوم‌اند ولی شیر (بیابانی)، سیر (در مقابل گرسنه)، کویر، دیر و زیر (به معنای تحت) با یای مجهولند و این دو گروه را نمی‌توان با هم قافیه کرد، اما کلمات اخیر که با یای مجهول هستند با کلمات مُمال عربی مثل ادبیر (ممال ادبار) می‌توانند قافیه شوند. البته امروزه این اختلاف از بین رفته و همه این یاءها به صورت معلوم تلفظ می‌شود؛ لذا در شعر چه کلاسیک و چه شعر نو با هم قافیه می‌شوند، ولی در قدیم اختلاف تلفظ آنها محسوس بوده است و نمی‌توانستند آنها را با هم قافیه کنند.

واو مجهول هم در فارسی دری و در فارسی میانه تلفظش با واو معلوم بسیار متفاوت بود و این دو در شعر فارسی با هم قافیه نمی‌شدند. واو مجهول تلفظش مانند واو کلمات دَور / *dōr*، جور / *jōr*، قول / *qōl* و امثال آنها در زبان فارسی محاوره‌ای تهرانی امروز بوده است و همانطور که امروز نمی‌توان جَور و طور را بازور و شور قافیه کرد در قدیم نیز این دو نوع واو با هم قافیه نمی‌شدند، کلمات بور به معنای سرخ رنگ / *bōr* / و شور به معنای نمکین / *šōr* / و کور به معنای نابینا / *kōr* / و گور به معنای قبر یا گورخر / *gōr* / در قدیم با واو مجهول تلفظ می‌شده است و هرگز با کلماتی مثل حور / *hūr*، صور به معنای شیپور / *sūr* / و نور / *nūr* / هم قافیه نمی‌شدند، ولی از حوالی قرن نهم این اختلاف هم از بین رفت و واوهای مجهول همه معلوم شدند، چنانکه امروزه همه واوهای مجهول مانند یاهای مجهول به صورت معلوم تلفظ می‌گردند.

خلاصه آنکه در فارسی میانه و فارسی دری هشت مصوّت وجود داشته است که واج مستقل بودند پنج بلند (یعنی *ā, ī, ū, ē, o*) سه کوتاه (یعنی *i, u, a*) و مصوّتهای بلند با همتهای کوتاه خود فقط از نظر کمیت یعنی مقدار امتداد تفاوت داشتند که مصوّتهای بلند دو برابر مصوّتهای کوتاه کشیده می‌شدند. ولی از نظر کیفیت یعنی نحوه ادا و مخرج و صفات دیگر با هم هیچ فرقی نداشتند، عیناً مانند عربی فصیح به نحوی که قاریان برجسته هم اکنون قرائت می‌کنند. اما امروزه سه مصوّت کوتاه علاوه بر کمیت از نظر کیفیت هم تلفظشان فرق کرده است، لذا امروزه آنها را باید به صورت *æ, e* و *o* نشان داد که تلفظشان با *a, i* و *u* کاملاً متفاوت است. خاورشناسان که این نکته مهم را متوجه نشده‌اند معمولاً فارسی امروز را هم مانند فارسی زمان فردوسی به لاتین آواگردانی می‌کنند مثلاً پدر را *pidar* می‌نویسند به جای *pedær* و بزرگ را *buzurg* می‌نویسند به جای

bozorg. البته بعضی از آنان مانند Horn فارسی را به طریق ترکی استانبولی آواگردانی می‌کنند مثلاً پدر را pider، پختن را puxten، بس را bes، بستر را bister بز buz می‌نویسند.

نکتهٔ دیگر آنکه لغویون و نحوین دربارهٔ مصوت‌های عربی آنها را که بلند و ممدود هستند حرف مدّ یا حرف عله می‌نامند و می‌گویند ما قبل آنها باید متحرک باشد. زیرا که آنها الف و واو و یا (یعنی ā, ū, ī) را ساکن می‌دانستند؛ و لذا حرف پیش از آنها نباید ساکن باشد، چون التقای ساکنین (یعنی قرار گرفتن دو ساکن در کنار هم) را جایز نمی‌دانستند. پس باید حرف پیش از الف مفتوح و پیش از واو مضموم و پیش از یاء مکسور باشد. غالباً محصلین صرف و نحو معنی این حرف را متوجه نمی‌شدند. منظور آنها این است که مثلاً در کلمهٔ ما mā/ حرف ما قبل الف یعنی میم در حقیقت مفتوح است ولی فتحهٔ آن به اندازهٔ یک حرف ساکن امتداد می‌یابد، چنانکه "ما" و "من" در عروض از نظر وزن برابرند یعنی mā و man از لحاظ مقدار زمان تلفظ با هم مساوی هستند. پس کشش و امتداد ā در آن برابر n در من است. همین طور است مو mū که با مُن mun مساوی است و می mī که با مِن min برابر است. معنای این سخن این نیست که هر مصوت بلند عربی از دو مصوت کوتاه ساخته شده است و علمای ادب فارسی در قدیم عیناً همین نکته را در مورد مصوت‌های فارسی دری نوشته‌اند و کسانی که متوجه نبوده‌اند همین مطلب را دربارهٔ مصوت‌های فارسی دری نوشته‌اند؛ و کسانی که متوجه نبوده‌اند همین مطلب را دربارهٔ مصوت‌های فارسی امروز هم می‌نویسند، در حالی که فتحه، کسره و ضمهٔ امروز با معادل آنها در فارسی دری متفاوت است و نمی‌توان گفت که میم در "ما" (یعنی mæ) مفتوح است. برای درک درست این نکته باید توجه کنیم که در برخی زبان‌های بلند آنها طوری تلفظ می‌شود که حرکت حرف ماقبل آنها از جنس خود آنها نیست. مثلاً ū در ترکی در کلماتی مثل öküz یعنی گاو بدین صورت تلفظ می‌شود که ū را ī تلفظ می‌کنند، ولی لبها را غنچه می‌کنند، یعنی مثل واو جمع می‌کنند؛ لذا ū از جنس u نیست، بلکه از جنس ī است پس در حقیقت حرف ماقبل ū در ترکی مکسور است، یعنی کاف اکوز را باید مکسور (kī) تلفظ کرد با غنچه کردن لبها. ö در این کلمه نیز در حقیقت e است با غنچه کردن لبها یعنی اکوز در حقیقت ekīz است، اما در تلفظ e و ī باید لبها مانند ضمه و واو جمع شود تا e با o و ī با ū درآمیزد.

۹. نظر خواجه دربارهٔ مصوت‌ها

مطالب فوق را خواجه در فصل اول از فنّ اَوَّل معیار/الاشعار^{۳۰} چنین تلخیص کرده است.

«در علوم دیگر [یعنی علوم لغت و صرف و نحو] تقریر کرده‌اند که حروف در اصل دو نوع بوده است. یکی مصوّت و یکی مصمت [یعنی صامت]. و مصوّت یا مقصور است یا ممدود. و مقصور حرکات باشد، مانند فَتَحَتْ، ضَمَّتْ و کَسَرَتْ (یعنی به ترتیب a، u و i) و ممدود حرف مدّ [است] که اخوات آن حرکات باشند، چه هر یکی از اشباع یکی از آن حرکات تولّد کند [یعنی ā از اشباع a و ū از امتداد u و ī از کشش i] و حروف مصمت باقی حروف است. و الف، واو و یا هر یک به اشتراک بر دو حرف افتد [یعنی از نظر اشتراک لفظی هر کدام به دو واج مختلف اطلاق می‌شود]، یکی مصوّت که حروف مدّ مذکور است و آن حروف جز ساکن نتوانند بود، و دیگر مصمت که هم متحرّک باشند و هم ساکن. و اما مصمت در واو و یا ظاهر است [منظور از واو ساکن، w است یعنی واو عربی و از یای ساکن، y است که در کلماتی مثل یک / yak / و میان / miyān / دیده می‌شود و امروزه این دو واج را نیم مصوّت یا نیم صامت می‌دانند؛ زیرا که ویژگی صامت و مصوّت را با هم دارند]. و اما در الف مصمت را همزه نیز نامند [یعنی الف صامت همزه است و الف مصوّت ā] و علت این نامگذاری این است که همزه در اوّل کلمه همیشه به صورت الف نوشته می‌شود؛ لذا گاهی آن را الف همزه می‌خوانند و البته همزه هم می‌تواند ساکن باشد مانند رأس، ذئب و رؤیت و هم می‌تواند متحرّک باشد مانند تأسّف، سُود و سُؤل یا نثون در صورتی که الف واقعی یعنی ā همیشه ساکن است. خواجه در ادامه می‌گوید: «و به حرف مصمت تنها ابتدا نتوان کرد مگر بعد از آن که حرفی مصوّت مقارن او شود [چون معمولاً در عربی و فارسی ابتدا به ساکن را مُحال یا مشکل می‌دانند، در حالی که در زبانهای اروپایی بسیار شایع است مانند سین در انگلیسی stār، با در blame و کاف در class و غیره؛ لذا در عربی و فارسی همیشه باید حرف اوّل کلمه متحرّک باشد یعنی همراه با یک مصوّت] و مجموع را حرف متحرّک خوانند [یعنی اگر یک صامت با یک مصوّت که بعد از آن باشد همراه گردد آن صامت را متحرّک می‌خوانند]. پس اگر مصوّت مقصور باشد حرف متحرّک را یک حرف بیش نشمرند و آن را مَقْطَع مقصور خوانند مانند جَ / ĵa / [مثلاً جیم در جواد / ĵawād / را نحوین یک حرف می‌دانند، در حالی که در آواگردانی دو حرف است [آ و a؛ لذا فارابی و ابن‌سینا چنانکه ذکر شد آن را طبق سنت زبان یونانی دو حرف می‌دانند و هر حرف متحرّک یک هجای کوتاه به حساب می‌آید که خواجه آن را مقطع مقصور نامیده است؛ چون با مصوّت کوتاه همراه است] و اگر ممدود باشد مقدار فضل ممدود را بر مقصور حرفی ساکن شمرند و مجموع را حرفی متحرّک و حرفی ساکن شمرند مانند جا / ĵā / و آن را مَقْطَع ممدود خوانند [چنانکه قبلاً توضیح داده شد حرف پیش از مصوّتهای بلند ā، ū و ī را متحرّک می‌دانند و مقدار امتداد اضافی را یک حرف ساکن به حساب می‌آورند که خواجه این امتداد اضافی را فضل ممدود بر مقصور نامیده است، یعنی زیادتی

امتداد ممدود بر مقصور پس "جا" در کلمه جاوید را نحویان دو حرف به حساب می‌آورند یکی جیم مفتوح و دیگری الف که امتداد فتحه جیم است و آن را هجای بلند می‌نامند پس خواجه دو نوع هجای کوتاه و بلند را به نام مقطع مقصور و مقطع ممدود نامیده است مانند فارابی و ابن‌سینا. و هر حرف مصمت را که از مصوت مجرد باشد هم ساکن شمرند [یعنی اگر واج صامتی همراه با مصوت نباشد و عاری از مصوت باشد آن را حرف ساکن می‌دانند مانند را در جار / *jār* / و نون در جان / *jān* / یا در تن / *tan* /].

۱۰. هجا در نظر قدما

برخی خاورشناسان و به تبع آنها زبان‌شناسان مدعی شده‌اند که مفهوم هجا را عرب‌ها نمی‌شناختند و ظاهراً علت این شبهه عمدی یا سهوی این بوده است که دیده‌اند تقطیع شعر در عروض عربی - و به تبع آن در عروض فارسی - بر حسب حرکت و سکون، یعنی حروف متحرک و ساکن انجام گرفته است و نه بر حسب هجای بلند و کوتاه، چنانکه در روش دکتر خانلری و پیروانش در فارسی دیده می‌شود؛ لذا پنداشته‌اند که لابد آنها از هجا خبر نداشتند و گرنه مانند یونانیان و رومیان شعر را بر اساس هجا تقطیع می‌کردند، اما در بالا دیدیم که هم ابن‌سینا و هم فارابی و هم خواجه نصیر به خوبی هجا را می‌شناختند و آن را مقطع می‌نامیدند که جمع آن مقاطع است، ولی تقطیع شعر را بر حسب تعداد حروف متحرک و ساکن ساده‌تر و درست‌تر می‌دانستند همانگونه که خلیل بن احمد فراهیدی ابداع کرده بود. و بعضی از متجددین عرب که اسلاف خود را قبول ندارند - یا آثار آنها را درست نخوانده یا درست نفهمیده‌اند - و می‌پندارند که علم فقط در انبان غریبه‌است به تقلید از فرنگیان خواستند شعر عربی را به روش هجائی تقطیع کنند ولی کار آنها پذیرفته نشد و خائب و خاسر شدند و هنوز در تمام مدارس و دانشگاه‌های ممالک عربی همان روش خلیل رایج است^{۳۱} و جالب است که اصطلاح تقطیع که در کتب عروض به کار می‌رود به طور ناخواسته به مقطع (یعنی هجا) اشاره دارد و می‌توان آن را هجابندی یا تفکیک مقطع‌ها دانست، گرچه در عروض سنتی از مقطع و هجا ذکر نشده است.^{۳۲}

۱۱. حروف فارسی و عربی

خواجه در دنبالهٔ مطالب فوق دربارهٔ مقایسهٔ میان حروف عربی و فارسی می‌نویسد:

«در زبان عربی حروف مصمت [یعنی صامت] ۲۸ است و حروف مصوت شش [یعنی خواجه هر شش مصوت کوتاه و بلند را حرف دانسته است]، سه مقصور که آن را حرکات سه‌گانه خوانند و آنها را

