



مجتمع آموزش عالی امام خمینی (ره)

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته‌ی زبان و ادبیات عربی

عنوان

روش‌شناسی لغوی

علامه میرحامد حسین هندی در عبققات الانوار

استاد راهنما:

حجة الاسلام و المسلمین محمد عشایری منفرد «دام عزه»

طلبه:

سید محمد مهدی

کد: ۱۵۹۱۹۸۹

دی ماه ۱۳۹۹



برگ شماره 15/2

برمتعالی



معاونت آموزشی - اداره کل پشتیبانی آموزشی
«تاییدیه اعضای هیئت داوران جلسه دفاع پایان نامه کارشناس ارشد»

تاریخ: ۱۳۹۹/۱۰/۲۶

شماره:

پیوست:

اعضای هیئت داوران نسخه نهایی پایان نامه آقای/خانم سید محمد محمدی دارای کد تحصیلی ۱۵۶۱۹۸۹
تحت عنوان روش شناسی لغوی ۱۳۰۰ بررسی در معنای الایوار را از نظر شکلی و محتوایی بررسی
نموده و پذیرش آن را برای تکمیل درجه کارشناسی ارشد پیشنهاد می کنند.

محل امضا و تاریخ	(تبه علمی)	نام و نام خانوادگی	هیئت داوران
		<u>مهندس میرستار</u>	استاد راهنما
			استاد مشاور
		<u>کارکن ویزی</u>	استاد داور

معاون آموزشی جامعه المصطفی (ع) العالمیه

تاریخ و امضا

مسئولیت نقل مطالب:

مسئولیت مطالب مندرج در این پایان نامه به عهده‌ی نویسنده است.
هرگونه استفاده از این پایان نامه با ذکر منبع بلامانع است و نشر آن بدون اجازه‌ی جامعه
المصطفی صلی الله علیه وآله العالمیه ممنوع می‌باشد.

تقدیم و اهداء:

این اثر ناچیز را به روح بلند امام المتقین و العارفين، يعسوب الدين، مولا اميرالمؤمنين حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام اهدا می‌کنم، به امید آنکه مورد عنایت خاصه و شفاعت آن امام همام واقع شویم.

نیز از خداوند متعال برای روح بلند و ملکوتی دانشمند و متکلم بزرگ «علامه میرحامد حسین هندی^۱» علو درجات را خواستارم.

قدردانی:

حمد بجا می‌آورم خدای رحمن و رحیم را که علم و عقل که از بزرگ‌ترین نعم الهی است به بشر اعطا کرد و درود می‌فرستم بر پیامبر مهربانی و خاندان پاک و مطهرش که حق تعالی آیهی «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» را در شأن ایشان نازل کرده است. نیز بر خود لازم می‌دارم از باب ادب، از همه‌ی اساتیدی که در تدوین این تحقیق کمک کرده‌اند، علی‌الخصوص استاد گران‌قدر و گران‌ارج حجه‌الاسلام جناب آقای «محمد عشایری^{زید} عزه» تشکر و قدردانی کرده و از خداوند برای ایشان طول عمر با عزت مسالت می‌نمایم.

چکیده:

مذهب امامیه، به عنوان یکی از مذاهب مطرح در جامعه اسلامی، همواره در طول تاریخ از طرف مخالفین مورد شبهات و اشکالات واقع شده است. نقش استعمار و عوامل بیرونی تفرقه انداز نیز در این بین بی تأثیر نبوده است. اما عالمان و اندیشمندان امامی، همیشه در مقابل این تهاجم‌های فرهنگی به دفاع از کیان تشیع پرداخته و با تألیف کتب و مناظرات، به این‌گونه شبهات پاسخ داده‌اند. یکی از تألیفاتی که با هدف پاسخ‌گویی به کتاب «تحفه اثنا عشریه» دهلوی در قرن ۱۲ تألیف شد، «عبارات الانوار» است. این کتاب نوشته عالم بزرگوار میرحامد حسین هندی است که در چندین مجلد به شبهات دهلوی در موضوع امامت پاسخ می‌دهد. از آنجا که بخشی از شبهات دهلوی مربوط به معانی واژگان روایات بوده، بخش قابل توجه‌ای از پاسخ‌های علامه مربوط به مباحث لغوی و استنباط معانی کلمات بوده است. از این رو، این پژوهش به عنوان سؤال اصلی سعی دارد روش لغوی علامه را در کتاب گهربار عبارات الانوار تبیین کند. استفاده جامع از منابع لغوی و ادبی سبب شد تا به عنوان سؤال فرعی، منابع لغوی مورد استفاده و مورد اعراض علامه به طور جداگانه مورد بررسی قرار گیرند. در فصل بعدی، مبانی و اصول علامه در کشف و تبیین واژگان تشریح شده و در نهایت فصل آخر، عهده‌دار بیان روش علامه در استنباط معانی واژگان است. این پژوهش نشان داد که علامه در کنار پایبندی به روش تقلیدی و استفاده از داده‌های علمای ادبی در کشف معنای کلمات، از روش‌های اجتهادی نیز برای استنباط معانی واژگان بسیار بهره برده است.

کلیدواژه: روش‌شناسی لغوی - میرحامد حسین - عبارات الانوار - کلام امامیه

فهرست مطالب

فصل اول: کلیات و مفاهیم ۵

گفتار اول: کلیات ۶

- ۶ ا. تعریف مسئله و بیان سؤال اصلی تحقیق:
- ۷ ب. سؤال‌های فرعی تحقیق:
- ۷ ت. سابقه و ضرورت انجام تحقیق:
- ۷ ث. فرضیه‌های تحقیق
- ۷ ج. هدف تحقیق:
- ۸ ح. جنبه جدید بودن و نوآوری تحقیق:
- ۸ خ. قلمرو تحقیق (زمانی، مکانی و موضوعی):

گفتار دوم: مفاهیم ۹

- ۹ ۱. روش‌شناسی
- ۹ ۲. علم لغت
- ۱۰ ۳. علامه میرحامد حسین هندی
 - ۱۰ ا. ولادت
 - ۱۱ ب. خاندان
 - ۱۲ ج. شخصیت علمی
 - ۱۴ د. وفات
- ۱۴ ۴. عبقات الانوار

فصل دوم: جایگاه معاجم لغوی در کتاب عبقات الانوار ۱۹

دیباجه ۲۰

۲۱	گفتار اول: معاجم لغوی مورد استفادہ علامہ.....
۲۱	الف: لغت نامہ ہا.....
۲۲	۱. صحاح اللغۃ.....
۲۳	۲. المنخصص.....
۲۵	۳. لسان العرب.....
۲۸	۴. القاموس فیروز آبادی.....
۳۰	۵. اساس البلاغۃ.....
۳۲	۶. تاج العروس من جواهر القاموس.....
۳۴	۷. منتهی الارب.....
۳۵	ب: غریب القرآن و الحدیث.....
۳۶	۱. المفردات.....
۳۷	۲. الفائق فی غریب الحدیث.....
۳۸	۳. النہایۃ فی غریب الحدیث و الأثر.....
۴۰	۴. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر.....
۴۱	۵. مجمع البحار.....
۴۲	۶. مجمع البحرین.....
۴۴	۷. غریب القرآن رازی.....
۴۵	۸. تہذیب غریب الحدیث.....
۴۵	ج: فقہ اللغۃ.....
۴۶	۱. المزہر.....
۴۸	گفتار دوم: معاجم مورد اعراض علامہ.....
۴۸	۱. العین.....
۴۹	۲. جمہرۃ اللغۃ.....
۵۰	۳. تہذیب اللغۃ.....
۵۱	۴. مقایس اللغۃ.....
۵۳	۵. فقہ اللغۃ.....
۵۴	۶. الفروق اللغۃ.....
۵۴	۷. الطراز الاول.....
۵۶	جمع بندی.....

فصل سوم: مبانی و اصول علامه در کشف و تبیین معانی واژگان ۵۷

دییچه	۵۸
گفتار اول: مبانی نظری	۵۹
الف: وضع	۵۹
ب: حقیقت و مجاز	۶۱
ج: ترادف	۶۶
د: اعتبار معاجم و دیدگاه لغت‌شناسان	۷۰
ح. مبنای غریب القرآنی	۷۲
گفتار دوم: روش‌های اثباتی	۷۴
الف: تبادر	۷۴
ب: اطّراد	۷۶
ج: صحت سلب	۷۸
ح: جدال احسن با رقیب	۷۹
د: استناد به ارتکازات لغوی عرف معیار	۸۲
جمع‌بندی	۸۵

فصل چهارم: روش علامه در کشف و تبیین واژگان ۸۷

دییچه	۸۸
گفتار اول: روش تقلیدی	۸۹
الف: استفاده از معاجم	۸۹
ت. اعتماد به ارتکازات مفسرین صدر	۹۴
ث. استفاده از کلام دانشمندان و علمای ادب	۹۹
گفتار دوم: روش اجتهادی	۱۰۲
الف: متون دینی (قرآن و حدیث)	۱۰۲
ب: سیاق و فضای کلام	۱۰۵
ج: استناد به ارتکازات لغوی صحابه	۱۱۰
د: شعر	۱۱۳
ه: استناد به گفتار خصم	۱۱۵
جمع‌بندی	۱۱۷

نتیجه‌گیری ۱۱۸

منابع و مأخذ ۱۲۰

کتاب‌نامه ۱۲۰

مقالات ۱۲۷



فصل اول:

کلیات و مفاهیم



گفتار اول: کلیات

أ . تعریف مسئله و بیان سؤال اصلی تحقیق:

علامه میر حامد حسین هندی از علمای صاحب نام قرن سیزدهم در هند است. وی در مدت حیات با برکت خود آثار فراوانی را تألیف کرد. در این بین کتاب «عبارات الانوار» ایشان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. علامه این کتاب را در پاسخ به کتاب «تحفه اثنا عشریه» و با هدف اثبات امامت و دفاع از ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام به رشته تحریر درآورده است. علامه در این راه از علوم مختلف و روش‌های گوناگون علمی مانند رجال و درایه، تاریخ و علوم قرآنی و علوم ادبی بهره جسته است. نقش علوم ادبی به عنوان یکی از علوم مورد قبول طرفین در این بین بسیار پررنگ است.

علامه برای تبیین دقیق روایات رسیده از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله از علوم ادبی به ویژه لغت استفاده زیادی کرده است. ایشان در برخورد با واژگان کلیدی آیات و روایات، سعی کرده است که با استفاده از معاجم، فضای روایت، اشعار عربی و غیره، معنای صحیح و درست آن را برای مخاطب بیان کند. از آنجا که فهم درست روایت در گرو فهم صحیح و دقیق لغات و کلمات آن است، اهمیت شناخت لغت بیشتر روشن می‌شود. این که علامه میر حامد حسین در کتاب عبارات در تبیین واژگان کلیدی و مهم از چه روش و یا روش‌هایی استفاده کرده است بسیار حائز اهمیت می‌باشد، چراکه شناخت روش‌ها در هر علمی امری پایسته و ضروری است. با توجه به این مهم بر آن این تحقیق به عنوان سؤال اصلی سعی دارد روش لغوی علامه را در کتاب گهربار عبارات الانوار تبیین کند. از آنجا که مؤلف به روش خود اشاره‌ای نکرده است، این مهم بر عهده پژوهشگران است که با شناخت و تبیین روش لغوی علامه در عبارات، محدودیت‌ها و کارآمدی‌های این روش را بیان کنند.

ب. سؤال‌های فرعی تحقیق:

۱. معاجم لغوی از منظر علامه در کتاب عبقات الأنوار از چه جایگاهی برخوردار هستند؟
۲. مبانی و اصول علامه در تبیین و تشریح واژگان چیست؟
۳. روش علامه در تبیین و تشریح واژگان چیست؟

ت. سابقه و ضرورت انجام تحقیق:

این عنوان در میان عناوینی که پیرامون عبقات الأنوار و علامه میرحامد حسین انجام شده است، یک موضوع جدید بوده و تاکنون مقاله یا رساله‌ای در ارتباط با روش‌شناسی لغوی علامه در عبقات نوشته نشده است. از طرف دیگر کتاب عبقات سرشار از نکاتی لغوی است که علامه در تبیین و تشریح مواضع امامیه و در رد مبانی خصم از آن‌ها بهره‌های بسیاری جسته است، بنابراین این رساله می‌تواند جنبه‌های لغوی به کار رفته در عبقات الأنوار را برای علاقه‌مندان بیشتر آشکار سازد.

ث. فرضیه‌های تحقیق

علامه در تشریح معنای واژگان، از معاجم لغوی بسیاری کمک گرفته و آرای آن‌ها را نقل کرده است. در این بین برخی از معاجم لغوی مورد استفاده علامه واقع نشده است. همچنین ایشان در تبیین و تشریح واژگان برخی از مبانی و اصول لغوی را پذیرفته و برخی از مبانی مورد پذیرش علامه واقع نشده است که ایشان در کتاب عبقات به آن‌ها اشاره کرده است. علاوه بر این علامه در تشریح معانی لغوی کلمات، از قرآن، شعر، کلمات علمای ادب، سیاق و فضای کلام استفاده کرده و در این بین به ارتکازات مفسرین صدر و ارتکازات لغوی صحابه اعتماد کرده و نیز در مواردی برای اثبات نظریه خود به گفتارهای خصم نیز استشهاد کرده است.

ج. هدف تحقیق:

تبیین و تشریح روش لغوی علامه در عبقات الأنوار و بیان محدودیت‌ها و کارآمدی‌های این روش.

ح . جنبه جدید بودن و نوآوری تحقیق:

تاکنون اثر پژوهشی اختصاصی پیرامون روش لغوی علامه در عبقات الانوار صورت نگرفته است و این تحقیق می تواند به عنوان یک موضوع بکر در این زمینه باشد.

خ . قلمرو تحقیق (زمانی، مکانی و موضوعی):

این تحقیق در شهر مقدس قم، مدرسه امام خمینی (رحمه الله علیه) با موضوع روش شناسی لغوی علامه میر حامد حسین در عبقات الأنوار تدوین شده و زمان انجام آن ۱۲ ماه پیش بینی می شود.

گفتار دوم: مفاهیم

۱. روش‌شناسی

واژه «روش» از کلمه لاتین «method» گرفته شده و در لغت به معنای راه، طرز، شیوه و هنجار می‌باشد.^۱ یا به طور دقیق‌تر، روش به هر گونه وسیله برای رسیدن به مقصود گفته می‌شود. روش ممکن است به مجموعه‌ای طرقتی که انسان برای کشف مجهولات طی می‌کند، یا مجموعه‌ای قواعد و شیوه‌هایی که پژوهشگر هنگام تحقیق و پژوهش آن را به کار می‌گیرد، اطلاق شود.^۲ اما روش‌شناسی غیر از روش است. همان‌طور که بیان شد، روش آن مسیری است که انسان در سلوک علمی خود طی می‌کند، تا به مقصود خود برسد. اما «روش‌شناسی» دانشی است که به شناخت آن مسیر می‌پردازد. بنابراین روش‌شناسی به عنوان یک علم، کارآمدی و ناکارآمدی روش‌های گوناگون را تحلیل و بررسی می‌کند.^۳

با این تعریف روش‌شناسی لغوی، یعنی شناخت و بررسی مسیری که برای تبیین و تشریح معنای لغوی کلمات به کار برده می‌شود.

۲. علم لغت

بدون شک افاده و استفاده از هر علمی، در گرو شناخت لغت و الفاظ آن است. توجه به همین نکته سبب به وجود آمدن علم لغت شده است. «اللغة» در لغت به معنای «آوازهایی که مردم

۱. دهخدا، لغتنامه، ذیل واژه روش، ج ۲۶، ص ۱۶۲.

۲. باقر ساروحانی، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، ج ۱، ص ۲۴.

۳. حمید پارسانیا، «روش‌شناسی و اندیشه‌ی سیاسی»، فصلنامه‌ی علوم سیاسی، ۲۸، زمستان ۱۳۸۳، ص ۷.

برای بیان اغراض خود از حلق و دهان خود خارج می‌کنند»، می‌باشد.^۱

علم لغت، علمی است که در آن در مورد مفردات الفاظ و جواهر و هیئت آن‌ها و دلالت آن‌ها بر معانی‌شان بحث می‌کند.^۲ در علم لغت دو نوع کتاب نوشته شده است: یکی معاجم که جمع‌آوری لغات عرب و بیان معانی و ریشه آن پرداخته است. اولین کتاب در این زمینه، کتاب «العین» خلیل بن احمد فراهیدی است. نوع دوم کتبی است که با موضوع فقه اللغه نوشته شده و در آن مباحثی همچون راه‌های شناخت لغات عربی از غیرعربی، فصیح و غیر فصیح و نیز شناخت مباحثی همچون حقیقت و مجاز. مترادف و غیره می‌پردازند.

شناخت لغت و آشنایی با علم لغت از مباحث ضروری است که یک محقق باید در برخورد با الفاظ قرآن و روایات با آن آشنا باشد. چنانکه گفته شده نخستین دانش از دانش‌های قرآنی که برای درک و فهم قرآن لازم می‌نماید علوم الفاظ است.^۳

۳. علامه میرحامد حسین هندی

أ. ولادت

علامه سید حامد حسین کنتوری هندی لکهنوی فرزند علامه سید محمد قلی که با ۲۷ واسطه نسب شریفش به امام موسی بن جعفر علیه السلام می‌رسد،^۴ در چهارم محرم سال ۱۲۴۶ هـ ق در شهر «میرتهه» هند به دنیا آمد،^۵ هرچند برخی از منابع محل تولد ایشان را شهر «لکهنو» هند بیان کرده‌اند.^۶

پدرش سید محمد قلی، نام او را «مهدی» نهاد، اما به «حامد حسین» شهره شد. علت این شهرت را چنین نوشته‌اند که پدرش سید محمد قلی، پیش از آنکه خبر ولادت فرزندش را بشنود،

۱. ابن منظور، لسان العرب، صص ۲۵۱ و ۲۵۲.

۲. هاشم حسینی طهرانی، علوم العربیة، ج ۲، ص ۸.

۳. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۴.

۴. میرحامد حسین، عبقات الانوار مقدمه ج ۱، ص ۱۶.

۵. جمعی از پژوهشگران، گلشن ابرار، ج ۱، ص ۳۷۴؛ جمعی از مولفین، معجم طبقات المتکلمین، ج ۵، ص ۲۵۵.

۶. آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۴۷.

جدش «حامد حسین» را در خواب می‌بیند و به همین علت فرزندش را به این نام مشهور کرد.^۱ وی مراحل ابتدایی تعلیم و تعلم را در شهر لکهنو و زیر تربیت پدر گرامی‌اش، که از سرآمدان علمای عصر خویش بود، آغاز نمود و در هفت سالگی به مکتب رفت.^۲ علوم مقدماتی و کلام را نزد پدرش فراگرفت و فقه و اصول را نزد سید حسین بن سید دلدار نقوی خواند و علوم ادبی را از سید محمد عباس درس گرفت.^۳ همت و ممارست وی در تحصیل علوم و استفاده از اساتید، ایشان را به یکی از اعیان و بزرگان عصر خود تبدیل کرد.

ب. خاندان

علامه میرحامد حسین هندی در خاندان علم و فقاہت رشد کرد و خانواده و اجداد طاهرینش همگی از عالمان برجسته و از سادات اهل علم و عمل بودند. این خانواده در اصل ایرانی بودند و در نیشابور سکنی داشتند، اما در قرن هفتم و در پی حمله مغول، «سید اوحد الدین» که جد پانزدهم علامه است، ناگزیر شد به هندوستان سفر کرده و در شهر «کتور» هند ساکن شود.^۴

پدرش علامه سید محمد قلی از اکابر و اعظام علمای زمان خویش بود که در سال ۱۱۱۸ هـ.ق به دنیا آمد و علوم دینی و معارف را نزد سید دلدار علی نقوی لکهنوی (م ۱۲۳۵ هـ.ق) به خوبی آموخت و به مدارج علمی بی‌نظیری نائل گشت. وی همواره تلاش و کوشش خود را در راه پاسخ به شبهات دشمنان اسلام گماشت و یکی از سرآمدان در علم کلام بوده است. وی دارای آثار زیادی در علم کلام است که اکثر آنان پاسخ به کتب مخالفین شیعه هستند. از جمله تشدید المطاعن در رد باب دهم تحفه، تکمیل المیزان فی علم الصرف، تقریب الافهام فی تفسیر آیات الاحکام و غیره. سرانجام ایشان در نهم محرم سال ۱۲۶۰ ق در لکهنو دیده از جهان فروبست.^۵

۱. جمعی از پژوهشگران، گلشن ابرار، ج ۱، ص ۳۷۴.

۲. آقا بزرگ تهرانی، نقباء البشر، ج ۱، ص ۳۴۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۴۷.

۴. محمد علی آزاد کشمیری، نجوم السماء، ج ۱، ص ۲۵.

۵. میرحامد حسین، عباقت الانوار مقدمه ج ۱، صص ۲۰-۲۳.

پدر بزرگ علامه نیز از فقهای صاحب نام عصر خویش بوده است. ایشان سید محمد حسین (م ۱۲۸۸ق) که در زهد و پارسایی زبان زد بوده و گفته شده است که از زمانی که به سن بلوغ رسید، هرگز نمازهای مستحبی اش را ترک نکرد.^۱

برادران علامه نیز هر یک عالمان صاحب نامی بوده‌اند. «سید سراج حسین» برادر بزرگ‌تر علامه، از طبیبان و پزشکان حاذق و نامی عصر خود بوده و تألیفات زیادی در زمینه علم ریاضی و حساب دارد.^۲

«اعجاز حسین» دیگر برادر علامه نیز از دانشمندان نامی شیعه به حساب می‌آید. وی علوم متنوع را نزد والد ماجد خود آموخت و در تمامی علوم متداول بصیر و متبحر گشت. ایشان نیز دارای آثار کلامی متعددی است از جمله: القول السدید فی رد الرشید و غیره.^۳

ج. شخصیت علمی

میرحامد حسین تا سن ۱۵ سالگی تحت تعلیم پدر بزرگوار خود، به تحصیل علوم پرداخت و پس از رحلت پدر، به شاگردی اساتیدی همچون سید برکت علی لاهوری، علامه سید محمد عباس جزایری و سید حسین نصرآبادی معروف به سید العلماء درآمد. با تکمیل تحصیلات و بهره‌مندی از اساتید فقه و کلام به تألیف و تصنیف آثار روی آورد.^۴

ابتدا ایشان به تحقیق و تصحیح کتاب‌های پدر خود همچون الفتوحات الحیدریه و تشیید المطاعن پرداخت و سپس ردیه‌ای بر کتاب منتهی الکلام با عنوان «استقصاء الافهام و استیفاء الانتقام فی نقض منتهی الکلام» را منتشر کرد.^۵ علامه در دفاع از کیان تشیع و حوزه دینت اهتمام ویژه‌ای داشته به طوری که بیشتر دقائق و ساعات عمر شریف و بابرکتش را در راه تألیف آثار دینی صرف کرد و آنی فروگذاری نمی‌کرد تا آنکه از کثرت تألیف و کتابت دست راستش عاقل شد، اما این نیز سبب نشد تا آن مجاهد خستگی ناپذیر دست از تحریرات خود بردارد و تا آخر

۱. جمعی از پژوهشگران، گلشن ابرار، ج ۱، ص ۳۷۳.

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار مقدمه ج ۱، ص ۲۵.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۰؛ محمد علی مدرس تبریزی، ریحانه الادب، ج ۵، ص ۳۵۶.

۴. محمد صحتی سردرودی، «عبقات الانوار کاری کارستان»، آینه پژوهش، ۶۶، زمستان ۱۳۷۹ش، ص ۹۴.

۵. همان، ص ۹۴.

با دست چپ به نوشتن مشغول بود.^۱

تلاش علمی علامه و شخصیت علمی ایشان همواره مورد توجه علمای بزرگ شیعه بوده است و همگی مقام علمی ایشان را ستوده‌اند. علامه آقا بزرگ تهرانی از ایشان به عنوان عالمی پر تتبع و پر اطلاع و محیط بر آثار و اخبار و میراث علمی اسلامی یاد کرده که هیچ کس از معاصران ایشان و متأخران و بلکه بسیاری از عالمان قرن پیش نیز به رتبه ایشان نمی‌رسیدند.^۲

همچنین برخی تراجم نویسان از ایشان با القابی چون لسان الفقهاء و المجتهدین، ترجمان الحکماء و المتکلمین یاد کرده و تبحر علمی و کثرت احاطه ایشان بر علوم دینی و علم کلام نزد عرب و عجم و عامه و خاصه مسلم بوده است.^۳

علامه در طول حیات با برکت خود آثار متعددی را در زمینه علم کلام و حدیث به رشته تحریر درآورد که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌شود:

استقصاء الافحام و استیفاء الانتقام فی رد منتهی الکلام: این کتاب ردیه‌ای بر کتاب «منتهی الکلام» نوشته ملا حیدر علی بوده و در آن بر اساس کتب حدیث و رجال اهل سنت، به اثبات وجود حضرت ولی عصر عجل الله فرجه الشریف، و مسئله تحریف کتاب پرداخته است.^۴

الدرر السنیة فی المکاتیب و المنشآت العربیه: در این کتاب علامه مجموعه‌ای از نوشته‌های متفرقه خود را گردآوری کرده که شامل تقریظات ایشان بر برخی از کتب و حاشیه‌ها و توضیحاتش درباره اشخاص و نیز مکاتبات شخصی ایشان با علمای معاصر خود و داستان‌هایی چند از روزگاران گذشته بیان شده است. این کتاب بیشتر بار ادبی داشته و علامه در این نوشته‌ها از ادبیات بدیعی استفاده کرده که برای اهل ادب بسیار قابل توجه است.^۵

افحام اهل المین فی رد ازالة العین: این کتاب نیز در رد «ازالة العین» ملا حیدر علی فیض آبادی است.

۱. محمد علی مدرس تبریزی، ریحانه الادب، ج ۳، ص ۳۷۸.

۲. آقا بزرگ تهرانی، نعباء البشر، ج ۱، ص ۳۴۷.

۳. محمد علی مدرس تبریزی، ریحانه الادب، ج ۳، ص ۳۷۷.

۴. همان، ج ۳، ص ۳۷۸.

۵. سید جواد موسوی، «بازخوانی حیات علمی میرحامد حسین هندی کتاب الدرر السنیة»، فصلنامه سفینه، ۲۶، بهار

سفار الانوار عن وقایع افضل الاسفار: که سفرنامه ایشان به حج و عتبات عالیات است.

الذرایع فی شرح الشرائع در فقه،

زین الوسائل الی تحقیق المسائل در فقه و غیره.^۱

د . وفات

سرانجام این عالم بزرگ و مجاهد خستگی ناپذیر در میدان مناظره و دفاع از حریم اسلام و تشیع در هجدهم صفر سال ۱۳۰۶ق و در سن ۶۰ سالگی دار فانی را وداع گفته و عالم اسلام را به سوگ خود نشانید. ایشان در شهر لکهنو و در مقبره غفران مآب کنار پدرش به خاک سپرده شد. برخی از علماء و اندیشمندان شیعه در غم از دست دادن ایشان مرثیه سروده و ابراز افسوس و اندوه کرده‌اند.^۲

۴. عبقات الانوار

از مهم‌ترین و شاخص‌ترین آثار علامه میرحامد حسین هندی که در نوع خود کم نظیر است، کتاب «عبقات الانوار فی امامه ائمه الاطهار (علیهم السلام)» می‌باشد. علامه این اثر را با هدف پاسخ به کتاب «تحفه اثنا عشریه» به گونه‌ای تفصیلی و درخور، به رشته تحریر درآورده است. پیش از پرداختن به کتاب عبقات خوب است شناخت مختصری از کتاب تحفه اثنا عشریه داشته باشیم تا اهمیت این اثر علامه که از شاهکارهای علمی و اعتقادی شیعه به حساب می‌آید، بیش از پیش معلوم شود.