[علمای صرف و نحو]، از حروف نمی‌شمردند [چون در داخل متن نوشته نمی‌شوند، بلکه با علائمی در زیر و زبر حرف نشان داده می‌شوند] و سه ممدود که آن را حروف مَد خوانند. و در زبان پارسی دری از جمله حروف بیست و هشتگانه مصمت [که در زبان عربی است] هشت حرف ساقط باشد و آن ث، ح، ص، ض، ط، ظ، ع و ق است [یعنی این حروف به عنوان واج در زبان گفتار پارسی زبانان نیست گرچه در کلمات گرفته شده از عربی و بعضی کلمات گرفته شده از خارجی یا مغولی و ترکی یا ارمنی و حتی در برخی کلمات فارسی مانند شصت، صد، طهران و طوس این حروف دیده می‌شود، ولی آنها مانند زبان عربی فصیح تلفظ نمی‌شوند، بلکه به ترتیب س، ه س، ز، ت، ز، همزه و غ تلفظ می‌شده‌اند]، اما پنج حرف مصمت دیگر در این لغت [یعنی در زبان پارسی دری] زیادت شود و آن پ، چ، ژ، گ، و ف است [فا سه نقطه که علامت واو فارسی است که در آن موقع در برخی کلمات فارسی وجود داشت و امروزه تمام واوها در فارسی به همین صورت تلفظ می‌شود] در اینجا باید توضیح دهیم که دو نوع واو صامت وجود دارد: یکی واو عربی که آن را به صورت W نشان می‌دهند و آن از جوف دهان با غنچه کردن لبها بدون وجود مانع تلفظ می‌شود و در ایران در برخی لهجه‌ها مانند کردی می‌توان آن را شنید و در قدیم در پارسی دری تمام واوها به همین صورت تلفظ می‌شد درست مانند عربی دوم واو فارسی که آن را به صورت V نشان می‌دهند و برای تلفظ آن نوک دندانهای بالا بر روی لب پایین قرار می‌گیرد درست مانند فا با این تفاوت که فاء بی‌واک است و واو فارسی واکدار است، در زبان انگلیسی هر دو گونه واو وجود دارد مثلاً *word* و *wall* با واو عربی و *vague* به معنای مبهم و *valley* به معنای دره با واو فارسی تلفظ می‌شوند اما در آلمانی و فرانسه واو عربی نیست یا در موارد خاصی تلفظ می‌شود، در قدیم در زبان پارسی دری چنانکه گفتیم تمام واوها و واو عربی بود، اما در تعداد خیلی از کلمات واو فارسی هم وجود داشت که در حقیقت در اصل با بوده که در لهجه‌ها یا در محاوره بدل به واو فارسی شده بود. مثلاً افزودن را در برخی گویشها اوزودن با واو فارسی / *avzūdan* / تلفظ می‌کردند که در آن زمان تلفظ غیرعادی به حساب می‌آمد و برای نشان دادن این واو آن را به صورت فا سه نقطه می‌نوشتند امروزه اوزودن را گاهی با واو عربی / *owzūdan* / یا با ضمه کشیده / *ōzūdan* / تلفظ می‌کنند. فا سه نقطه هم اکنون در برخی مطبعه‌های عربی وجود دارد و کلمات خارجی را که دارای واو فارسی است با آن می‌نویسند مثلاً ویکتور هوگو را فیکتور هوگو و ویکتوریا (Victoria) را فیکتوریا می‌نویسد با فا سه نقطه^{۳۳} ولی چون بسیاری از چاپخانه‌های کشورهای عربی فا سه نقطه ندارد همه آنها را با فا یک نقطه چاپ می‌کنند، اما فا سه نقطه که در معیار^{۳۴} / *الاشعار* و کتب دیگر آمده است برای کاتبان بعدی ناآشنا بوده است: لذا آن را به غلط فا استنساخ کرده‌اند و معظمه اقبالی آن را "ث" خوانده است.^{۳۴} در

کتاب سیری در دستور زبان فارسی^{۳۵} از کتاب *حلیه الانسان و حلیه اللسان* نقل کرده که پنج حرف در زبان فارسی هست که در زبان عربی نیست و آنها عبارتند از چیم (چ)، ژا (ژ)، فا (ف)، پا (پ) و گاف و مثال فا را آفتاب و افزون آورده است. خانم صنیع در حاشیه نوشته‌اند: «مؤلف با آنکه به زبان عربی هم آشنا بوده در اینجا مرتکب لغزش شده و حرف "ف" را در ردیف چهارم حرف ویژه زبان فارسی دانسته است». ظاهراً خانم صنیع سه نقطه روی فا را ندیده است یا آنکه در نسخه‌ای که او ملاحظه کرده است این سه نقطه نبوده است و منظور مؤلف قطعاً واو فارسی / v / بوده است که در عربی فصیح وجود نداشته و ندارد (برای توضیح بیشتر نک به مقاله پیش گفته اینجانب در ویژه نامه خواجه نصیر، صص ۵۵۵ - ۵۵۳). خلاصه آنکه واو فارسی در قدیم فقط در کلمات معدودی وجود داشته است و تمام واوها در فارسی دری مانند واوهای عربی تلفظ می‌شده است و احتمالاً از قرن نهم به بعد واوهای عربی همه بدل به واو فارسی شده است و دیگر به صورت عربی تلفظ نمی‌شود؛ لذا گفته خواجه نصیر امروز احتیاج به بازبینی دارد، یعنی باید تذکر داد که واوهای فارسی معیار همه لبی دندانی است برخلاف واوهای عربی که جوفی است و دیگر نیازی به فا سه نقطه نیست. در برخی کتابها حرف ششمی را هم افزوده‌اند که در فارسی دری بوده است و در عربی نبوده است و آن واو معدوله به صورت "خو" در کلمات خواهر و خود و خویش است که در قدیم چنانکه خواهیم دید خا و واو با هم یکجا تلفظ می‌شد یعنی خا ساکن بود و واو آن با تلفظ عربی ولی خفیف ادا می‌گردید. اکنون این حرف مرکب هم در فارسی امروزی وجود ندارد، یعنی واو آن حذف شده و فقط خا تلفظ می‌گردد، چنانکه سه کلمه فوق خاهر و خُد و خیش تلفظ می‌شود، ولی املائی اصلی آن حفظ شده است که این گونه املا را املائی تاریخی می‌نامند. خواجه نصیر در معیار^{۱۲} اشعار راجع به واو معدوله نیز بحث کرده است که خواهیم دید.

۱۲. مصوتهای فارسی محاوره‌ای امروزی

چنانکه در بالا دیدیم مصوتهای فارسی معیار امروزی را عموماً شش می‌دانند سه بلند و سه کوتاه (یعنی ā, ū, ī, ē, o, e) و حتی بعضی مدعی شده‌اند که اختلاف این مصوتهای بر سر کوتاهی و بلندی نیست، بلکه بر سر کیفیت ادای آنهاست، اما اینجانب در پژوهشهای خود متوجه شدم که در فارسی محاوره‌ای امروزی دوازده مصوت وجود دارد که همه آنها واج مستقل هستند و هیچکدام واجگونه دیگری نیست، یعنی شش مصوت فوق هم به صورت کوتاه تلفظ می‌شوند و هم به صورت بلند که جمعاً ۱۲ مصوت می‌شود. این مطلب را اینجانب در کتابی نوشته‌ام که می‌بایست مقدمه‌ای بر فرهنگ اشتقاقی فارسی باشد که مقدار زیادی از آن را نوشته بودم. این مقدمه متأسفانه

هنوز چاپ نشده است و قصد دارم که به ناشری بسپارم. برای مثال کلمه "جانی" را در نظر بگیرید که اگر به معنای جنایتکار باشد الف (ā) و یا (ī) هر دو بلند تلفظ می‌شوند، اما اگر نام یک فرد انگلیسی یا امریکایی باشد هم الف آن و هم یای آن کوتاه تلفظ می‌شود، پس در این کلمه الف و یا به دو صورت جفت کمینه به حساب می‌آیند. در زیر مثالهایی از جفت کمینه برای هر ۱۲ مصوت ذکر می‌شود.

- æ: مانند شر / šær / و جم / ĵæm / (فتحه کوتاه)،
 æ: مانند شهر: در تلفظ محاوره / šæ: r / و جمع در تلفظ محاوره / ĵæ: m / (فتحه کشیده)،
 a: مانند جان (ĵan) و جانی / ĵani / نام دو انگلیسی و مادام کوری که مادام آن / madam / تلفظ می‌شود (الف کوتاه)
 a: مانند جان / ĵa: n / به معنای روح و جانی / ĵa: ni: / یعنی جنایتکار و مادام که / ma: da: mke / یعنی تا زمانی که (الف بلند)
 e: مانند دل / del / و نوشت / nevešt / (کسره کوتاه)
 e: مانند سهره در تلفظ محاوره / se: re / و شعر در تلفظ محاوره / še: r / (کسره بلند):
 i: مانند زیان / ziyan / و بیشین در تلفظ محاوره / bišin / یعنی بنشین (یای کوتاه)
 i: مانند پیر / pi: r / و پیشین / pi: ši: n / یعنی قبلی (یای بلند)
 o: مانند اُردک / ordæk / و اُفتاد / ofta: d / (ضمه کوتاه)
 o: مانند مَهر در تلفظ محاوره / mo: r / و قول / qo: l / (ضمه بلند)
 u: مانند کوری در مادام کوری / kuri / قوری در محاوره / quri / (واو کوتاه)،
 u: مانند کوری / ku: ri: / به معنای نابینایی و غوری / qu: ri: / یعنی اهل غور (واو بلند).
 دو نقطه در سمت راست مصوتها علامت کشیده بودن آنهاست. از این جدول به خوبی پیداست که کمیت یعنی امتداد و بلندی و کوتاهی مصوتها کاملاً جنبه واجی دارد و در فارسی امروز هنوز معتبر است برخلاف نظر آنها که کمیت را در مصوتهای امروزی رد می‌کنند.

۱۳. واو و یای مجهول در نظر خواجه

خواجه در ادامه بحث درباره حروف فارسی می‌نویسد:

«و دو حرف مصوت ممدود [دیگر هم در فارسی هست] که یکی از آن حرفی است که میان ضمه و فتحه باشد [یعنی واو مجهول] چنانکه در لفظ شور [یعنی / šōr /] افتد که به تازی مالح [یعنی نمکین] باشد و دیگر حرفی که میان فتحه و کسره باشد [یعنی یای مجهول]، چنانکه در لفظ

شیر [یعنی /šēr/] باشد که به تازی اسد باشد [چون شیر خوردنی با یای معلوم است] و این حرف [یعنی یای مجهول] در تازی به کار دارند و آن را امالت خوانند اما از اصل لغت نشمرند. و از قبیل این دو حرف، حرفی ثالث [یعنی مصوّت سومی] باشد میان ضمه و کسره [یعنی: ö مانند öküž ترکی ولی کشیده‌تر از آن] که در دیگر لغتها به کار دارند [مانند ترکی] و در تازی در لفظ قیل و امثال آن استعمال کنند و گویند کسره است به اشمام ضمه [یعنی کسره‌ای که بوی ضمه دارد چون با لبهای غنچه شده تلفظ می‌شود].

در اینجا خواجه از واو و یای مجهول سخن گفته است، ولی نام آنها را ذکر نکرده است، چون شاید هنوز اصطلاح واو و یای مجهول متداول نشده بوده است. بعداً هم خواجه در همین کتاب هنگام بحث از حروف و حرکات قافیۀ اشعار فارسی (فصل ششم از فنّ دوم در علم قافیه) واو مجهول را "حرفی که به واو ماند" نامیده است یعنی شبه واو و مثال زده است چون کور /kōr/ یعنی نابینا و شور /šōr/ یعنی نمکین و چند سطر بعد از آن دوباره این واو را "شبه به واو" خوانده و مثال زده است مانند نیکو /nēkō/ و مینو /mēnō/. و نیز یاء مجهول را "حرفی که به یا ماند" نامیده است یعنی شبه یا و مثال زده است چون دیر /dēr/ و زیر /zēr/ و چند سطر بعد دوباره این یاء را "شبه به یا" خوانده و مثال زده است مانند دعوی /da'vē/ که مُمال دعوی (یعنی دعوا da'vā) است و معنی /ma'nē/ که مُمال معنی (یعنی معنا ma'nā) است.^{۳۷} اما اینکه امالت یا اماله را گفته است که عربها از اصل لغت نشمرند، منظورش این است که مصوّت حاصل از اماله الف (یعنی ē که مطابق یای مجهول فارسی است) واج مستقلی در عربی نیست، بلکه گونهٔ فرعی الف است و چنانکه گفته شد اماله بیشتر در لهجهٔ بنی‌تمیم به کار می‌رفت و در لهجهٔ حجاز اصلاً به کار نمی‌رفت و بنی‌تمیم از قبائل بزرگ عرب بود که در سرزمین نجد ساکن بودند که منازلشان تا بصره و کوفه نیز امتداد داشت.^{۳۸} و خصوصیت عمدهٔ لهجهٔ آنها همین اماله بود که ایرانیهای مجاور آنها کلمات عربی را در ابتدا عمدتاً از آنها اقتباس کردند و هنگامی که در حدود قرن نهم یای مجهول در فارسی از بین رفت کلمات ممال هم دیگر از رونق افتاد و لغات عربی از لهجه‌های فصیح دیگر و بخصوص لهجهٔ حجازی اقتباس شد، ولی هنوز آثار کلمات ممال در فارسی هست که البته با یای معلوم تلفظ می‌شوند مانند افعی، معنی، دعوی، لیلی، لیکن، ولی، بلی، و ضمناً نام حروف الفبا هم در فارسی به صورت ممال از بنی‌تمیم اقتباس شده است، چنانکه بی /bē/ تی /tē/ ئی /sē/ حی /hē/ خی /xē/ و غیره در کتابهای قدیم و اشعار دورهٔ فارسی دری دیده می‌شود و بعداً که اماله در فارسی از بین رفت نام الفبا از عربی فصیح به صورت با و تا و ثا و حا و خا آمده است.

در اینجا نکته جالبی باید ذکر شود که چون فارسی میانه زبان مردم جنوب ایران بود؛ لذا در بین-النهرین با برخورد با عربی بنی‌تمیم به نظر می‌رسد که اماله را از آنها اقتباس کردند و در زبان خود به کار بردند، در حالی که در زبان پارتی که در شمال ایران رایج بود اماله وجود نداشت و می‌بینیم که در برخی لهجه‌های جنوبی کلمات ممال دیده می‌شود و در فارسی دری هم برخی از آنها از فارسی میانه جنوبی به ارث رسیده است مثلاً فرزین از مهره‌های شطرنج در پارتی فرزآن بوده است. بعضی فعلها در فارسی از پارتی گرفته شده است مانند ایستاد در حالی که در فارسی جنوبی ایستید/ *ēstēd* بوده است و همچنین افتاد که در فارسی جنوبی / *oftēd* / بوده است و اینها در برخی لهجه‌های جنوبی مثل دزفولی و یزدی هنوز به کار می‌روند. این نکته که طرداً للباب ذکر شد باید بیشتر بررسی شود و با گردآوری امثله زیاد تأیید گردد، اما مثال دیگر از پهلوی تعذیه و سبی کردن است که *ēnīdan* بوده است مانند *āgāhēnīdan* یعنی آگاهانیدن (مطلع کردن) که فارسی دری از پارتی گرفته است و *xārēnīdan* یعنی خوراندن.

در مقابل اماله در کتب صرف عربی اصطلاحهای فتح، عدل و تفخیم به کار رفته است، یعنی اماله نکردن الف و گاهی درست برعکس آن رفتار کردن است، یعنی در جایی که یای مجهول وجود داشته است آن را قلب به الف کنند و این را نیز تفخیم نامند مثلاً بیل / *bēl* / در سمنانی *bāle* شده است یعنی یای مجهول بدل به الف گردیده است. در بهبهانی مندید را مینال گویند که در ابتدا *mendāl* گردیده و سپس بدل به مینال شده است. و در کتب منطق گاهی به جای قاطیغوریاس (معرب یونانی *katēgorias*) قاطاغوریاس آمده است که یای مجهول بدل به الف شده است. در برخی اشعار و کتب قدیم به جای شیعی کلمه شاعی آمده است (از جمله در اشعار ناصر خسرو و در سیرالملوک نظام‌الملک و غیره) که گویا یای شیعی را مجهول فرض کرده بودند. البته ممکن است این الفها نوعی نوشتن یای مجهول بوده است؛ چون فکر می‌کردند که الفهای ممال در اصل الف بوده‌اند.

و عجیب این است که بعضی الفهای اصیل در فارسی دری هم بدل به یای مجهول شده است. مثلاً در بیتی از رباعه قزدارى ترسا به صورت ترسی / *tarsē* / آمده است و نام هرات غالباً به صورت هری / *harē* / دیده می‌شود و در یک بیت از مثنوی^{۳۹} رها به صورت رهی / *rahē* / آمده و با مهی (با یای نکره) قافیه شده است و سعدی در بیتی در بوستان میاش را به صورت مییش / *mapēš* / آورده و با ریش / *rēš* / به معنای جراحت قافیه کرده است. در فرهنگ جهانگیری و فرهنگ رشیدی تازی (یعنی اسب تازی) را تیزی / *tēzī* / آورده‌اند و شاهی از امیرخسرو دهلوی برای آن ذکر کرده‌اند و نمونه‌های دیگری هم هست که من در مقدمه فرهنگ اشتقاقی ذکر کرده‌ام.

در مورد واو و یای مجهول شمس قیس هم در //معجم اصطلاحات متفاوتی به کار برده است، ولی ذکر ی به صراحت از واو و یای مجهول نکرده است. مثلاً در یکجا^{۴۰} واو مجهول را متحرک به ضمه ملینه نامیده است در برابر متحرک به ضمه مُشَبَّعه یعنی واو معلوم [مشبع به معنای ممدود و کشیده است و ضمه ممدود همان لَمَّا است، اما واو مجهول هم مشبع است و کوتاه یا مقصور نیست و به هر حال شمس قیس آن را ضمه نرم یا ملین خوانده است] و در جای دیگر^{۴۱} آن را مرفوع مجهول خوانده است در برابر مرفوع معروف یعنی واو معلوم [مرفوع را در اینجا به معنای مضموم آورده است و مجهول بودن آن به علت آن است که در عربی چنین ضمه‌ای وجود ندارد و ناشناس است]، اما یای مجهول را یکجا^{۴۲} یای ملینه و جای دیگر متحرک به کسره ملینه نامیده است در برابر کسره مُشَبَّعه یعنی یای معلوم و باز در جای دیگر آن را مکسور مجهول خوانده است در برابر مکسور معروف یعنی یای معلوم [البته در این موارد شمس قیس حرف پیش از واو و یای مجهول را معرفی کرده است، ولی از تعابیر او می‌توان دریافت که او برای این دو واج فارسی چه نامی در نظر داشته است].

اما در مورد کسره به اشمام ضمه که خواجه ذکر کرده بود^{۴۳} و مثال آن را "قیل" آورده بود، باید دانست که این مصوت از واجهای فرعی عربی فصیح بوده است که تقریباً مانند ترکی لَمَّا تلفظ می‌شده است و آن را برخی قراء در قرائت قرآن نیز به کار برده‌اند. ابو عمرو دانی در کتاب *التبسیر فی القرائات* //السبع در مورد آیه ۱۱ سوره بقره نوشته است که «کسائی کوفی (متوفی ۱۸۹ ه. ق) و هشام بن عمار راوی ابن عامر شامی کلمات قیل و غیض و جیء را در هر جای قرآن که آمده باشد با اشمام ضمه حرف اول خوانده‌اند و بقیه قاریان هفتگانه و راویان آنها همه به کسره خالص در حرف اول خوانده‌اند».

در اینجا باید بگوییم که کسائی کوفی را بی‌جهت جزو قاریان سبعة آورده‌اند؛ زیرا که او عمدتاً مقلد حمزه کوفی است و چون عالم نحوی بود مقداری از نظریات نحوی مکتب کوفه را هم در قرائت خود اعمال کرده است و گاهی برای خودنمایی قرائتهای شگفت‌آوری هم به کار برده است که یکی از آنها اشمام ضمه است که مثلاً قیل را به جای / qīla / به صورت / qūla / یا / qōla / خوانده است که شاید در اثر همنشینی با برخی ترکان چنین کرده است و من قرائتهای کسائی را با قرائتهای حمزه مقایسه کردم و دیدم او بیشتر مقلد است تا متبّع و او از نظر اخلاقی هم جای بحث دارد؛ زیرا که آخوند درباری هارون بود و عاقبت هم در رکاب هارون در ری مرد. او هرگز ازدواج نکرد و با امردان می‌ساخت و گمان نکنم چنین کسی لیاقت نام قاری داشته باشد.

۱۴. مصوت خنثی در نظر خواجه

خواجه علاوه بر هشت مصوت اصلی دری (یعنی ā, ī, ō, ē که مصوتهای بلندند و u, a و i که مصوتهای کوتاهند) از یک مصوت خنثی نام می‌برد^{۴۴} که گویا فقط در برخی نقاط شنیده می‌شد و

چون ذکر این مصوّت تقریباً در جای دیگری به نظر نرسیده است ظاهراً باید خواجه را از نخستین علمای اسلام و ایران دانست که توجّهش بدین مصوّت جلب شده است و این حکایت از بینش زبان‌شناسی او دارد.

مصوّت خنثی را در الفبای بین‌المللی آواشناسی (IPA) به صورت Θ نشان می‌دهند و آن را شوا می‌نامند. کلمه شوا از کتب صرف عبری گرفته شده است؛ چون در عبری شاهه *šawe* به معنی صفر و هیچ است و صرفیون عبری این کلمه را به صورت شوا / *šawā* / تغییر دادند تا نوع این مصوّت را نشان بدهند و آن مصوّتی است بسیار کوتاه که می‌توان آن را *e* خفیف یا گاهی *a* خفیف دانست. خواجه آن را حرکت مختلسه (یعنی حرکت ربوده شده یا دزدکی) و یا حرکت مجهوله (یعنی مصوّت ناشناخته در زبان عربی) نامیده است و مثالی که برای این حرکت ذکر کرده است حرکت را در کلمه "پارسی" است که شاید در طوس یا در محلّ سکونت خواجه آن را / *parəsī* / تلفظ می‌کرده‌اند و این نوع تلفظ هنوز هم در برخی نقاط خراسان بزرگ به کار می‌رود، چنانکه تاجیکهای افغانستان و ماوراءالنهر آن را به همین نحو تلفظ می‌کنند.

خواجه در این مورد نوشته است:^{۴۵} «در پارسی حرکتی دیگر هست که آن را به هیچ کدام از این حرکات سه‌گانه، فتحت، ضمت و کسرت نسبت نتوان کرد و آن را حرکت مجهوله و حرکت مختلسه خوانند، مانند حرکت حرف را در لفظ پارسی که بر وزن فاعِلُن است. و باشد که این حرکت در ابتدای کلمات افتد. و اگر کسی آن را از قبیل حرکات نشمرد به سبب آنکه به یکی از این حرکات (سه گانه) مذکور منسوب نیست [یعنی نمی‌توان آن را فتحه یا ضمه یا کسره نامید] با او در عبارت مضایقه نیست [یعنی ما حرفی نداریم و دریغ نداریم از اینکه چنین سخنی بگوید و نمی‌خواهیم با او به بحث و جدال پردازیم]، اما در شعر آن را باید از قبیل حرکات شمرد به دلیل وزن».

در مورد وقوع حرکت مختلسه یعنی شوا در اوّل کلمه خواجه متأسفانه مثالی نزنده است و شاید در زمان او کلماتی مثل اسپند و اسپید به صورت / *əspand* / و / *əspəd* / تلفظ می‌شده است.^{۴۶} یا شاید منظورش تلفظ کلمات فغان و درم بوده است که در زیر ذکر می‌شود. شمس قیس شوا را حرکت ربوده (یعنی مختلسه که گویی بخشی از آن ربوده شده است) نامیده و می‌نویسد:^{۴۷} «این دُرستویه فسائی اهل ولایت فارس برخلاف همه علما مدّعی شده است که ابتدای به ساکن و وقف بر متحرک جایز است و رساله‌ای در این باره نوشته و در آن رساله به برخی از کلمات که بعضی از عجم (یعنی برخی از ایرانیان) ربوده لفظ آرند و حرکت حرف نخستین آن را میان فتحه و کسره گویند، چنانکه نه فتحه روشن باشد و نه کسره معین استدلال کرده است چون فای فغان / *fayān* / و دال درم / *dəram* / و سین سرای / *səray* / و شین شمار / *šəmār* / و در امکان وقف بر متحرک

به کلماتی که عجم در کتابت‌هایی زائده به آخر آن الحاق کنند تمسک نموده است، چنانکه خنده، گریه، جامه و نامه، و پنداشته است که چون این هائات در لفظ ظاهر نمی‌گردد وقف متکلم بر حرکت ما قبل آن باشد. و هم بدین خیال گفته است که ما به زبان پسائی سر را ثر / θra / خوانیم و ثاء در آن ساکن است و بدان ابتدا می‌کنیم و راء متحرک است و بدان خاموش می‌شویم».

شمس قیس در ابطال نظر ابن دُرستویه چند صفحه مطلب نوشته است که بیشتر به مغالطه می‌ماند تا به استدلال برهانی و در خلال آن شوا را یک بار مجهولة الحركة (صفت حرف قبل از شوا یعنی شوا را حرکت مجهوله) نامیده است و بار دیگر گوید که آن حرکتی است میان فتحه و کسره و شاید که آن را حرکت بین بین خوانند (یعنی بینابین فتحه و کسره) چنانکه ابوعمر بن علاء در قرائت کلماتی که بروزن فعلی یا فعلی (به فتح فا یا به ضمّ آن) باشد فتحة (قبل از الف) را میان امالت و تفخیم (یعنی بین عَ و اَ) در لفظ آرد، چنانکه نه فتحة مشبع (یعنی اَ) باشد و نه امالت روشن (یعنی عَ) و آن را امالت بین بین خوانند^{۴۸} و مثالهای آن را یخشی و یسعی و کبری و بُشری ذکر کرده است.

در مورد قرائت ابوعمر بن علاء ظاهراً شمس قیس اشتباه کرده است. زیرا که ابوعمر و دانی در التیسیر^{۴۹} می‌گویند که ابوعمر بن علاء هرچه بر وزن فعلی یا فعلی یا فتح یا کسر یا ضمّ فا - باشد در صورتی که را در میان دو کلمه نباشد همه را به اماله خوانده است (توجه شود که ابوعمر بن علاء متوفی ۱۵۴ بصری بود و در کوفه وفات کرد و لذا اماله را از کوفیان گرفته است) ولی وِرش مصری راوی نافع مدنی همه را به صورت بین بین (یعنی بین فتح و اماله) خوانده است، اما با شروطی که در آنجا ذکر شده است.

ضمناً شمس قیس یکی از تألیفات ابن دُرستویه (متوفی ۳۴۷ هـ. ق) را که از بزرگان علمای نحو بوده است در اینجا ذکر کرده است که در جزو مصنفات او در کتب تراجم ذکر نشده است و این هم غنیمت است. و دیگر آنکه معلوم می‌شود در زبان فسایی سرا را ثره / θra / تلفظ می‌کردند با ثا و ظاهراً در فارس قدیم بسیاری از سینه‌ها به صورت ثا تلفظ می‌شده است، چنانکه در مثلثات سعدی هم ثخنی یعنی سخن و اِثْنَتْ به معنای بسنجد آمده است، ولی امروزه ظاهراً این تلفظ دیگر در فارس شنیده نمی‌شود.^{۵۰}

۱۵. مصوّتهای مرکّب در نظر خواجه

خواجه بعد از ذکر هشت مصوّت کوتاه و بلند فارسی که جنبهٔ واجی داشت و یک مصوّت خنثی که جنبهٔ واجی نداشت و در برخی نقاط به کار می‌رفت به معرفی برخی مصوّتهای فرعی در زبان

فارسی می‌پردازد که واجگونه یعنی گونه‌های فرعی واجهای دری بوده‌اند، چنانکه می‌گوید:^{۵۱} «و حرفهای دیگر [هم در زبان فارسی] باشد که از ترکیب دو حرف حادث شود. مثلاً چنانکه از ترکیب یکی از حروف مدّ (یعنی ā, ē, ī یا i) با غنّ نون در لفظهای دان و دون و دین و امثال آنها افتد که بر وزن دا و دی و دو باشد». در افست فشارکی روی نون دان و دون و دین سه نقطه گذاشته است یعنی آنها نون معمولی نیستند بلکه نوعی غنه‌اند و چنین پیداست که در زمان خواجه در طوس یا محلّ اقامت او این کلمات با مصوتهایی شبیه به مصوتهای خیشوبی فرانسه (nasal vowels) تلفظ می‌شده‌اند، یعنی به ترتیب /dā/, /dū/ و /dī/ که می‌توان آنها را با تلفظ کلمات فرانسوی vin, bon, un و blanc مقایسه کرد که به ترتیب bō, vī و blā تلفظ می‌شوند (علامت ~ بر روی مصوته‌ها نشانه غنه‌ای و خیشومی بودن آنهاست)؛ لذا خواجه آنها را بر وزن dā و dū و dī دانسته است یعنی نون در وزن عروضی آنها دخالتی نداشته است. البته امروزه ما آنها را به ترتیب din, dun, dan تلفظ می‌کنیم که از نظر وزن معادل تن /tan/ و بُن /bon/ و شن /šen/ هستند یعنی هر کدام فقط یک هجای بلند هستند. خواجه در توجیه این سخن خود می‌گوید: «و دلیل بر آنکه هر یکی از این حرفها یک حرف است آن است که در وزن به جای یک حرف است. مثلاً خوان /xān/ - که در کتابت مشتمل بر چهار حرف است در لفظ، مرکب از دو حرف است، چه بر وزن "خا" است. روی الف "خا" و همچنین روی الف و واو و یاء "دا" و "دو" و "دی" در چاپ افست سه نقطه گذاشته شده است که نشان بدهد آنها مصوتهای ساده نیستند، بلکه مصوتهای غنه‌ای هستند یعنی خوان را که /xā/ تلفظ می‌شده است با /xā/ از نظر وزن برابر می‌دانسته است. ابن‌سینا هم در مخارج/الحروف در آخرین قسمت فصل پنجم^{۵۲} از غنه مجرّده یعنی ځ سخن گفته است. خواجه سپس می‌نویسد. «همچنین حرکتی باشد از ترکیب دو حرکت چنانکه حرکت حرف مرکّب در "خوش" که مرکّب از ضمه و فتحه است»^{۵۳}. کلمه خوش را در پارسی میانه و پارسی دری به صورت /xāš/ / آوانگاری می‌کنند یعنی خای آن ساکن تلفظ می‌شده است و واو بعد از آن را که واو عربی خفیفی بوده است مفتوح می‌کردند. خواجه به تقلید از پیشینیان چون ابتدای به ساکن را مشکل می‌یافته است حرکت خای را مرکّب از ضمه و فتحه یافته است که بسیار به واقعیت نزدیک است. خواجه همچنین اضافه می‌کند که: «و حرکت حرف مرکّب در "درغوش" که مرکّب از ضمه و کسره است. و دلیل بر اینکه هر یک از این حرکتها یک حرکت است آن است که یک حرف را بیش از یک حرکت نتواند بود». یعنی یک صامت فقط می‌تواند با یک مصوّت قرین باشد و در غوش صورت لجه‌ای درویش بوده است که واو آن مانند خویش تلفظ می‌شده است یعنی /daryš/, مانند خویش /xāš/ که در این کلمات غین و خای ساکن تلفظ می‌شده است و واو عربی خفیفی

بعد از آن با یاء مجهول ادا می‌شده است که به نظر خواجه ترکیبی از ضمّه و کسره می‌آمده است و این نیز به واقعیت نزدیک است. این اشارات نیز بینش دقیق خواجه را در زبانشناسی نشان می‌دهد که با فقدان وسائل و امکانات در آن زمان توانسته است به این نکات دقیق زبانی پی ببرد. و ضمناً از این مطلب چنین برمی‌آید که واو معدوله فقط بعد از خا نبوده است، بلکه بعد از غین که صورت واگذار خا است نیز وجود داشته است. البته امروز واو معدوله از بین رفته است و خوش را خُش و خویش را خِش تلفظ می‌کنیم و در غویش به صورت در غیش /daryʃš/ می‌بایست در آمده باشد، اما غین آن به واو بدل شده و درویش /daryʃš/ گردیده است، چنانکه مُرغ در پهلوی /murw/ و مَرغ (به معنای چمن) در پهلوی marw بوده است و باغ در فارسی میانه bāw بوده است یعنی واو عربی با غین مبادله شده است.