در سده سیزدهم هجری قمری، یکی از عالمان اهل سنت از بلاد هند با نام مولوی عبدالعزیز دهلوی (م ۱۲۳۹هـ) معروف به «سراج الهند» دست به تألیف کتابی با عنوان «تحفه اثنا عشریه» زد. وی در این کتاب به نقد مبانی شیعه اثنا عشریه پرداخته است.^۳ دهلوی کتاب خود را در ۱۲ باب تنظیم کرده و در باب هفتم، اعتقاد شیعیان در مورد امامت را مورد نقد قرار داده است و روایات مختلفی که شیعیان در باب اثبات امامت بلافصل امیرالمؤمنان علی (علیه السلام) به آن استناد

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، مقدمه ج ۱، ص ۴۱-۴۳.

۲. آقا بزرگ تهرانی، نباء البشر، ج ۱، ص ۳۴۸؛ میرحامد حسین، عبقات الانوار، مقدمه ج ۱، ص ۷۷.

۳. محمد رضا حکیمی، میرحامد حسین، ص ۱۱۵.

می‌کنند را بحث کرده و از نظر سند و دلالت آنان را ضعیف شمرده است. عناوین ۱۲ گانه کتاب دهلوی به این شرح است:

- باب اول: در کیفیت حدوث مذهب تشیع و انشعاب آن به فرقی مختلف؛
- باب دوم: مکائد شیعه و راه‌های اضلال؛
- باب سوم: گذشتگان و کتب شیعیان؛
- باب چهارم: راویان شیعه و روایات آنها؛
- باب پنجم: در الهیات؛
- باب ششم: نبوت و ایمان انبیاء؛
- باب هفتم: امامت؛
- باب هشتم: معاد؛
- باب نهم: مسائل فقهی؛
- باب دهم: مطاعن شیعه؛
- باب یازدهم: اوهام و تعصبات؛
- باب دوازدهم: ولاء و براء.

این کتاب در ابتدا با نام مستعار «غلام حلیم» و به زبان فارسی انتشارات یافت.^۱ هرچند طبق دیدگاه آیة الله میلانی کتاب تحفه در حقیقت ترجمه فارسی کتاب «الصواعق» نصرالله کابلی است، که دهلوی آن را به نام خود منتشر کرده است.^۲

با انتشار کتاب تحفه اثناعشریه، بسیاری از علماء و پاسداران حریم ولایت و تشیع، قلم به دست گرفته و به شبهات و اشکالات دهلوی در این کتاب پاسخ دادند و ابواب مختلف این کتاب را نقد کردند.^۳ در این بین کتاب عباقات الانوار که پاسخ به اشکالات و شبهات دهلوی در بخش امامت است، از مشهورترین و کامل‌ترین اثر به شمار می‌آید.

علامه کتاب خود را در دو منهج سامان داد؛ منهج نخست شامل آیات قرآنی که دهلوی به

۱. سید علی میلانی، نفعات الازهار، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۵۶.

۳. میرحامد حسین، عباقات الانوار، مقدمه ج ۱: ۴۷-۴۸؛ سید علی میلانی، نفعات الازهار، ج ۱، ص ۱۵۹-۱۶۰.

آن‌ها متعرض شده است و منهج دوم دربارهٔ احادیث نبوی است. بخش آیات که در مجلدی بزرگ نگاشته شده، تاکنون انتشار نیافته و در کتاب‌خانهٔ مؤلف در هند نگهداری می‌شود.^۱ علامه در این منهج آیات ذیل را بررسی کرده و اشکالات مطرح شده از جانب دهلوی را پاسخ گفته است:

۱. آیهٔ ولایت: ﴿إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ (مائده: ۵۵)

۲. آیهٔ تطهیر: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (احزاب: ۳۳)

۳. آیهٔ اجر: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ (شوری: ۲۳)

۴. آیهٔ مباحله: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران: ۶۱)

۵. آیه: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (رعد: ۷)

۶. آیه: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (واقع: ۱۰-۱۱)

اما علامه منهج دوم را که در مورد احادیث است، در سی جلد ترتیب داده که دوازده جلد آن در ایران و هند انتشار یافته است.^۲ هر کدام از این مجلدات به حدیث خاصی اختصاص یافته و علامه در ذیل آن با بحث‌های سندی و دلالی و با براهین استوار و مستند حرف به حرف مدعیات دهلوی را پاسخ گفته است. عناوین این مجلدات به این شرح است:

- دفتر اول: حدیث غدیر
- دفتر دوم: حدیث منزلت
- دفتر سوم: حدیث ولایت
- دفتر چهارم: حدیث طیر
- دفتر پنجم: حدیث مدینه العلم
- دفتر ششم: حدیث تشبیه

۱. آقابزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۱۴.

۲. جمعی از پژوهشگران، گلشن ابرار، ص ۳۷۶.

- دفتر هفتم: حدیث «من ناصب علیاً فهو کافر»
- دفتر هشتم: حدیث نور
- دفتر نهم: حدیث رایت
- دفتر دهم: در بیان حدیث «رحم الله علیاً، اللهم أدر الحق معه حیث دار»
- دفتر یازدهم: در موضوع حدیث «أنک تقاتل علی تأویل القرآن...»
- دفتر دوازدهم: حدیث ثقلین و حدیث سفینه

علامه در بیان مطالب و شیوه پاسخ‌گویی به اشکالات طرف مقابل که او را بیشتر با عنوان «شاهصاحب» خطاب می‌کند، تمامی جوانب و جهات بحث، از سند روایت تا بحث‌های مختلف دلالتی را مطرح کرده و با وارد کردن نقض‌ها و اعتراض‌های متعدد و بهره‌گیری گسترده از منابع حدیثی و تاریخی و تراجم و معاجم اهل سنت، حق تتبع و تحقیق را به درجه کمال خود رسانده و خواننده را از هر گونه مراجعه به کتب دیگر بی‌نیاز ساخته است. به طور مثال در ابطال ادعای دهلوی مبنی بر اینکه عترت به معنای مطلق اقارب است و به این طریق واجب الاطاعه بودن همه نزدیکان پیامبر را اثبات می‌کند، ۵۱ نقض و اعتراض را به کلام او وارد ساخته و از جوانب مختلف اشکال او را پاسخ می‌گوید.^۱

ایشان در ابتدای هر قسمت گفتار دهلوی را به طور کامل بیان کرده و سپس در مقام پاسخ‌گویی به وسیله مراجعه به منابع مورد پذیرش طرف مقابل، حرف به حرف اشکال او را پاسخ می‌گوید. از آنجا که برخی از اشکالات دهلوی ناظر به مباحث الفاظ و در مورد واژگان آیات و روایات است، علامه نیز در مقام پاسخ‌گویی از حداکثر منابع و تراجم لغوی برای اثبات مدعای خویش و ردّ گفتار شاهصاحب استفاده کرده است.

این اثر علامه حاصل تلاش و مجاهدت زیاد ایشان است که در این راه از هیچ راهی فروگذار نکرد و برای یافتن برخی از کتب اهل سنت به مسافرت‌های طولانی رفته و حتی در یکی از سفرهایش به مکه برای یافتن کتابی به عنوان خادم و کارگر وارد منزل عالم سنی شده تا به آن کتاب دسترسی پیدا کند و در نهایت نیز موفق شد.^۲ ثمره این کوشش و زحمت دلسوزانه، نگارش مجموعه

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۶۰.

۲. سید علی میرشریفی، «فیض القدر قطره‌ای از عبقات»، مجله کیهان فرهنگی، ۵۰، ۱۳۶۹ش، ص ۳۹.

عظیم «عبقات الانوار» بود که بسان یک دائرةالمعارف شیعی، آکنده از مسائل اعتقادی، کلامی، حدیثی، تاریخی، لغوی، رجالی و غیره است.

علماء و دانشمندان شیعی همواره از این کتاب به بزرگی و عظمت یاد کرده و ضمن اقرار، آن را به دیگران نیز شناسانده‌اند.^۱ همچنین اکثر اکابر و علمای آن زمان تقریظات متعددی بر آن نوشته، به طوری که عالم جلیل شیخ عباس هندی تا ۲۸ تقریظ را در کتابی جمع‌آوری کرده است. در بعضی از این تقریظات تصریح شده که به برکت این کتاب تعداد زیادی به تشیع گرویده و مستبصر شدند.^۲ از دیگر خدمات علامه میرحامد حسین و پدر بزرگوارشان سید محمد قلی، گردآوری مجموعه‌ی عظیمی از نفایس مطبوعات و نوادر مخطوطات در کتابخانه ناصریه، که بالغ بر سی هزار جلد کتاب در آن موجود می‌باشد.^۳ اکثر منابع مورد استشهاد علامه در عبقات الانوار هم اکنون نیز در این کتابخانه بزرگ در شهر لکهنو هند موجود است.

۱. آقا بزرگ تهرانی، طبقات أعلام الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۴۷؛ محمد علی مدرسی تبریزی، ریحانة الادب، ج ۳، ص ۳۷۸.

۲. محمد علی مدرسی تبریزی، ریحانة الادب، ج ۳، ص ۳۷۸.

۳. محمد رضا حکیمی، میرحامد حسین، ص ۱۳۵.



فصل دوم:

جایگاه معاجم لغوی در کتاب عیقات الانوار



دیباچه

از مهم‌ترین اصول و راه‌های شناخت روش یک اثر، آشنایی با منابعی است که نویسنده در آن کتاب از آن‌ها بهره جسته است. از آنجا که این نوشتار عهده‌دار بررسی روش لغوی علامه در عبقات الانوار است، نخست این فصل به شناخت منابع لغوی و معاجمی که علامه در شرح و تبیین واژگان روایات از آن‌ها استفاده کرده است، می‌پردازد.

با مطالعه عبقات این مطلب پرواضح است که علامه احاطه کامل به منابع لغوی داشته و از آن‌ها در جای خود و برای اثبات مدعا به بهترین وجه استفاده برده است. در آن زمان که استفاده از منابع و تحقیق و پژوهش به آسودگی و راحتی امروزه نبود، استفاده از بیش از ۱۴ معجم لغوی و ارجاع دهی متعدد به آن‌ها نشان از جامع بودن منابع علامه و شناخت کامل ایشان به منابع و نگارنده آن‌ها و نیز عزم بلندشان در اثبات مدعای خویش و تألیف کتاب داشته و حقیقتاً ستایش هر محقق و پژوهش‌گر منصفی را به دنبال دارد.

این بخش از دو گفتار تشکیل یافته است: گفتار اول به معرفی معاجمی می‌پردازد که علامه از آن‌ها در عبقات استفاده کرده است و شرح حالی از نویسنده کتاب و نیز اطلاعاتی در مورد کتاب ارائه می‌شود. در گفتار دوم، معاجمی ذکر می‌شوند که علامه از آن‌ها اعراض کرده و استفاده‌ای از آن‌ها نبرده است و سعی شده است علت عدم مراجعه علامه به آن‌ها نیز ذکر شود.

گفتار اول: معاجم لغوی مورد استفاده علامه

علامه میرحامد حسین از بیش از ۱۴ منبع لغوی در کتاب عبقات الانوار استفاده کرده است. این منابع بیشتر از منابع مشهور و مهم لغوی بوده‌اند که کهن‌ترین آن‌ها الصحاح جوهری است. در این میان منابع متعدد غریب القرآن و الحدیث نیز در آثار علامه مشاهده می‌شوند که با توجه به هدف علامه در تبیین واژگان روایات دور از انتظار نیست. در این بین کتاب المزهر سیوطی که کتابی مهم در زمینه فقه اللغه به حساب می‌آید نیز از منابع علامه می‌باشد و ایشان ارجاعات متعددی به این کتاب داشته‌اند. نقل حدیث، بیان معنای کلمات و واژه‌های حدیثی، تشریح اسامی شهرها و در برخی از موارد ترجمه برخی از راویان و افراد، مواردی هستند که علامه آن‌ها را از منابع لغوی استخراج کرده و با رعایت اصل امانت داری در نقل گفتار از کتب دیگران، نقل کرده است. برخی از این منابع به صورت نسخ خطی قدیمی و عتیق نزد علامه حاضر بوده و ایشان به نقل از نسخه تصریح دارند.

مهم‌ترین موضوع در استفاده علامه از معاجم لغوی، این مطلب است که از آنجا که ایشان در مقام پاسخ‌گویی به شبهات طرف مقابل هستند، بیشتر از منابعی استفاده کرده‌اند که مورد قبول و پذیرش طرف مقابل نیز باشد تا راه اشکال بر او بسته شده و خواننده منصف نیز مجاب شود. علامه برای مستحکم کردن بنیان جواب‌های خود، جایگاه برخی از معاجم و نویسندگان آنان را نیز از دیدگاه علمای اهل سنت متذکر شده و اقوال و سخنان دانشمندان را به صورت گسترده پیرامون آنان نقل کرده است.

الف: لغت‌نامه‌ها

لغت‌نامه یا کتاب لغت، به کتاب‌هایی گفته می‌شود که شامل لغات، ترکیبات و اصطلاحات یک زبان بوده و معانی واژه‌ها همراه با توضیحات مربوط به ریشه و اطلاعات دیگر مربوط به آن

واژه در ذیل آن بیان شده است.

۱. صحاح اللغة

از مهم‌ترین معاجم لغوی کتاب «صحاح اللغة» نوشته ابونصر اسماعیل بن حماد جوهری فارابی است. این کتاب جزء منابعی است که علامه میرحامد حسین در عبقات الانوار به آن استناد کرده است.^۱ علامه شاخصه مهم این کتاب را جمع‌آوری لغات و واژه‌های صحیح از میان عرب بادیه‌نشین عنوان کرده است. ایشان در جای دیگری از کتاب عبقات، اقوال علمای اهل سنت را در تمجید و تعریف صحاح جوهری و شخصیت علمی او نقل کرده که او را جزء اکابر و افاضل در لغت و ادب می‌دانند.^۲ خود نیز کتاب «الصحاح» را از کتب اصلی و مهم لغت شمار کرده و می‌فرماید:

«... کتاب جوهری بلا ارتیاب از کتب اصلیه لغت است...»^۳

ابونصر جوهری در سال ۳۳۲ هـ در شهر فاراب از توابع ماوراء النهر به دنیا آمد.^۴ وی از هوش و ذکاوت بالایی برخوردار بود و علوم ادبی را از دایی خود ابوابراهیم فارابی آموخت و سپس در کودکی برای تحصیل علم لغت راهی عراق شد و سپس به حجاز، مصر و شام رفت.^۵ ابوسعید سیرافی و ابوعلی فارسی از جمله اساتید جوهری هستند که وی از آنها علوم ادبی و لغت را فراگرفت.^۶ مهم‌ترین ویژگی جوهری در تحصیل واژه‌های عربی، اقامت او در میان عرب‌های بادیه‌نشین بود، تا بتواند با مرآده با آنها واژه‌های اصیل عربی را استخراج نماید، چراکه این افراد با اجانب رفت و آمدی نداشتند.^۷

از دیگر خصایص جوهری، داشتن خطی زیبا و نیکو بود که در نوع خود بی‌نظیر بوده و

۱. میر حامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۶، ص ۹۴؛ ج ۲۰، ص ۲۶۰.

۲. همان، ج ۸، صص ۱۱۹، ۱۲۰.

۳. همان، ج ۹، ص ۶۲.

۴. مصطفی حاجی خلیفه، کشف الظنون ج ۲، ص ۱۰۷۳؛ احمد عبدالغفور عطار، مقدمه الصحاح، ص ۱۱۰.

۵. زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۳۱۳.

۶. مصطفی حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۰۷۳.

۷. محمد علی مدرس تبریزی، ریحانة الادب، ج ۱، ص ۴۲۹.

در خوبی ضرب‌المثل بود.^۱ جوهری پس از انجام مسافرت‌های متعدد و با کوله باری از علم و دانش به نیشابور بازگشت و تا پایان عمرش در همان دیار به تدریس مشغول بود. وی در اواخر عمرش به حواس پرتی دچار شد و در اثر همین اختلال حواس، از بلندی به زمین افتاد و جان داد. وفات او را بین سال‌های ۳۹۳ تا ۴۰۰ هجری قمری ذکر کرده‌اند.^۲

وی ۳ کتاب در ادبیات دارد: صحاح اللغة، مقدمه نحو، کتاب العروض؛ بدون شک مهم‌ترین و مشهورترین اثر جوهری صحاح اللغة او است که همواره مورد استفاده بزرگان و اندیشمندان هر زمان بوده است. علماء و دانشمندان از این کتاب به بزرگی یاد کرده و تلاش علمی جوهری را در تنظیم و تبویب این کتاب ستوده‌اند.^۳

جوهری در این کتاب شیوه نوینی را در تنظیم معاجم ابداع نمود که پس از او بسیاری از معجم‌نویسان از آن تبعیت کردند. وی اولین کسی است که لغات عربی را بر اساس حروف هجاء و لام الفعل کلمات مرتب کرده است.^۴ و سپس طبق فاء الفعل کلمات، آن‌ها را در ذیل هر فصل مشخص کرده است. وی در شرح و تبیین معانی واژگان، به آیات قرآن، اقوال و سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و صحابه ایشان و اشعار عرب و نیز سخنان علمای علم نحو بسیار استناد جسته و به نکات صرفی و نحوی زیادی اشاره کرده است.

جوهری کتابش را به ابومنصور عبدالرحیم بن محمد بیشکی (م ۴۵۳ هـ ق) از علمای بزرگ نیشابور تقدیم کرده است.^۵

۲. المخصص

این کتاب نوشته ابوالحسن، علی ابن اسماعیل بن سیده مرسی، معروف به ابن سیده، لغوی و نحوی بزرگ قرن پنجم هجری است. علامه تنها در یک مورد به این کتاب استناد کرده است.^۶

۱. مصطفی حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۰۷۳.

۲. زرکلی، الاعلام ۱: ۳۱۳.

۳. مصطفی حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۰۷۳.

۴. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۱۶، ۱۶۶.

۵. احمد عبدالغفور عطار، مقدمه الصحاح، صص ۱۰۸ - ۱۰۹.

۶. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۰، ص ۲۶۰.

ابن سیده سال ۳۹۸ هـ در شهر مُرسیه، شهری در اندلس تولد یافت.^۱ پدرش عالم به علم لغت و از ادیبان صاحب نام بود و او ادبیات را نزد پدرش آموخت. وی همانند پدرش نابینا بود، با این حال از هوش و ذکاوت فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده است.^۲ به طوری که در سنین کودکی قرآن و بسیاری از کتب نحوی از جمله الغریب المصنف نوشته ابو عبید هروی را از بر داشت.^۳

ابن سیده علاوه بر پدرش، خدمت شیخ ظلمنکی و شیخ ابی العلاء صاعد بغدادی نحوی تلمذ نمود و در ادبیات و لغت سرآمد شد.^۴ علما و اندیشمندان از او به عنوان امام در لغت یاد کرده و جایگاه علمی او را به عنوان اعلم زمانش در نحو و لغت می‌ستایند.^۵

وی در سفری که به دانیه (شهری در شرق اندلس) داشت، مورد الطاف و عنایات حاکم آنجا که مردی فاضل دوست بود واقع شد و دو کتاب «المحکم و المحيط» و «المخصص» را به درخواست او تألیف کرد^۶ و سرانجام در سال ۴۵۸ در همانجا درگذشت.^۷

ابن سیده کتاب «المخصص» را بر اساس معنای کلمات و به صورت موضوعی نوشته است که از مفصل‌ترین و گسترده‌ترین معاجم موضوعی به شمار می‌آید. وی در تقسیم‌بندی این کتاب، هر جزء یا جلد را یک سفر نامیده و یک یا چند موضوع را در آن مطرح کرده است و آنگاه در ذیل آن ابوابی را مرتبط با آن موضوع ذکر و لغات مرتبط با آن را ترجمه می‌کند. به طور مثال اولین جزء کتاب با نام «سفر الاول» ذکر شده مربوط به «خلق الانسان» است. این سیده در ابتدا به تشریح واژه «الانسان» پرداخته و به کمک آیات قرآن و اقوال لغویین معنای آن را تبیین کرده است. آنگاه در ابوابی مانند «باب الحمل و الولایه» به تشریح دیگر واژه‌های مرتبط با خلقت انسان و مراحل رشد او می‌پردازد. نقاط ضعف این کتاب را می‌بایست مشکل بودن یافتن واژه‌ها در آن بیان کرد.

۱. زرکلی، الاعلام، ج ۴، ص ۲۶۴.

۲. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۵، ص ۲۵۰.

۳. ابن سیده، المخصص، ج ۱، ص ۱۴.

۴. عنایت الله فاتحی نژاد، دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۱۳۵۴.

۵. ابن سیده، المحکم و المحيط، ج ۱، صص ۱۳-۱۴.

۶. ابن سیده، المخصص، ج ۱، ص ۱۵؛ عنایت الله فاتحی نژاد، دانشنامه بزرگ اسلامی ج ۳، ص ۱۳۵۴.

۷. ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۳۳۰.

«الغریب المصنف» قاسم بن سلام، «الکامل» مبرد، «الفصیح» و «النوادر» ابوالعباس ثعلب، کتاب «الجمهره» ابن درید، «العین» فراهیدی و دیگر آثار علمای نحوی و لغوی از منابع معجم «المخصص» به شمار می‌آیند.^۱

۳. لسان العرب

لسان العرب از جمله معاجمی است که علامه در کتاب خود از آن بهره جسته است. ایشان در تبیین برخی از واژه‌ها به اقوال ابن منظور افریقی در لسان العرب استناد کرده و به آن‌ها استشهاد نموده است.^۲ همچنین شرح حالی از ابن منظور را نیز به نقل از علمای اهل سنت در عبقات ذکر می‌کند.^۳

جمال الدین محمد بن مکرم افریقی معروف به «ابن منظور»، نویسنده این لغت‌نامه است. وی در محرم سال ۶۳۰ هـ ق در مصر به دنیا آمد و در شعبان سال ۷۱۱ هـ ق در همانجا درگذشت و در نزدیکی قاهره به خاک سپرده شد.^۴ به گفته ابن منظور نسب او با ۱۸ واسطه به رویف بن ثابت انصاری (م ۵۶ هـ ق) صحابی پیامبر اکرم می‌رسد که از جانب معاویه بن ابی سفیان در سال ۴۶ هـ ق به عنوان امیر طرابلس منصوب شده بود.^۵

مقریزی، ابن منظور را در شمار بزرگان و فقهای شافعی نام برده^۶ در حالی که برخی دیگر او را عالمی شیعی اما به دور از تعصب یاد کرده‌اند.^۷ آقا بزرگ تهرانی نیز در کتاب «طبقات اعلام الشیعه» در ترجمه ابن منظور او را عالمی شیعی معرفی می‌کند.^۸ دلیل ایشان استناد به این گفتار ابن منظور در ذیل واژه «وصی» است. ابن منظور می‌نویسد:

«به حضرت علی علیه السلام، وصی گفته شده است، چراکه نسب و سبب و عقیده او متصل به

۱. ابن سیده، المخصص، ج ۱، صص ۲۵-۲۶.

۲. میر حامد حسین، عبقات الانوار، ج ۲۳، ص ۹۳۰؛ ج ۲۲، ص ۸۸۳.

۳. همان، ج ۱۹، صص ۴۷۵-۴۷۶.

۴. ابن حجر عسقلانی، الدرر الكامنه فی اعیان المائة الثامنة، ج ۶، صص ۱۵-۱۶.

۵. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، صص ۲۶۳-۲۶۴.

۶. محمد جواد انواری، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۱۸۲۴.

۷. میر حامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۹، ص ۴۷۶.

۸. آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۲۰۴.

آقای ما حضرت رسول الله صلی الله علیه [وآله] و سلم است. من می گویم: این صفات آن حضرت در نزد سلف صالح ما است، اما دیگران می گویند که در آن حضرت دُعابه بود.^۱ وی در جای دیگری از کتاب لسان العرب در تشریح واژه «دُعابه» می گوید:

«این سخن از عمر است که گفت در علی [علیه السلام] دُعابه است یعنی مزاح می کند.»^۲

بنابراین این شواهد و نیز تصریح برخی دیگر از علماء، شیعه بودن او را تقویت می کند. هرچند به طور قطع نمی توان چنین چیزی را به اثبات رساند. به کار بردن عبارت «شیعه بلا رفض..» در مورد او، نمی تواند دلیل محکم و روشنی بر شیعه اثنی عشری بودن او باشد، بلکه تنها ثابت می کند او تمایل حسنه‌ای نسبت به امام علی علیه السلام داشته است.

با این حال استفاده علامه از کتاب لسان العرب و اقوال ابن منظور در کتاب عبقات الانوار به دلیل این است که شخصیت ابن منظور و کتاب او یعنی «لسان العرب» از جایگاه ویژه‌ای نزد فریقین برخوردار است و دو طرف به شخصیت علمی او اذعان داشته و او را شخصیتی بی طرف و منصف دانسته‌اند.

ابن منظور در مصر کاتب انشاء بود و سپس به مقام قضاوت در طرابلس غرب نائل گشت.^۳ وی نویسنده‌ای پرکار بود و کتاب‌های ادبی زیادی را در طول عمر خود خلاصه کرد مانند: الأغانی، العقد، الذخیره، نشوار المحاضره و مفردات ابن بیطار،^۴ به طوریکه هنگام وفاتش ۵۰۰ دست نوشته از او باقی مانده بود^۵ و به جهت همین کوشش فراوان در آخر عمرش نابینا شد.^۶

ابن منظور دانشمندی جامع بود و به علوم هم چون نحو، لغت و تاریخ آگاهی کامل داشت و در این راه از اساتیدی همچون عبدالرحمن بن طفیل، یوسف بن مخیلی، صابونی، ابن مقیر، مرتضی بن حاتم و ... بهره برده و از آن‌ها روایت نیز نقل کرده است. ذهبی و تقی الدین

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۹۴.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۷۶.

۳. صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۵، ص ۳۷.

۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۴.

۵. صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۵، ص ۳۸.

۶. آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۲۰۵.

سبکی نیز از جمله اندیشمندانی هستند که از درس او بهره علمی برده‌اند و جزء شاگردان ابن منظور محسوب می‌شوند.^۱

در میان آثار متعدد ابن منظور، لغت‌نامه «لسان العرب» از جایگاهی خاص و ویژه در میان اندیشمندان و لغت پژوهان برخوردار است. این کتاب از جمله مهم‌ترین معاجم لغوی است که بیش از ۸۰ هزار ماده در آن گردآوری شده است. عمده شهرت ابن منظور را نیز می‌توان به واسطه تألیف این لغت‌نامه بیان کرد.