۱۶. واو معدوله در معیار/الاشعار

تاکنون در کتابهای دستور زبان فارسی و کتابهای زبانشناسی وقتی سخن از واو معدوله پیش می‌آید همه بالاتفاق واو بعد از خای در کلماتی مثل خواهر و خود و خویش را مثال می‌زدند، اما اکنون خواجه در معیار/الاشعار اشاراتی دارد که برداشت را تغییر می‌دهد و معلوم می‌سازد که واو معدوله نه تنها بعد از خاء بلکه بعد از غین - که قرینهٔ واگذار خاء است - و نیز بعد از گاف هم وجود داشته است و این نکته را خواجه در یک عبارت کوتاه بیان کرده است، چنانکه گوید:^{۵۴} «و حرفهای دیگر باشد که هم از ترکیب دو حرف حادث شود... چنانکه از ترکیب یکی از حروفی که مخرج آن آخر کام باشد با حروف واو باشد در لفظ خوش و در بعضی از لغات عجم در لفظ درغویش که به جای درویش گویند و در لفظ گوس که به جای بس گویند واقع باشد و دلیل برآنکه هر یک از این حرفها [که از ترکیب دو حرف پیدا می‌شوند] یک حرف است [یعنی یک حرف به حساب می‌آید] آن است که در وزن به جای یک حرف است مثلاً خوان که در کتابت مشتمل بر چهار حرف است در لفظ مرکب از دو حرف است؛ چون بر وزن "خا" است.» ظاهراً واو معدوله هنوز به عنوان یک اصطلاح در آن زمان شایع نبوده است، ولی خواجه به صراحت انواع آن را شرح داده است و گفته است که این واو با حروف پسکامی ترکیب می‌شود که شامل خ، غ و گ است و برای هر کدام مثالی زده است اولی مانند خوش /xʰaʃ/ و نیز مانند خوان /xʰān/ و دومی مانند درغویش /daryʃš/ یعنی درویش و سومی مانند گوس/ یعنی بس و تصریح کرده است که اینها در بعضی از لغات عجم یعنی در برخی لهجه‌های ایرانی گفته می‌شود [کلمهٔ لغت و جمع آن لغات در زبان عربی غالباً به معنای لهجه است، چنانکه گویند لغت طی یا لغت بنی‌تمیم یعنی لهجهٔ طی یا لهجهٔ بنی‌تمیم و البته می‌توان گفت زبان

طی و زبان بنی تمیم. واو معدوله بعداً شاید در قرن نهم یا دهم بکلی از بین رفته است و اگر کلمات خواهر، خواب، خواندن، خوان، خود، خوش، خویش و امثال آنها (حدود ۲۸ کلمه و مشتقات آنها) هنوز با واو نوشته می‌شوند در حقیقت آنها املای تاریخی هستند یعنی املای قدیمی حفظ شده است در حالی که تلفظ آنها تغییر کرده است. دو لغت دیگر که خواجه ذکر کرده است در فارسی بی‌نظیر یا کم‌نظیر است. در غویش فقط در یکی از لهجه‌های قدیم به کار رفته بوده است که به لطف خواجه برای ما به یادگار مانده است و دیگر کلمه‌ای سراغ نداریم که در آن "غو" به عنوان واو معدوله به کار رفته باشد.

اما کلمه گوس که در لهجه‌ای یا لهجه‌هایی به معنای بس به کار رفته است اکنون نظایری در لهجه‌های سیستان و بلوچستان و کویر (به ویژه درخور و بیابانک) دارد. این کلمه در چاپ افست فشارکی^{۵۵} به صورت کوس نوشته شده که بر بالای کاف سه نقطه دارد یعنی باید آن را گاف خواند و بر بالای واو هم فتحه دارد پس باید آن را g^{as} خواند. در چاپهای دیگر معیار/الاعشار همه این کلمه غلط چاپ شده است و خوشبختانه چاپ افست کمک بزرگی به درک یک نکته مهم در تحول اصوات فارسی کرده است که من نخستین بار در مجله زبانشناسی و سپس در مجله فرهنگ و ویژه خواجه نصیر به تفصیل آن را شرح دادم و آن فهمیدن علت ابدال واو کلمات فارسی میانه که در ابتدا واقع باشند به گاف در فارسی نو یعنی فارسی بعد از اسلام است، مانند وداختن - وِداز / widāxtan / widaz / در پهلوی که در فارسی بدل شده است به گداختن - گِداز و وِستاخ / wistāx / در پهلوی که در فارسی گستاخ گردیده است و همچنین است کلمات گدار، گردون، گذاشتن، گذشتن، گراز، گریز، گردش، گردیدن، گزند، گزیدن، گزین، گشاد، گشتن، گناه و گنجشک که حرف اول همه آنها در فارسی میانه واو بوده است. سؤال این است که چرا و چگونه شده است که واو اول بدل به گاف شده است. پاسخ آن در همین یک کلمه گوس / g^{as} / به معنای بس است که خواجه ذکر کرده است. پاسخ این است که در مرحله‌ای از تحول اصوات فارسی شاید در اواخر دوره میانه یا ابتدای فارسی دری واوهای آغازین برخی کلمات همراه با گاف به صورت توأمان تلفظ می‌شده است یعنی واو عربی که جوفی است و از جوف دهان یعنی میانه دهان ادا می‌گردد با گاف که قدری عقب‌تر از پسکام تلفظ می‌شود همراه شده و یکجا با هم تلفظ می‌شده‌اند. شاید این خصوصیت یک لهجه یا گروهی از لهجه‌های فارسی بوده است که اثر آن در کلمات فوق باقی مانده است و ازجمله همین کلمه بس که در پهلوی / was / بود تبدیل به گوس / g^{as} / در یکی از لهجه‌ها یا چند لهجه شده است. اکنون در لهجه خوری تمام واوهای آغازین فارسی میانه بدل به گاف شده است در

حالی که معادل آنها در فارسی معمولی بدل به با گردیده است. مثلاً *was* / در پهلوی، بس در فارسی / *gās* / در خوری گردیده است. اینک چند مثال دیگر از لهجهٔ خوری:

گاچا / *gāčča* / یعنی بچه، گا / *gā* / یعنی باد (با حذف دال آخر)، گاد / *gād* / یعنی بد گارون / *gārūn* / یعنی باران، گازی / *gāzi* / یعنی بازی، گارا / *gārā* / یعنی بره، گیشتار / *gištār* / یعنی بیشتر، گاسکه / *gāske* / یعنی بسکه، گانگ / *gāng* / یعنی بانگ (اذان) و غیره.

در بلوچی گیست / *gīst* / یعنی بیست، گوات / *gowāt* / یعنی باد، گورک / *gurak* / یعنی بره، گیش / *gīš* / یعنی بیش، گراغ / *gorāq* / یعنی کلاغ از پهلوی / *warāy*.

در قرآن قدس که به اهتمام آقای علی رواقی در ۱۳۶۴ چاپ شده است کلمات متعددی به همین طریق دیده می‌شود مانند گوس / *g^has* / یعنی بس^{۵۶}، گد / *gad* / یعنی بد،^{۵۷} گدی / *gadī* / یعنی بدی،^{۵۸} گیّه / *gīh* / به معنای بهتر (از پهلوی *weh* یعنی به و بهتر) که نشان می‌دهد مترجم این قرآن نیز در حوالی سیستان و بلوچستان یا شرق ایران و کویر می‌زیسته است. چنانکه ملاحظه می‌شود در برخی کلمات گاف و واو با هم باقی مانده است مثل / *gowāt* / در بلوچی به معنای باد و در بیشتر آنها واو از بین رفته و گاف باقی مانده است. غیر از ابدال به گاف در فارسی معمولاً واوهای آغازین کلمات فارسی میانه به با بدل شده است و ندرتاً به همان صورت واو باقی مانده است مانند کلمات وخشور (یعنی پیامبر)، ورزیدن، ورزش، وزغ (که به صورت بزغ هم آمده است یعنی قورباغه).

در اینجا یک نکته دیگر دربارهٔ واو معدوله یادآوری می‌شود و آن این است وقتی واو معدوله از فارسی حذف شد (شاید در قرن دهم) کاتبان گاهی در استنساخ کتابها تصوّر می‌کردند که هرجا "خا" باشد باید "خوا" بنویسند؛ لذا خاطر را خواطر و خاتون را خواتون و خاص را خواص می‌نوشتند که باید و یراستاران و مصححان متوجه این نکته باشند.

۱۷. همزه و الف

در بند ۹ بالا دیدیم که خواجه از دو نوع الف سخن گفته است یکی الف مصوت (یعنی *ā*) و دیگری الف صامت یا به قول او مصمت یعنی همزه. چون این نکته ممکن است باعث سوء تفاهم-هایی شود، چنانکه در کتابهای دیگر هم این گونه تعبیرات دیده می‌شود؛ لذا لازم دانستیم که در اینجا توضیح بیشتری بدهیم.

الف به اشتراک لفظی دارای دو معنی متفاوت است که یکی به زبان نوشتار و کتابت مربوط است و دیگری به زبان گفتار. در اصطلاح زبان کتابت الف به صورت مکتوب نخستین حرف الفبای عربی و فارسی اطلاق می‌شود که به صورت "ا" نوشته می‌شود. اگر این علامت در اوّل کلمات باشد،

خواه عربی و خواه فارسی، نشانه همزه است که می‌تواند مفتوح باشد یا مکسور یا مضموم. در نسخه‌های خطی قدیم غالباً دیده می‌شود که الف ممدود یا به اصطلاح کودکان دبستانی آی با کلاه را به صورت غیر ممدود یعنی شکل "ا" نوشته‌اند. البته گاهی در برخی نسخه‌ها در سمت چپ این الف یک الف کوچک دیگر هم می‌نوشتند (یعنی "ا^۱" که در استنساخ‌های بعدی کاتبان به غلط آن را دو الف فرض کرده تبدیل به "اا" می‌کردند، و چنانکه در ابتدای تحفه حکیم مؤمن^{۵۹} می‌بینیم اطرللال را به صورت اطرللال، و اَلْسُن را اَلْسَن نوشته است (که یک مَد اضافی هم دارند) و همچنین است کلمات الارغیس، الاملیس، الامولن، الغیس، الانیس، ارن صارن، الغلس، انومیس، امی که همه آنها غلط است و باید به جای دو الف فقط یک الف مَدی (یعنی آ) نوشته می‌شد و گویا حکیم مؤمن هم می‌پنداشته است که این کلمات با دو الف (یعنی āā) آغاز می‌شوند؛ زیرا که بخش مفردات ادویه را با این کلمات آغاز کرده است. در برخی از نسخه‌های برهان قاطع هم تمام کلماتی که با "ا" شروع می‌شده است با "اا" نوشته شده است، چنانکه در حاشیه صفحه اول آن تصریح شده است. متأسفانه این اشتباه در ابتدای لغتنامه دهخدا در حرف آ^{۶۰} در چند کلمه آرخیس، آرس، اطرللال، آنس تکرار شده است که ظاهراً از تحفه حکیم مؤمن اقتباس گردیده است (و آ با مَد در اول اشتباه را مضاعف می‌کند). البته بعداً این الف کوچک را در بالای الف بزرگ می‌نوشتند که بتدریج بدل به مَد یعنی کلاه الف شده است ظاهراً آرامیها که نخستین واضع حروف الفبا بودند همزه را الف نامیده بودند و آن تقریباً همیشه در ابتدای کلمات آرامی قرار می‌گرفت و اگر در آخر کلمه قرار می‌گرفت صدای ā داشت یا ā. این سنت از خط آرامی به خطهای عبری و عربی و فارسی هم به ارث رسیده است. شکل همزه (یعنی ء) در ابتدا در عربی وجود نداشت و بعداً سر عین را بریدند و به جای همزه در خط به کار بردند؛ لذا تمام کلماتی که با همزه آغاز می‌شوند همزه آنها به صورت الف نوشته می‌شود مانند عَسب که اسب می‌نویسیم و عِسم که اسم نوشته می‌شود و عُسْتاد که استاد می‌نویسیم، و باید دانست که در عربی و فارسی هیچ کلمه‌ای با مصوت آغاز نمی‌شود و پیش از آنها همیشه همزه‌ای هست که آن همزه به صورت الف نوشته می‌شود. اما علامت "ا" در وسط و آخر کلمه در عربی و فارسی همیشه ā خوانده می‌شود، مانند پا، پایه و پناه. البته در بعضی کلمات عربی که به صورت جمع و با واو نوشته می‌شود الفی بعد از واو افزوده می‌گردد تا آن کلمات را از کلمات بعد جدا سازد مانند اولوا، کتبوا، اقلوا، و غیره و همین شیوه گاهی در نسخه‌های خطی قدیم به ویژه در ترجمه‌های قرآن به فارسی برای کلمات فارسی هم به کار رفته است مثلاً دو (یعنی ۲) را "دوا" می‌نوشتند و نیز آرزوا، داروا، گلوا، نیکوا، زانوا، پهلوا.^{۶۱} این الف در حقیقت علامت فصل و جدایی کلمات است از هم و از آنجا پیدا شده است که در کلماتی مثل کفروا و نصروا اگر الف بعد از واو

نباشد ممکن است اشتباه شود با کفر مفرد به اضافهٔ واو عطف و من احتمال می‌دهم که افزودن این الف در اثر ملاحظهٔ خط پهلوی بوده است که در آخر تقریباً همهٔ کلمات یک علامت "ا" می‌گذاشتند تا آن کلمه را از کلمهٔ بعد جدا کنند و اینکه آن را نون پنداشته‌اند گمان کنم اشتباه کرده‌اند و این علامت در حقیقت از حروف الفبا نیست و صرفاً علامت فارقة و جداکننده است و پهلوی هم به احتمال قوی متأثر از خط میخی هخامنشی بوده است که در آن علامتهایی برای جدا کردن کلمات از یکدیگر وضع شده بود.

اما علامت "ا" در وسط و آخر کلمات همیشه علامت مصوّت "آ" (ā) بوده است چه در فارسی و چه در زبان عربی و فقط استثنائاً در کلمهٔ "انا" در عربی به معنای من الف آخر به جای فتحه است که اگر این الف را نمی‌نوشتند با "ان" که حرف یا حرفهای دیگری است اشتباه می‌شد.