وی هدف از نگارش این لغت‌نامه را ناقص بودن معاجم پیشین عنوان کرده است. از دیدگاه او معاجمی که دارای ترتیب مطلوبی بوده‌اند، ناقص بوده و آن‌هایی که کامل بودند، از نظم درست و شیوایی برخوردار نبوده‌اند. با این حال او شیفته تهذیب اللغة ابو منصور ازهری و المحکم ابن سیده بوده و این دو لغت‌نامه را به عنوان پایه و امهات کتب لغت دانسته است، اما سختی یافتن کلمات در این دو معجم را از نقاط ضعف آن‌ها بیان می‌کند.^۲ ابن منظور لسان العرب خود را بر مبنای این دو لغت‌نامه و نیز الصحاح جوهری، حواشی ابن بری بر الصحاح و النهاية فی غریب الحدیث ابن اثیر تألیف کرده و در نقل مطالب از آن‌ها دقت و توجه زیادی را به عمل آورده است.^۳

برتری لسان العرب بر سایر معاجم لغوی از آن جهت است که چینش کلمات در آن تنها بر اساس همان ترتیب حروف اصلی و حروف الفباء است و ثنائی و ثلاثی و رباعی و معتل و مضاعف بودن کلمات اثری در این ترتیب بندی ندارد.

ابن منظور در این کتاب از آیات، اخبار و روایات، امثال عرب و اشعار به فراوانی استفاده کرده و لغت‌نامه جامع و در عین حال با روش و منهجی ساده و آسان برای دست یابی به لغت مورد نظر را تألیف کرده است.

این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۳۰۸ هـ ق در بولاق در ۲۰ جلد به چاپ رسید.^۴

۱. صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۵، ص ۳۸.

۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱: ص ۷.

۳. حسین نصار، المعجم العربی نشأته و تطوره، ج ۲، ص ۵۶۷.

۴. آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۲۰۵.

۴. القاموس فیروزآبادی

از دیگر آثار لغوی، که علامه در عبقات الانوار از آن استفاده کرده است، «القاموس المحيط» اثر مجد الدین، محمد بن یعقوب بن محمد شیرازی فیروزآبادی است. این کتاب از معاجم بزرگ و مهم به حساب می‌آید. علامه در شرح لغات از آن استفاده کرده^۱ و مدایح اندیشمندان و اکابر علماء را پیرامون شخصیت علمی او نقل کرده است.^۲

فیروزآبادی، مؤلف معجم القاموس، عالم لغوی، فقیه، محدث و لغت‌شناس بزرگ قرن هشتم هجری، در سال ۷۲۹ هـ ق در کارزین از توابع شیراز متولد شد. اصل او از فیروز آباد از توابع شیراز است.^۳ وی در کودکی قرآن را حفظ کرد و نزد پدرش ادبیات و لغت را فراگرفت. بسیار اهل سفر بود و به شام، مصر، عراق، روم و هند سفر کرد و از اساتید و اندیشمندان آنجا تلمذ کرد و در سال ۷۹۶ هـ ق به زبید یمن درآمد و مورد استقبال پادشاه آنجا قرار گرفت و از جانب او منصب قضاوت را عهده‌دار شد.^۴

وی فقه را نزد عبدالله بن بکباش و حدیث را نزد حافظ بن ابن قیم آموخت و مدتی را در نظامیه بغداد به تدریس پرداخت.^۵ در این بین افراد بنامی همچون ابن حجر عسقلانی، ابن عقیل، جمال الدین اسنوی، ابن هشام و صلاح الدین صفدی جزء کسانی هستند که افتخار شاگردی وی را داشته‌اند.^۶

وی در سال ۸۱۷ هـ ق در سن ۸۶ سالگی، در زبید از دنیا رفت. هرچند سال وفات او را ۱۸۶ نیز ثبت کرده‌اند.^۷

فیروزآبادی، مؤلفی پرکار بود و حافظه‌ای قوی داشت به طوری که هر روز قبل از خواب ۱۰۰ بیت شعر را به حافظه خود می‌سپرد. «تنویر المقباس فی تفسیر ابن عباس»، «بصائر ذوی

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۵، ص ۳۷۲؛ ج ۱۶، ص ۹۴؛ ج ۱۸، ص ۱۳۱.

۲. همان ج ۱۹، ص ۵۳۸.

۳. زرکلی، الاعلام، ج ۷، ص ۱۴۶.

۴. عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ج ۱۲، ص ۱۱۹.

۵. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۹، ص ۵۳۵.

۶. جلال الدین سیوطی، بغیة الوعاه فی طبقات اللغویین و النحاه، ج ۱، ص ۲۷۴.

۷. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۳۷، ص ۳۵۵.

التمییز فی لطائف الکتاب العزیز»، «نزهة الأذهان فی تاریخ أصبهان»، «الدرر الغوالی فی الأحادیث العوالی»، و «سفر السعادة فی الحدیث و السیره النبویة»، و «البلغة فی تاریخ أئمة اللغة»، «تجیر الموشین فی ما یقال بالسیین و الشین - ط»، «المثلث المتفق المعنی»، «الإشارات إلی ما فی کتب الفقه من الأسماء و الأماكن و اللغات»، «نغمة الرشاف من خطبة الکشاف» و غیره از جمله آثار فیروزآبادی است.^۱

اما بدون شک، القاموس المحيط مهم ترین و معروف ترین تألیف فیروزآبادی است، که عمده شهرت او نیز بابت همین اثر گران قدر است. این کتاب میان فرهنگ های عربی از شهرت و اهمیت خاصی برخوردار است چراکه از حیث کثرت لغات و واژه ها و مدخل ها در میان معاجم دیگر بی نظیر است.

فیروزآبادی معجمش را بر اساس الصحاح جوهری تألیف کرده، ولی انتقاداتی نیز به او داشته که در معجم خود آنها را متذکر شده است. وی علاوه بر الصحاح از تهذیب اللغة ابومنصور ازهری، المحکم ابن سیده و حواشی ابن بری نیز استفاده کرده و شصت هزار لغت را در معجم خود گردآورده است. وی یکی از علت های تألیف این کتاب را اقبال مردم به الصحاح جوهری ولی کامل نبودن آن عنوان می کند.^۲

القاموس از گستردگی خاصی برخوردار است و همان گونه که خود مؤلف اذعان کرده، این کتاب همه چیز را دربردارد و به همین دلیل آن را قاموس نامیده است.^۳ وی در توضیح و شرح معنای واژگان از آیات قرآنی و روایات نبوی و نیز اشعار اصیل عرب استفاده فراوان برده است. در این بین بیان اصطلاحات پزشکی، اسامی گیاهان دارویی و فواید طبی و انواع بیماری ها، ذکر غزوات و جنگ ها و همچنین اسامی حیوانات مختلف و غیره از جمله اطلاعات فراوانی است که می توان آنها را در القاموس یافته و آن را به معجمی سرشار از اطلاعات گوناگون تبدیل کرده است.

شیوه ترتیب وی در القاموس، بر اساس حرف آخر واژه می باشد که آنها را ذیل عنوان

۱. زرکلی، الاعلام، ج ۷، ص ۱۴۷.

۲. زبیدی، تاج العروس، ج ۱، ص ۲۳.

۳. فیروز آبادی، القاموس المحيط، ج ۱، ص ۲۷.

فصل جای داده و آنگاه در ذیل هر فصل بر اساس حرف اول کلمه باب تنظیم شده است. فیروزآبادی در فصول و ابواب مختلف خود، ضمن اهتمام به ثبت کلمات معرب، الفاظ غریب زبان عربی را نیز بیان کرده است.

از ابتکارات فیروزآبادی در این کتاب، به کارگیری علائم اختصاری در نشانه‌ها است، به عنوان مثال حرف «ج» به معنای «جمع» و «جج» به معنای «جمع الجمع» است.

۵. اساس البلاغة

اساس البلاغة از دیگر معاجم لغوی است، که علامه در عبقات در بیان برخی از واژگان به این کتاب ارجاعاتی داشته است.^۱ به تصریح ایشان نسخه عتقیه‌ای از کتاب نزد علامه حاضر بوده و ایشان از آن نسخه استفاده کرده است.^۲

زمخشری با نام کامل محمود بن عمر بن احمد تولد یافته در رجب سال ۴۶۷ هـ ق در شهر زمخشر از توابع خوارزم، از دانشمندان ایرانی که در قرن پنجم و ششم هجری می‌زیسته است.^۳ وی پس از کسب علوم و معارف ابتدایی در خوارزم، برای تکمیل تحصیلات خود به بغداد وارد شد و در آنجا ادبیات را نزد ابی الحسن بن مظفر نیشابوری و ابی مضر ضبی اصفهانی فراگرفت و در زمره بهترین شاگردان ضبی که به «فرید الدهر» ملقب بود، قرار گرفت.^۴ وی در سن جوانی خود به حدی از درجات علمی و ادب و بلاغت نائل شده بود که مورد توجه خاص نظام الملک که از ادیبان صاحب نام عصر خویش به حساب می‌آمد، قرار گرفت.^۵ نقل شده است که وی در سانحه‌ای یکی از پاهایش را از دست داد و به جای آن پایی چوبین ساخته و روی آن را با عبا می‌پوشانید تا از طعن بدخواهان به دور باشد.^۶ اما شهرت علمی او این نقص عضوی را به خوبی جبران کرده و طولی نکشید، شهرت علمی او به اوج خود رسید.

وی پس از بغداد به مکه مکرمه مشرف شد، و مدتی را در آنجا سکنی گزید و به همین

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار ج ۳، ص ۳۰۹؛ ج ۲، ص ۸۳.

۲. همان، ج ۸، ص ۱۳۶.

۳. ابن جوزی، المنتظم ج ۱۸، ص ۳۷.

۴. زمخشری، اساس البلاغة، ص ۵.

۵. مرتضی حسینی کمال آبادی، میراث خلیل، ص ۷۷.

۶. زرکلی، الاعلام، ج ۷، ص ۱۷۸.

دلیل برخی با لقب «جار الله» از او یاد می‌کنند.^۱ همچنین زمخشری مسافرتی را به اصفهان و از آنجا به حجاز و یمن داشته و پس از برگرفتن توشه علمی خود، با کوله باری از دانش و تجربه به خوارزم بازگشت و در آنجا مورد توجه حکومت وقت زمخشر واقع شد و کتاب «مقدمه الادب» را به حاکم خوارزم تقدیم کرد.^۲

علما و اندیشمندان همواره از زمخشری به احترام و بزرگی یاد کرده و از او به عنوان امام در لغت و تفسیر نام برده‌اند.^۳ عده زیادی از بزرگان قرن ششم، افتخار شاگردی او را داشته‌اند. وی در طول مدت حیات خود آثار زیادی را در تفسیر، لغت و ادبیات خلق کرد که تاکنون نیز مورد توجه و استفاده اندیشمندان قرار می‌گیرد. «الکشاف» در تفسیر، «المفصل» در نحو، «الأنموذج» در نحو، «المفرد و المؤلف» در نحو، «رؤوس المسائل» در فقه، «شرح آیات سیبویه» و «المستقصى فی أمثال العرب» و غیره از جمله مهم‌ترین تألیفات زمخشری به حساب می‌آیند.^۴ وی از آنجا که معتزلی مذهب بود، آراء کلامی معتزله را در کتب خود از جمله در تفسیر الکشاف بسیار مورد توجه قرار داده است.^۵

اساس البلاغه، از مهم‌ترین و مشهورترین آثار زمخشری، در حوزه لغت است که از زمان تألیف تاکنون مورد اقبال ادیبان و اندیشمندان واقع شده است. هدف غایی و نهایی زمخشری از تألیف این کتاب، نشان دادن جنبه اعجاز کلمات و در نهایت، پی بردن به اعجاز قرآن کریم است. وی با اعتقاد به اینکه زبان و ادب باید وسیله‌ای در خدمت اثبات عقاید باشد، این لغت‌نامه را گردآورد تا راه اثبات عقیده به وسیله ادب را بر همگان آشکار سازد.^۶ وی در مقدمه ادبیانه خود به شرح اهداف خود از نگارش این کتاب پرداخته است.

از مهم‌ترین شاخصه‌های اساس البلاغه نسبت به سایر معاجم لغوی این است که

۱. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۶، ص ۱۹۶.

۲. محمود مهدوی دامغانی، «نگاهی به زندگی و آثار زمخشری»، فصلنامه مطالعات اسلامی، ۴، پاییز ۱۳۵۱ش،

ص ۲۱۸ - ۲۲۱.

۳. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۶، ص ۱۹۵.

۴. زرکلی، الاعلام، ج ۷، ص ۱۷۸.

۵. زمخشری، اساس البلاغه، ص ۶.

۶. مرتضی حسینی کمال آبادی، میراث خلیل، ص ۸۱.

زمخشری مشتقات هر ماده را در یک ترکیب یا عبارت به کار برده و به این صورت کاربرد آن را برای خواننده توضیح می‌دهد. گاهی نیز مثل‌های مشهور عرب و یا جملات ممتاز را در شرح معنای آن واژه می‌آورد. به عبارت دقیق‌تر معاجم گذشته به لفظ مفرد توجه داشتند و معنای آن را بازگو می‌کردند، اما زمخشری توجه‌اش را بر عبارات مرکب و کاربرد آن لفظ در این عبارات معطوف می‌نماید، بنابراین می‌توان گفت که اساس البلاغه کتابی است برای عبارت‌های مرکب، هرچند وی در بیان معانی مفرد و حقیقی کلمات نهایت تلاش و کوشش خود را به کار گرفته است.

وی اهتمام زیادی را در تفکیک معانی حقیقی و مجازی کلمات به کار برده و توجه ویژه‌ای را به مجاز و کنایه داشته است.

ترتیب این کتاب همان ترتیب الفبایی رایج است، به این ترتیب که برای یافتن معانی واژه‌ای در اساس البلاغه، باید با احتساب حرف اول از حروف اصلی، به باب مخصوص مراجعه کرد. تفاوتی که ترتیب این کتاب با سایر معاجم دارد این است که در این کتاب برخلاف ترتیب رایج حرف «هاء» بر حرف «واو» مقدم شده است.

این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۲۹۹ هـ ق در کشور مصر به زیور طبع آراسته شد.

۶. تاج العروس من جواهر القاموس

این لغت‌نامه اثر، محمد بن عبدالرزاق حسینی، با کنیه ابوالفیض و مشهور به مرتضی زبیدی، وفات یافته در سال ۱۲۰۵ هـ ق است. علامه میرحامد حسین، از این معجم در شرح برخی از لغات احادیث از جمله حدیث ثقلین استفاده فراوان برده و در کنار آن در جرح و تعدیل برخی از راویان اهل سنت نیز به این کتاب اعتماد داشته و به آن استناد کرده است.^۱ مهم‌تر از آنکه در ذیل عنوانی که زبیدی را از ناقلان حدیث ثقلین معرفی می‌کند، وی را از اکابر و اجلّه محدثین در نزد علمای اهل سنت دانسته و در ادامه به توصیف زبیدی به قلم برخی از اندیشمندان می‌پردازد.^۲

مرتضی زبیدی، از بزرگان و علمای علم لغت، حدیث، رجال و انساب، در سال ۱۱۴۵

۱. نک: میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۹، ص ۷۵۴؛ ج ۲۰، صص ۲۶۱-۳۵۲؛ ج ۲۱، ص ۴۵۶؛ ج ۲۳، ص ۹۵۵.

۲. همان، ج ۱۹، صص ۷۵۴-۷۵۵.

هق در شهر بلگرام هند متولد شد و در مصر اقامت داشت و در همانجا بر اثر بیماری طاعون درگذشت.^۱ در هنگام اقامتش در مصر نیز میان خاص و عام شهرت یافت و مورد احترام و تجلیل بزرگان و علمای مصر قرار گرفت و از دروس عالمانی همچون شیخ احمد الملوی، جوهری، سید البلیدی و غیره استفاده کرد و شیخ اسماعیل کتخدا عزبان، از مشایخ مصر، او را مورد توجه و عنایت خاص خود قرار داد.^۲ همچنین در مسیر مهاجرتش از هند به مصر، در زبید (شهری در یمن) و حجاز مدتی سکنی گزید و در آنجا از مشایخ و علمای حدیث، کسب علوم و کمالات نمود و به دلیل اقامتش در زبید، به زبیدی شهره گشت.^۳

شهرت علمی و فضل زبیدی به حدی در بلاد اسلامی انتشار یافت که سیل هدایا و تحف به سوی او سرازیر شد و اعتقاد مردم در مورد او به حدی رسید که بسیاری از مردم مغرب چنین باورمند شدند که هر کس حج کند و به دیدار و زیارت زبیدی نرود، حج او ناتمام مانده است.^۴ زبیدی در مدت حیات علمی خود، از اساتید و مشایخ علمی زیادی بهره برد و بیش از یکصد و سی کتاب به او منسوب است. «اتحاف الساده المتقین بشرح احیاء علوم الدین»، «مختصر العین» در لغت، «الروض المعطار فی نسب الساده آل جعفر الطیار»، «حکمه الإشراق الی کتاب الآفاق» و غیره از جمله مهم ترین تألیفات زبیدی به شمار می آیند.^۵ اما عمده شهرت او به سبب تألیف «تاج العروس فی جواهر القاموس» است که بدون شک یکی از مفصل ترین معاجم لغوی است که نویسنده طی ۱۴ سال و دو ماه نگارش این اثر بزرگ را به اتمام رسانده است.^۶ وی در نگارش آن از بیش از ۵۰۰ منبع لغوی، مثلثات و اضداد و نوادر، علم نحو و صرف استفاده نمود و بیش از ۱۲۰ هزار لغت را در کتاب خود جمع آوردی کرده است.^۷

زبیدی در ابتدای کتاب خود، در مقدمه ای ادیبانه، که خود منبعی مختصر در زمینه فقه

۱. زرکلی، الاعلام، ج ۷، ص ۷۰.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۹.

۳. زبیدی، تاج العروس، ج ۱، ص ۲۹.

۴. زرکلی، الاعلام، ج ۷، ص ۷۰.

۵. همان، ج ۷، ص ۷۰.

۶. زبیدی، تاج العروس، ج ۱، ص ۳۶.

۷. رضوان مساح، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، ص ۵۶۷۰.

اللغة است، به علل و اهداف نگارش این اثر اشاره کرده است. از دیدگاه او گستردگی زبان عرب و ناقص بودن معاجم گذشته از جمله القاموس فیروزآبادی او را به نوشتن چنین اثری واداشته است.^۱ بر همین اساس نقدهای مختلفی در جای جای کتاب بر القاموس فیروزآبادی و دیگر معاجم لغوی دیده می‌شود. وی در ادامه مقدمه خود که در ده باب تنظیم شده است، تاریخچه‌ای از زندگی فیروزآبادی را ارائه می‌دهد و سپس مقدمه قاموس را شرح می‌کند.

تاج العروس ۲۸ باب دارد و هر باب نیز ۲۸ فصل به شماره حروف الفباء دارد. روش زبیدی، در چینش کلمات، روش قافیه‌ای است که همان روش فیروزآبادی در القاموس است. در این روش توجه معجم نویس، به حرف آخر کلمات است. وی بر اساس حرف آخر کلمات، باب قرار داده، و در ذیل هر باب بر اساس حرف اول، فصل قرار داده است. به طور مثال اگر می‌خواهیم به ترجمه لغت «ذهب» دست پیدا کنیم، باید به فصل الباء و سپس باب الذاء مراجعه کنیم.^۲

از دیگر ویژگی‌های زبیدی در کتاب تاج العروس ریشه‌یابی لغات معرب است، چراکه او به زبان‌های فارسی و ترکی نیز آگاهی داشت.^۳ این کتاب موسوعه‌ای از علوم مختلف است که در کنار لغت، شرح مصطلحات پزشکی، گزارش‌های تاریخی، انساب، بلدان و غیره را در خود جای داده است.

۲. منتهی الارب

کتاب «منتهی الارب فی لغة العرب» نیز از مصادر و منابع کتاب عبقات الانوار به حساب می‌آید و علامه ترجمه برخی از واژگان را از این کتاب ذکر کرده است.^۴

منتهی الارب نوشته عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پوری شیرازی و از واژه‌نامه‌های مهم عربی به فارسی است. از زندگی‌نامه نویسنده این کتاب اطلاعات زیادی در دست نیست. صفی پور شیرازی از عالمان شهر صفی پور از توابع بنگال هند و منشی کالج فورت ویلیام در کلکته

۱. رضوان مساح، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، ص ۵۶۷۰.

۲. زبیدی، تاج العروس، ج ۱، ص ۵۰۵.

۳. نک: زبیدی، تاج العروس، ج ۵، ص ۱۶۴؛ ج ۱۱، ص ۲۶۳.

۴. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۲۵۸؛ ج ۱۰، صص ۹۵-۹۶؛ ج ۱۲، ص ۵۰۰؛ ج ۱۹، ص ۷۵۴؛ ج ۲۰،

بود. وی از نخستین استادانی است که کمپانی هند شرقی انگلیس از آن‌ها برای تدریس در مدرسه کلکته استفاه کرد. ایشان در سال ۱۲۶۷ هـ.ق در شهر کلکته درگذشته است.^۱

صفی پوری «منتهی الارب» را بر اساس ترجمه کتاب قاموس فیروزآبادی آغاز و سپس واژه‌هایی از الصحاح جوهری، دیوان الادب فارابی، تاج المصادر، النهایه ابن اثیر و کتب لغوی دیگر بر آن اضافه کرد. این کتاب از مدارک عمده در تألیف فرهنگ ناظم الاطباء نفیسی و فرهنگ آندراج در ایران و هند بوده است.^۲ ترتیب کتاب نیز بر اساس حرف نخست کلمات می‌باشد و از باب الهمزه آغاز می‌شود. صفی پوری ضمن تشریح واژگان، اطلاعاتی درباره نحوه تلفظ واژه و اشاره به گویش‌های مختلف و فصیح و غیرفصیح بودن آن‌ها، آداب و سنن اجتماعی و غیره را نیز برای خواننده بیان کرده است.

این کتاب نخستین بار زیر نظر مؤلف در سال ۱۲۵۲-۱۲۵۷ هـ.ق در کلکته هند به چاپ رسیده است.

ب: غریب القرآن و الحدیث

کلام غریب به کلامی گفته می‌شود که برای مخاطب مبهم و دور از فهم باشد، همانند انسان غریبی که از موطن خود دور شده و کسی او را نمی‌شناسد.^۳ بر این اساس غریب القرآن به الفاظی می‌گویند که معنای آن برای مردم عادی عرب ناشناخته بوده و فهم آن نیازمند توضیح و تبیین است.^۴ همچنین لغت‌شناسان، غریب الحدیث را به کلماتی اطلاق می‌کنند که در متن احادیث واقع شده و معنای مبهم دارند و آن به دلیل استعمال اندک این کلمات است.^۵

بنابراین غریب القرآن و الحدیث دو دانشی هستند که وظیفه‌ای مشترک را بر عهده‌دارند و آن بیان معانی کلماتی است که به دلایل مختلف در قرآن و روایات دارای ابهام بوده و نیازمند بررسی و کنکاش لغوی بیشتری هستند.

۱. عبدالرحیم صفی پور، منتهی الارب، ج ۱، ص دوازده.

۲. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج مقدمه، ص ۳۴۷.

۳. ابوسلیمان خطابی، غریب الحدیث، ج ۱، ص ۷۰.

۴. أحمد مختار عمر، لغة القرآن دراسة توثيقية فنية، ص ۱۰۳.

۵. ابن صلاح، معرفة انواع علم الحدیث، ص ۳۷۵.

بیشترین استفاده علامه در این موضوع از کتاب «النهایه فی غریب الحدیث» نوشته ابن اثیر است.

۱. المفردات

مفردات الفاظ قرآن، اثر ابوالقاسم حسین بن محمد بن مفضل معروف به راغب اصفهانی، دیگر معجم لغوی است، که علامه در تشریح برخی از الفاظ به آن استناد کرده است.^۱ علامه در جای دیگری از کتاب خود، عبارت سیوطی را در تمجید این کتاب بیان می‌کند. سیوطی در تعریف و بزرگداشت این معجم لغوی، آن را بهترین کتاب در غریب القرآن دانسته است.^۲ راغب اصفهانی از عالمان قرن چهارم هجری، در اصفهان تولد یافت و در همانجا نیز درگذشت و بیشتر عمر خود را در شهرری سپری کرد.^۳

در مورد مذهب او اختلاف نظر وجود دارد. برخی او را از عالمان شیعه معرفی کرده‌اند و برخی دیگر نیز او را جزء اهل سنت دانسته‌اند. چنانکه علامه سید محسن امین در کتاب اعیان الشیعه او را از اندیشمندان شیعی دانسته و در اثبات این ادعا به روایات و اقوال منقول از راغب در کتاب المحاضرات او استناد کرده است. در کنار اعیان الشیعه، شیخ طبرسی نیز به شیعه بودن او اذعان کرده است.^۴ با این وجود برخی دیگر از اندیشمندان مانند سیوطی او را از ائمه اهل سنت و معتزلی معرفی می‌کنند، هرچند شواهدی بر عدم معتزلی بودن او در دست است.^۵ به نظر می‌رسد، ادعای تشیع او به جهت مداخل و فضائلی باشد که در وصف اهل بیت (علیهم السلام) نقل کرده است، اما همان‌طور که پرواضح است، صرف نقل چنین مطالبی تشیع کسی را ثابت نمی‌کند. در واقع می‌توان گفت او صوفی مسلک بوده که توأمان با حالات اهل سنت و شیعیان می‌زیسته است.^۶

اما اندیشمندان و علمای فریقین، زبان به مدح و تمجید راغب گشوده و شخصیت علمی

۱. میر حامد حسین، عبقات الانوار ج ۲۰، ص ۴۷.

۲. همان، ج ۸، ص ۲۳۷.

۳. اصفهانی، مفردات الراغب الاصفهانی مع ملاحظات العاملی، ص ۱۵.

۴. سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۶، صص ۱۶۰-۱۶۱.

۵. اصفهانی، المفردات، محقق: عدنان داودی، ص ۱۴.

۶. اصفهانی، مفردات الراغب الاصفهانی مع ملاحظات العاملی، ص ۱۶.

او را ستوده‌اند. صفدی، او را از مشاهیر فضل و یکی از اعلام معرفی کرده و آثار او را شاهی بر گستره تحقیقات او و احاطه علمی‌اش بر علوم مختلف دانسته است.^۱ اندیشمندان شیعی نیز مقام علمی او را ستوده و در کتب خود او را از بزرگان علم و ادب و لغت معرفی کرده‌اند.^۲

راغب اصفهانی، نویسنده‌ای پرتلاش بود که بیش از ۲۰ عنوان کتاب در زمینه‌های اخلاقی، ادبی و قرآنی را نگاشته است. «المحاضرات»، «جامع التفسیر»، «دره التأویل فی عزه التنزیل»، «الرسالة المنبیهة علی فوائد القرآن»، «الذریعة إلی مکارم الشریعة»، «أفانین البلاغ» و غیره از جمله مهم‌ترین تألیفات این ادیب و مفسر بزرگ می‌باشند.^۳

«مفردات الفاظ القرآن» که نام دیگر آن «المفردات فی غریب القرآن» است، مشهورترین اثر راغب اصفهانی به شمار می‌رود. همان‌گونه که از نام این کتاب برمی‌آید، موضوع آن جمع‌آوری و ترجمه کلمات قرآن است و حاوی واژه‌های بدیع قرآنی است. وی کتاب خود را بر اساس حروف الفباء تنظیم و مبوب ساخته و در ذیل هر ماده، پس از بیان معنای حقیقی و مشتقاتش، معانی مجازی آن و تبیین علاقه حقیقت و مجاز می‌پردازد. آنگاه به آیات قرآنی که مشتقات آن ماده در آن به کار رفته است، اشاره کرده و شواهدی را از حدیث و اشعار و سروده‌های عرب و اقوال آنان بیان می‌کند.