اما در اصطلاح زبان گفتار منظور از الف صدای "آ" (یعنی ā) است خواه آن را به صورت "ا" نوشته باشند مانند الف در کلمات "ما" و "خان" یا آنکه آن را به صورت یاء در برخی کلمات عربی نوشته باشند مانند "عیسی"، "موسی"، "مصطفی"، "یحیی"، "عقیبی"، "اعلی"، "قربی"، و غیره، یا آنکه در چند کلمه محدود به صورت واو نوشته شده باشد مانند زکوة (یعنی زکات)، حیوة (حیات)، صلوٰة (یعنی صلات) که الف آن در زبان مردم حجاز الف تفخیم است^{۶۲} و یاءهایی که الف خوانده می‌شود به نام الف مقصوره نامیده شده است، گرچه الف مقصوره شامل کلماتی چون دنیا و علیا هم می‌شود. و در برخی کلمات اصلاً این الف (یعنی ā) نوشته نمی‌شود، مانند اسمعیل، اسحق، رحمن، هرون (یعنی هارون) و امثال آنها. و در رسم الخط عثمانی قرآن (که از روی قرآنهایی که عثمان نویسانده و به شهرهای مکه، کوفه، بصره، شام و مصر فرستاده بود، تقلید شده است)، اغلب الفات از این قبیل نوشته نمی‌شود مثلاً الکتاب (یعنی الکتاب)، العلمین (یعنی العالمین)، ملک (یعنی مالک)، ابصرهم (یعنی ابصارهم) و غیره.

در مکتب‌خانه‌های قدیم به شاگردان یاد می‌دادند که با صدای بلند بگویند:

"الف خنجری را به جای الف بشناسیم." و الف خنجری الف کوچکی بود که بر بالای میم اسمعیل و یاء عیسی و موسی یا بالای کاف زکوة و لام صلوٰة و یای حیوة می‌نوشتند تا شاگردان و مردم عادی آنها را به صورت الف بخوانند و نیز در کنار "ا" که به جای "آ" در قدیم نوشته می‌شد یک الف خنجری هم در سمت چپ آنها می‌گذاشتند چنانکه در بالا ذکر شد. در کلمات قرآنی چاپ رسم الخط عثمانی این الف خنجری در همه جا دیده می‌شود.

الف مصوّت (یعنی آ) هرگز در اوّل کلمه در فارسی و عربی نمی‌آید؛ زیرا چنانکه گفته شد مصوت‌های اوّل کلمه در این دو زبان همیشه با همزه‌ای همراه است که آن را به صورت الف (ا) می‌نویسند و استثنائاً در دو سه کلمه خارجی همزه اوّل با کرسی یاء نوشته می‌شود مانند ئیدوژن، ئیدرات، و مشتقات آنها که از فرانسه گرفته شده است و ئیل در نام ماه‌های ترکی مثل سیجقان ئیل و تنگوزئیل و امثال آنها.

۱۸. چگونگی املاّی همزه در فارسی

هنگامی که دستور خط فارسی را نخستین بار فرهنگستان زبان منتشر کرد به علّت اشتباهات و اشکالات فراوانی که در آن بود اینجانب نقدی مفصّل و مستدل (در ۳۳ صفحه) تهیه و حروف چینی کرد و به آن فرهنگستان تقدیم داشت که اکثر قریب به اتفاق نظریات این‌جانب پذیرفته شد و در تجدید نظر آن اعمال گردید. در آخر این نقد تحقیقی را که نگارنده درباره روش نوشتن همزه در فارسی کرده بود افزودم و چون این نقدنامه منتشر نشده است؛ لذا این قسمت از آن را که به مباحث این گفتار مرتبط است در اینجا می‌افزایم امید است که مفید افتد.

روش نوشتن همزه در فارسی

۱. همزه در اول کلمه همیشه به صورت الف نوشته می‌شود. مانند: آب، امل، اسم، استثنا: ئیدروژن، ئیدرولوگ، لوی ئیل و ترکیبات "ئیدرو" به طور کلی.
۲. همزه بعد از الف ممدوده در فارسی امروز معمولاً حذف می‌شود هم در تلفظ و هم در املا، لکن اگر این کلمات به کلمه دیگری اضافه شوند بین این دو یک یا افزوده می‌شود (یا می‌توان گفت که همزه بدل به یا می‌شود). مثال: صحراء، صحرا، صحرای خشک؛ انشاء، انشاء انشای خوب؛ ابتداء، ابتدا، ابتدای کار (اضافه به مضاف‌الیه یا صفت تفاوتی ندارد).
۳. همزه بعد از الف ممدوده اگر با تنوین همراه باشد با کرسی یا نوشته می‌شود. مانند: ابتدائاً، صباحاً و مساءً، رضائاً برضائه (در قدیم تنوین روی همزه گذاشته می‌شد، مانند: ابتداءً، افشاءً همانند تاء مربوطه با تنوین چون: اصالةً، وکالةً که امروز اصالتاً و وکالتاً نوشته می‌شود).
۴. در عبارات عربی رعایت املاّی عربی می‌شود. مانند: انشاءالله، ماشاءالله
۵. به طور کلی نوشتن همزه در وسط کلمه طبق جدول زیر است، صورتهای داخل پرانتز املاّی خلاف قاعده یا رسم را نشان می‌دهد، اما در برخی موارد صورت خلاف قاعده تنها صورت مقبول است (مثل تفال) یا صورت خلاف قاعده مقبول‌تر و مرسوم‌تر از صورت طبق قاعده است (مانند مرفوس به جای مرفؤس، برأت و قرائت به جای براءت و قراءت، جرئت به جای جرات).

۱۹. مقایسه عربی و فارسی از نظر خواجه

خواجه نصیر در فصل دوم از مقدمه معیار/الاشعار^{۶۳} به مناسبت بحث از وزن شعر، معیار سبکی و سنگینی زبانها را مطرح کرده است که البته منظورش مقایسه عربی و فارسی بوده است و گمان نمی‌رود که به سایر زبانها چون ترکی و مغولی توجهی داشته است. او بحث را چنین می‌آغازد:

لغات [یعنی زبانها] در رزانت و خفت مختلف است، چه تازی مثلاً به قیاس با پارسی به رزانت [یعنی سنگینی] و ثقل نزدیکتر باشد و پارسی به خفت [یعنی سبکی] مایل‌تر. و اسباب این اختلاف عبارت است از:]

الف. یا ماهیات حروف باشند، و آن چنان باشد که حروف مستعمل در بعضی لغات از مخارج دشوارتر باشد، مانند ضاد و ثا و ظا در تازی، و در بعضی به ضد آن [باشد یعنی از مخارج اسانتری تلفظ می‌شود مانند فارسی].

ب. و یا هیأت حروف باشد، و آن چنان بود که حرکات حروف در بعضی لغات یا به کمیت [یعنی تعداد حرکات] بیشتر بود مانند تازی، که اکثر مقاطع [یعنی هجاهای] کلمات در آن لغت متحرک باشد و در بیشتر لغات برخلاف آن [باشد مانند فارسی که حروف ساکن زیاده‌تر از عربی دارد].

ج. و یا به کیفیت تمام‌تر بود، مانند لغت تازی که حرکات حروف [یعنی مصوت‌های کوتاه آن] در وی تام باشد [یعنی ضعیف تلفظ نمی‌شوند]، برخلاف پارسی که بعضی حرکات در وی مختلس باشد، [مانند حرکت راء در کلمه پارسی، یعنی شوا بعد از حرف راء مصوتی ناقص است که نه فتحه است و نه کسره بلکه صدایی است خفیف و ضعیف که به یک مصوت تمام نمی‌رسد].

از مطالب بالا چنین برمی‌آید که از نظر خواجه حروف خاص عربی (که در بند ۱۱ فوق ذکر شد باعث سنگینی زبان عربی است و فارسی که فاقد این حروف است سبک‌تر است. در اینجا یک نکته لازم به یادآوری است و آن اینکه خواجه و تقریباً تمام علمای ادب فارسی قاف را از حروف خاص عربی شمرده‌اند و غین را مشترک میان عربی و فارسی. یعنی در زمان خواجه و پیش از او و دو سه قرن بعد از او ایرانیان نمی‌توانستند قاف را تلفظ کنند و به جای آن در کلمات عربی و ترکی و مغولی غین تلفظ می‌کردند، اما به تدریج، شاید در اثر هجوم لغات ترکی و مغولی قاف‌دار وضع عوض شد و غین تبدیل به قاف گردید به طوری که امروزه تمام غین‌ها قاف تلفظ می‌شود و میرشمس‌الدین ادیب سلطانی در "راهنمای آماده ساختن کتاب"^{۶۴} نوشته است که قاف فقط در فارسی و در عربی فصیح وجود دارد و در مغولی امروز هم بدل به خا شده است و در ترکی هم در زبانها و گویش‌های گوناگون از میان رفته و به کاف یا خا بدل شده است. باری اگر با ضابطه خواجه بخوایم قضاوت کنیم فارسی

هم با داشتن حرف قاف زبان سنگینی است و این سنگینی را اروپائیان که می‌خواهند فارسی یاد بگیرند بیشتر حس می‌کنند.

دوم اینکه خواجه حرکات حروف (یعنی æ, o, e, u, i, a) را هیأت حروف نامیده است یعنی اعراض و ویژگیهای عارضی که این برای عربی صادق است، ولی برای فارسی صادق نیست؛ زیرا که حرکات حروف جزو جوهر کلمات زبان فارسی است نه جزو اعراض.

سوم اینکه خواجه برای کیفیت حرکات حروف گفته است عربی مصوتها را کامل و تمام ادا می‌کند و فارسی ناقص و ضعیف و فقط یک مثال زده است و آن راء در کلمه فارسی است که دو سه بار در معیار/لاشعار بدان اشاره کرده است و ظاهراً این تلفظ در میان تمام ایرانیان رایج نبوده و خاص برخی لهجه‌ها بوده است و با یک مثال نمی‌توان دربارهٔ ضعف مصوتهای فارسی حکم کرد به ویژه که در زمان خواجه فارسی دو مصوت واو و یا مجهول را هم اضافه بر مصوتهای عربی داشت که آنها به طور کامل ادا می‌شدند.

خواجه سپس به اختلاف اوزان شعری در میان اقوام مختلف پرداخته ضوابطی هم برای آن تعیین کرده است و می‌گوید:

و اوزان [شعر] هم در رزانت و خفت [مانند خود زبانها] مختلف باشد چه (۱) به حسب اختلاف و اتفاق دورها [که اگر اجزای دورهای شعر مختلف باشد وزن سنگین‌تر است و اگر متفق باشد سبک‌تر است] و چه (۲) به حسب کثرت و قلت حرکات در هر دوری [که اگر حرکات زیاد باشد وزن سنگین‌تر و اگر کم باشد سبک‌تر است]. و لا محاله وزن گرانتر به لغتی مانند آن خاص‌تر تواند بود [یعنی وزن سنگین مناسب زبان سنگین و وزن سبک مناسب زبان سبک است]. مثلاً در تازی که حرکات بیشتر استعمال افتد شعر گفتن بروزی که ادوار آن وزن را حرکات بیشتر باشد آسان‌تر است و بر آنچه حرکات [ادوار آن] کمتر باشد بکلفت‌تر [یعنی سخت‌تر] باشد. پس بعضی از اوزان مناسب بعضی لغات باشد دون بعضی به طبع، و به این سبب بسیار بحرهایست که خاص شده است به بعضی لغات [مثل بحرهای طویل و مدید و بسیط و کامل و وافر که مخصوص زبان عربی است] و در لغات دیگر [مانند فارسی] اگر بر آن [بحرهای سنگین] شعر گویند در بدیهه نظر [یعنی در نگاه اول] آن را موزون نشمرند. و هم بر این قیاس است در قوافی، چه باشد که اندک تشابهی میان دو حرف در لغتی گران‌تر [مثل عربی] محسوس باشد و در لغتی سبک‌تر [مثل فارسی] نامحسوس. مثلاً ضرب و سلب در تازی قافیه را شاید [یعنی می‌توان این دو کلمه را با هم قافیه کرد] و در پارسی، اختلاف راء و لام را، شاید [که قافیه کنند].

در این قسمت اخیر خواجه دچار تناقض شده است؛ زیرا که می‌گوید در زبان سنگین‌تر مثل عربی اندک تشابه میان دو حرف محسوس است و در زبان سبک‌تر مثل فارسی نامحسوس است، اما مثالی که زده است درست عکس این امر را نشان می‌دهد.

البته این ضوابط که خواجه ذکر کرده است فقط از جهت مقایسه چگونگی اوزان شعر کم و بیش معتبر است و برای مقایسه السنه با هم باید ضوابط دیگری چون اختلاف دستور زبان و صرف و نحو و آواشناسی و واج‌شناسی و غیره را نیز ذکر کرد.

در اینجا یک نکته قابل ذکر است و آن اینکه در مقابل مختلس (یعنی تلفظ ربوده و ضعیف) خواجه اصطلاح تمام را به کار برده است ولی در کتب لغت و صرف و نحو عربی در برابر اختلاس تحقیق را به کار برده‌اند و اگر مصوت به طور کامل و تمام از نظر مدّ تلفظ شود آن را محقق و گرنه مختلس نامند.

۲۰. زبان گفتار و زبان نوشتار

زبان‌شناسان امروزی تفاوت قائل شدن میان زبان گفتار و زبان نوشتار را از دستاوردهای جدید زبانشناسی می‌دانند که غریبها بدان پی‌برده‌اند و گویی که علمای اسلامی و ایرانی از این نکته غافل بوده‌اند، اما این پندار درست نیست و دلیل واضح آن وجود خطّ عروضی است که خلیل‌بن احمد فراهیدی (متوفی ۱۷۰ هـ. ق) دوازده قرن و نیم پیش وضع کرد بدین نحو که ابتدا شعر را به خطّ عربی می‌نوشت و سپس تلفظ آن را زیر آن ذکر می‌کرد و براساس تلفظ وزن شعر را معلوم می‌کرد نه براساس صورت مکتوب آنها به خطّ عربی؛ پس خلیل‌بن احمد را باید پیشکسوت زبانشناسان امروزی از این لحاظ دانست.

خاتمه سخن

من درباره مباحث زبانشناسی زبان فارسی و اصوات آن تا کنون چهار مقاله مختصر و مفصل نوشته‌ام به شرح زیر:

- الف. مقاله‌ای درباره مجله زبانشناسی^{۶۵} تحت عنوان «درباره مباحث زبانشناسی معیار/الشعار».
- ب. مقاله مفصل‌تر در ویژه نامه خواجه نصیر در ویژه نامه خواجه نصیر در مجله فرهنگ تحت عنوان «مباحث زبانشناسی در معیار/الشعار خواجه نصیرالدین طوسی» که از ص ۵۳۵ تا ۵۷۴ چاپ شده است در چهل صفحه.

ج. بحث مستوفایی دربارهٔ حروف و واجهای زبان فارسی و تغییرات و تبدیلات آنها که به عنوان مقدمه بر فرهنگ ریشه‌شناسی سالها پیش نوشته‌ام و هنوز چاپ نشده است (در حدود ۳۰۰ صفحه) و در این کتاب تحقیقات بدیع و نوی ارائه شده است.

د. مقاله حاضر که تکمیل و اصلاح مقاله مندرج در ویژه نامهٔ خواجه نصیر است و حاوی اضافات بسیاری است و در عین حال برخی از مطالب آن مقاله در اینجا ذکر نشده است؛ لذا باید گفت که این چهار نوشته هر کدام به تنهایی هم مفید و حاوی مطالب انحصاری است.

امید است که این مباحث رفع اشکال بسیاری از دست‌نویسان زبان فارسی و زبان‌شناسان را بنماید و باعث شود که اشتباهات فراوانی که در کتب دستور و زبان‌شناسی دیده می‌شود مرتفع گردد.

منابع و مأخذ

۱. ابن‌باجه، تعلیق علی کتاب المقولات، المنطقیات للفارابی، المجلد الثالث، منشورات مکتبة آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن‌الجزری، مقدّمه الجزریّة، المجموع الکامل للمتون (صص ۲۲۷-۲۲۳) بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳ ق.
۳. ابن‌جنی، الخصائص، بتحقیق محمدعلی النّجار، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۷۱ ق (افست).
۴. ابن‌حاجب، الشّافیة، المجموع الکامل للمتون (صص ۳۹۰-۴۲۰)، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳ ق.
۵. ابن‌سیده، المخصّص، مع تقدیم الدكتور خلیل ابراهیم جفّال، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ ق.
۶. ابن‌سینا، الشّفاء، المنطق، مع تقدیم الدكتور طه حسین باشا، القاهرة، المطبعة الامیریة، ۱۳۷۱ ق. افست من منشورات مکتبة آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۷. همو، مخارج الحروف، یا اسباب حدوث الحروف، با مقابله و تصحیح و ترجمهٔ دکتر پرویز ناتل خانلری، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
۸. ابن‌منظور، لسان‌العرب، بیروت، دارالفکر (دار صادر)، ۱۴۱۰ ق.
۹. ابوعمرو الدانی، التّیسیر فی القرائات السبع، تصحیح اتوپرتزل، استانبول، ۱۹۲۰، (افست مکتبة المثنی، بغداد).
۱۰. ادیب سلطانی، میرشمس‌الدین، راهنمای آماده ساختن کتاب، تهران، ۱۳۶۵.
۱۱. اقبالی، معظمه (اعظم)، شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی، به انضمام متن کامل و منقح معیارالاسعار، تهران، ۱۳۷۰.
۱۲. انجو شیرازی، فرهنگ جهانگیری، ویراستهٔ دکتر رحیم عفیفی، چاپ دوم، مشهد، ۱۳۵۱.
۱۳. بُستانی، بطرس، دایرة‌المعارف، بیروت، افست دارالمعرفة.
۱۴. بستانی، بطرس، محیط المحيط، مکتبة لبنان، بیروت ۱۹۸۷.
۱۵. بهروز، ذبیح، خط و فرهنگ، ایران کوده جزوه شماره ۸ تهران، ۱۳۱۵ یزدگردی (۲).

۱۶. بیگلری، حسن، *سربلیان فی علم القرآن*، با تجوید کامل، کتابخانه سنایی، چاپ پنجم، تهران، بی تا.
۱۷. حاجی خلیفه، کاتب چلبی، *کشف الفنون عن اسامی الکتب و الفنون*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲ ق.
۱۸. حرکات، مصطفی، *اللسانیات العامه و قضایا العربیه*، القاهرة، الدار الثقافیه للنشر، ۱۴۱۸ ق.
۱۹. خانلری، پرویز ناتل، *تاریخ زبان فارسی*، نشر نو، ۱۳۶۶، چاپ دوم.
۲۰. خفاجی، شهاب‌الدین، *شفاء الغلیل فی کلام العرب من الدخیل*، تصحیح الدكتور محمد کشاش، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۲۱. ذاکری، مصطفی، *در باره مباحث زبانشناسی کتاب معیار الاشعار خواجه نصیرالدین طوسی*، مجله زبانشناسی س ۱۹ ش / بهار و تابستان ۱۳۸۳، پیاپی ۳۷ (صص ۱۳۱-۱۲۲).
۲۲. همو، *مباحث زبانشناسی در معیار الاشعار خواجه نصیرالدین طوسی*، مجله فرهنگ، ویژه بزرگداشت خواجه نصیرالدین طوسی (۲)، سال بیستم، شماره‌های توأم ۶۱ و ۶۲ بهار و تابستان ۱۳۸۶.
۲۳. همو، *شگردهای نام‌آلوف در شعر سعدی*، نشر دانش، س ۱۶ ش ۲ تابستان ۱۳۷۸ (صص ۲۴-۱۶).
۲۴. رضی، شیخ‌رضی‌الدین محمد بن الحسن الاسترابادی، *شرح شاقیه ابن‌الحاجب*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۵ ق.
۲۵. رواقی، علی، *قرآن قدس*، پژوهش علی رواقی، تهران ۱۳۶۴.
۲۶. سپهر، میرزا محمدتقی مستوفی کاشانی، *براهین‌العجم فی قوانین‌المعجم*، چاپ طهران، ۱۲۷۲ ق (به طریق چاپ سنگی، بدون شماره‌گذاری صفحات).
۲۷. سروری، محمد قاسم‌بن حاجی محمد کاشانی، *فرهنگ مجمع‌الفرس*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۴۰.
۲۸. سیبویه، ابوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر، *الکتاب (کتاب سیبویه)*، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، بیروت، عالم‌الکتب، ۱۴۰۳ ق.
۲۹. سیرافی، ابوسعید، *شرح کتاب سیبویه*، تحقیق الدكتور رمضان عبدالنواب، الدكتور محمود فهمی حجازی و الدكتور محمد هاشم عبدالدائم، القاهرة ۱۹۷۲.
۳۰. شمس‌الدین محمد بن قیس الرازی، *المعجم فی معاییر اشعار‌العجم*، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی و تصحیح مجدد مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۸.
۳۱. صادقی، علی‌اشرف، *مسائل تاریخی زبان فارسی*، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۰.
۳۲. فارابی، ابونصر محمد بن طرخان، *المقولات او کتاب قاطاغوریاس*، فی‌المنطق عند الفارابی، تحقیق الدكتور رفیق العجم، الجزء الاول، دارالمشرق، بیروت ۱۹۸۵ (صص ۸۹-۱۳۱).
۳۳. همو، *فی‌المنطقیات للفارابی*، المجلد الاول، بتحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، منشورات مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ ق.
۳۴. همو، *الافاظ المستعمله فی‌المنطق*، تحقیق محسن مهدی، المکتبه الزهراء الطبعة الثانية.
۳۵. فشارکی، محمد، *ابتکارات خواجه نصیر در عروض و فنون شعری*، مجله فرهنگ، ویژه بزرگداشت خواجه نصیرالدین طوسی (۱)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۳۶. میرد، ابوالعباس محمد بن یزید، *المقتضب*، تحقیق محمد عبدالخالق عظیمه، القاهرة ۱۳۹۹ ق.
۳۷. محمدحسین بن خلف تبریزی، متخلص به برهان، *برهان قاطع*، تصحیح و اهتمام دکتر محمد معین، تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۵.

۳۸. نصیرالدین طوسی، خواجه محمد بن محمد، *اساس الاقتباس*، به تصحیح مدرّس رضوی، از انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۵.
۳۹. همو، *معیار/الشعار*، چاپ نجم‌الدوله، طهران ۱۳۳۰ ق.
۴۰. همو، *معیار/الشعار*، چاپ عکسی از روی نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۴۶ کتابخانهٔ ثالث استانبول، به اهتمام محمد فشارکی و جمشید مظاهری، اصفهان، انتشارات سهروردی، ۱۳۶۳.
۴۱. همو، *معیار/الشعار*، تهران، نشر جامی، ۱۳۶۹.
۴۲. همو، ر.ک: *معیار/الشعار*، اقبالی معظّمه.
۴۳. نظام، الحسن بن محمد النیشابوری، *شرح النظام علی الشافیه*، به خطّ احمد تفرشی، ۱۳۰۴ ق، افست کتابفروشی علمیة اسلامیة.
۴۴. واجد، محمد جعفر، *شرح و تصحیح مثلثات شیخ اجل سعدی*، انتشارات ادارهٔ کلّ فرهنگ و هنر فارس، ۱۳۴۳.
۴۵. وحیدیان کامیار، تقی، *تصحیح کم عیار معیار/الشعار* (نقد چاپ عکسی فشارکی و مظاهری)، نشر دانش، س ۵ ش ۱، آذر و دی ۱۳۶۳ (صص ۳۷-۳۳).
۴۶. وحیدیان کامیار، تقی، *تصحیحی جدید از معیار/الشعار* (نقد چاپ نشر جامی)، نشر دانش س ۱۱ ش ۵، مرداد و شهریور ۱۳۷۰ (صص ۵۴-۵۱).
۴۷. یارمحمدی، لطف‌الله، *درآمدی به آواشناسی*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول ۱۳۶۴.
48. Christian Barthofomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin 1961 (offsef).

پی‌نوشت‌ها

۱. س ۱۹ ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۳.
۲. ویژهٔ بزرگداشت خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۲.
۳. ر.ک: *نشر دانش*، س ۱۱، ش ۵، ص ۵۲ در مقاله آقای وحیدیان کامیار.
۴. ر.ک: *کتاب هفته*، شمارهٔ ۱۱۴، شنبه ۱۵، دی ۱۳۸۶.
۵. آخر صفحهٔ ۵.
۶. ر.ک: *خبرنامهٔ فرهنگستان*، شمارهٔ ۹، صفحهٔ ۳.
۷. ص ۱۶۳ از چاپ معظّمهٔ اقبالی.
۸. صص ۱۷۴-۱۶۹ از همان چاپ.
۹. ص ۱۶۹ از همان چاپ و از این پس تمام ارجاعات به همین چاپ است گرچه از چاپهای دیگر هم استفاده شده است.
۱۰. همان، ص ۱۷۰.
۱۱. همان، صص ۱۷۰-۱۷۱.
۱۲. برای نمونه ر.ک: ایران کوده شمارهٔ ۸ تحت عنوان خطّ و فرهنگ نوشتهٔ ذبیح بهروز ص ۱۴، ۳۵، ۱۱۷.
۱۳. *الشفاء*، المنطق ج ۴ چاپ کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی، به تحقیق عبدالرحمن بدوی، ص ۶۵.
۱۴. چاپ خانلری ص ۴۸.

۱۵. ر.ک: المنطق عند الفارابی، الجزء الأول، به تحقیق دکتر رفیق العجم، چاپ دارالمشرق، بیروت، ۱۹۸۵.
۱۶. همان، ص ۹۳.
۱۷. ر.ک: المنطقیات للفارابی، المجلد الثالث من منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی صص ۸-۷۷.
۱۸. اساس الاقتباس، ص ۵۹۵ از چاپ دانشگاه.
۱۹. ر.ک: همان، صص ۲۳۳، ۲۳۶، ۱۹۵؛ معیار/الاشعار؛ مجله نشر دانش، س ۱۶، ش ۲، ص ۱۹ که اینجانب آن را توضیح داده است.
۲۰. معیار/الاشعار، ص ۱۶۹.
۲۱. همان، ص ۴.
۲۲. ر.ک: سر البیان فی علم القرآن تألیف حسن بیگلری ص ۱۶۷.
۲۳. همان، ص ۱۷۱.
۲۴. ر.ک: المجموع الكامل للمتون، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۳ ص ۲۲۴.
۲۵. کشف الظنون ج ۱ ص ۳۰۳.
۲۶. برای توضیح بیشتر ر.ک: به شافیه ابن حاجب و دو شرح آن یکی شرح نظام و دیگری شرح رضی بر شافیه، ج ۳، ص ۲۵۸؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۵۶؛ محیط المحيط، ص ۵۱۷؛ شفاء الغلیل، ص ۴۰ و غیره.
۲۷. الکتاب، ج ۴ ص ۴۲۲.
۲۸. مثلاً ر.ک: شرح شافیه ابن حاجب از شیخ رضی الدین استرآبادی، ج ۳، صص ۳۰-۴.
۲۹. ر.ک: چاپ سنگی ۱۲۷۲ هـ. ق که صفحاتش شماره ندارد و من شماره گذاری کرده ام از صص ۱۰۱-۹۰.
۳۰. ص ۱۶۹ چاپ اقبالی.
۳۱. ر.ک: اللسانیات العامة و قضایا العربیة، ص ۳۶.
۳۲. برای توضیح بیشتر ر.ک: مقاله اینجانب تحت عنوان مباحث زبانشناسی در معیار/الاشعار که در مجله فرهنگ ویزه خواجه نصیر، ج ۲، صص ۵۵۱-۵۵۰ چاپ شده است.
۳۳. ر.ک: مثلاً/المنجد، بخش فی الادب و العلوم، ص ۳۹۸.
۳۴. ص ۱۷۰.
۳۵. ص ۳۹.
۳۶. ص ۱۷۰ چاپ اقبالی.
۳۷. ص ۲۷۸ چاپ اقبالی.
۳۸. دائرة المعارف، بستانی، ج ۶ ص ۲۲.
۳۹. بیت ۶۶۷ از دفتر اول.
۴۰. ص ۲۵۲.
۴۱. ص ۲۵۵.
۴۲. ص ۲۴۸.
۴۳. ص ۱۷۰ چاپ اقبالی.
۴۴. ص ۱۷۰.

۴۵. ص ۱۷۰ چاپ اقبالی.
۴۶. ر.ک: مسائل تاریخی زبان فارسی، صص ۱۶، ۲۱.
۴۷. المعجم، ص ۳۶.
۴۸. همان، ص ۳۹.
۴۹. ص ۴۷.
۵۰. ر.ک: مقاله پیش گفته اینجانب در ویژه نامه خواجه نصیر، ص ۵۶۱.
۵۱. ص ۱۷۰ چاپ اقبالی.
۵۲. ص ۵۱.
۵۳. ص ۱۷۰، چاپ اقبالی.
۵۴. همان.
۵۵. ص ۵ ستون راست.
۵۶. ص ۳۱۳ و ۵۲۸ ذیل فرهنگهای فارسی.
۵۷. همان ص ۷۴ ذیل بی.
۵۸. ص ۳۱۳ و ۵۲۸ ذیل فرهنگهای فارسی.
۵۹. صص ۹-۱۰.
۶۰. ص ۸.
۶۱. ر.ک: تفسیری بر عشری از قرآن مجید، ص هشتاد و یک مقدمه.
۶۲. ر.ک: آخر بند ۷ در بالا.
۶۳. ص ۱۶۳ چاپ اقبالی.
۶۴. ص ۱۶۶.
۶۵. س ۱۹، ش بهار و تابستان ۱۳۸۳.

شعر از منظر خواجه نصیرالدین طوسی

مژگان حقانی*

چکیده:

به گواهی آثار خواجه چون *اخلاق ناصری*، *اجوبه المسائل النصیریة* و نیز پاره‌ای منابع معتبر، او اشعار بسیاری به فارسی سروده است که عمده آنها به ترتیب در نجوم، فلسفه، اخلاق و موضوعات متفرقه است. بررسی این اشعار حاکی از آن است که شعر او از قوت و استحکام و زیبایی چندانی برخوردار نبوده و تنها کلامی است منظوم برای انتقال سریع و بهتر مفاهیم علمی به مخاطبان. حتی اشعار اخلاقی وی دارای لطافت و جذابیت چندانی نیست. گفتنی است بیشترین و تأثیرگذارترین نقش خواجه در حوزه شعر به دو اثر *معیار الاشعار* و *اساس الاقتباس* برمی‌گردد. البته از آنجا که شعر یکی از صنایع پنج‌گانه منطقی به شمار می‌آید خواجه در *تجريد المنطق* و *شرح اشارات* نیز به این موضوع پرداخته است.