وی در تألیف این اثر گران‌قدر، از معاجم و کتب پیشینیان نیز بهره برده و به آن‌ها استناد کرده است. العین خلیل فراهیدی، المجمل فی اللغة ابن فارس، تهذیب الالفاظ ابن سکیت، معانی القرآن فرآء و .. از جمله منابعی هستند که راغب در کتاب خود از آن‌ها استفاده کرده است. کار او صرف نقل از منابع گذشته نبوده، بلکه در مورد آن‌ها اظهارنظر هم می‌کند و آن را که قول صواب دانسته، پذیرفته و قول دیگر را رد می‌کند.^۴

۲. الفائق فی غریب الحدیث

از دیگر آثار زمخشری، در حوزه لغت، کتاب «الفائق فی غریب الحدیث» است. همان‌طور

۱. صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۳، ص ۲۹.

۲. میرزا عبدالله افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۲، ص ۱۷۲؛ محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۱۶۰.

۳. اصفهانی، المفردات، محقق: عدنان داودی، صص ۸-۹؛ محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۱۶۱.

۴. راغب اصفهانی، المفردات، محقق: عدنان داودی، ص ۲۱.

که از اسم کتاب کاملاً مشخص است، این کتاب در حیطة شرح و توضیح کلمات احادیث نگاشته شده است. علامه میرحامد حسین در کتاب عبقات الانوار از این اثر زمخشری نیز بهره برده و در بیان معنای واژگان به آن استناد کرده است.^۱

زمخشری در این اثر خود، روایات پیامبر گرامی اسلام ﷺ و صحابه ایشان را نقل می‌کند و کلماتی از روایات را که ناآشنا هستند، ترجمه و شرح می‌نماید. او برای اثبات معنای واژه‌ها، از شعر شعرای عرب شواهد زیادی آورده است.

زمخشری در مقدمه این کتاب، هدف از تألیف آن را مطلوب نبودن اسلوب کتب غریب الحدیث پیشین دانسته و ادعا می‌کند که نویسندگان آن کتب آن‌طور که باید به حقیقت نزدیک نشده‌اند و بنابراین بر آن شد تا با بهره‌گیری از آثار پیشینیان کتابی منظم و در عین حال نزدیک به حقیقت را در غریب الحدیث تألیف نماید.^۲

ساختار کتاب بر اساس حروف الفباء تنظیم شده است. ترتیب کتاب بر اساس حرف اول واژه و آنگاه حرف دوم، اما از حرف سوم دیگر شاهد ترتیبی منظم در کلمات نیستیم. به طور مثال واژه «اکل» قبل از واژه «اکد» مطرح شده است. این نکات گاهی محقق را برای یافتن واژه‌ای با مشکل دچار می‌کند.

زمخشری تاریخ اتمام کتاب را اوایل ماه ربیع الثانی سال ۵۶۰ هـ ق ثبت کرده است.^۳

۳. النهایة فی غریب الحدیث و الأثر

از دیگر آثاری که مورد استفاده علامه در کتاب عبقات الانوار واقع شده، کتاب «النهایة» اثر ابن اثیر شافعی است. ایشان در مقام‌های مختلف شواهد زیادی را از این کتاب برای اثبات ادله خود آورده است.^۴

علامه مبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد شیبانی، ملقب به مجدالدین و معروف به ابن اثیر، از ادیبان و علمای قرن ۶ هجری می‌باشد. وی در سال ۵۴۴ هـ ق در

۱. میر حامد حسین، عبقات الانوار، ج ۵، ص ۲۷۰؛ ج ۲۰، صص ۴۰، ۱۰۱، ۱۰۲.

۲. جار الله زمخشری، الفائق فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۱۰.

۳. همان، ج ۳، ص ۴۲۶.

۴. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۴، ص ۷۲، ص ۷۷؛ ج ۸، صص ۲۶۷، ۲۹۰، ۲۹۳؛ ج ۱۰، ص ۹۲؛ ج ۱۸، ص ۴۲۵؛

ج ۲۰، ص ۴۷؛ ج ۳۵۱، ص ۲۳، ص ۹۲۸.

جزیره‌ای نزدیک شهر موصل عراق به نام جزیره ابن عمر دیده به جهان گشود و ابتدائیات علوم اسلامی را در همان‌جا فراگرفت.^۱ سپس به موصل نقل مکان کرد و در آنجا از عالمانی همچون سعید بن مبارک بن دهان، عبدالله طوسی، مکی بن ریان، یحیی بن سعدون قرطبی، فقه، حدیث و ادبیات و نحو را فراگرفت و در اعتلای علمی خود همت گمارد.^۲ سعید بن دهان که استاد ادبیات ابن اثیر بود، همواره او را به سرودن شعر تشویق می‌کرد، ولی ابن اثیر این توانایی را در خود نمی‌دید و به ندرت شعر می‌سرود.^۳

برادر او به نام حافظ عزالدین صاحب کتاب «الکامل فی التاریخ» نیز از مورخان مشهور و چهره‌های شاخص قرن ششم به حساب می‌آید.

ابن اثیر مدتی در دستگاه حکومتی موصل نیز مشغول به خدمت بود و خود را از طریق نزدیک کردن به اتابکان زنگی که در آن زمان از جانب سلجوقیان بر موصل ولایت داشتند، به مقام مشاوره و منشی خاص نائل گشت. وی مدتی خزانه‌دار آنان بود و سپس به وسیله سیف الدین سرپرستی جزیره ابن عمر را عهده‌دار شد.^۴

ابن اثیر در علوم مختلف سرآمد بود. تلاش‌های علمی او سبب شد که در اواخر عمر با آنکه دست و پایش از کار افتاده بودند، محل رجوع جویندگان دانش باشد و کاشانه او محل آمد و شد اندیشمندان قرار گرفت و آنان از دانش او بهره‌های زیادی بردند.^۵ در این بین شاگردان زیادی را نیز تربیت کرد.^۶

وی در طول حیات علمی خود آثار زیادی را در زمینه ادبیات و حدیث تألیف کرد. از جمله این آثار می‌توان «جامع الاصول فی احادیث الرسول»، «المُرْصَع فی الالباء و الامهات»، «البدیع فی علم العربیه»، «المختار فی مناقب الاخیار» و غیره اشاره کرد.

«النهایه فی غریب الحدیث و الاثر» از ماندگارترین آثار ابن اثیر است که هم اکنون نیز

۱. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۴۳، ص ۲۲۵.

۲. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب ج ۷، ص ۴۳.

۳. ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۱۳، ص ۵۴.

۴. حسین یوسفی اشکوری، دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۲، ص ۷۰۴-۷۰۵.

۵. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب ج ۷، ص ۴۴.

۶. ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج مقدمه، ص ۱۵.

محل رجوع محققان و اندیشمندان می‌باشد. این کتاب در حوزه غریب القرآن و الحدیث و با هدف بیان معانی و توضیح و شرح کلمات نامأنوس احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تألیف شده است. او انگیزه خود را از نگارش این کتاب ناکار آمد بودن کتبی که در این عرصه نوشته شده‌اند، دانسته است. وی در مقدمه کتاب خود به دو کتاب که توسط ابوموسی محمد بن ابی بکر اصفهانی و عبدالرحمن بن علی جوزی نوشته شده، اشاره می‌کند و آن‌ها را از حیث محتوا ناقص می‌شمرد. به ادعای او بسیاری از کلمات غریب صحاح سته در این دو کتاب وجود ندارند.^۱ ابن اثیر ضمن استفاده از مطالب کتاب ابوموسی و نیز کتاب هروری، مطالب زیادی را نیز با مطالعه منابع حدیثی به آن‌ها افزوده است. مطالبی که از کتاب ابوموسی نقل می‌کند را با حرف «س» و مطالب نقل شده از کتاب هروری را با حرف «هـ» مشخص کرده است.

ابن اثیر برای یافتن کلمات غریب، به بسیاری از کتب حدیثی مراجعه کرده و آن‌ها را مورد تتبع قرار داده است. آنگاه واژه‌های جمع‌آوری شده را که در کتب پیشین غریب الحدیث به آن‌ها اشاره نشده بود، در کتاب خود جای داد و به این ترتیب معجمی کامل را برای اهل علم و تحقیق فراهم آورد.

مؤلف، النهایه را بر اساس ترتیب الفبایی رایج منظم کرد و در ذیل هر باب واژه مورد نظر را آورده و سپس عبارتی از حدیث را که شامل آن واژه است و نیاز به شرح و تفصیل دارد، بیان می‌کند. کامل و جامع بودن النهایه سبب شد تا کتبی که بعد از او در این زمینه به رشته تحریر درآیند، صرفاً تلخیص النهایه باشند.^۲ همین امر سبب شده تا علامه در عبقات الانوار به صورت گسترده نسبت به دیگر منابع غریب القرآن و الحدیثی از این کتاب استفاده کند.

۴. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر

این کتاب اثر احمد بن محمد فیومی است که علامه میر حامد حسین از این معجم نیز در عبقات استفاده کرده است.^۳ فیومی المصباح را با هدف جمع‌آوری کلمات غریب کتاب فقهی «شرح الوجیز» نوشته عبدالکریم بن محمد رافعی، فقیه شافعی (م ۶۲۳ هـ.ق) نوشته و در آن

۱. همان، ج ۱، صص ۹-۱۰.

۲. نک: عبد الهادی مسعودی، «سیر تدوین غریب الحدیث»، مجله علوم حدیث، ۱۳، پاییز ۱۳۷۸، صص ۱۰۰-۱۰۱.

۳. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۴، ص ۷۸؛ ج ۸، ص ۲۶۸.

کلمات و الفاظ مشتبه را نیز اضافه کرده است.^۱

فیومی در سال ۷۷۰ هـ ق در شهر فیوم مصر متولد شد و در آنجا رشد و نمو کرد و سپس به حماة سوریه رفت و خطیب مسجد جامع آنجا شد. وی در کنار ادبیات، در فقه نیز متبحر بود و تألیفاتی نیز داشته است. علاوه بر المصباح المنیر، دو کتاب دیگر با نام‌های «دیوان خطب» و «نثر الجمان فی تراجم الأعیان» نیز از جمله آثار او هستند.^۲

عمده شهرت او به واسطه کتاب المصباح المنیر است که در شعبان سال ۷۳۴ هـ ق آن را به پایان رسانده است.^۳ وی ترتیب کتاب را بر اساس حروف الفباء تنظیم کرده و با توجه به حروف اصلی کلمات، واژه‌ها را در ذیل عنوان خود به ترتیب فاء الفعل، عین الفعل و لام الفعل مرتب کرده است. فیومی در المصباح به تعداد حروف الفباء باب قرار داده و نام هر باب را «کتاب» نامیده است. مثلاً کلماتی که با همزه آغاز می‌شوند را می‌بایست ذیل عنوان «باب الهمزة» جستجو کرد.

همچنین فیومی کلمات رباعی و خماسی را نیز همراه کلمات ثلاثی ذکر کرده و به دنبال ایجاد اتحاد میان حروف کلمات رباعی و خماسی با ثلاثی بوده است، به طور مثال واژه «قرطس» را بعد از کلمه «قرط» می‌آورد، چراکه قرطس از جهت حروف با قرط توافق دارد. وی در لابه لای شرح معنای واژگان، به بررسی معنای فقهی آن نیز می‌پردازد. در خاتمه کتاب خود نیز، مباحث مهمی از ادبیات و صرف و نحو را ذکر کرده است.

۵. مجمع البحار

این کتاب تألیف محمد بن طاهر فتنی هندی است که از ادیبان قرن دهم هجری و از علمای اهل سنت بلاد هند می‌باشد. علامه در کتاب عبقات در شرح کلمات و لغات احادیث از این کتاب بهره برده است.^۴

محمد بن طاهر معروف به ملک‌المحدثین در سال ۹۱۳ هـ ق در شهر فتن از توابع

۱. احمد بن محمد فیومی، المصباح المنیر، ص ۱.

۲. زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۲۲۴.

۳. احمد بن محمد فیومی، المصباح المنیر، ص ۷۱۲.

۴. میرحامد حسین، عبقات الانور، ج ۱۰، ص ۹۲؛ ج ۱۳، ص ۱۵۴؛ ج ۲۲، ص ۸۸۵.

گجرات هند به دنیا آمد و در کودکی موفق به حفظ قرآن شد.^۱ وی در تحصیل علم و کسب فنون بسیار جدی بود و از عالمانی همچون شیخ ناگوری، شیخ برهان الدین سمهودی و دیگر علماء بهره برده و پیش از رسیدن به سن ۱۵ سالگی در فنون مختلف به تمامی علمای گجرات تقدم و برتری یافت.^۲ آنگاه به سفر حج مشرف شد و از دانشمندان آن دیار چون ابوالحسن بکری، شیخ علی متقی هندی، ابن حجر هیتمی و غیره بهره برد و سپس به شهر خود بازگشت و در نشر علوم و فنون خود همت گمارد.^۳ وی در سال ۹۸۶ یا ۹۸۷ هـ ق به دست برخی از گروه‌ها کشته و در گجرات به خاک سپرده شد.^۴

آثار او عبارتند از: «مجمع البحار فی غرائب التنزیل»، «تذکره الموضوعات»، «المغنی فی اسماء الرجال»، «لطائف الاخبار» و «کفایه المفرطین فی شرح الشافیه».^۵

فتنی کتاب «مجمع البحار» را در شرح معانی مشکل قرآن و حدیث تألیف کرده است. وی در ابتدا در مقدمه کتاب از اهمیت و کارکرد علم حدیث سخن گفته و مقام استاد خود شیخ علی متقی هند را ستوده است. می‌توان گفت این کتاب شرح جامعی بر لغات احادیث صحاح سته بوده و مورد تأیید علما و اندیشمندان در حوزه ادبیات و علوم حدیث می‌باشد.^۶

ساختار کتاب بر اساس حروف ابتدایی کلمات است که از حرف همزه شروع شده و به حرف یاء ختم می‌شود. در ذیل هر باب نیز کلمات بر اساس عین الفعل کلمات چیده شده‌اند. در پایان کتاب نیز فصولی را پیرامون اصحاب و خلفاء پیامبر ذکر کرده است.

۶. مجمع البحرين

علامه میرحامد حسین، تنها در یک مورد و آن‌هم در تبیین معنای واژه «ابطح» به این کتاب استناد جسته است.^۷ شاید علت این استفاده کم از این کتاب آن باشد که علامه در مقام

۱. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۱۰، ص ۶۰۱.

۲. محمد فتنی، مجمع البحار، ص الف.

۳. ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۱۰، ص ۶۰۲.

۴. زرکلی، الاعلام، ج ۶، ص ۱۷۳؛ محمد علی مدرس تبریزی، ریحانه الادب ج ۵، ص ۳۹۵.

۵. عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ج ۱۰، ص ۱۰۰.

۶. عبدالرشید عراقی، «یاد رفتگان: شیخ محمد بن طاهر پتینی»، محدث میگزین (اردو)، شماره ۲۱۵، رمضان ۱۴۱۸.

۷. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۹۲.

پاسخ به طرف مقابل، می‌خواسته از معاجم و کتب منتسب به امامیه کمتر استفاده کند. مجمع البحرین، نوشته فخرالدین بن محمد علی نجفی، معروف به طریحی از علمای امامیه قرن یازدهم هجری می‌باشد. وی در سال ۹۷۹ هـ در شهر نجف، در خاندان آل طریح که به علم و دیانت شهره بودند متولد شد.^۱

وی نزد پدرش به فراگیری علم پرداخت و در نجف اشرف رشد و نمو پیدا کرد. آنگاه به برای زیارت خانه خدا رهسپار مکه و مدینه شد و سپس به ایران آمد و در این اثنا ضمن بهره‌گیری از علمای این دیار، به تألیف کتب مختلف نیز پرداخت.^۲ سپس به نجف بازگشت و در سال ۱۰۸۵ هـ ق در شهر رماحیه درگذشت و پیکرش به نجف منتقل و در آنجا به خاک سپرده شد.^۳

علما و اندیشمندان شیعه همواره از شیخ طریحی، به بزرگی یاد کرده و مقام علمی او را ستوده‌اند.^۴ همچنین علمای صاحب نام بسیاری از علم ایشان بهره برده و مقام شاگردی ایشان را دارند، از جمله، صفی الدین طریحی، شیخ محمد باقر مجلسی، سید هاشم بحرانی، شیخ محمد حسن حر عاملی و سید نعمه الله جزائری.^۵

ایشان در مدت حیات با برکت خود بیش از ۳۰ عنوان کتاب را در زمینه لغت، حدیث و فقه نگاشته است که از جمله آن‌ها عبارتند از: «تحفه الوارد و عقال الشار» در لغت، «التکمله و الذیل و الصله للصحاح»، «تمییز المشتركات من الرجال»، «ضوابط الأسماء و اللواحق»، «الفخریه الکبری» در فقه، «مشارق النور فی تفسیر القرآن» و غیره.

کتاب «مجمع البحرین و مطلع النیرین» از مهم‌ترین آثار طریحی است که به عنوان نخستین اثر شیعی در زمینه غریب القرآن و الحدیث از اهمیت خاصی برخوردار است. همان‌طور که بیان شد، این کتاب با هدف تبیین معانی واژه‌های مشکل قرآن و احادیث ائمه طاهرین علیهم‌السلام نگاشته شده است.

۱. محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۳۹۴.

۲. قاسم درزی، دائرة المعارف جهان اسلام، ج ۱، ص ۶۱۵۵.

۳. محسن، امین، محسن، اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۳۹۴.

۴. حجر عاملی، امل الأمل، ج ۲، ص ۲۱۴؛ افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء ج ۴، ص ۳۳۲.

۵. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۵.

این کتاب از نظم و ترتیب ویژه‌ای برخوردار است و طریحی طبق شیوه صحاح جوهری بر اساس لام الفعل کلمات، ابوابی را تنظیم کرده و نام هر باب را «کتاب» گذاشته است. آنگاه در ذیل هر کتاب بر اساس حرف ابتدایی واژه‌ها، باب قرار داده است. بدین ترتیب به طور مثال واژه «ادب» را در کتاب الباء و باب «ما اوله الالف» می‌بایست جستجو کرد. طریحی برای سهولت پژوهشگر، الف و همزه را در ابواب جداگانه‌ای بررسی کرده است.

وی ابتدا به شرح و بسط معنای واژه در آیات قرآن می‌پردازد و وجوه مختلف را بیان می‌کند، آنگاه به احادیث رجوع کرده و معنای آن کلمه در احادیث ائمه طاهرين (علیهم السلام) مورد کنکاش قرار می‌دهد. در این بین برخی از قواعد نحوی را نیز گوشزد می‌کند. همچنین برخی از اطلاعات تاریخی، اسامی انبیاء و سلاطین و نکات تفسیری و روایی از دیگر اطلاعاتی است که مجمع البحرین را در کنار یک معجم مفصل، به یک دائرةالمعارف نیز تبدیل کرده است.

طریحی در تألیف این کتاب از منابع لغوی و حدیثی بسیاری استفاده کرده است. الکافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام، تفسیر علی ابن ابراهیم قمی، الکشاف زمخشری، الصحاح جوهری، معجم مقاییس اللغة ابن فارس، الغریبین هروی، النهایه ابن اثیر، المصباح فیومی و القاموس المحيط فیروزآبادی از جمله منابعی هستند که طریحی در کتاب خود از آنها بهره جسته است.^۱

۲. غریب القرآن رازی

نویسنده این کتاب علامه ادیب زین‌الدین محمد بن ابی بکر رازی است که در سال ۶۶۶هـ ق وفات یافته است.^۲ وی عالمی ادیب، لغوی و مفسری توانمند بود که تألیفات ارزنده‌ای را به جامعه علمی تقدیم کرده است. «الذهب الإبریز فی تفسیر الکتاب العزیز»، «روضه الفصاحه فی علم البیان و البلاغه»، «مختار الصحاح فی اللغة» غیره از آثار محمد رازی است.

وی کتابی نیز در تفسیر غریب القرآن داشته که آن را به درخواست برخی از طالبان علم نوشته و آن را بر اساس الصحاح جوهری تنظیم و تبویب کرده است.^۳ علامه از این کتاب در

۱. همان، ج ۱، صص ۱۰، ۵۸، ۱۸۴.

۲. زرکلی، الاعلام، ج ۳، ص ۱۱.

۳. مصطفی حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۲۰۸.

تشریح معنای مولی کمک گرفته و به آن استناد کرده است.^۱ ایشان نسخه عتیقه آن را نیز در اختیار داشت.^۲

۸. تهذیب غریب الحدیث

این کتاب نوشته ابو زکریا یحیی بن علی، معروف به خطیب تبریزی است. وی در سال ۴۲۱ هـ ق در تبریز متولد شد.^۳ وی در کسب علم جدیت داشت و در سال ۴۵۰ هـ ق برای تحصیل علم به شام سفر کرد و در آنجا نزد ابوالعلاء معری کتاب تهذیب اللغه را تلمذ کرد.^۴ وی مدتی را در شام اقامت کرد و در آنجا از اساتیدی همچون عبدالقاهر جرجانی و خطیب بغدادی استفاده کرد.^۵ سپس عازم بغداد شد و در نظامیه بغداد به تدریس ادبیات پرداخت و کتابداری آنجا را نیز به عهده گرفت.^۶ خطیب تبریزی همواره به عنوان ادیب و لغت‌شناس موثق و معتبر مورد اعتماد و توجه دانشمندان بوده است.

وی آثار متعددی را نیز در زمینه ادبیات دارد از جمله: شرح الحماسه، شرح المعلقات السبع، شرح مفضلیات، شرح سقط الزند معری، شرح السبع الطوال، شرح مقصوره ابن درید، تفسیر القرآن، الملخص فی اعراب القرآن، غریب القرآن، تهذیب اصلاح المنطق ابن سکیت و غیره. وی در سال ۵۰۲ هـ ق در بغداد وفات یافت و در ابرز به خاک سپرده شد.^۷

«تهذیب غریب الحدیث» از دیگر آثار خطیب تبریزی است که علامه در تبیین واژه «مولی» از آن استفاده کرده و نسخه عتیقه آن نیز نزد علامه موجود بوده است.^۸

ج: فقه اللغة

فقه اللغة در اصطلاح لغویین دو معنا دارد: گاهی به فهم معنای کلمات، فقه اللغة گفته

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۱۶۰.

۲. همان، ج ۸، ص ۱۵۸.

۳. زرکلی، الاعلام، ج ۸، ص ۱۵۷.

۴. حموی، معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۸۲۴.

۵. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۶۴، ص ۳۴۷.

۶. حموی، معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۸۲۵.

۷. ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۶، ص ۱۹۷.

۸. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۲۷۰.

می‌شود. بیشتر کتب متقدم مانند فقه اللغة ثعالبی همانند لغت‌نامه‌ها، به تشریح معنای واژگان پرداخته‌اند. اما در زمان معاصر کتب فقه اللغة از ترجمه لغات خالی است و در آن‌ها چگونگی تشکیل لغت و مباحثی در موضوع قواعد و کلیات علم لغت، بحث می‌شود.

۱. المزهر

از جمله منابعی که علامه در کتاب خود بسیار به او اشاره کرده و از آن نقل مطلب کرده است، کتاب «المزهر» سیوطی است.^۱

جلال الدین سیوطی از بزرگان علمای اهل سنت است که در سال ۸۴۹ هـ ق در شهر قاهره مصر متولد شد^۲ و در همانجا رشد و نمو یافت و در ۸ سالگی موفق به حفظ قرآن شد.^۳ وی در علوم مختلف از جمله تفسیر، فقه، حدیث، معانی، بیان، نحو و لغت سرآمد بود و از علم الدین مناوی، محیی الدین کافجی و ابو العباس شمنی تحصیل علم کرد.^۴

وی سفرهای علمی به شام، حجاز، یمن، مغرب و هند داشته و سپس به مصر باز می‌گردد.^۵ در سن ۴۰ سالگی از همه دوستان خود کناره‌گیری کرد و در کنار رود نیل گوشه عزلت نمود و در این مدت بسیاری از کتاب‌های خود را تألیف کرد.^۶ بیش از ۵۰۰ عنوان کتاب را به او نسبت داده‌اند.^۷ «الاتقان فی علوم القرآن»، «الطبقات الکبری»، «الاشباه و النظائر النحویة»، «بغیة الوعاء فی طبقات اللغویین والنحاة»، «تاریخ الخلفاء»، «الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور»، «کفایة الطالب» و غیره از مشهورترین تألیفات سیوطی هستند. وی در سال ۹۱۰ یا ۹۱۱ هـ ق در شهر قاهره دیده از جهان فرو بست.^۸

از جمله آثار سیوطی، در حیطة زبان شناختی و دانش لغت کتاب «المزهر فی علوم اللغة و

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۷۱، ۳۰۴، ۳۰۹ و...

۲. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۲۹، صص ۲۸۶-۲۸۷.

۳. محمد علی مدرس تبریزی، ریحانة الادب ج ۳، ص ۱۴۸.

۴. همان، ج ۳، ص ۱۴۸.

۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ج ۲۹، صص ۲۸۶-۲۸۷.

۶. زرکلی، الاعلام، ج ۳، ص ۳۰۱.

۷. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ج ۲۹، صص ۲۸۶-۲۸۷.

۸. محمد علی مدرس تبریزی، ریحانة الادب، ج ۳، ص ۱۵۱.

انواعها» می‌باشد. سیوطی در این کتاب با بهره‌گیری از منابع گذشته در ۵۰ بخش به شرح و تبیین مباحث لغوی پرداخته است. این کتاب در ابتدا به اصل و نشأت لغت می‌پردازد و در ادامه راه‌های شناخت لغت را بررسی می‌نماید. شناخت فصیح، شاذ و نادر؛ معرب و مولد؛ حقیقت، مجاز، مشترک، تضاد، ترادف، ابدال و ... از جمله مباحثی است که سیوطی به طور مفصل به آن‌ها پرداخته است و در این راه از آیات قرآنی و احادیث پیامبر ﷺ و نیز اشعار شعرای عرب استفاده کرده است.

المزهر کتابی است که سیوطی در آن اقوال علمای پیشین را گردآورده و در این راه به ۲۰۰ منبع رجوع کرده است. العین احمد فراهیدی، کتاب الابدال ابن سکیت، خصائص ابن جنی، تهذیب اللغه از هری، تفسیر طبری، صحیح بخاری و مسلم و غیره از جمله منابع سیوطی در این کتاب به شمار می‌آیند.^۱

۱. نک: عبدالتواب، رمضان، «مصادر و مآخذ سیوطی در کتاب المزهر»، ترجمه: علینقیان، حسین، مجله آینه

گفتار دوم: معاجم مورد اعراض علامه

با وجود آنکه علامه از بیش از ۱۴ معجم لغوی استفاده کرده است، اما در این بین از برخی از کتاب‌های لغوی که جزء معاجم لغوی مهم به حساب می‌آیند، مورد اعراض علامه واقع شده‌اند. این گفتار به این بخش اختصاص یافته و در پی یافتن علت عدم استفاده علامه از این منابع است. به نظر می‌رسد علامه به معاجمی که پیش از صحاح جوهری تألیف شده‌اند، عنایتی نداشته است. هرچند در دسترس نبودن این معاجم نیز از احتمالاتی است که می‌توان آن را در نظر گرفت.

۱. العین

«کتاب العین» از نخستین و مهم‌ترین معاجم لغوی است که علامه هیچ ارجاعی به آن نداشته است. دلیل این امر را علامه در بخشی از کتاب که با عنوان «قدح و جرح کتاب العین»^۱ موجود است، تلویحاً بیان می‌کند. در این بخش ایشان اقوال برخی از علماء را پیرامون اعتبار کتاب العین ذکر کرده است. از آنجا که فخر رازی مدعی شده است که لفظ مولی به معنای اولویت و برتری در کتابی همچون العین فراهیدی نقل نشده است، این معنا را از آن ساقط دانسته و علامه در جواب وی، ضمن برشمردن موارد متعدد از بزرگان لغویین، در ادامه به بررسی اعتبار کتاب العین پرداخته است.

علامه مدعی شده که بسیاری از اکابر و محققین اهل سنت مانند ازهری و حاجی خلیفه در کشف الظنون و دیگر علمای اهل ادب و لغت صحت انتساب بخشی از کتاب به خلیل فراهیدی را قبول نداشته‌اند و ادعا کرده‌اند که هرچند کتاب العین نوشته خلیل بن احمد فراهیدی

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۵۳.

است، اما لیث مطالبی را به آن افزوده و آن مطالب را به نام خلیل رواج داده است.^۱ هرچند از این مطالب نمی‌توان نتیجه گرفت که خود علامه نیز این مطالب را قبول داشته باشد و کتاب العین را بی‌اعتبار تلقی نماید، اما از آنجا که ایشان در مقام پاسخ‌گویی به خصم است و همان‌طور که خود فرموده برای الزام و افهام رازی این مطالب از جانب علمایی که خود رازی نیز آن‌ها را به وثاقت قبول داشته، بیان کرده است، بنابراین اگر ایشان از کتاب العین در جای دیگری از کتاب خود استفاده می‌کرد و به آن استناد می‌نمود، مورد اتهام واقع شده و سخن و استدلالش قابل تخطئه و خدشه واقع می‌شد.

کتاب «العین» نوشته خلیل بن احمد فراهیدی (۱۰۰ - ۱۷۰هـ.ق) ادیب و لغوی و واضع علم عروض است.^۲ وی امامی مذهب بود^۳ و از امام صادق علیه السلام روایت نقل کرده است.^۴ وی علاوه بر اعلمیت، از زهد و پارسایی بالایی برخوردار بود^۵ و در تربیت شاگرد آن همت گمارد و بزرگانی همچون سیبویه، نصر بن شمیل، اصعمی و کسایی را تقدیم جهان ادب کرد.^۶ معجم العین از نخستین منابع لغوی در دوره‌های نخستین اسلامی است و به عقیده برخی اولین کتاب در زمینه لغت است.^۷ خلیل بن احمد در این کتاب لغات و واژه‌ها را از عرب‌های بادیه‌نشین اخذ کرده و آن‌ها را بر اساس مخارج حروف سامان داده است. کتاب از حروف حلقی آغاز شده و به حروف شفهی ختم می‌شود. همچنین حروف عله و همزه نیز در آخر کتاب آورده شده‌اند. از آنجا که ابتدای کتاب با حرف «عین» آغاز می‌شد، خلیل نام کتابش را العین انتخاب کرد.

۲. جمهرة اللغة

از دیگر معاجم متقدم که مورد اعراض علامه واقع شده است، کتاب «جمهرة اللغة» نوشته

۱. همان، ج ۹، ص ۵۵.

۲. ابن اکثیر، البدایه و النهایه، ج ۱۰، ص ۱۶۱.

۳. ابن داود، الرجال، ص ۱۴۱.

۴. حسن بن یوسف حلّی، ترتیب خلاصه الأقوال فی معرفة الرجال، ص ۱۸۵.

۵. یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۳، ص ۱۲۷۱.

۶. ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۱۰، ص ۱۶۱.

۷. محمد علی مدرس تبریزی، ریحانه الادب، ج ۷، ص ۱۸۲.

محمد بن حسن بن درید ازدی است. این کتاب پس از العین از مشهورترین معاجم عربی به شمار آمده و برخی از علماء ابن درید را جانشین خلیل در لغت دانسته‌اند.^۱ وی از ادیبان و لغت‌شناسان قرن چهارم و شیعی مذهب بوده است.^۲

البته نام «ابن درید» در میان بیاناتی که علامه از کتب اهل سنت نقل کرده، ذکر شده است،^۳ ولی خود علامه استنادی به کتاب او نداشته است. به نظر می‌رسد، می‌توان علت این اعراض را عدم دسترسی علامه به اصل کتاب دانست. علاوه بر این با توجه به هدف علامه در پاسخ‌گویی به اشکالات عامه و استفاده بیشتر از منابع اهل سنت، شاید شیعی بودن مؤلف کتاب، سبب اعراض علامه از این کتاب بوده است، هرچند دلیل واضحی بر این گفته نمی‌توان ارائه داد.

۳. تهذیب اللغة

ابومنصور محمد بن احمد معروف به ازهری، لغت‌شناس معروف سده چهارم هجری و صاحب کتاب تهذیب اللغة است. وی یکی از چهره‌های شاخص در زمینه لغت و ادبیات به شمار می‌آید و در سال ۳۷۰ هـ ق در هرات خراسان از دنیا رفته است.^۴ طبق گفته علامه در کتاب عبقات الانوار به نقل از ابونصر سبکی، وی از بزرگان علم و ادب و شافعی مذهب بوده است.^۵

ازهری مقدمه مفصلی را بر کتاب خود نوشته و در آن مباحث تاریخی و چگونگی تکوین علم لغت را بررسی کرده است و آراء و نظرات دانشمندان در آن بیان می‌کند. علامه از این مقدمه در قدح و جرح جاحظ استفاده کرده و سپس توثیق جایگاه علمی ازهری را از دیگر کتاب معتبره اهل سنت آورده است.^۶ هرچند علامه به طور مستقیم از این کتاب نقل مطلب نکرده است، بلکه منابع علامه در استفاده از این کتاب، لسان المیزان ابن حجر عسقلانی^۷ و لسان

۱. حسینی کمال آبادی، میراث خلیل، ص ۴۹.

۲. ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ۱۴۸.

۳. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۳۳۰؛ ج ۹، ص ۳۱۶.

۴. زرکلی، الاعلام، ج ۵، ص ۳۱۱.

۵. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۵، ص ۶۳.

۶. همان، ج ۵، صص ۶۱-۶۵.

۷. همان، ج ۵، ص ۵۶.

العرب ابن منظور^۱ بوده و علامه در نقل مطلب از کتاب تهذیب اللغه به این دو کتاب ارجاع داده و گاهی با عبارت «علی ما نقل عنه»^۲ استفاده کرده است. بنابراین به نظر می‌رسد، اصل کتاب «تهذیب اللغه» در اختیار علامه نبوده است.

۴. مقایس اللغه

مقایس اللغه نوشته لغوی بزرگ ابوالحسن احمد بن فارس از جمله معاجم متقدمی است که در کتاب عبقات مورد استفاده قرار نگرفته است.

ابن فارس در سده ۴ هجری در یکی از روستاهای قزوین متولد شد، هرچند از ماه و سال تولد او اطلاع دقیقی در دست نیست.^۳ در همدان رشد یافت و بیشتر عمر خود را در ری بسر برد و از کودکی تمایل بسیاری به علم آموزی داشت، به طوری که برای بهره‌مندی از اساتید متعدد به شهرهای مختلف از جمله همدان، زنجان، آذربایجان و بغداد سفر کرد.^۴ تلاش و ممارست علمی او سبب شد که وی در ادب، لغت، فقه و حدیث دانش کافی به دست آورده و شهرتش عالم‌گیر شود، به طوری که نام وی در همدان در کنار بزرگان علم و ادب نظیر ابن لنک در عراق، ابن خالویه در شام، ابن علاف در فارس و ابوبکر خوارزمی در خراسان مطرح شد.^۵ ابن فارس در طول عمر خود شاگردان زیادی نیز تربیت کرد که در میان آنانچهره‌های شاخص علمی به چشم می‌خورد. صاحب بن عباد وزیر دانشمند و علم دوست دیلمیان و نیز بدیع الزمان همدانی که پایه‌گذار فن مقاله نویسی است، از جمله شاگردان ابن فارس هستند.^۶ آثار متعدد او در زمینه لغت، ادب و فقه و غیره نشان از احاطه علمی او در علوم مختلف دارد. آثار زیادی از او به جای مانده که برخی از آنها عبارتند از: «غریب اعراب القرآن»، «الصاحبی فی فقه اللغه و سنن العرب و کلامها»، «المجمل فی اللغه»، «اخلاق النبی» و غیره.^۷

۱. همان، ج ۱۸، صص ۲۱۷ و ۲۸۶.

۲. همان، ج ۱۹، ص ۹۳۹.

۳. سید محمد سیدی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۳۶۸.

۴. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲۱، ص ۴۵؛ رافعی قزوینی، التدریس فی اخبار قزوین، ج ۲، ص ۲۱۵.

۵. ثعالبی، یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر، ج ۳، ص ۴۶۳.

۶. قفطی، إنباه الرواه علی أنباه النحاه، ج ۱، ص ۱۲۸؛ یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۱، ص ۴۱۱.

۷. نک: سید محمد سیدی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۳۷۱.

در مورد مذهب او نیز اختلاف است و برخی او را جزء شیعیان و برخی نیز او را مالکی مذهب دانسته‌اند.^۱ سرانجام وی در سال ۳۹۵ هـ.ق در شهر ری درگذشته است.^۲

هرچند ابن فارس جامع علوم مختلف بود اما شهرت و اهمیت او در لغت بیشتر از جنبه‌های دیگر نمود دارد. «معجم مقاییس اللغه» از مهم‌ترین آثار او در زمینه لغت به شمار می‌آید. العین فراهیدی، غریب الحدیث و مصنف الغریب ابو عبیده، کتاب المنطق ابن سکیت و جمهره اللغه ابن درید پنج منبع مهم او در تدوین این کتاب است.^۳

ترتیب این کتاب بر اساس نظریه اشتقاق کبیر و حرف اول کلمات قرار داده شده است و در هر باب ابتدا کلمات ثنایی و مضاعف و سپس ثلاثی ذکر می‌شود. چیدمان خاص این کتاب سبب شده که دسترسی به کلمات را در آن دشوار ساخته و همین امر باعث رویگردانی اهل علم و تحقیق از این کتاب است.^۴ از دیگر عوامل استفاده کم از این کتاب را می‌توان به کم بودن نسخ آن دانست. دلیل این امر را نیز چنین بیان کرده‌اند که ممکن است ابن فارس این کتاب را در اواخر عمر خود تألیف کرده و به همین سبب نسخ مسموع آن کم بوده و منجر به عدم اشتهار آن شده است.^۵

به نظر می‌رسد علامه نیز به این نکات توجه داشته و همین امر سبب شده که علامه در عبقات ارجاعی به کتاب مقاییس اللغه نداشته باشد، چراکه اعتبار کتاب برای علامه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. علاوه بر این همان‌طور که بیان شد ممکن است این کتاب در زمان علامه از شهرت و اهمیت ویژه‌ای برخوردار نبوده و نسخ آن نیز به آسانی قابل دسترسی نباشد.

۱. نک: همان، ج ۴، ص ۱۵۸۰.

۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲۱، ص ۴۶.

۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج ۱، صص ۳-۵.

۴. لازم به ذکر است که با چاپ این کتاب در قالب «ترتیب مقاییس اللغه» تا حدودی این مشکل برطرف شده است. همچنین باید توجه داشت که بعید است چنین نقصی باعث اعراض علامه از استفاده از این کتاب باشد. در فصل قبل بیان شد که علامه برای دسترسی به منابع خطر جان را به خود خرید تا به منبع مورد نظر دسترسی یابد، چنین شخصیتی بعید است که به دلیل دشوار بودن استفاده از یک کتاب خود را از آن محروم گرداند. هدف نویسنده نیز از گزارش این مطلب بیان علت اعراض دیگران از این کتاب بوده است.

۵. مهدی چالمه شیرازی، مباحث کاربردی در فقه اللغه، ص ۱۶۸.

۵. فقه اللغة

ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی معروف به جاحظ نیشابور در سال ۳۵۰ هـ ق در نیشابور متولد شد.^۱ وی در نزد ابوبکر خوارزمی علم ادب را فراگرفته و مدتی نیز به تدریس اشتغال داشته است.^۲ علماء و اندیشمندان همواره جایگاه علمی او را ستوده و از او به بزرگی یاد کرده‌اند.^۳ وی در سال ۴۳۰ هـ ق درگذشته است.^۴

ثعالبی در مدت ۸۰ سال عمر خود، آثار زیادی را تألیف کرد. «یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر»، «سحر البلاغه»، «الایجاز و الاعجاز» و غیره از جمله آثار او هستند.

کتاب «فقه اللغة» از دیگر آثار ثعالبی است که در سال ۴۲۰ هـ ق و به درخواست ابوالفضل میکالی (م ۴۳۶ هـ ق) نوشته شده است.^۵ ثعالبی در این کتاب اقوال علمای لغت مانند خلیل، اصمعی، کسائی، ابو زید، ابو عبیده، ابن فارس و دیگران را نقل کرده است.^۶

این کتاب شامل ۳۰ باب است که هر باب فصولی دارد و در مورد مفردات لغوی بحث می‌کند. بیان تمایز میان واژه‌های هم‌معنا از مهم‌ترین ویژگی این کتاب است.

در کنار اهمیت کتاب فقه اللغة ثعالبی به عنوان منبعی متقدم، اما به نظر می‌رسد جامعیت کتاب المزهرة سیوطی در مقابل این کتاب، علامه را از مراجعه به این اثر بی‌نیاز کرده باشد. چراکه چنانکه گذشت علامه از کتاب المزهرة سیوطی در عبقات استفاده زیادی کرده است. هرچند به کتب دیگر ثعالبی مانند «یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر» و «الکشف و البیان عن تفسیر القرآن» ارجاعاتی داشته^۷ و به طور مفصل به شرح زندگانی ثعالبی نیز پرداخته است و در آثار او کتاب فقه اللغة را ذکر می‌کند.^۸ بنابراین علامه از وجود چنین کتابی در آثار ثعالبی آگاهی داشته

۱. ثعالبی، یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر، ج ۱، ص ۳.

۲. ثعالبی، فقه اللغة، ج ۱، ص ۱، ص ۶-۵.

۳. همان، ج ۱، ص ۶-۷.

۴. ابن عماد، شذرات الذهب، ج ۵، ص ۱۵۱.

۵. محمد علوی مقدم، در قلمرو بلاغت (مجموعه مقالات)، ج ۲، ص ۵۸۳.

۶. ثعالبی، فقه اللغة، ج ۱، ص ۳۴.

۷. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۳، ص ۲۸۳؛ ج ۹، ص ۳۴۴.

۸. همان، ج ۳، ص ۲۸۰؛ ج ۹، ص ۳۴۴.

است، اما با توجه به دلیلی که ارائه شد، از آن استفاده‌ای نکرده است. هرچند عدم دسترسی به اصل کتاب نیز از جمله دلایلی است که می‌توان در همه موارد به آن اشاره کرد.

۶. الفروق اللغه

کتاب «الفروق اللغه» نوشته ابوهلال عسکری با موضوع بیان تفاوت‌های کلمات هم‌معنا نوشته شده است. ابوهلال در این کتاب که مشتمل بر ۳۰ باب است، به بیان اختلافات میان کلمات مترادف پرداخته و در برخی از موارد فراتر از مباحث لغوی، مباحث فقهی، تفسیری و کلامی را نیز مطرح می‌کند. ایشان در باب اول به اختلاف عبارات و اسامی اشاره کرده و آن را یکی از علت‌های اختلاف در معانی ذکر می‌کند. هرچند ابوهلال کتابش را بدون هیچ ترتیبی نوشته بود ولی امروزه این کتاب به صورت منظم و مبوب به چاپ رسیده است.

ابوهلال عسکری با نام حسن بن عبدالله بن سهیل یکی ادیبان و لغت‌شناسان سرشناس قرن چهارم هجری است. از تاریخ دقیق ولادت و وفات او اطلاع زیادی در دست نیست اما تاریخ وفات او را میان سال‌های ۳۸۰ تا ۴۰۰ هجری ذکر کرده‌اند.^۱

هرچند علامه در موضوع وجود ترادف در کلمات، هم‌رأی با ابوهلال عسکری بود و در بخشی از کتاب عبقات به این موضوع پرداخته و فروق کلمات را متذکر شده است،^۲ با این وجود تکیه علامه در این بحث بیشتر بر کتاب «الاشباه و النظائر» سیوطی بود و از کتاب ابوهلال استفاده‌ای نکرده است. به نظر می‌رسد علت این اعراض عدم دسترسی علامه به کتاب مذکور بوده و نیز ممکن است جامعیت کتاب «الاشباه و النظائر» و نیز مقام علمی سیوطی در پیش علمای اهل سنت، علامه را از مراجعه به کتاب ابوهلال بی‌نیاز کرده باشد.

۷. الطراز الاول

سید علی‌خان مدنی، از اندیشمندان و ادیبان صاحب نام قرن دوازدهم هجری^۳ در کتاب «الطراز الاول و الکناز لما علیه من لغة العرب المعول» به شرح معنای لغات عربی به همراه

۱. قفطی، إنباه الرواء علی أنباه النحاء، ج ۱، ص ۳۴۵. ابوهلال عسکری، الفروق اللغه، ص ۵.

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۱۷.

۳. نک: میرزا عبدالله افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۳، صص ۳۶۳-۳۶۷.

ریشه‌یابی مشتقات آن، با استفاده از شواهد قرآنی و روایی و اشعار عرب قدیم پرداخته است. سید علی‌خان این کتاب را بر اساس حروف لام الفعل کلمات و به ترتیب حروف الفباء تنظیم کرده و به تعداد حروف الفباء باب قرار داده است. شیوه‌ی ایشان این‌گونه بود که ابتدا کلمات را بر اساس لام الفعل و سپس فاء الفعل و به ترتیب حروف الفباء مرتب کرده است و بر اساس حرف لام الفعل کلمات، باب قرار داده و در ذیل هر باب بر اساس حرف فاء الفعل فصل قرار داده است. در ذیل هر لغت نیز استعمالات قرآنی و حدیثی و مصطلحات آن لغت را بیان کرده و در صورت وجود مثل که آن لغت در آن استعمال شده، آن را ذکر می‌کند.

این کتاب یکی از آثار مهم سید علی‌خان مدنی در حوزه لغت و غریب القرآن و الحدیث به حساب می‌آید. اما این کتاب از استفاده علامه در کتاب عبقات به دور مانده است.

از آنجا که کتاب الطراز جزء آثار متأخر سید علی‌خان مدنی است و ایشان موفق به اتمام آن نشده بود، به نظر می‌رسد این کتاب از شهرت خاصی در آن زمان برخوردار نبوده و دسترسی به آن کمی دشوار بوده است. هرچند علامه در برخی از موارد به دیگر آثار سید علی‌خان ارجاع داشته و از ایشان به احترام یاد می‌کند.^۱

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۲۱؛ ج ۱۷، ص ۲۵۶.

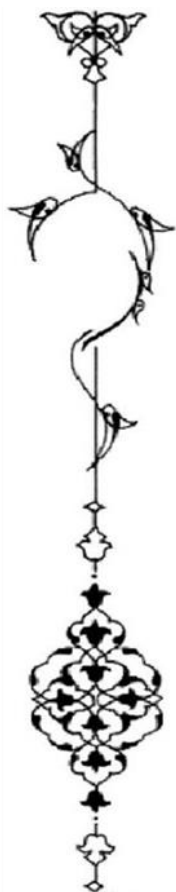
جمع بندی

در این فصل به طور اختصاصی به بررسی منابعی که در کتاب عبقات الانوار مورد استفاده و یا اعراض علامه واقع شده است، پرداخته شد. ایشان در این کتاب به بیش از ۱۴ منبع لغوی برای استناد معنای واژگان رجوع کرده است که در گفتار اول این منابع مورد معرفی قرار گرفت. کتاب‌های غریب القرآن و الحدیث بیشترین منابعی هستند که علامه از آنها بهره برده است. بیشترین استفاده علامه در این بخش از کتاب النهایه ابن اثیر است. لغت‌نامه‌ها نیز از دیگر منابعی هستند که در کتاب عبقات مورد استفاده واقع شده‌اند. ایشان در این راه به منابع متقدم مانند الصحاح جوهری و منابع جدیدتر مانند کتاب منتهی الارب نیز ارجاعات متعددی داشته است. المزهر سیوطی به عنوان منبعی مهم در فقه اللغه را نیز از دیگر منابع مورد استفاده علامه در کتاب عبقات الانوار می‌بایست نام برد.

با این وجود علامه در این کتاب، از برخی از منابع معتبر لغوی استفاده‌ای نمی‌کند. برجسته‌ترین عنوان در این بخش، کتاب «العین» خلیل فراهیدی است، مهم‌ترین علت عدم استفاده از این معجم، اشکال برخی از علمای ادب در انتساب بخشی از این کتاب به خلیل است. عدم دسترسی به کتاب و نیز شیعه بودن مؤلف را نیز می‌توان از دیگر دلایل عدم استفاده علامه از برخی از منابع عنوان کرد.

فصل سوم:

**مبانی و اصول علامه در کشف و تبیین
معانی واژگان**



دیباچه

علامه میرحامد حسین در فرآیند استنباط معانی کلمات در کنار مراجعه مستقیم به معاجم و گفتار لغت‌شناسان، به قرائن مختلفی برای یافتن معنای دقیق واژه اتکا کرده است و تنها به معاجم اکتفا نمی‌کند. لذا در این راه می‌بایست به اصول و مبانی مفرد شناسی آگاهی داشته و به آن‌ها پایبند باشد.

در فرآیند واژه‌شناسی، ضوابطی از طرف علمای اصولی و برخی از لغت‌شناسان تمهید یافته که این مبانی در راه استنباط معانی الفاظ بسیار راه‌گشا است. این ضوابط نقشی اساسی در دستیابی به معانی واژگان ایفا می‌کنند و عدم توجه به آن‌ها، لغوی را از تنظیم فرآیندی دقیق و منضبط دور می‌سازد. «وضع»، «ترادف»، «حقیقت و مجاز» و غیره از اصول مفردشناسی به حساب می‌آیند.

با تأمل در عبقات الانوار پرواضح است که علامه در کشف معنای موضوع له کلمات، با مبانی علمای اصول آشنایی کامل داشته و از اصطلاحات رایج در کتب اصولی استفاده کرده است. در این بین ایشان برخی از این مبانی را پذیرفته و برخی دیگر را نیز با دلیل رد می‌کند. این بخش عهده‌دار تشریح مبانی و اصول علامه در استنباط معانی کلمات است و در دو گفتار مبانی نظری و اثباتی تنظیم شده است.

گفتار اول: مبانی نظری

مبانی نظری به یک سری از متغیرهای تصدیقی گفته می‌شود، که پذیرش یا عدم پذیرش آن‌ها تأثیر مستقیم بر روش‌های اثباتی لغوی در استنباط معنای کلمات دارد. می‌توان گفت مبانی نظری، پیش‌فرض‌های یک محقق است که نتیجه مستقیم در روش‌های اثباتی دارد.

الف: وضع

از جمله مباحثی که در مباحث الفاظ به آن پرداخته می‌شود، توجه به این مطلب است که رابطه الفاظ با معانی آن‌ها چگونه است. بدون شک در هر گویشی میان لفظ و معنای آن‌ها ارتباط وجود دارد و این ارتباط و علاقه به گونه‌ای است که هرگاه لفظ را تصور می‌کنیم، بلافاصله معنای آن در ذهن ما خطور می‌کند. اما منشأ این ارتباط چیست و چگونه میان آن لفظ و معنایش ارتباط به وجود آمده است؟ جواب این پرسش باعث به وجود آمدن مبحث «وضع» در علم اصول شد. «وضع» در لغت به معنای قرار دادن است^۱ و در اصطلاح علمای اصول نیز به همین معنا استفاده می‌شود؛ یعنی قرار دادن یک معنای خاص برای یک لفظ خاص.^۲

دانشمندان و زبان‌شناسان اسلامی همواره در اینکه منشأ و خاستگاه ارتباط میان لفظ و معنای آنچه بوده است اختلاف نظر داشته‌اند. برخی از اصولیون از جمله عباد بن سلیمان صیمری (م ۲۰۵هـ.ق) و برخی از معتزله، به این دیدگاه باورمند بوده‌اند که ارتباط میان لفظ و معنا، ارتباطی ذاتی است.^۳ با این توضیح که تصور معنا با شنیدن لفظ آن به دست کسی نبوده و

۱. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۴۹، ص ۱۵۴.

۲. مجتبی ملک‌اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ج ۲، صص ۲۲۱-۲۲۲.

۳. حسن بن یوسف حلّی، نه‌ایه الوصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۵۰.

کسی آن را ایجاد نکرده است، بلکه خود لفظ بالطبع و بالذات دلالت بر معنایش دارد. مانند وجود آتش که سبب ایجاد حرارت می‌شود. این دسته از علماء با توجه به قاعدهٔ محال بودن ترجیح بلا مرجح این سخن خود را اثبات می‌کنند. بر اساس نظر آنان، اگر بین لفظ و معنای آن مناسبت ذاتی نباشد، و دلالت لفظ بر معنایش به وضع واضح باشد، اینکه واضح لفظی را به معنایی اختصاص داده، ترجیح بلا مرجح بوده و محال است.^۱ توضیح بیشتر آنکه، قرار دادن لفظ «آب» برای مایع مخصوص، به چه مناسبتی است و چرا لفظ «آتش» را برای آن قرار نداد؟ نتیجه آن که ارتباط میان لفظ و معنایش از طریق وضع نیست، بلکه ذاتی است.

منتقدان نظریهٔ ذاتی بودن دلالت لفظ بر معنا، استدلالات زیادی را در رد آن مطرح کرده‌اند. مهم‌ترین اشکال بر این نظریه، این است که اگر دلالت لفظ بر معنا ذاتی باشد، و لفظ با طبیعت خود ذهن بشر را به معنایش منتقل می‌کند، پس چگونه است که ذهن یک انسان عرب زبان با شنیدن لفظ «آب» به آن منتقل نمی‌شود؟ انسان عربی از لفظ عجمی مطلبی نمی‌فهمد، مگر آنکه زبان عجمی بیاموزد. در حالی که اگر ارتباط میان لفظ و معنا ذاتی بود، می‌بایست همهٔ انسان‌ها، چه عرب و چه عجم و چه باسواد و چه بی‌سواد با شنیدن آن لفظ، آن معنا را درک می‌کردند، اما پرواضح است که در واقعیت خارجی این امر ممکن نیست.^۲

علمای اصولی ضمن رد این نظریه، در مقابل آن نظریهٔ وضعی بودن دلالت الفاظ بر معانی را ارائه کرده‌اند. بر اساس این نظریه، واضح لفظ معینی را برای معنای خاصی تخصیص داده و هر لفظی بر معنای خاصی دلالت دارد. بنابراین رابطهٔ میان لفظ و معنا از نوع دلالت وضعی و قراردادی است.^۳ غالب علمای اصولی این دیدگاه را به عنوان نظریهٔ مختار خود انتخاب کرده‌اند. علاوه بر این دو نظر، دیدگاه سومی نیز وجود دارد. بر طبق این دیدگاه، ارتباط میان لفظ و معنا ذاتی و وضعی نیست، بلکه ارتباط میان آن‌ها بر اساس یک قانون کلی است که عقل انسان آن را پایه‌ریزی کرده است. آن قانون این است که هرگاه تصور دو چیز مختلف در ذهن انسان مقارنت مؤکد پیدا کند، بین آن دو چیز در ذهن انسان ارتباط و علاقه برقرار می‌شود.