این جستار درصدد آن است تا ضمن معرفی اجمالی برخی از فصول *معیار الاشعار*، از تفاوت گونه‌های شعر (منطقی و عروضی) نزد خواجه و نقش عنصر خیال در شعر بحث کرده و به تفاوت نظر خواجه در *معیار الاشعار* و *اساس الاقتباس* در باب شعر و هدف و علت وجودی شعر اشاره نماید.

کلید واژه‌ها: *معیار الاشعار* و *اساس الاقتباس*، شعر عروضی، شعر منطقی، تخیل، عروض، هدف شعر.

مقدمه

شعر واژه‌ای عربی، مصدر فعل «شَعَرَ» یا «شَعَّرَ» و به معنای: علم و آگاهی،^۱ علم به دقایق امور،^۲ ادراک حسی،^۳ و ادراک مبتنی بر حدس و استدلال^۴ می‌باشد. سیویبه بر آن است که شعر در اصل «شعرة» بوده و در اثر استعمال فراوان، تایی آخر آن حذف شده است.^۵

اما اینکه چرا سخن با وزن و قافیه را شعر نامیده‌اند، وجوهی را برای آن برشمرده‌اند:

۱. شمس‌الدین محمد بن قیس رازی در *المعجم فی معاییر اشعار العجم* آورده است: «اما سبب آنکه کلام موزون را شعر خواندند: قاسم بن سلام بغدادی که یکی از ائمهٔ نحو و لغت و تاریخ بوده است، می‌گوید: یعرب بن قحطان که بعد از طوفان نوح، لغت عربی از وی منتشر شد، به اسجاع و قراین مشعوف بوده است؛ و چون در اثنای اساجیع عرب مصراعات می‌افتاد، یعرب بن قحطان به قوَت فطانت و ذکای قریحت آن را دریافت و میان موزون و ناموزون فرق کرد و ارتجالاً این دو بیت گفت:

ما الخلق الاّ الالب و الأمّ خدین جهل او خدین علم

ما بین خلق رابع و حلیم فی مَرَحٍ طوراً و طوراً هم

و در محفلی خاص که اکابر و اقباب و اعیان خویشان او حاضر بودند، انشا کرد. ایشان هرگز سخن موزون نشنیده بودند، گفتند: «ما هذا الترتیل الذی ما کنا شعرنا بک؟!»: «و این چه نسق سخن و ترتیب کلام است که از تو مثل این گفتار ندانسته ایم؟!» او گفت: «و أنا أيضاً ما شعرتُ به من نفسی قبل هذا الیوم هذا.»: «من نیز تا این غایت، این سخن از خود نیافته‌ام.»

پس به سبب آنکه او را بی‌واسطهٔ تعلیم و تعلّم به کلام موزون شعور افتاد، آن را شعر خواندند و قائل آن را شاعر نام نهادند.^۶

ازهری نیز می‌گوید: «گویندهٔ سخن با وزن و قافیه را شاعر گویند، چون او چیزی می‌داند که دیگران نمی‌دانند.»^۷

۲. شماری نیز بر آن‌اند که شعر به معنای علم است و اینکه تنها سخن منظوم را شعر می‌گویند، با اینکه دیگر گونه‌های کلام نیز شایستگی این عنوان را دارند، آن است که سخن منظوم به دلیل وزن و قافیه بر دیگر گونه‌های سخن برتری و فضیلت دارد. زیرا کلام موزون، معانی را زودتر منتقل می‌کند و در مخاطب تأثیرگذارتر است.

گونه‌های شعر

شعر دو اصطلاح متفاوت دارد:

۱. شعر عروضی

۲. شعر منطقی

در علم عروض و در میان ادیبان و سخنوران، شعر سخنی است آراسته به وزن و قافیه. چه درونمایه‌ای خیال‌انگیز داشته باشد، چه نباشد. اما اگر کلامی از وزن و قافیه بهره‌مند نبود، شعر نیست، گرچه از قضایای مخیله ترکیب شده باشد و در نفوس مخاطبان تأثیر گذارد. در حالی که در منطق، کلام خیال‌انگیز را شعر می‌گویند، چه وزن و قافیه داشته باشد، چه نباشد. بدین ترتیب می‌توان دریافت که رابطه میان شعر عروضی و شعر منطقی، به اصطلاح منطق‌دانان، عموم و خصوص من‌وجه است. زیرا:

۱. عبارت‌های موزون و با قافیه‌ای که بیانگر حقایق علمی‌اند، مانند منظومه‌های منطقی، کلامی، فلسفی، فقهی، نجومی و... از مصادیق شعر عروضی‌اند، نه شعر منطقی.

۲. عبارت‌هایی که مبتنی بر قضایای مخیله‌اند، اما وزن و قافیه ندارند، از منظر اهالی منطق، شعر است، گرچه عرف، ادیبان و علمای علم عروض و قافیه آن را شعر ندانند.

۳. نقطه مشترک این دو عبارت‌های خیال‌انگیز موزون و مقفاست. این منظومه‌ها از نگاه هر دو گروه از مصادیق شعر به‌شمار می‌آیند.

البته برخی از علمای علم عروض با کمال شگفتی با اهل منطق هم آوا شده و عنصر خیال را جزء مقوم شعر دانسته‌اند. به عنوان نمونه نظامی عروضی تصریح دارد که «شاعری صنعتی است که شاعر بدان صنعت، آساق مقدمات موهمه کند و التیام قیاسات منتجه، بر آن وجه که معنی خُرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خُرد؛ و نیکو را در خلعت زشت باز نماید و زشت را در صورت نیکو جلوه کند و به ایهام، قوتهای غضبانی و شهوانی را برانگیزد تا بدان ایهام، طباع را انقباضی و انبساطی بود و امور عظام عالم سبب شود».^۸

خواجه و شعر

۱. به گواهی آثار خود خواجه چون اخلاق ناصری، اجوبه المسائل النصیریة و نیز منابع معتبری چون تلخیص مجمع الاداب ابن فوطی، تاریخ جهانگشای جوینی، مونس الاحرار جاجرمی، تذکرة الشعراء سمرقندی، سلم السماوات کازرونی، هفت اقلیم رازی، و آثار متأخری مانند: ریاض الجنه

زنوزی، مجمع‌الفصحاء رضاقلی خان هدایت، روضات الجنات خوانساری و کتاب گرانمایهٔ احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی زنده یاد مدرس رضوی او اشعار بسیاری به فارسی سروده است که عمدهٔ آنها به ترتیب در نجوم، فلسفه، اخلاق و موضوعات متفرقه است.

بررسی این اشعار حاکی از آن است که شعر او از قوت و استحکام و زیبایی چندانی برخوردار نبوده و تنها کلامی است منظوم برای انتقال سریع و بهتر مفاهیم علمی به مخاطبان. حتی اشعار اخلاقی وی دارای لطافت و جذابیت چندانی نیست.

مرحوم حبیب یغمایی ۳۳۵ بیت از اشعار خواجه را در کتاب نمونهٔ نظم و نثر فارسی به سال ۱۳۴۳ ش منتشر کرد. مدرس رضوی نیز در کتاب احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی ۲۰۰ بیت از اشعار قطعی وی را به زبور طبع آراست. سرانجام سرکار خانم معظمه اقبالی در سال ۱۳۷۰ ش در کتاب شعر و شاعری عمدهٔ اشعار خواجه را در قالب:

- مدخل منظوم در معرفت تقویم (مثنوی در ۳۰۶ + ۳۰ بیت)

- رباعیات (۴۵ رباعی یا ۹۰ بیت)

- اشعار فلسفی (۸۶ بیت)

- اشعار اخلاقی (۲۴ بیت)

اشعار متفرقه (۵۶ بیت)

به نیکویی به محضر مشتاقان عرضه داشت.

۲. اما بیشترین و تأثیرگذارترین نقش وی در حوزهٔ شعر با تألیف کتاب‌های معیار الاشعار^۹ و اساس الاقتباس آشکار می‌گردد که اولی در عروض و قافیه، و دومی در علم منطق از شاهکارهای این دو دانش در زبان فارسی به شمار می‌آیند.

البته از آنجا که شعر یکی از صنایع پنج‌گانهٔ منطقی به شمار می‌آید، خواجه در تجرید المنطق و نیز در شرح اشارات خود نیز به این موضوع پرداخته است.

الف. شعر منطقی

در نگاه اولی دیدگاه وی در اساس الاقتباس با آنچه در معیار آمده متفاوت می‌نماید. او در فصل نخست معیار شعر منطقی را کلام مخیل موزون معرفی می‌کند.^{۱۰} در حالی که در اساس الاقتباس تصریح دارد که شعر در عرف منطقی کلام مخیل است؛^{۱۱} یعنی وزن هیچ نقشی در ماهیت شعر ندارد.

خوشبختانه در شرح اشارات کلامی دارد که تناقض و ناسازگاری یاد شده را بر طرف می‌سازد. او می‌گوید: «پیشینیان منطقی وزن را در تعریف شعر معتبر نمی‌دانستند و بر تخیل بسنده می‌کردند ولی متأخران منطقی وزن را نیز معتبر می‌دانند.»^{۱۲}

در اساس نیز دارد: «محققان متأخران شعر را حدی گفته‌اند جامع هر دو معنی بر وجه اتم و آن این است که گویند شعر کلامی است مخیل مؤلف از اقوالی موزون متساوی مقفی.»^{۱۳}

اما باید توجه داشت که به اجماع تمامی اهل منطق، عنصر اساسی در شعر منطقی «خیال» است. از این رو خواجه در اساس تصریح دارد که اگرچه جایگاه و نقش وزن در شعر در طول تاریخ فراز و نشیب داشته، اما اصل تخیل همیشه معتبر بوده است: «قدما شعر کلام مخیل را گفته‌اند و اگرچه موزون حقیقی نبوده است. اشعار یونانیان بعضی چنان بوده است و در دیگر لغات قدیم مانند عبری و سریانی و فرس هم وزن حقیقی اعتبار نکرده‌اند و اعتبار وزن حقیقی به آن می‌ماند که اول هم عرب را بوده است مانند قافیه؛ و دیگر اُمم متابعت ایشان کرده‌اند، و اگرچه بعضی برایشان بیفزوده‌اند مانند فرس؛ و بر جمله رسوم و عادات را در کار شعر مدخلی عظیم است و به این سبب هرچه در روزگاری یا نزدیک قومی مقبول است، در روزگاری دیگر و به نزدیک قومی دیگر مردود و منسوخ است؛ و اصل تخیل که منطقی را نظر بر آن است، همیشه معتبر باشد و اگرچه طرق استعمال بگردد.»^{۱۴}

بنابراین کلامی که خالی از عنصر خیال باشد، گرچه از حیث صنایع و آرایه‌های ادبی در اوج باشد، از نگاه منطقی شعر نیست. ارسطو در این باره می‌گوید: «انباذقلس اگرچه نظریات خود را به صورت شعر عرضه داشته، طبیعی‌دان است، نه شاعر؛ و رأی عامه را که برای شعر صفتی جز وزن نمی‌شناسند، مورد ایراد قرار می‌دهد و می‌گوید: ایشان حتی اگر کسی طبیعیات و پزشکی را به شعر درآورده نیز شاعرش می‌دانند. در صورتی که میان هومر و انباذقلس جز استخدام کلام موزون وجه اشتراک و تشابه دیگری نیست. پس اگر هومر را شاعر بشناسیم، شایسته است که انباذقلس را پزشک و طبیعت‌شناس بدانیم، نه شاعر.»^{۱۵}

به دیگر سخن: «خیال» فصل تعریف شعر است و ماده شعر قضایای مخیله. البته این به آن معنا نیست که شعر هیچ گونه واقعیتی را بیان نمی‌کند و سراسر خیال صرف است، بلکه ماهیت شعر چیزی جز محاکات (Imitation) از جهان واقع به همراه چاشنی تشبیه، استعاره، کنایه، ... و افزودن و کاستن هنرمندانه به انگیزه ایجاد میل یا نفرت در مخاطبان نیست.

خواجه در معیار تخیل را این گونه معنا می‌کند: «تخیل، تأثیر سخن باشد در نفس بر وجهی از وجوه، مانند بسط و قبض.»^{۱۶}

خواجه در باب تعریف محاکات، اهمیت، گونه‌ها و تأثیر آن چنین می‌نویسد: «محاکات، ایراد مثل چیزی بود به شرط آنک هوهو نباشد، مانند حیوان مصور طبیعی را؛ و خیال بحقیقت محاکات نفس است اعیان محسوسات را، ولیکن محاکاتی طبیعی.

سبب محاکات یا طبع بود، چنانکه در بعضی حیوانات که محاکات آوازی کنند مانند طوطی. یا محاکات شمایی کنند مانند کبک؛ و سبب یا عادت بود، چنانکه در بهری مردمان که بادمان بر محاکات قادر شوند موجود باشد. یا صنعت بود، مانند تصویر و شعر و غیر آن؛ و تعلیم هم نوعی از محاکات بود، چه تصویر امری موجود است در نفس؛ و همچنین تعلم.

و محاکات لذیذ بود از جهت توهم اقتدار بر ایجاد چیزی، و از جهت تخیل امری غریب؛ و به این سبب، محاکات صور قبیح و مستکره هم لذیذ بود.

و محاکات به قول بود یا به فعل.

و شعر محاکات به سه چیز کند:

۱. به لحن و نغمه، چه هر نغمتی محاکات حالی کند، مانند نغمت درشت که محاکات غضب کند؛ و نغمت حزین که محاکات حزن کند؛ و این صنف خاص بود به شعری که به لحنی مناسب روایت کنند و از قبیل عرضیات بود؛ و همچنین دلالت بر غضب یا بر حلم یا بر تحقیق یا بر ارتیاب یا بر رقت سخن، یا بر ترائی به جد یا به هزل، یا اظهار یکی و اخفای دیگر بر سبیل اخذ به وجوه، چنانکه گفته‌ایم از این باب بود.

۲. به وزن که هم محاکات احوال کند، و به این سبب مقتضی انفعالات باشد در نفوس، چه وزنی باشد که ایجاب طیش کند، و وزنی باشد که ایجاب وقار کند؛ و خود حروف قول در شعر محاکات او از آن ایقاع کند.

۳. به نفس کلام مخیل، چه تخیل محاکات بود، و شعر نه محاکات موجود تنها کند، بل گاه بود که محاکات غیرموجود کند، مانند هیأت استعداد حالی متوقع، یا هیأت اثری باقی از حالی ماضی، همچنانکه مصور صور را بر هیأت کسی که مستعد ایجاد فعلی باشد، یا از ایجاد فارغ شده باشد و در او اثری از آن مانده تصویر کند.