۱. ضیاء الدین عراقی، نهاییه الافکار، ج ۱، ص ۲۵؛ ابوالقاسم خویی، غایه المأمول، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۷۶-۷۷.

۳. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، صص ۹-۱۰.

بنابراین ارتباط سببیت بین لفظ و معنا، نتیجه اقتران لفظ و معنا به صورت مکرر یا در ظرف مؤثر است. یعنی وقتی تصور شیء اول و تصور شیء دوم چندین بار به طور هم‌زمان در ذهن انسان پیدا شود، تصور یکی سبب انتقال به دیگری می‌گردد.^۱

از بین این سه نظریه، علامه میر حامد حسین نظریه وضعی بودن دلالت الفاظ بر معانی را پذیرفته است. ایشان با استفاده از اقوال برخی از علماء، اقتران حرف جر «من» با افعال تفضیل را حسب استعمال و وضع دانسته و آوردن حرف جر دیگری بنا بر عقل و طبع را هرچند معنای درستی از آن فهمیده شود، نادرست می‌داند.

ایشان در ادامه با تکیه بر سخنان علماء و محققین، تصریح می‌کند که هر گونه ایجاد ترکیبی به قیاس جایز نیست و به طریق اولی اقتران لفظی به لفظ دیگر بدون سماع نادرست است، چراکه همه این امور وضعیه است و امور وضعیه محتاج به سماع از اهل لسان است. بنابراین نه تنها لغات و مفردات وضعی هستند، بلکه مرکبات هم همانند مفردات از امور وضعی به شمار می‌آیند. لذا گفته‌اند که عبارت «ان قائم زیداً» از کلام عرب نبوده و نادرست است، اما «ان زیدا قائم» درست است.^۲

علامه همچنین بر کسانی همچون فخر رازی بنای ترکیب کلمات را صرفاً بر عقل دانسته و دخالت وضع و واضع را در آن نامعتبر می‌دانند، طعنه علمی زده و با وارد کردن اشکالات متعدد ادعای آن‌ها را بی‌اساس جلوه می‌دهد و اثبات می‌نماید عقل نمی‌تواند منشأ ترکیب کلمات با یکدیگر باشد و این کار واضع است.^۳

ب: حقیقت و مجاز

حقیقت و مجاز از مباحث مهم ادبی است که به اقتضای مباحث الفاظ، در علم اصول و منطق نیز از آن بحث می‌شود. شناخت معنا و مفهوم حقیقت و مجاز به پی بردن معنای دقیق کلمات و واژگان قرآنی و روایی و در نتیجه پی بردن به مقصود گوینده کمک شایانی می‌کند. عده‌ای از علما مفهوم حقیقت و مجاز را پذیرفته و در مقابل برخی از آن‌ها وقوع مجاز را در

۱. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۸۰.

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، صص ۳۷۶-۳۷۸.

۳. همان، ج ۹، ص ۲۶.

کلام خداوند و فرستادگانش محال دانسته‌اند. با این وجود وقوع مجاز در کلام، یکی از آرایه‌های ادبی بوده که علاوه بر زیبایی، یک فرآیند در حوزه معاشناسی به حساب می‌آید. عدم پذیرش مجاز سبب ایجاد انحرافات در اعتقادات برخی از گروه‌ها و مذاهب اسلامی گردید. در ادامه توضیحات بیشتری در ارتباط با حقیقت و مجاز ارائه می‌شود.

«الحقیقه» از دیدگاه لغت‌شناسان بر وزن «فَعِيلَةٌ» بوده که معنایی فاعلی داشته و به معنی ثابت بودن می‌باشد.^۱ معنای دیگری که برای آن ذکر کرده‌اند چنین است: آنچه که حمایت آن بر انسان واجب است.^۲

کلمه «المجاز» مصدر میمی و از «جَازَ يَجُوزُ» مشتق شده و به معنای گذشتن و عبور کردن است: «جُزْتُ الطَّرِيقَ» یعنی راه را پیمودم.^۳ ابن منظور معنای آن را طریقه و روش دانسته و عبارت «تَجَوَّزَ فِي كَلَامِهِ» را به معنای سخن گفتن با مجاز بیان می‌کند.^۴

در ادبیات و علم اصول نیز تعاریفی برای حقیقت و مجاز گفته شده است. طبق تعریف علمای ادب حقیقت آن است که استعمال کلمه در همان معنایی باشد که برای آن وضع شده است؛ البته بر طبق اصطلاحی که با آن گفتگو شود. «مجاز» در مقابل حقیقت قرار دارد، یعنی استعمال لفظ در غیر از معنایی که برای آن وضع شده است.^۵ حقیقت و مجاز از مباحث اصلی و مهم علم بیان بوده که در کتاب‌های بلاغی از آن به تفصیل سخن گفته شده است. علمای اصولی نیز همین تعریف را برای حقیقت و مجاز بیان کرده‌اند. بر این اساس اگر انسان بر طبق تصریح علمای یک زبان و یا به خاطر اینکه خودش اهل همان زبان است، می‌داند که فلان لفظ برای فلان معنا وضع شده و هیچ کس هم در آن معنا خلافی ندارد، در این صورت روشن است که استعمال آن لفظ در معنایش، حقیقت و در غیر آن، مجاز است.^۶

۱. زبیدی، تاج العروس، ج ۱۳، ص ۸۲

۲. همان، ج ۱۳، ص ۸۲

۳. فراهیدی، العین، ج ۶، ص ۱۶۵

۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۳۲۹

۵. ابن جنی، الخصائص، ج ۲، ص ۲۰۸؛ تفتازانی، مختصر المعانی، ص ۲۱۵؛ هاشمی، احمد، جواهر البلاغه،

ص ۲۳۲

۶. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۳

روشن است طبق این تعریف می‌بایست ارتباطی میان معنای حقیقی و مجازی باشد، چراکه در صورت عدم وجود علاقه و ارتباط، استعمال این لفظ نادرست خواهد بود. به طور مثال استفاده لفظ «أسد (=شیر)» برای حیوان درنده، حقیقت و استفاده آن برای یک مرد شجاع مجاز نامیده می‌شود. در این میان شجاعت و نترس بودن، صفتی است که میان معنای حقیقی و مجازی ارتباط برقرار کرده است. اما استعمال همین لفظ برای یک درخت، استعمالی نادرست است، چراکه فاقد هر گونه ارتباط میان معنای حقیقی و درخت است.

نکته دیگر در تعریف حقیقت و مجاز، علاوه بر وجود ارتباط، وجود قرینه نیز بسیار مهم است. قرینه سبب می‌شود که مخاطب از اراده کردن معنای حقیقی خودداری کند و آن را به سوی معنای مجازی هدایت کند. در جمله «جاء أسد یرمی» وجود واژه «یرمی» قرینه‌ای است بر اینکه در اینجا لفظ «أسد» در معنای مجازی خود استفاده شده است.^۱

مجاز خود به دو قسم «لغوی» و «عقلی» تقسیم می‌شود. که هر کدام به دو قسم کلی مرسل و استعاره تقسیم می‌شوند. مجاز لغوی در کلمه مفرد جریان دارد، اما مجاز عقلی، اسناد فعل به فاعل غیرحقیقی است که باوجود علاقه‌ای تحقق می‌یابد.^۲ در این میان مهم‌ترین مجاز، مجاز مرسل است؛ یعنی لفظ یا سخن در معنایی غیر از معنای اصلی به کار رفته شود.^۳

علمای علم اصول، برای تمیز دادن حقیقت از مجاز علامت‌هایی را ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها تبادر است. تبادر به معنای سبقت گرفتن یک معنا به ذهن شنونده هنگام شنیدن یک لفظ خاص است در صورتی که قرینه‌ای هم نباشد و از علائم حقیقت شناخته شده است.^۴

علمای اسلام همواره بر اساس رویکردهای کلامی خود، در مورد کارکرد مجاز در متون دینی دیدگاه‌های متفاوتی داشته و برخی ورود مجاز در آیات و روایات را انکار کرده و در مقابل برخی نیز آن را پذیرفته‌اند. اهل حدیث و احمد بن حنبل ورود مجاز به قرآن را مردود دانسته و به تبع در برخی از آیات قائل به تجسیم خداوند شده‌اند. از دیگر مخالفان ورود مجاز به متون

۱. احمد هاشمی، جواهر البلاغه، ص ۲۳۲.

۲. خطیب قزوینی، الايضاح فی علوم البلاغه، ص ۲۰۵؛ احمد هاشمی، جواهر البلاغه، ص ۲۳۲.

۳. احمد هاشمی، جواهر البلاغه، ص ۲۳۲.

۴. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۱۸.

دینی، سلفیه و بزرگ آنان ابن تیمیه است. بر طبق دیدگاه ابن تیمیه تمامی کلام خدا و رسولش حقیقت بوده و هر گونه مجاز در آن راه ندارد، چراکه مجاز مستلزم کذب است و کذب از خدا و رسولش به دور است.^۱ منکران ورود مجاز به متون دینی دلایل مختلفی را برای ادعای خود بیان کرده و از آن دفاع می‌کنند.

اما در مقابل برخی از علمای اهل سنت و قاطبه علمای شیعه، ورود مجاز به قرآن و روایات را جایز دانسته و آن را جزء زیبایی‌های متون دینی به شمار می‌آورند. بر طبق دیدگاه آنان، کسانی که منکر مجاز در قرآن هستند، افرادی نادان بوده که دچار سوء نظر و کج فهمی شده‌اند،^۲ بلکه باید پذیرفت که قرآن نه تنها مفردات کلمات را تغییر نداده، بلکه در اسلوب نیز همانند اسلوب رایج در میان مردم سخن گفته و از تشبیه، تمثیل و حذف استفاده کرده است.^۳ زرکشی نیز قائل است که اگر در قرآن مجاز نباشد، زیبایی‌های قرآن از بین می‌رود.^۴

با این وجود اکثر علمای علم ادب و متخصصین علم بیان و بلاغت، وجود مجاز در قرآن و روایات را پذیرفته و در کتاب‌های خود برای تعاریف مجاز مثال‌هایی از قرآن ذکر کرده‌اند.^۵ همچنین آنان توهم کذب بودن مجاز را نیز رد کرده و میان کذب و مجاز تفاوت قائل شده‌اند، چراکه در مجاز قرینه‌ای وجود دارد که مانع می‌شود از اینکه مخاطب معنای ظاهری را اراده کند، اما سخن کذب این چنین نیست.^۶

با تتبع در کتاب عبقات الانوار، روشن است که علامه میر حامد حسین، مانند دیگر علمای شیعه، به وقوع مجاز در متون دینی معتقد بوده است. ایشان نکاتی را پیرامون حقیقت و مجاز بیان نموده و در برخی از موارد به گفتار دانشمندان در مورد وقوع مجاز در کلام خداوند اشاره کرده است.

۱. ابن تیمیه، الایمان، صص ۸۳-۹۱.

۲. عبدالله ابن قتیبه، تاویل مشکل القرآن، صص ۸۵-۸۶.

۳. عبدالقاهر جرجانی، أسرار البلاغه فی علم البیان، صص ۲۷۵-۲۷۷.

۴. بدرالدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۵۵.

۵. سکاکی، مفتاح العلوم، ص ۴۷۴؛ خطیب قزوینی، الايضاح فی علوم البلاغه، ص ۲۰۹؛ تفتازانی، مختصر المعانی،

ص ۲۲۰؛ ابن عربشاه، الاطول، ج ۲، ص ۲۴۰.

۶. سکاکی، مفتاح العلوم، ص ۴۸۱.

علامه در انتقاد به عبارت «کذب فی کلامها بمعنی غلط ...» که برای تبرئه یکی از همسران پیامبر از دروغ گویی توسط ابن عبدالبر نقل شده است، با اشاره به مبحث حقیقت و مجاز پاسخ داده است. علامه می‌فرماید:

«یقینی است که معنای حقیقی لفظ کذب، دروغ است و متبادر از اطلاق آن همین معنی است، پس اگر بالفرض مجیء کذب بمعنی غلط ثابت هم شود، از معانی مجازیه خواهد بود، و ترک حقیقت و ایثار مجاز بی‌قرینه و دلیل غیر مجاز، و چون قرینه بر این معنی در این روایت موجود نیست، تأویل به آن سمتی از جواز ندارد»^۱.

در این عبارت علامه به این دلیل که در کلام قرینه‌ای به وجود اتخاذ معنای مجازی یافت نمی‌شود، گرفتن معنای مجازی و ترک معنای حقیقی را مردود دانسته و با توجه به متبادر بودن معنای دروغ برای واژه کذب، این معنا را برای کذب صحیح می‌دانند. در این عبارت علامه، با توجه به تبادر که یکی از علائم حقیقت است و نیز وجود قرینه که یکی از ارکان تعریف حقیقت و مجاز، سخن طرف مقابل را رد و قول صحیح را ارائه کرده است.

علامه همچنین در پاسخ به این اشکال که «اولی بودن» از معنای مجازی لفظ «مولی» است، وجوه مختلفی را ذکر کرده است، مبنی بر اینکه این معنا بر طبق شهادت و گواه غالب اهل لغت و اهل تفسیر از معنای حقیقی لفظ «مولی» است و زمانی که امکان اراده معنای حقیقی متصور باشد، ترجیح معنای مجازی بر حقیقت وجهی ندارد.^۲

ایشان در ذیل بیان معانی واژه «ثقل» در حدیث ثقلین، با استناد به کتاب «مجاز الفرسان الی مجاز القرآن» سیوطی، شرف و بزرگی منزلت را از معنای مجازی واژه «ثقل» معرفی می‌کند.^۳ علاوه بر این، در جای دیگری از عیقات، به معنای مجازی کلمه «ورم» از کتب لغت اشاره کرده است.^۴

۱. میر حامد حسین، عیقات الانوار، ج ۵، ص ۲۵۱.

۲. همان، ج ۹، صص ۵۰-۵۱.

۳. همان، ج ۲۰، صص ۱۱۵-۱۱۶.

۴. همان، ج ۲۲، صص ۸۸۲-۸۸۹.

ج: ترادف

یکی از موضوعات چالش‌برانگیز در حیطه زبان‌شناسی و مبحث الفاظ، وجود یا عدم ترادف در زبان عربی است. برخی وجود کلمات مترادف را پذیرفته و در مقابل برخی دیگر چنین ارتباطی را بین کلمات قبول ندارند. علامه نیز با نگاهی شگرف به مبحث الفاظ در روایات، به این نوع رابطه معنایی توجه داشته و در کتاب خود به آن پرداخته است. این مبحث به عنوان یکی از مباحث مهمی که در ترجمه برخی از متون روایی و حدیثی ما نقش مهمی را ایفا می‌کند، حائز اهمیت است.

ترادف از ریشه «ردف» و به معنای هر چیزی است که در پی یکدیگر بیاید.^۱ همچنین به معنای تتابع و پیایی هم معنا شده است.^۲ شب و روز چون پشت سر هم می‌آیند «ردفان» گفته می‌شوند.^۳ در اصطلاح نیز مترادف آن است که برای یک شیء واحد اسامی متفاوتی باشد.^۴ یا به عبارت دقیق‌تر، وجود دو یا چند لفظ برای یک معنای واحد ترادف گفته می‌شود و از این جهت در مقابل اشتراک قرار دارد. مانند کلمه «لیث» و «اسد» که هر دو برای حیوان درنده معروف وضع شده‌اند.^۵

اما همان‌طور که بیان شد، همه علماء در پذیرش پدیده ترادف در کلمات با یکدیگر اتفاق نظر ندارند. برخی از ادیبان و اصولیون این دیدگاه را قبول کرده‌اند که یک لفظ به دلیل نزدیک بودن معنایش با لفظ دیگر، می‌تواند جایگزین آن شود. از قدیمی‌ترین موافق این نظریه سیبویه (م ۱۸۰هـ ق) را می‌توان نام برد. وی یکی از اقسام سه‌گانه الفاظ را، کلماتی برمی‌شمرد که الفاظ متفاوت ولی معنای یکسان و واحدی دارند، مثل «ذهب» و «انطلق».^۶ مبرد (م ۲۸۵هـ ق) نیز در

۱. فراهیدی، العین، ج ۸، ص ۲۲؛ صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۹، ص ۲۸۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۹: ص ۱۱۴.

۲. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۵۰۳؛ راغب اصفهانی، المفردات، ص ۳۴۹.

۳. زبیدی، تاج العروس، ج ۱۲، ص ۲۲۳.

۴. همان، ج ۱۲، ص ۲۲۶.

۵. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۱۸؛ مجتبی ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول،

ج ۱، ص ۷۷.

۶. سیبویه، الکتاب، ج ۱، ص ۲۴.

کتاب المقتضب همانند سیبویه به همین تقسیم‌بندی اشاره کرده و الفاظ متفاوت با معنای یکسان را پذیرفته است مانند: «جلس» و «قعد».^۱ علاوه بر این، ابوعلی فارسی و ابن جنی نیز از موافقان وجود مترادف در الفاظ هستند. ابن جنی در ذیل باب «باب فی تلاقی المعانی، علی اختلاف الأصول و المبانی» این نکته را بیان کرده که برای یک معنای واحد اسامی زیادی را می‌توان یافت و آن را فصلی نیکو و پرمفعت در زبان عربی دانسته است.^۲ همچنین وی ابوعلی فارسی را نیز از موافقان موضوع مترادف بیان می‌کند که آن را نیکو شمرده و به آن توجه داشته است.^۳

کتاب‌های زیادی نیز در این موضوع نوشته شده و بسیاری از لغت دانان به گردآوری کلمات مترادف و هم‌معنا پرداخته‌اند. ابوسعید اصعمی (م ۲۱۶هـ ق) کتابی با عنوان «ما اختلف لفظه و اتفق معناه» تألیف کرد. علی بن عیسی رمانی (م ۳۸۴هـ ق) در کتابی با عنوان «الألفاظ المترادفة و المتقاربة معنی» به موضوع الفاظ مترادف پرداخته است. کتاب‌هایی نیز همانند کتاب «أسماء الاسد» نوشته ابن خالویه نحوی و یا «أسماء الخیل» اثر ابوعبیده معمر بن المثنی به جمع‌آوری اسماء یک شیء پرداخته و اسامی متعدد آن را در کتابشان گردآوری کرده‌اند. همچنین مجدالدین فیروزآبادی صاحب لغت‌نامه القاموس المحیط نیز کتابی در زمینه کلمات مترادف جمع‌آوری کرده و نام آن را «الروض المسلول فیما له اسمان إلی ألوف» نهاده است.^۴

برخی از علمای اصول نیز موضوع مترادف را قبول کرده‌اند؛ از جمله شهید ثانی که قرار دادن الفاظ مترادف را به‌جای یکدیگر، جایز می‌داند.^۵ شیخ مظفر نیز قول منکرین وجود مترادف را در زبان عربی غیر قابل اعتبار دانسته و مهم‌ترین دلیل جواز آن را وجود مترادف در زبان عربی دانسته است که امری روشن و بدیهی است. به عقیده ایشان منشأ آن می‌تواند از وضع واضح باشد، بدین صورت که واضع برای یک معنا چندین لفظ را وضع کند. یا می‌تواند ناشی از وجود چندین واضع باشد، مثلاً قبیله‌ای لفظی را برای یک معنا وضع می‌کند و قبیله دیگر لفظ دیگری

۱. محمد بن یزید مبرد، المقتضب، ج ۱، ص ۸۸.

۲. ابن جنی، الخصائص، ج ۱، ص ۴۷۴.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۸۹.

۴. جلال الدین سیوطی، المزهرة، ج ۱، ص ۳۲۰.

۵. شهید ثانی، تمهید القواعد، ص ۸۷.

را و این سبب می‌شود هنگام جمع‌آوری الفاظ، برای یک معنا چندین لفظ وجود داشته باشد.^۱ در مقابل این گروه، برخی دیگر از دانشمندان منکر ترادف شده‌اند و معتقدند که درست نیست که برای یک معنا چندین لفظ به‌کاربرده شود، بلکه هر یک از این الفاظ دارای ویژگی‌هایی است که در لفظ دیگر موجود نیست. مانند دو لفظ «سیف» و «صارم» که هر دو برای شمشیر استفاده می‌شوند اما یکی بر ذات دلالت دارد و دیگری بر صفت.^۲ طبق این نظریه باید گفت که وجود الفاظ مترادف به اعتبارات مختلف بوده و تفاوت آن‌ها از جهت‌های گوناگون است، زیرا مثلاً کلماتی مانند صدیق، عشیر، انیس، رفیق، ندیم که مترادف هستند، همه به اعتبارات گوناگون است.^۳

این اختلاف همواره بین موافقان و مخالفان مطرح بوده است، بطوریکه در یک مجلس بحثی میان ابوعلی فارسی و ابن خالویه در موضوع ترادف پیش آمد. در این مجلس که جماعت زیادی از اهل لغت حضور داشتند، ابن خالویه مدعی شد که پنجاه اسم برای «سیف (= شمشیر)» یاد دارد. این حرف واکنش ابوعلی فارسی را در پی داشت. وی خطاب به ابن خالویه بیان داشت که وی تنها یک اسم را حفظ است و آن همان «سیف» است و مابقی، صفات هستند. آنگاه ضمن طعنه به ابن خالویه وی را متهم کرد که گویا ابن خالویه از تفاوت میان اسم و صفت آگاهی ندارد.^۴ بنابراین مهم‌ترین اشکال مخالفین نظریه ترادف، این است که هر اسمی برای علت خاصی در زبان عربی وضع شده و می‌بایست بین اسماء و صفات آن اسم تفاوت قائل شویم. هرچند «صارم» نام دیگری از «سیف» است، اما این اسم دارای ویژگی خاصی از سیف را بیان می‌کند که این ویژگی در کلمه «سیف» وجود ندارد.

ابوهلال عسکری (م ۳۹۵ هـ ق) با تألیف کتاب «الفروق فی اللغه»، سعی کرده تفاوت‌های موجود میان لغات را بیان کند. وی در اولین باب از کتاب خود به این مهم اشاره کرده است که نمی‌توان دو کلمه را به یک معنا دانست، بلکه هر کدام مفهوم متفاوتی را ارائه می‌کنند، چراکه

۱. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۱.

۲. جلال الدین سیوطی، المزهرة، ج ۱، ص ۳۱۶.

۳. محمد مبارک، فقه اللغه و خصائص العربیة، ص ۱۹۹.

۴. جلال الدین سیوطی، المزهرة، ج ۱، ص ۳۱۸.

اگر این گونه نبود باید می گفتیم که کلمهٔ دوم زائد است و نیازی به آن نداریم.^۱ علاوه بر این عطف کردن کلماتی مانند عقل و لب، عمل و فعل، معرفت و علم به یکدیگر دلیل دیگری است بر اینکه این کلمات به ظاهر مترادف، تفاوت معنایی دارند، چراکه در غیر این صورت عطف آن‌ها به یکدیگر جایز نبود. در نهایت ابوهلال مترادف را مخالف قیاس، عقل و حکمت واضح زبان دانسته است.^۲

علامه میرحامد حسین، با نگاهی دقیق به واژگان و آراء علمای ادب و لغت، از بین این دو نظریه، دیدگاه مخالفان را به عنوان دیدگاه صواب اختیار کرده و همانند ابوعلی فارسی و ابوهلال عسکری، قائل به عدم مترادف در میان کلمات شده است. ایشان در بابی با عنوان «فروق کلمات مترادفه» به تبیین تفاوت‌های موجود میان الفاظ مترادف پرداخته که نشان از همخوانی دیدگاه او با مخالفان موضوع مترادف دارد.^۳

علامه با توجه به مبانی اهل لغت و ادب در باب مترادف، جای گذاری کلمات مترادف را به جای یکدیگر جایز نمی‌داند، زیرا گاهی لفظی به ویژگی و حکمتی مخصوص می‌شود که دیگری را از آن حظی حاصل نمی‌شود. مانند «علمت» و «عرفت» که هر دو معنای یکسانی دارند ولی «عرفت» هر دو جزء جملهٔ اسمیه را نصب نمی‌دهد برخلاف «علمت» که هر دو جزء جملهٔ اسمیه را نصب می‌دهد.^۴

آنگاه علامه در ادامه به بیان تفاوت‌های موجود میان کلمات مترادف می‌پردازد. ایشان در بیان این مباحث بیشتر به کتاب «الاشباه و النظائر» سیوطی تکیه داشته و به او استناد کرده‌اند. در ابتدا علامه به فروق میان «حتی» و «واو» عاطفه می‌پردازد و سه فرق برای آن ذکر می‌کند. اول آنکه برای معطوف «حتی» سه شرط لازم است، دوم آنکه «حتی» عطف جمله بر جمله نمی‌کند و سوم آنکه هرگاه «حتی» بر مجرور عطف کند، باید حرف جر اعاده شود.^۵ آنگاه به فروق «الا» و «غیر»، «هل» و «همزه» و غیره از کتاب مغنی ابن هشام و الاشباه و النظائر سیوطی اشاره می‌کند.

۱. ابوهلال عسکری، الفروق فی اللغة، ص ۱۳.

۲. همان، صص ۱۳-۱۴.

۳. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۱۷.

۴. همان، ج ۹، ص ۱۵.

۵. همان، ج ۹، ص ۱۷.

علاوه بر این، الفاظی همانند «نومه» و «نومان» - به معنای کثیر النوم - که هم مترادف بوده و هم از یک ماده می‌باشند، نیز تفاوت وجود دارد. به طوری که «نومان» اختصاص به نداء دارد و برای وصف و اخبار استعمال آن جایز نیست، در حالی که «نومه» مترادف آن اختصاص به نداء ندارد و توصیف مرد به آن درست و صحیح است، «رجل نومه»^۱.

بنابراین علامه با تکیه بر آراء و نظریات علمای ادب، قائل به وجود تفاوت میان کلماتی که معنای یکسانی دارند، بوده و معتقد است به دلیل وجود برخی از ویژگی‌ها در یک لفظ و فقدان آن در لفظ دیگر، استعمال آنان در جای یکدیگر صحیح نیست و ما در این بحث تابع استعمال عرب هستیم.^۲

د: اعتبار معاجم و دیدگاه لغت‌شناسان

یکی دیگر از مبانی مورد پذیرش علامه میرحامد حسین، معتبر دانستن معاجم لغوی است. یکی از مباحثی که میان زبان‌شناسان و علمای علم ادب مطرح بوده این است که میزان اعتبار معاجم در چه سطحی است و رجوع به قول لغوی بدون پرداختن به قرائن دیگر تا چه حد مورد قبول است. هرچند معتبر دانستن معاجم مورد اتفاق همه علماء و دانشمندان است و یکی از منابع مهم در دستیابی به معانی واژگان به حساب می‌آید، اما باید متوجه کاستی‌ها و اشکالاتی که مورد توجه معاجم لغوی است نیز باشیم. چنانکه عالمان ادب برخی از معاجم را شامل اشکالات متعددی می‌دانند.^۳

با این حال علمای اصولی دلایلی را برای حجیت دانستن قول لغوی، مطرح کرده‌اند. یکی از این دلایل سیره مستمر عقلا است. چراکه سیره عقلا بر این بوده است که برای یافتن معنای لغت، به ارباب معاجم مراجعه کرده و به قول آنان تمسک می‌کردند.^۴ علامه مظفر نیز دلیل رجوع به قول لغوی را بر اساس حکم عقل می‌داند، زیرا عقل حکم می‌کند که جاهل به عالم رجوع

۱. همان، ج ۹، ص ۲۰.

۲. همان، ج ۹، ص ۱۵.

۳. ابن جنی. الخصائص، ج ۲، ص ۴۸۴.

۴. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۲۸۶.

کند.^۱

اما برخی از علمای متأخر اشکالات دقیقی بر اعتبار معاجم وارد ساخته و حجیت قول لغوی را در استنباط معانی الفاظ کافی نمی‌دانند. از مهم‌ترین اشکالاتی که بر معاجم وارد است، دوری از عصر نزول قرآن و عدم توجه به سیر تحول معنای لغات در فضای ادبی آن زمان است. قرآن که منشأ پیدایش علم لغت گردید، بر مبنای فصیح‌ترین لهجه‌ها نازل شد که نوع عربی‌ترین استعمال و انس را با آن داشتند، به طوری که معانی کلمات قرآن بر عرب پوشیده نبود مگر مواردی نادر؛ ولی زمانی که از سراسر جهان از سرزمین‌های غیرعربی اسلام آوردند، زبان عربی پیشرفت کرد و اختلاط و مرور زمان باعث شد که عبارات‌های متداول و مأنوس که معانی آن در عصر نزول واضح بود دیگر دور از ذهن به نظر آید و عموم مردم آن را نفهمند؛ تا آنجا که این مسئله به علما هم سرایت نمود. به طوری که دیگر نمی‌توان فقط به نظرات علما اکتفا و از کلامشان پیروی کرد.^۲ علاوه بر این، این امر امتزاج عرب و غیر عرب را نیز به همراه داشت که در نتیجه‌تطور و دگرگونی زبانی عرب زبانان را در پی داشت.

از دیگر اشکالاتی که کار کردن با معاجم را سخت می‌کند، عدم تمییز معنای حقیقی از مجاز است. تنها زمخشری در اساس البلاغه به این مهم متوجه بوده و معانی حقیقی را از مجازی تمیز داده است. اما این معجم تنها محدود به الفاظ قرآنی است و همه لغات عربی را شامل نمی‌شود. بنابراین، در مسیر استنباط معانی الفاظ، معاجم لغوی می‌توانند به عنوان یکی از منابع مورد استفاده واقع شوند، اما تکیه به آن‌ها کافی نیست.

با تأمل در روش علامه میرحامد حسین، به نظر می‌رسد که ایشان به این نکته توجه کامل داشته است. ایشان در مقام پاسخ‌گویی به اشکالات مخالفین، اهمیت ویژه‌ای برای گفتار اهل لغت قائل شده و آن‌ها را گاهی با عبارت «ائمه لغت» یاد می‌کند و افرادی را که اقوال آنان را متهم به تساهل می‌کنند سخت نکوهش کرده و می‌فرماید:

«هر کس را می‌رسد که در هر معنایی که ائمه لغت ذکر کرده‌اند، بگوید: که این تساهل

است از این ائمه نه تحقیق، فیرتفع الاعتماد عن معانی اللغات رأساً، و یعد الركون إلیه

۱. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۴۳.

۲. محمد جواد بلاغی، آلاء الرحمن، ج ۱، ص ۷۹.

وسواسا»^۱.

علامه در برابر این ادعای دهلوی که معنای «اولویت» را تنها «ابوزید (م ۲۱۵هـ.ق)»^۲ نقل کرده و دیگر لغت‌شناسان اشاره‌ای به آن نکرده‌اند،^۳ بحثی را پیرامون حجت دانستن خبر واحد در معنای یک لغت ارائه می‌دهد. ایشان در ابتدا هرچند در مورد معنای اولویت برای واژه ولی، ادعای تواتر کرده و شواهد آن را نقل می‌کند، اما به صرف قطع نظر از این تواتر و تنها با در نظر گرفتن قول ابو زید نیز این معنا را برای ولی قابل اثبات می‌داند. چراکه اگر معنایی را یکی از اهل لغت که اهل ضبط و دقت است، ذکر کرده باشد، سخن او مورد قبول است؛ البته به شرطی که کس دیگری که در علم و مرتبت همانند او است، مخالفتی با دیدگاه او نداشته باشد.^۴ و به طور کلی سخن اهل اهواء که متهم به دروغ پردازی نباشند، در لغت مورد پذیرش است.^۵ بنابراین، به نظر می‌رسد که علامه به اقوال معتمدین از اهل لغت و معاجم مشهور و معتبر، اعتماد داشته و در مقام‌های مختلف این اعتماد خود را به سمع و نظر خواننده و مخاطب رسانده است. هرچند این اعتماد همسو با یک اعتماد عمومی است که در برابر اهل لغت وجود دارد. اما در مقام عمل و استنباط معنای واژگان، ایشان در کنار رجوع به معاجم از روش‌های دیگری نیز کمک گرفته که در فصول بعدی به طور مفصل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

ح. مبنای غریب القرآنی

یکی دیگر از مبانی مورد پذیرش علامه در کتاب عبقات الانوار، این مطلب است که ایشان معتقد بوده که قرآن می‌تواند به لفظ شاذ و غریب نازل شود. چراکه یکی از سؤالاتی که در پیش روی قرآن‌پژوهان وجود داشته، این بوده که آیا قرآن می‌تواند به الفاظ غریب نازل شود یا خیر؟ در طول تاریخ مفسران و لغت‌شناسان بسیاری در مورد واژگان غریب قرآن دست به تألیف

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۴۴.

۲. ابو زید سعید بن اوس انصاری، نحوی، لغت‌شناس، امام و ادیب که بیشتر دانشش در لغت و غریب و حدیث و نوادر بود. وی در سال ۲۱۵هـ.ق در بصره وفات یافته است. (یاقوت بن عبد الله حموی، معجم الادباء، ج ۳، ص ۱۳۵۹-۱۳۶۰).

۳. همان، ج ۱، ص ۹.

۴. همان، ج ۸، ص ۳۲۸.

۵. همان، ج ۸، ص ۳۲۹.

زده و سعی کرده‌اند توجیهاات ادبی متناسبی با فضای آیات برای آنها بیان کنند. در مقابل برخی نیز به مقتضای فصیح بودن قرآن کریم حمل کردن کلام الهی را بر لغت شاذ و نادر ممتنع دانسته و آن را مخلّ فصاحت و بلاغت قرآن می‌دانند.^۱

علامه نیز به فراخور موضوع خود، به این مطلب پرداخته و شواهدی از این دست را برای آن ذکر کرده است. به عنوان مثال ایشان به آیه ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أرى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾^۲ اشاره می‌کند. در این آیه لفظ «عجاف» از جمله الفاظ غریبی است که در این آیه به کار رفته است. چراکه جمع «أفعل» بر وزن «فعال» استعمال نمی‌شود.^۳

لفظ «هاؤم» از دیگر الفاظی است که اگرچه در قرآن کریم آمده، ولی به عنوان لغتی شاذ و نادر از آن تفسیر می‌شود.^۴ علامه در توضیح این موارد نیز به کتب تفسیری و ادبی اهل سنت مراجعه کرده و گفتار آنان را در ذیل این آیات بیان می‌کند.

۱. طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۱۶۸.

۲. سوره یوسف: آیه ۴۳.

۳. میرحامد حسین، عباات الانوار، ج ۸، ص ۳۰۳. شاید توجیهی که برای استفاده این لفظ غریب در اینجا بیان کرد این باشد که از آنجا که معنای آیه معنای غریبی است و اشاره دارد به آنکه گاو لاغر (عجاف) می‌خواهد گاو چاق را بخورد و این در واقعیت یک امر غریبی است، لذا زیبایی کلام و ملائم بودن لفظ با معنا اقتضا می‌کند که لفظ نیز غریب آورده شود، چنانکه در ذیل علم بدیع به تفصیل در مورد آن سخن گفته شده است. (نک: محمد عشایری، «بایستگی دانش بدیع در تفسیر؛ با نگاهی به تفسیر المیزان» دوفصلنامه قرآن شناخت، ۲، ۱۳۹۰ش، ص ۲۲).

۴. همان، ج ۸، ص ۳۰۴.

گفتار دوم: روش‌های اثباتی

مقصود از روش‌های اثباتی، روش‌هایی است که به صورت مستقیم در کشف معنای لغت به کار گرفته می‌شوند.

الف: تبادر

همان‌طور که در بحث حقیقت و مجاز در گفتار گذشته بیان شد، یکی از راه‌های شناخت حقیقت از مجاز «تبادر» است. «تبادر» در لغت از ماده «بدر» و به معنای شتافتن و پیشی گرفتن است. «تبادر القوم» یعنی آن قوم شتافتند.^۱ معنای اصطلاحی نیز بی‌ارتباط با معنای لغوی آن نیست. به اولین معنایی که هنگام شنیدن لفظ به ذهن شنونده اهل آن زبان خطور می‌کند، تبادر گویند.^۲ در ذهن انسان معانی مختلفی وجود دارد که در عمق حافظه او وجود دارد. هنگامی که در معنای یک لفظ شک می‌شود، آن لفظ به یکی از افراد آن زبان عرضه می‌شود و معنایی که در میان معانی متعدد در ذهن او، زودتر از معانی دیگر در ذهنش خطور کند، نشان از این دارد که آن لفظ برای این معنا وضع شده است. بنابراین یکی از شرایط تبادر را اهل لسان بودن مخاطب دانسته‌اند.^۳

نکته دیگری که باید در تبادر به آن توجه داشت این است که تبادر نباید متکی به قرائن باشد و به اصطلاح اصولیان باید از حاق لفظ باشد و اگر به کمک قرائن باشد معنای حقیقی را

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۸؛ سید علی خان مدنی، الطراز الاول، ج ۷، ص ۶۸.

۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول: ۱۸ص؛ محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۸۰؛ عیسی ولایی،

فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۱۲۹.

۳. احمد امین شیرازی، آئین بلاغت: ص ۹۹.

ثابت نمی‌کند. مثلاً اگر در میدان جنگ کسی بگوید که شیری وارد میدان شد، همه به ذهنشان خطور می‌کند که پهلوانی می‌خواهد وارد میدان جنگ شود، چراکه در اینجا قرینه‌ی حالیه وجود دارد و این تبادر به کمک این قرینه بوده است. پس نمی‌تواند علامت حقیقت باشد. اما اگر در حالت عادی گفته شود که شیر آمد، معنایی که به ذهن می‌آید همان حیوان درنده است. در اینجا این تبادر و انسباق ذهن با معنا، علامت حقیقت است.^۱

اما در این بین اشکالی هم به این نظریه شده است. برخی اشکال دور را برای علامت بودن تبادر از حقیقت مطرح می‌کنند و آن این‌که تبادر معلول علم به وضع است، چون واضح است علم به وضع در هر زبانی برای غیر عالم به آن زبان حاصل نمی‌شود و جاهل به وضع چیزی از لفظ نمی‌فهمد تا معنایی به ذهن او تبادر کند. پس تبادر متوقف بر علم به وضع است. حال اگر تحصیل علم به وضع را ناشی از تبادر بدانیم، دور محال لازم می‌آید که در این صورت معقول نیست، تبادر را علامت حقیقت بدانیم.^۲

علمای اصول به این اشکال این‌گونه پاسخ داده‌اند که در اینجا دو علم مطرح است: یک علم تفصیلی است که آن علم متوقف بر معنا است ولی علمی که تبادر متوقف بر آن است، همان علم اجمالی به معنا است، پس دور نخواهد بود. به عبارت دیگر علم به معنا که متوقف است بر تبادر، غیر از علمی است تبادر بر آن متوقف است.^۳

علامه در برخی از موارد با تکیه بر تبادر، معنای حقیقی واژه‌ها را تبیین کرده و معنای مجازی آن‌ها را رد کرده است. همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، ایشان در تشریح معنای کلمه «کذب»، با توجه به تبادر، معنای دروغ را برای آن به عنوان معنای حقیقی اتخاذ کرده است.^۴ همچنین یکی از ادله‌ی ایشان بر این مطلب که معنای حقیقی «ولی» «اولی بالتصرف» است، همین تبادر است و اتخاذ معنایی غیر از این معنا را مخالف تبادر می‌داند.^۵ چراکه متبادر از لفظ ولی معنای متصرف فی الامر است و قطع نظر از دیگر ادله، تبادر و انسباق این معنا با لفظ «ولی»

۱. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۸۲.

۲. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۳.

۳. آخوند خراسانی، کفایة الاصول: ص ۱۸.

۴. میر حامد حسین، عیقات الانوار، ج ۵، ص ۲۵۱.

۵. همان، ج ۱۰، صص ۵۲۴، ۵۳۵.

مهم‌ترین دلیل در ردّ کسانی است که معنای ولی را معانی دیگری ذکر می‌کنند.^۱ پس علامه از تبادر به عنوان یکی از ارکان استدلال خویش در تشریح معنای درست واژه «ولی» استفاده کرده است.

ایشان همچنین در پاسخ کسانی که لازمه تشبیه را مساوات و برابری در وجه شبه نمی‌دانند، به تبادر استناد کرده است. چراکه در تشبیهاتی مانند «زید کعمرو فی الورع» به دلیل تبادر، ذهن مخاطب به مساوات میان زید و عمرو در ورع و پرهیزگاری منتقل می‌شود. زیرا معنای حقیقی تشبیه، مساوات است و دلیل آن تبادر است.^۲

بنابراین معلوم شد که علامه تبادر را به معنای انتقال ذهن مخاطب هنگام شنیدن لفظ به معنای آن لفظ، قبول کرده و آن را یکی از علامت‌های تشخیص معنای حقیقی از مجازی دانسته است.

ب: اطراد

یکی از علامت‌هایی که برای تشخیص حقیقت از مجاز بیان کرده‌اند، اطراد است. اطراد در لغت از ریشه «طرد» و به معنای تتابع و پیروی کردن یک جزء از جزء دیگر است.^۳ علمای اصولی نیز اطراد را این‌گونه تعریف کرده‌اند: اگر لفظ را در معنایی به لحاظ خصوصیتی استعمال کنند، به‌گونه‌ای که در هر موردی که آن خصوصیت وجود داشته باشد، استعمال آن نیز صحیح باشد، به آن استعمال اطراد گویند. مثلاً لفظ «عالم» به لحاظ وجود خصوصیت علم، بر شخصی مانند زید اطلاق می‌شود.^۴ سپس ملاحظه شود که این اطلاق اختصاصی به زید ندارد، بلکه هر کسی که خصوصیت علم در او یافت شود را شامل می‌شود. اما اگر لفظ را به دلیل شباهت خاصی برای یک شیء استعمال کنند به طوری که همان لفظ را در شیء دیگری به جهت شباهت دیگر نمی‌توان به کار برد، به آن عدم اطراد گفته و عدم اطراد نشانه مجاز بودن است.^۵

۱. همان، ج ۱۲، ص ۵۲۶.

۲. همان، ج ۱۶ (بخش دوم)، ص ۱۳۴.

۳. راغب اصفهانی، المفردات، محقق: عدنان داوی، ص ۵۱۷.

۴. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۷؛ عیسی ولایی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۱۰۷.

۵. عیسی ولایی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۱۰۷.

با این حال میان علمای اصولی در اینکه اطراد علامت حقیقت باشد، اختلاف نظر وجود دارد. مرحوم مظفر از جمله کسانی هستند که اطراد را به عنوان علامت حقیقت نپذیرفته است. ایشان در ردّ اینکه اطراد از علائم حقیقت باشد می‌فرمایند که اگر استعمال یک لفظ در معنایی با ویژگی‌های خاص خودش، یک بار صحیح باشد، هرچند به صورت مجاز، این کاربرد همواره درست و صحیح خواهد بود، چه به صورت حقیقت باشد چه مجاز، بنابراین اطراد اختصاصی به حقیقت ندارد که بتوان آن را به عنوان علامت حقیقت به شمار آورد.^۱

مرحوم آخوند خراسانی نیز تفصیلی را در تعریف اطراد بیان کرده و بر اساس آن نظر خود را در مورد علامت بودن اطراد از حقیقت بیان کرده است. بر اساس دیدگاه ایشان اگر اطراد بر اساس نوع علاقه باشد، در این صورت علامت حقیقت است، اما اگر به لحاظ مورد استعمال باشد، علامت دانستن آن از حقیقت صحیح نخواهد بود؛ زیرا در این صورت استعمال مجاز در شیء دارای مصحح استعمال، می‌تواند مطرد باشد، بنابراین دیگر علامت حقیقت نخواهد بود.^۲ شهید صدر نیز همین اشکال را بر علامت بودن اطراد مطرح می‌کند و بیان دارد چون اطراد در معنای مجازی نیز راه دارد، نمی‌توان آن را علامت حقیقت دانست.^۳

معانی دیگری نیز از اطراد مطرح شده است. مرحوم آقا ضیاء الدین عراقی معنای اطراد را کثرت در تبادر دانسته است و ادعا دارد که این اطراد علامت تبادر است. پس اطراد علامت بر وضع نیست.^۴

علامه در عباقات الانوار، از اطراد به عنوان یکی از علائم پی بردن به معنای حقیقی لفظ استفاده کرده است. هرچند ایشان از آن با تعبیر «شیوع» یاد می‌کند. علامه در ادامه اثبات معنای حقیقی ولی، یکی از دلایلی که معنای حقیقی آن را «اولی بالتصرف» ذکر می‌کند، شیوع آن در کلام و اشعار عرب دانسته و اقوالی در این زمینه از بزرگان و اجلاء علمای اهل سنت بیان می‌دارد.^۵ بنابراین، ایشان اطراد را برابر با شیوع دانسته و آن را به عنوان یکی از علامت‌های

۱. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۷.

۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۲۰.

۳. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۱۶.

۴. ضیاء الدین عراقی، نهیة الافکار، ج ۱، ص ۶۸.

۵. میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۸، ص ۲۰۶.

تشخیص معنای حقیقی از مجازی پذیرفته است.

به نظر می‌رسد اگرچه علامه به مناقشات میان علمای اصول در موضوع اطراد آگاهی داشته است، اما از آنجا که برخی از علمای اهل سنت آن را به عنوان یکی از علامت‌های حقیقت پذیرفته‌اند،^۱ سبب شده ایشان نیز به این موضوع ورود پیدا کرده و از آن به عنوان علامت تشخیص حقیقت از مجاز استفاده کند.

ج: صحت سلب

یکی دیگر از علامت‌هایی که علمای اصولی برای تشخیص حقیقت از مجاز بیان کرده‌اند، عدم صحت سلب است. با این تعریف که اگر شخص در مورد معنای یک لفظ مشکوک باشد که این معنا حقیقی است یا مجازی، استعمال مذکور را محک زده، اگر استعمال مورد نظر درست باشد، صحت حمل دارد و به اصطلاح عدم صحت سلب صادق است، بنابراین استعمال حقیقی است. و اگر استعمال درست نباشد، صحت سلب دارد و استعمال آن مجازی است.^۲ بنابراین زمانی که یک معنایی را که در ذهن ما مرتکز است را برای یک لفظ استعمال می‌کنیم و متوجه می‌شویم سلب این معنا از این لفظ صحیح نمی‌باشد، این معنا حقیقی و در غیر این صورت معنا مجازی است.^۳

به عنوان مثال، گوینده شک دارد که آیا لفظ «اسد (=شیر)» معنایش مرد شجاع است یا خیر؟ در این صورت وی این لفظ را برای مرد شجاع استعمال می‌کند: الرجل الشجاع اسد. اما بر طبق ارتکاز ذهنی او حمل اسد بر رجل شجاع قابلیت تطبیق ندارد، بنابراین استفاده لفظ اسد برای مرد شجاع، یک استعمال مجازی است.

علامه برای روشن کردن این نکته که معنای حقیقی تشبیه، مساوات است از قاعده صحت سلب استفاده کرده است. ایشان در عباراتی که تشبیه به کار رفته است، معتقد است که بنابر ارتکاز ذهنی مخاطب هنگام شنیدن عبارت تشبیه، مانند «زید کعمرو» مساوات میان زید و عمرو است، در حالی که صحت سلب تشبیه زمانی که این دو با یکدیگر مساوی نباشند، دلیل برای

۱. فخر رازی، المحصول، ج ۱، ص ۳۴۷.

۲. عیسی ولایی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۲۰۵.

۳. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۱۹.

این است که تشبیه زمانی به کار می‌رود که دو شیء در یک صفت یا خاصیت مورد نظر، مساوی و یکسان باشند. بنابراین اگر مساوات میان زید و عمرو مفقود باشد، خواهند گفت زید لیس کعمرو. پس اگر تشبیه دلالت بر مساوات نمی‌کرد سلب تشبیه در صورت عدم مساوات وجهی نداشت.^۱

ح: جدال احسن با رقیب

واژه «جدل» در لغت به معنای خصومت و ستیزه جویی آمده است.^۲ همچنین کلمه «جدال» که از مشتقات «جدل» است نیز به معنای گفتگوی با نزاع و ستیزه و چیرگی بر یکدیگر، که اصلش «جدلتُ الحبل» یعنی ریسمان را محکم تاباندم، است. گویی دو نفر به هم پیچیده‌اند و هر کدام طرف دیگر را با سخن و دیدگاه خود می‌پیچاند. همچنین برخی نیز گفته‌اند که اصل در جدال زمین زدن و کشتی گرفتن است که شخصی دیگری را به زمین سخت که همان «جداله» است، ساقط کند.^۳

علامه طبرسی جدال و مجادله را مقابله با دشمن به وسیله حجت و برهان و یا شبهه‌ای که سبب شود تا شخص متخاصم از رأی و نظر خود بازگردد، دانسته که اصل آن از «جدل» به معنای محکم پیچیدن شدید است. با این حال جدال با مرأ متفاوت است، هر چند در معنا شبیه یکدیگر هستند؛ مرأ امری مذموم بوده چراکه در مورد حقی گفته می‌شود که ظاهر و آشکار شده است، اما جدال این گونه نیست.^۴

در منطق از «جدل» به عنوان یکی از موارد صنایع خمس بحث می‌شود. به عقیده علمای علم منطق، جدل یک نوع فنّ علمی است که شخص با دارا بودن آن، می‌تواند با استفاده از مقدمات مشهور یا مسلم، قیاسی تشکیل دهد، و به وسیله آن رأی یا عقیده‌ای را باطل یا از آن دفاع کند، بدون اینکه هیچ تناقضی متوجه او شده و با هدف الزام و اسکات مخاطب از آن صادر

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۶، صص ۷۹ و ۱۳۴.

۲. فراهیدی، العین، ج ۶، ص ۷۹.

۳. راغب اصفهانی، المفردات، تحقیق: عدنان دودی، صص ۱۸۹ - ۱۹۰.

۴. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۳۷.

می‌شود.^۱ این کار سبب می‌شود که شخص جدال کننده بتواند اعتقاد خود را با استدلالات جدلی تقویت و آن‌ها را به کرسی بنشانند و بر صاحبان آراء و افکار باطل و نادرست غلبه پیدا کرده و آن‌ها را در نزد مردم منکوب کند.^۲

واژه «جدل» با مشتقات آن در قرآن کریم در مجادله به باطل و مجادله به حق به کار رفته است. اما قرآن کریم اهل ایمان را به جدال احسن دعوت می‌کند، یعنی جدالی که هدف آن اثبات حق باشد^۳ و در مقابل از جدالی که همراه با عناد و خصومت است و با هدف اثبات امری باطل و نادرست صورت گرفته، به شدت نهی می‌کند.^۴

بنابراین بر اساس آیات قرآنی و نیز تعاریف علما و اندیشمندان، جدل کردن با مخاطب یکی از روش‌های اثبات حق معرفی شده که به وسیله آن می‌توان مخاطب را اقناع و اسکات کرد. علامه نیز از جدل به عنوان یکی از روش‌های مناظره و اثبات حق در برابر ادعاهای مخالفین استفاده کرده است.

جدل یکی از روش‌های علامه برای پاسخ‌گویی به شبهه فخر رازی است. وی مدعی شده که معنای «ولی»، اولی بالتصرف نیست. فخر رازی در یکی از کتب خود در ذیل آیه ششم سوره مائده بیان کرده که قول کسی که در لغت «باء» را برای تبعیض نداند، چون این قول شهادت بر نفی است، پس مردود بوده و قابل پذیرش نیست. علامه از همین قول فخر رازی استفاده کرده و به استناد به این قول او می‌فرماید که از آنجا که رد نفی ائمه لغت به سبب آنکه شهادت بر نفی است، قابل پذیرش نیست، بنابراین صحیح ندانستن معنای اولی برای واژه ولی نیز از جانب فخر رازی مردود و نامقبول خواهد بود.^۵

چنانکه در بخش حقیقت و مجاز گذشت، برخی از علمای اهل سنت، مدعی شده‌اند که واژه «کذب» در روایت یکی از همسران پیامبر، به معنای «غلط» بوده و معنای آن دروغ نیست. علامه به همین سخن آنان استناد کرده و ضمن طعنه زدن به آنان که بدون استناد به اقوال ائمه

۱. ابن سینا، الشفاء - المنطق، الفن السادس: الجدل، ج ۳، ص ۲۴-۲۵؛ محمد رضا مظفر، المنطق، ص ۳۵۶-۳۵۸.

۲. محمد رضا مظفر، المنطق، ص ۳۳۵.

۳. سوره نحل: ۱۲۵؛ سوره عنکبوت: ۴۶.

۴. سوره حج: ۳ و ۸؛ سوره غافر: ۳۵.

۵. میرحامد حسین، عباقات الانوار، ج ۹، صص ۲۴-۲۵.

لغت و عدم ذکر شاهی از قرآن یا استعمال عرب و به مجرد ادعا چنین معنایی را برای «کذب» متصور شده‌اند، چگونه معنای اولویت را برای ولی قبول نمی‌کنند، در حالی که اقوال علمای لغت و نحویین بر آن تصریح دارند؟ بنابراین اگر پذیرش معنای غلط برای کذب با این روش صحیح باشد، پذیرفتن معنای اولویت برای ولی نیز نباید غلط باشد.^۱

در جای دیگر علامه در جواب این اشکال که ترکیب «هو اولی» نادرست بوده و معنایی ندارد، چراکه «اولی» اسم تفضیل بوده و باید با «من» همراه باشد، نیز همین روش را برگزیده و سپس با استدلالات نحوی و شواهد قرآنی قول اخیر را به کلی رد می‌کند. ایشان در این جایگاه نیز استناد به قول رازی کرده که قائل بود بنای ترکیب میان کلمات، مبتنی بر عقل است و وضع و واضح را در آن دخل و تصرفی نیست، پس با پذیرش این سخن، دیگر اشکالی برای استفاده از ترکیب «هو اولی» نخواهد ماند. چون طبق اعتقاد فخر رازی، عقل هیچ ابائی از گفتن «هو اولی» ندارد و استفاده از این عبارت محال عقلی به نظر نمی‌آید:

«آنکه در این استعمال هم حسب عقل استحاله لازم نمی‌آید، و هرگاه مدار ترکیب نزد

رازی لیب، بر محض عقل است نه بر وضع و سماع، پس این استعمال صحیح خواهد

بود، و عدم جواز به هیچ وجه مسلم نخواهد شد.»^۲

بنابراین علامه با استناد به مسلمات طرف مقابل، به خوبی پاسخ اشکال و شبهه او را بیان می‌کند، هرچند به همین مقدار بسنده نکرده و در ادامه با استفاده از اقوال علمای نحوی و نیز شواهد قرآنی سخن خود را اثبات و ادعای طرف مقابل را رد می‌کند.^۳

ایشان در طریق استنباط معنای کلمات به منابع و کتب مورد اعتماد اهل سنت نیز مراجعات متعدد داشته و اقوال آنها را ذکر می‌کند. برای نمونه علامه پس از اثبات معنای واژه «ثقلین» دیدگاه برخی از علمای اهل سنت را ذیل این روایت بیان کرده که ایشان از این واژه اعلمیت اهل بیت (علیهم السلام) را نتیجه گرفته‌اند.^۴ پیش از این ایشان در ذیل عنوان دیگری اقوال دیگر

۱. همان، ج ۵، ص ۲۵۰.