و این هر سه که گفتیم مجتمع و متفرق تواند بود. مثلاً محاکات به لحن تنها در اصوات تألیفی؛ و به وزن تنها در ایقاعات که به دست زدن یا به رقص ایجاد کنند؛ و به سخن تنها در منشورات مخیل مجرد از نغمت؛ و به لحن و وزن در مزامیر؛ و به لحن و کلام در نثری که به نغمت ادا کنند؛ و به وزن و کلام در شعری که بی‌نغمت ادا کنند؛ و به هر سه در شعر مقرون به نغمت.

و رقص به سبب آن با لحنی نیکوتر و آسان‌تر بود که محاکات لحنی نفس را مستعدتر گرداند.

و غرض از محاکات مطابقت بود بر یکی از سه چیز: یا مجرد یا مقارن تحسین، یا مقارن تقبیح؛ و مطابقت مجرد مانند محاکات نقاش بود صورتی محسوس را؛ و به تحسین مانند محاکات او صورت فرشته را؛ و به تقبیح مانند محاکات او بود دیو را.

و باشد که محاکای غیرحیوان را در صورت حیوانی آرد، یا بر محاکات غرایب از او قادر شود. چنانکه اصحاب مانی صورت رحمت و غضب را بر نیکوترین و زشت‌ترین صورتی نقش کنند؛ و شاعران امثال ابن بسیار کنند، چنانکه شعرای قدیم خیر را به مثابت مردی نهادندی و از او حکایت‌ها کردند؛ و همچنین شر را.

و محاکات شعری به تحسین و تقبیح لذیذتر آید، چنانکه در مدح و هجو افتد؛ و نفوس خیره به محاکات تحسینی مایلتر بود، و شریره به ضدش؛ و اومیرس از شعرای یونانیان محاکات خیر و فضیلت کردی و در آن بر شعرای آن زمان تقدم داشتی.

و شحنة مستهزی محاکات سه چیز کند: یکی قبح آن کس که با او استهزا کند؛ و دیگر ایدای او به اصرار و قلت مبالغت؛ و سیوم بی‌غمی، به خلاف شحنة غضوب که محاکات تأذی و غم و تهویل مغضوب علیه کند.

و از تأمل در شمایل بعضی حیوانات و خاصه مردم، اصناف آثار محاکات احوال مختلف معلوم شود.^{۱۷}

ب. شعر عروضی

کلامی است موزون و مقفاً^{۱۸} خواجه در معیار تعریف یاد شده را به جمهور نسبت می‌دهد، اما در اساس^{۱۹} الاقتباس به عرف متأخران. در اساس می‌گوید: «صناعت شعر ملکه‌ای باشد که با حصول آن بر ایقاع تخیلاتی که مبادی انفعالاتی مخصوص باشد به وجه مطلوب قادر باشد؛ و اطلاق اسم شعر در عرف قدما به معنی دیگر بوده است و در عرف متأخران به معنی دیگر است و محققان متأخران شعر را حدی گفته‌اند جامع هر دو معنی بر وجه اتم؛ و آن این است که گویند شعر کلامی است مخیل مؤلف از اقوالی موزون متساوی مقفاً.^{۲۰}» در ادامه تصریح دارد که: «در عرف متأخران کلام موزون و مقفاً. چه به حسب این عرف، هر سخن را که وزن و قافیتی باشد، خواه آن سخن برهانی باشد و خواه خطابی، خواه صادق و خواه کاذب؛ و اگر همه به مثل توحید خالص باشد یا هذیانان محض باشد، آن را شعر خوانند؛ و اگر از وزن و قافیه خالی بود و اگرچه مخیل بود، آن را شعر نخوانند.»^{۲۱}

نکته قابل تأمل اینکه خواجه شعر منطقی را نوعی ملکه می‌داند، ولی شعر عروضی را از نسخ کلام. کلام در تعریف شعر عروضی، جنس است؛ و منظور از کلام الفاظی است مرکب از حروف که در اثر وضع واضح به معنایی دلالت کند. پس شعر عروضی بدون لفظ قابل تصور نیست. خواجه در معیار چنین نتیجه می‌گیرد که: «اگر کسی به تکلف، فعلی غیرملفوظ را - مانند حرکتی به دست یا به چشم مثلاً - جزوی از اجزای شعری گرداند، حکم آن فعل حکم الفاظ باشد؛ از آن جهت که مشتمل باشد بر حدوث صوتی یا خیال صوتی دال بر مرادی.

و همچنین الفاظ مُهْمَل بی‌معنی را اگرچه مستجمع وزن و قافیه باشد، از قبیل شعر نشمرند؛ و هذیانات اهل جنون و هزل، که بر الفاظ مُهْمَل مشتمل باشد و در نظم ایراد کنند، حکم الفاظ معنی-دار باشد؛ از آن جهت که مراد ایشان به حسب قصد ایشان از آن الفاظ حاصل آید. پس کلام، شعر را و غیر شعر را به جای جنس است.»^{۲۱}

او در معیار پیش از آن که به تفصیل دربارهٔ وزن و قافیه و کلام موزون و مقفاً سخن بگوید، به نکته جالبی در تفاوت میان شعر عروضی و شعر منطقی اشاره دارد و آن اینکه «تخییل را حکمای یونان از اسباب ماهیت شعر شمرده‌اند و شعرای عرب و عجم از اسباب حدوث او می‌شمرند. پس به قول یونانیان از فصول شعر باشد و به قول این جماعت از اعراض و به مثبت غایت است.»^{۲۲}

«اما وزن هیأتی است تابع نظام ترتیب و حرکات و سکنتات و تناسب آن در عدد و مقدار که نفس از ادراک آن هیأت، لذتی مخصوص می‌یابد که آن را در این موضع ذوق خوانند؛ و موضوع آن حرکات و سکنتات اگر حروف باشد، آن را شعر خوانند.»^{۲۳}

ولی در/ساز به طور کامل‌تر تعاریف موجود دربارهٔ وزن را تحلیل می‌کند: «کلام موزون به اشتراک اسم بر دو معنی افتد: یکی حقیقی و آن قولی بود که حروف ملفوظ او را به حسب حرکات و سکنتات عددی ایقاعی باشد؛ و دوم مجازی، و آن هیأتی بود سخن را از جهت تساوی اقوال، و به حسب ظاهر شبیه به وزن، چنانکه در خسروانی‌های قدیم بوده است؛ و وزن خطابت نزدیک بود به همین معنی.

و مراد اهل این روزگار به موزون معنی اول است تنها؛ و مراد قدما هر دو معنی به هم بوده است. و معنی متساوی آن بود که ارکان قول که آن را عروضیان افاعیل خوانند، در همهٔ اقوال متشابه بود، و به عدد متساوی، چه اگر متشابه نبود، بحر مختلف شود؛ و اگر به عدد متساوی نبود، ضرب مختلف شود، و مَثَمَن مثلاً با مسدَس در یک شعر جمع شده باشد...

و نظر در وزن حقیقی به حسب ماهیت تعلق به علم موسیقی دارد؛ و به حسب اصطلاح و تجربه تعلق به علم عروض دارد؛ و نظر منطقی خاص است به تخیل؛ و وزن را از آن جهت اعتبار کند که به وجهی اقتضای تخیل کند.^{۲۴}

خواجه در لابلای تعریف وزن در معیار به مبحث جالبی اشاره می‌کند و آن اینکه وزن خود از اسباب تخیل است. اگرچه هر مخیلی موزون نیست، ولی هر موزونی مخیل است.^{۲۵}

این رویکرد می‌تواند به نوعی نقش عنصر خیال را در شعر عروضی در پس وزن پُررنگ کند و آن را به شعر منطقی نزدیک گرداند. اما خواجه در ادامه، مسیرها را در جمع میان دو تعریف منطقی و عروضی می‌بندد. او معتقد است وزنی که در شعر عروضی معتبر است، نه به اعتبار اقتضای تخیل، بلکه به اعتبار خود وزن است.^{۲۶}

«و اما قافیه، تشابه اواخر ادوار باشد و مراد از تشابه این جا اتحاد حروف خاتمه است با اختلاف کلمات مقاطع یا آن چه در حکم مقاطع باشد - چنان که در ادبیات مردّف باشد - در لفظ یا در معنی؛ و مراد از دورها این جا یا مصرع‌هاست که قافیه در آن اعتبار کنند، چنان که در مثنوی یا بیت‌های تامّ، چنان که در قطعه‌ها و قصیده‌ها؛ و باشد که هم در بعضی مصراع‌ها و هم در بیت‌ها اعتبار کنند، چنان که در «رباعیات» و «اوراق‌ها»؛ و باشد که در دورها که اجزای یک بیت باشد اعتبار کنند، مانند مسمّطات چهارخانه و غیر آن.»^{۲۷}

در اساس نیز در تعریف قافیه آورده است: «و معنی «مقفاً» آن است که خواتیم اقوال متشابه باشد بر وجهی که مصطلح بود؛ و شرط تقفیه در قدیم نبوده است، و خاص است به عرب؛ و دیگر امم از ایشان گرفته‌اند و نظر در آن تعلق به علم قوافی دارد و آن علم بود در تحت علم لغت.»^{۲۸}

خواجه در فصل دوم معیار به اجمال درباره اسباب اختلاف اوزان و قوافی در زبان‌ها سخن می‌گوید. او نخست تصریح دارد که زبان‌ها در ثقل و خفت متفاوتند و اسباب این اختلاف در ماهیت حروف و هیأت آنهاست. سپس تأثیر آن را در اختلاف زبان‌ها در قابلیت وزن‌ها و قافیه‌ها تحلیل می‌کند. در این بیان او تنها بر دو زبان فارسی و عربی تکیه می‌کند که مشابهت‌های فراوانی هم میان آنها وجود دارد.

فصل سوم معیار به صنایعی که مرتبط با شعر است اختصاص دارد. چون شعر از مقوله کلام است، از حیث الفاظ با لغت ارتباط دارد و از حیث معنا با دانش‌هایی چون خطابه، بیان، ترسل، صنعت و نقد؛ و چون آمیخته با وزن است با موسیقی و عروض؛ و از حیث قافیه داشتن با علم قافیه مرتبط است.^{۲۹}

هدف از شعر

خواجه در معیار و اساس با عباراتی متفاوت به علت وجودی شعر منطقی و هدف از آن این گونه اشاره می کند:

و شبهت نیست که غرض از شعر، تخییل است تا حصول آن در نفس، مبدأ صدور فعلی از او مانند اقدام بر کاری یا امتناع از آن یا مبدأ حدوث هیاتی شود در او مانند رضا یا سخط یا نوعی از لذت که مطلوب باشد.^{۳۰}

علت وجود شعر دو چیز است: ایثار لذت محاکات و شغف به تألیف متفق که در جوهر نفس مرکوز است؛ و بعد از آن به تهذیب صناعت آن را به تدریج از مرتبه نازل به مرتبه ای که از آن بلندتر نباشد در حُسن و نظام می رسانند.^{۳۱}

منابع و مأخذ

۱. ابن منظور، العلامة، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.
۲. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.
۳. احمد رضا، معجم متن اللغة، بیروت: دار مکتبة الحیاء، ۱۳۸۰ ق.
۴. اقبالی (اعظم)، معظمه، شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی؛ به انضمام مجموعه اشعار فارسی خواجه نصیر و متن کامل و منقح معیارالاشعار، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۰.
۵. الجوهري، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، تهران: انتشارات امیری، ۱۳۶۸.
۶. الرازی، شمس الدین محمد بن قیس، المعجم فی معاییر اشعار العجم، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی؛ تصحیح مجدد مدرس رضوی؛ تصحیح مجدد سیروس شمیسا؛ تهران، علم، ۱۳۸۸.
۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، اساس لاقتیاس، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
۸. همو، اجوبة المسائل النصيرية (۲۰ رساله)، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۳.
۹. همو، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی، علی رضا حیدری، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۶.
۱۰. همو، تجرید المنطق، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۸ م.
۱۱. مدرس رضوی، محمدتقی، احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، چ دوم، ۱۳۵۴.
۱۲. نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی، چهارمقاله عروضی، تصحیح: محمد قزوینی؛ به کوشش محمد معین؛ تهران، زوآر، ۱۳۸۵.
۱۳. هنر شاعری (بوطیقا): ترجمه رساله شعر ارسطو؛ ترجمه دکتر فتح الله مجتبایی؛ تهران: ۱۳۷۷.
۱۴. یغمایی، حبیب، نمونه نظم و نثر فارسی، تهران، ۱۳۴۳.

پی‌نوشت‌ها

- با سپاس از آقای علی اوجبی که بدون راهنمایی‌های ایشان، نگارش این مقاله میسر نبود.

۱. التعریفات، ص ۵۶؛ لسان‌العرب، ج ۷، ص ۱۳۱؛ الصحاح، ج ۲، ص ۶۹۹.
۲. معجم‌متن اللغة، ج ۳، ص ۳۳۰.
۳. همان.
۴. المعجم فی معاییر اشعار المعجم، ص ۲۲۱.
۵. لسان‌العرب، ج ۷، ص ۱۳۱؛ الصحاح، ج ۲، ص ۶۹۹.
۶. المعجم فی معاییر اشعار المعجم، ص ۲۲۱-۲۲۳.
۷. لسان‌العرب، ج ۷، ص ۱۳۲.
۸. چهار مقاله نظامی عروضی، ص ۱۳۸.
۹. علامه قزوینی در مقدمه خود بر کتاب المعجم ص ۵۲۱ انتساب این اثر به خواجه را مورد تردید قرار داده است. معیارالاشعار تاکنون بارها منتشر شده است: نخست به کوشش عبدالغفار نجم‌الدوله به سال ۱۳۲۰ ق (چاپ سنگی، رقعی، ۲۱۴ ص) و بار دیگر به کوشش سرکار خانم معظمه اقبالی بر اساس سه نسخه در قالب کتاب شعر و شاعری به سال ۱۳۷۰ ش.
۱۰. معیارالاشعار، ص ۱۶۵.
۱۱. اساس‌الاعتیاس، ص ۵۸۷.
۱۲. الاشارات و التنبیها، ج ۱، ص ۵۱۵.
۱۳. اساس‌الاعتیاس، ص ۵۸۶.
۱۴. همان، ص ۵۸۷.
۱۵. هنر شاعری، فصل اول، بند ۶.
۱۶. معیارالاشعار، ص ۱۶۵.
۱۷. اساس‌الاعتیاس، صص ۵۹۴-۵۹۱.
۱۸. معیارالاشعار، ص ۱۶۵.
۱۹. اساس‌الاعتیاس، ص ۵۸۶.
۲۰. همان، ص ۵۸۷.
۲۱. معیارالاشعار، ص ۱۶۵.
۲۲. همان، صص ۱۶۶-۱۶۵.
۲۳. همان، ص ۱۶۶.
۲۴. اساس‌الاعتیاس، صص ۵۸۷-۵۸۶.
۲۵. معیارالاشعار، ص ۱۶۶.
۲۶. ر.ک: همان، ص ۱۶۶.
۲۷. همان، ص ۱۶۷.
۲۸. اساس‌الاعتیاس، ص ۵۸۷.
۲۹. ر.ک: معیارالاشعار، ص ۱۷۱ و اساس‌الاعتیاس، ص ۵۸۷.
۳۰. معیارالاشعار، ص ۱۶۵.
۳۱. اساس‌الاعتیاس، ص ۵۹۳.