۲. همان، ج ۹، ص ۳۲.

۳. همان، ج ۹، صص ۲۶-۳۲.

۴. همان، ج ۲۰، صص ۹۹-۱۰۰.

علمای اهل سنت را گزارش کرده که در آن ایشان به وجوب اتباع از اهل بیت (علیهم السلام) به دلالت لفظ «ثقلین» تصریح کرده‌اند.^۱ توجه به این اقوال در کنار معنایی که اهل لغت برای واژه «ثقلین» ذکر کرده‌اند، کمک شایانی به فهم حدیث ثقلین و پاسخ به اشکالات مخالفین خواهد داشت.

هرچند «شعر عربی» یکی از منابع مهم برای فهم لغات بیان شده و بسیاری از محققین در این راه به شعر استناد می‌کنند،^۲ اما جدال احسن چنان برای علامه اهمیت دارد که پس از استناد به شعر، اقوال دانشمندان اهل سنت را در تفسیر این اشعار به طور مفصل بیان می‌کند تا راه فراری برای اشکال کننده باقی نگذارد.^۳

د: استناد به ارتکازات لغوی عرف معیار

مسئله تطور و دگرگونی زبان‌ها یکی از مسائلی است که زبان‌ها و گویش‌ها همواره با آن مواجه هستند. زبان عربی نیز از زمان نزول قرآن به دلیل برخی از عوامل به مرور زمان دستخوش تغییراتی شد. اختلاط عرب با غیر عرب زبان مهم‌ترین عامل برای این تطور است. نزول قرآن به زبان فصیح‌ترین لهجه‌ها سبب شد تا عرب زبانان بیش‌ترین انس و الفت را با قرآن داشته باشند و جزء در موارد نادر، معانی کلمات قرآن را به طور کامل بفهمند. اما با گسترش اسلام و اضافه شدن مناطق غیر عرب زبان به قلمروی حکومت اسلامی و در نتیجه اختلاط عرب با غیر عرب باعث شد که عبارت‌هایی که متداول و مأنوس و معانی آن در عصر نزول واضح بود، دیگر دور از ذهن به نظر آید و عموم مردم آن را نفهمند.^۴

امروزه پژوهش در مورد تغییرات زبانی به یکی از دانش‌های مهم در حوزه زبان‌شناسی درآمده و در اصطلاح به آن «زبان‌شناسی تاریخی» می‌گویند. در این روش یک زبان را در یک محدوده جغرافیایی و در طی مراحل زمانی مختلف مورد پژوهش و بررسی قرار می‌دهند تا تحولات آن در گذر زمان تبیین گردد.^۵

۱. همان، ج ۲۰، صص ۳۶-۴۱.

۲. جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۴۷.

۳. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، صص ۹۲-۱۰۱.

۴. ر.ک: محمد جواد بلاغی، آلاء الرحمن، ج ۱، ص ۷۹.

۵. محمد حسن عبدالعزیز، مدخل الی علم اللغه، ص ۱۴۶.

برخی از علمای اصولی از جمله شهید صدر نیز به مسئله تطور و دگرگونی زبان پرداخته‌اند. به اعتقاد ایشان ظواهر لغت و کلام در طول زمان و در نتیجه عوامل تأثیرگذار لغوی، اجتماعی و فکری تغییر می‌یابد. گاه معنایی که در عصر صدور حدیث از آن برداشت می‌شود، متفاوت با چیزی است که در عصر شنیدن حدیث از آن فهمیده می‌شود.^۱ به طور مثال واژه «اجتهاد» از زمان اهل بیت (علیهم‌السلام) دچار تحول معنایی شده و از یک معنای ناپسند و مذموم به یک معنای پسندیده تغییر یافته است. عدم توجه به معنای «اجتهاد» در زمان صدور روایات و توجه به معنای امروزی آن نتایج نادرستی را به دنبال خواهد داشت.^۲

استاد محمد رضا حکیمی نیز در کتاب «ادبیات و تعهد در اسلام» خواننده را به مسئله دگرگونی زبان توجه داده است. ایشان اساس کار درست و صحیح یک ترجمه اصولی را استفاده از معاجمی می‌داند که هم‌زمان و یا نزدیک به عصر صدور متن نوشته شده باشند، نه آنکه از لغت‌نامه‌هایی استفاده شود که مدت‌ها پیش تنظیم شده است، چراکه در این مدت صدها تحول و کاهش و افزایش در معانی لغات راه پیدا کرده و دگرگونی‌های بسیاری به وجود آمده است. استعاراتی تبدیل به تشبیه و تشبیهاتی تبدیل به استعاره، و مجازهایی حقیقت و حقیقت‌هایی مجاز، و مفرداتی مشترک و مشترکاتی مفرد شده است.^۳

بنابر آنچه گفته شد، توجه به معنایی که در زمان صدور حدیث از آن فهم می‌شود، در کشف معنای روایت بسیار حائز اهمیت بوده و عدم توجه به آن ممکن است فهم دقیق و درستی از آن به ما ارائه ندهد.

علامه میرحامد حسین، در استنباط معانی واژگان به این نکته توجه شایانی داشته و در این راه فهم عرف زمان صدور حدیث را یکی از منابع استخراج معانی لغات قرار داده است. یک لغت ممکن است در طول زمان، دچار تطور معنایی گشته و در این مدت لغت نویسان بدون توجه به معنای حقیقی و مجازی و نیز بدون در نظر گرفتن این تطور معنایی، معانی مختلفی را برای آن ذکر کنند. اما برای رسیدن به مراد اصلی متکلم، محقق به ناچار باید به فهم عرف افراد

۱. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۱۸۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۵۸.

۳. محمد رضا حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ص ۶۳.

آن زمان رجوع داشته باشد، تا به معنای دقیقی از آن برسد. چنانکه در گفتار بعدی نشان داده خواهد شد، یکی از روش‌های علامه برای استنباط معنای یک واژه، توجه به فهم عرف زمان صدور روایت است. این مطلب حاکی از آن است که علامه به پدیده‌ی تطور معنایی لغات آگاهی کامل داشته و به‌سان یک کاوشگر ماهر، معنای واژه را از دل فهم افراد حاضر در زمان صدور روایت، استخراج کرده است.

جمع بندی

در این فصل مبانی و اصول علامه در دو گفتار مورد بحث و بررسی قرار گرفت. حاصل بحث اینکه علامه در مسیر استنباط معانی کلمات، به مبانی و اصول لغوی آگاهی کامل داشته و به مقتضای نیاز به آن‌ها پرداخته است.

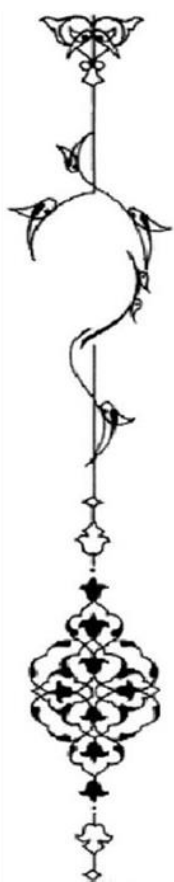
علامه در مورد منشأ ارتباط میان لفظ و معنای آن، وضعی بودن دلالت الفاظ بر معانی را پذیرفته است. از دیدگاه ایشان علاوه بر مفردات، ترکیبات نیز تابع وضع بوده و عقل و منطق را در آن راهی نیست.

همچنین، علامه همانند دیگر علمای شیعه، به وقوع مجاز در متون دینی معتقد بوده و در برخی از موارد به گفتار دانشمندان در مورد وقوع مجاز در کلام خداوند اشاره کرده است. وقوع مترادف در کلمات از دیگر مباحثی است که علامه به آن پرداخته و با تکیه بر آراء و نظریات علمای ادب، وجود مترادف را در میان کلمات رد می‌کند. علامه معتقد است به دلیل وجود برخی از ویژگی‌ها در یک لفظ و فقدان آن در لفظ دیگر، استعمال آنان در جای یکدیگر صحیح نیست. استناد به گفتار لغت‌شناسان و استفاده از معاجم نیز از اصولی است که مورد توجه علامه واقع شده و ایشان آن را معتبر دانسته است، اما در عمل و در طریق استنباط آن را کافی نمی‌داند. این مباحث در گفتار اول و ذیل عنوان مبانی نظری از پیش روی خوانندگان گذشت.

گفتار دوم به معرفی مبانی اثباتی علامه اختصاص دارد. علامه در راه تمییز دادن میان معنای حقیقی و مجازی از تبادر، اطراد و صحت سلب استفاده می‌کند. استفاده علامه از این مصطلحات نیز قابل توجه است، هرچند ایشان اطراد را با تعبیر «شیوع» بیان می‌کند.

بر اساس آیات قرآنی و نیز تعاریف علما و اندیشمندان، جدل کردن با مخاطب یکی از روش‌های اثبات حق معرفی شده که به وسیله آن می‌توان مخاطب را اقناع و اسکات کرد. علامه

نیز از جدل به عنوان یکی از روش‌های مناظره و اثبات حق در برابر ادعاهای مخالفین استفاده شایانی کرده است. توجه به عرف معیار زمان صدور روایت و دخیل دانستن آن در ترجمه و فهم واژگان احادیث، از دیگر مبانی نظری است که علامه در کتاب عبقات الانوار به آن می‌پردازد.



فصل چهارم:

روش علامه در کشف و تبیین واژگان



دیاچه

مهم‌ترین ویژگی یک اثر، روش و اسلوبی است که نویسنده برای رسیدن به خواسته و هدف خود از آن بهره می‌برد. شناخت این روش علاوه بر پی بردن به جایگاه کتاب و نویسنده، سبب می‌شود ارتباط بهتری میان نویسنده و مخاطب برقرار شود.

علامه میرحامد حسین، به عنوان عالمی آشنا به فنون علوم ادبی و متکلمی بلامنازع، برای پاسخ به اشکالات و شبهات طرف مقابل از راه‌های مختلفی ورود پیدا کرده و با رعایت اصول مناظره، راه‌های مختلفی را برای اقناع و اسکات مخالف به کار گرفته است. ایشان در مقام پاسخ‌گویی با روش لغوی و برای تشریح و تبیین درست معانی واژه‌ها از دو روش تقلیدی و اجتهادی بهره جسته است. در روش تقلیدی تکیه ایشان بر منابع بیرونی مانند منابع لغوی و کلام علمای ادب بوده، اما در روش اجتهادی با توجه به سیاق کلام و با در نظر گرفتن آیات و روایات مشابه و عرف معیار، سعی بر اثبات معانی واژه‌های روایات داشته است.

در این فصل، این دو روش علامه تبیین شده و نمونه‌هایی از کتاب عبقات الانوار آورده

می‌شود.

گفتار اول: روش تقلیدی

در این روش همان‌گونه که از اسم آن پیدا است، محقق با اتکا به گفتار دیگران و به کتب لغت به بررسی و کشف معنای واژگان می‌پردازد.^۱ در این مرحله محقق تنها به نقل قول دیگران بسنده کرده و در مقابل آن هیچ‌گونه اظهارنظری ارائه نداده و سخن آن را بدون دلیل قبول می‌کند.^۲ این روش با تألیف کتب لغوی آغاز شده و تاکنون نیز ادامه دارد. اما می‌بایست در استفاده از کتب لغت به این نکته توجه کرد که برای پی بردن به معانی واژگان روایات از کتاب‌های کهن و معتبر لغت استفاده کرد.

علامه در کتاب عیقات الانوار، از روش تقلیدی استفاده کرده و در این راه به منابع متعدد لغوی مراجعه کرده و گفتار علمای لغت را به درستی نقل کرده است. همچنین ایشان در این مرحله دیدگاه مفسرین و علمای ادب را نیز پیرامون معنای واژه‌های آیات و روایات نقل می‌کند.

الف: استفاده از معاجم

بهره‌گیری از منابع و کتبی که مورد پذیرش همگان از جمله طرفین مناظره باشند، از اصول مهم مناظره و بحث و گفتگو است. علامه با توجه به همین اصل، توجهی خاص و ویژه به معاجم لغوی، به عنوان منبع مورد پذیرش طرفین، داشته است. تکیه بر منابع لغوی و کلام لغت‌شناسان، به‌ویژه غریب نگاران را می‌بایست یکی از روش‌های مهم علامه در تبیین معنای مفردات دانست. دلیل مهم دیگر در استفاده علامه از این منابع، اعتراضات شاه‌صاحب بر معانی الفاظ روایات است، اما از آنجا که معاجم نویسان در تشریح معنای لغت، امانتداران قابل اعتمادی

۱. عبدالهادی مسعودی، روش فهم حدیث، ص ۸۱.

۲. امیل بدیع یعقوب، موسوعه علوم اللغة العربیة، ج ۴، ص ۶۴۰.

هستند، استناد به قول ایشان و استفاده از منابع لغوی، پاسخ در خورد توجه و مهمی به اعتراض کنندگان خواهد بود.

در فصول قبلی، با منابع لغوی که مورد استفاده علامه واقع شده بود، آشنا شدیم. در این فصل نمونه‌هایی از شیوه بهره‌مندی علامه از این منابع مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد. علامه در اثبات این مدعا که کلمه «مولی» به معنای «ملیک و پادشاه» بوده و از آنجا که این معنا مترادف و هم‌معنای با «ولی امر» است، پس پذیرفتن معنای ولی امر برای ولی صحیح می‌باشد. ایشان در این راه از کتاب صحاح جوهری برای بیان معنای «پادشاه» برای «ملیک» استفاده می‌کند و آنگاه عبارت جوهری را به طور کامل نقل می‌کند. در ادامه علامه معنای «ملیک» را از کتاب منتهی الارب نیز بیان داشته و نتیجه درست را برای خواننده بیان می‌کند.^۱ همچنین علامه معنای «ولی» را از کتاب «النهاییه» ابن اثیر این‌گونه نقل می‌کند:

«و فی النهایة المولی یقع علی جماعه کثیرة: کالرب، و المالک، و السید، و المنعم، و المعتمق، و الناصر، و المحب، و التابع، و الجار، و ابن العم، و الحلیف، و العقید، و الصهر، و العبد، و المنعم علیه».^۲

علاوه بر این، یکی از دلایل مهمی که علامه برای اثبات معنای «اولی» برای کلمه «ولی» به کار گرفته و طرف مقابل را با آن مجاب می‌کند، وجود این معنا در معاجم لغوی است. برای مثال ایشان، عبارت صحاح جوهری را نقل می‌کند. جوهری در کتاب خود «صحاح اللغة» معنای «ولی» را «اولی» دانسته و در این راه از شعر لبید بن ربیعہ کمک گرفته است.^۳

تحقیق در معنای واژه «عترت» نیز از دیگر مواردی است که علامه از معاجم لغوی استفاده کرده است. یکی از لغات کلیدی در حدیث ثقلین، واژه «عترت» است که در فهم دقیق روایت بسیار کمک می‌کند. شاه‌صاحب معنای «عترت» را «اقارب و نزدیکان» دانسته و بر پایه همین معنا وی همه نزدیکان پیامبر ﷺ را واجب‌الاطاعه می‌داند. بنابراین بر اساس این روایت جمیع

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، صص ۲۵۷-۲۵۸.

۲. همان، ج ۸، صص ۲۹۲-۲۹۳.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۱۹.

اقارب پیامبر باید ائمه باشند و این ویژگی خاصی برای حضرت علی علیه السلام نمی‌باشد.^۱
 علامه در پاسخ به این شبهه شاه‌صاحب، به اثبات معنای «عترت» از معاجم لغوی پرداخته
 است. ایشان در ابتدا شاه‌صاحب را به عدم اطلاع دقیق از دیدگاه ائمه لغت و صاحبان معاجم در
 مورد معنای کلمه «عترت» متهم کرده و آنگاه معنای دقیق آن را گوشزد می‌کند:

«أول آنکه ادعای این معنی که عترت در لغت عرب به معنی اقارب است دلیل واضح بعد
 و مجانبت شاه صاحب از علم لغت می‌باشد، زیرا که اهل لغت و ائمه عربیت و علمای
 محققین و کملائی مدققین تصریح صریح نموده‌اند به اینکه معنای عترت، اولاد و
 قریب‌ترین و خاص‌ترین اقارب است نه مطلق اقارب. پس برای این ادعای شاه صاحب بر
 جهل، محملی صحیح نیست...»^۲

آنگاه ایشان در اثبات ادعای خویش، به بررسی معنای کلمه «عترت» در معاجم لغوی
 می‌پردازد. ایشان در این راه عبارات دقیق کتب لغت را آورده و معنای عترت را از این معاجم
 نقل می‌کند. بنابر تحقیق علامه و بر اساس آنچه لغت‌شناسان در کتاب‌های خود بیان کرده‌اند،
 کلمه عترت به معنای اولاد و قریب‌ترین و خاص‌ترین اقارب است نه مطلق اقارب. این معنا را
 جوهری در الصحاح، ابن سیده در المخصص، ابن اثیر در النهایه، محمد بن مکرم در لسان
 العرب، فیروزآبادی در القاموس و زبیدی در تاج العروس نقل کرده است و علامه عبارات همه
 این معاجم را به دقت و با رعایت اصل امانتداری نقل و ادعای طرف مقابل را رد می‌کند.^۳

علامه متعدد طرف مقابل را به عدم آگاهی کافی و لازم از علم لغت و نیز عبارات معاجم
 متهم کرده، در حالی که خود شاه‌صاحب برخی از علمای شیعه را جاهل به علم لغت می‌داند.
 علامه در تأیید ادعای خود و اثبات جهل طرف مقابل، به بیان معنای واژه «محراب» از کتب
 لغوی می‌پردازد. طبق بیان شاه‌صاحب محراب بهترین موضع بلد است، اما علامه این معنا را بر
 اساس استناد به کتاب فیروزآبادی رد می‌کند. فیروزآبادی در القاموس در معنای واژه «محراب»
 چنین نوشته است:

۱. همان، ج ۲۰، ص ۲۶۰.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۲۶۰.

۳. همان، ج ۲۰، صص ۲۶۰-۲۶۱.

«المحراب العرفه و صدر البيت و اکرم مواضعه و مقام الامام من المسجد و الموضع يتفرد به الملك فيتباعد عن الناس و الاجمه و عنق الدابه و محاريب بنی اسرائیل مساجدهم التي كانوا يجلسون فيها»

بر طبق معنای فیروزآبادی، واضح است که یکی از معانی محراب، اکرام مواضع بیت است و ارتباطی به بلد ندارد و نسبت دادن آن به بلد اشتباه است.^۱

از دیگر اشکالاتی که برخی از علمای اهل سنت، بر حدیث غدیر وارد کرده‌اند تا به اعتبار آن خدشه وارد کنند آن است که شهر «ابطح» در مکه است نه در مدینه، در حالی که طبق نقل شیعه واقعه غدیر خم در راه بازگشت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از حج و در راه مدینه اتفاق افتاده است. این تناقض پیش آمده نشان از آن دارد که بنیاد این روایت بر شخص جاهلی است که نمی‌داند قصه غدیر کدام وقت اتفاق افتاده است.^۲

علامه برای پاسخ به این اشکال به ظاهر متین و قوی، به سراغ کتب لغت رفته و معنای «ابطح» را در آن‌ها گزارش می‌کند. از آنجا که اشکال کننده ابطح را در مکه منحصر کرده است، رد کردن و زیر سؤال بردن این انحصار یکی از پاسخ‌هایی خواهد بود که بنیاد اشکال طرف مقابل را به هم ریخته و خواننده را به تحقیق و تفکر بیشتر ترغیب می‌کند. طبق نقل علامه، صحاح جوهری «ابطح» را این گونه معنا کرده است:

«و الابطح: مسیل واسع فيه دقاق الحصى، و الجمع الاباطح، و البطاح أيضا على غير القياس. قال الاصمعي: يقال: بطاح بطح، كما يقال: عوام و عوم، حكاة أبو عبیده: و البطيحه و البطحاء مثل الابطح و منه بطحاء مکه. از این عبارت ظاهر است که اصل معنی (ابطح) مسیل واسع است که در آن سنگریزه‌های باریک باشد، و بطحا مثل ابطح است، و بطحاء مکه را به لحاظ معنای جنسی بطحاء می‌گویند...»^۳

نتیجه‌ای که علامه بر طبق کتب و معاجم لغوی می‌گیرد این است که «ابطح» از قبیل

۱. همان، ج ۱۵، ص ۳۷۲.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۸۹.

۳. همان، ج ۱۰، ص ۹۰.

اسامی اعلام نیست که برای محل مشخصی باشد بلکه اسم جنس است و ظاهر است این معنای جنسی عمومیت دارد و هر جا که مسیلی به این صفت یافت شود، اطلاق «ابطح» در آنجا صحیح است. و بر اساس همین معنا است که ابطح مکه را ابطح گویند؛ چون مسیل وادی است و در مکه یک ابطح نیست، بلکه مسیل‌های متعددی وجود دارد و به همین سبب قریش را قریش البطاح گویند. پس ثابت می‌شود که ابطح منحصر در ابطح مکه نیست، بلکه مدلول آن معنای اسم جنس است، که هر جا که متحقق شود، اطلاق ابطح بر آن جایز خواهد بود.^۱

حدیث «اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی» که به حدیث منزلت شهره است،^۲ یکی از گفتارهای شاخص پیامبر ﷺ در مورد حضرت علی علیه السلام است که شیعه بر پایه آن استحقاق خلافت ایشان را پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ثابت می‌کند. واژه «منزلة» یکی از کلمات کلیدی این روایت است، که شناخت معنای آن بسیاری از اشکالات و شبهات پیرامون این روایت را پاسخ می‌دهد. علامه نیز یکی از پاسخ‌های ۷۰ گانه خود به اشکالات شاه‌صاحب در مورد این روایت را تشریح و تبیین معنای دقیق این واژه از معاجم لغوی قرار داده است.

طبق معنای جوهری در الصحاح «منزلة» به معنای مرتبه است و مرتبه مأخوذ است از «رتب رتوبا» یعنی «ثبت». القاموس فیروزآبادی و مجمع البحار فتنی نیز همین معنا را برای «منزلة» بیان کرده‌اند. علامه بر اساس بیان این معاجم این پاسخ را به شاه‌صاحب می‌دهد:

«از این عبارت واضح است که مرتبه به معنای منزلة رفیعه است و چون در صحاح منزله را

به مرتبه تفسیر کرده، ظاهر شد که در مدلول منزله رفعت مأخوذ است، پس لفظ منزلت

نفی امامت را که اصلاً رفعتی در آن نیست هرگز شامل نباشد...»^۳

از دیگر نمونه‌های مهم در استفاده علامه از معاجم لغوی، تبیین معنای «ثقلین» بوده تا بر اساس آن عظمت و بزرگی قرآن و عترت ثابت گردد. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در روایتی که به حدیث ثقلین معروف است، می‌فرماید: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي، فَاَنْ تَمَسَّكْتُمْ

۱. همان، ج ۱۰، صص ۹۱-۹۷.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۴.

۳. همان، ج ۱۱، صص ۵۹۱-۵۹۲.

بهما لن تزلوا بعدی» و در این روایت شریف کتاب خدا و عترت رسول خدا ﷺ با کلمه «ثقلین» معرفی شده‌اند. بدون شک شناخت صحیح و درست معنای این واژه به فهم درست و دقیق این روایت منجر شده و در نتیجه قدر و منزلت قرآن و عترت بیشتر روشن خواهد شد.

علامه این واژه را در معاجمی همچون «تهذیب اللغه»، «الصحاح»، «لسان العرب»، «القاموس»، «النهایه» و «تاج العروس» جستجو کرده و عبارات آن‌ها را بیان می‌کند.^۱ بر طبق این معاجم «ثقلین» به شیء نفیس و عظیم اطلاق می‌شود.

علامه در بیان فرق‌های کلمات مترادف نیز از منابع لغوی کمک گرفته است. برای مثال دو واژه «نومان» و «نومه» اگرچه با یکدیگر مترادف هستند، اما هر دو ویژگی خاصی دارند که مانع از این می‌شود که این کلمات را بتوان به جای یکدیگر استفاده کرد. این مطلب را علامه از کتاب صحاح جوهری بیان می‌کند.^۲

از دیگر اقدامات مهم علامه در تبیین جایگاه معاجم لغوی، بیان جایگاه علمی و فضایل و محامد مؤلفین آنان از کتب اهل سنت بوده است. چنانکه اقوال علماء را پیرامون شخصیت جوهری نقل می‌کند^۳ و در جای دیگری ترجمه ابن اثیر را از کتب تراجم اهل سنت بازگو می‌نماید.^۴ در این بین برخی از اطلاعات تاریخی از لغت‌شناسان نیز حائز اهمیت است. به طور مثال ایشان «معمربن المثنی» ادیب مشهور سده دوم هجری را به عنوان اولین نفری معرفی می‌کند که با موضوع غریب الحدیث دست به تألیف کتاب زده است.^۵

ت. اعتماد به ارتکازات مفسرین صدر

تفسیر قرآن کریم به عنوان قدیمی‌ترین اشتغالات علمی مسلمانان است، که توجه دانشمندان اسلامی را به خود جلب کرده است. تفسیر به معنای بیان معانی آیات قرآن و کشف

۱. همان، ج ۲۰، صص ۱۱۲-۱۲۰.

۲. همان، ج ۹، صص ۲۰-۲۱.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۱۹.

۴. همان، ج ۱۲، صص ۲۳۸-۲۳۹.

۵. همان، ج ۸، ص ۶۶.

مقاصد و مدالیل آن است.^۱ مفسرین قرآن همواره یکی از طبقات علمای اسلام از جایگاه ویژه‌ای در میان مسلمان برخوردار بوده و گفتار و سخنان آنان در مجامع علمی مطرح بوده و مورد استناد واقع می‌شود. کتاب‌های تفسیری یکی از کتاب‌های مرجع در فهم صحیح آیات قرآن کریم، همواره مورد توجه علمای شیعه و سنی بوده و هر دو گروه در این زمینه اتفاق نظر دارند.

علامه نیز با توجه به همین نکات یکی از منابعی که در تشریح و تبیین واژگان از آن‌ها استفاده کرده، کتب تفسیری اهل سنت است. در ادامه برخی از وارد استفاده علامه به عنوان نمونه ارائه می‌شود.

ایشان در بحث بررسی معنای واژه «ولی» به کتب تفسیری مراجعه کرده و معنای این واژه را از این منابع استخراج کرده است. بنابر ادعای ایشان صاحبان تفسیر بر اینکه «ولی» به معنای «اولی» است، تصریح کرده‌اند.^۲ آنگاه ایشان در اثبات این ادعای خود، گفتار و سخنان مفسرین را بیان می‌کند.

«محمد بن سائب کلبی» از مفسران برتر قرن دوم هجری، است که علامه در بررسی واژه ولی به قول او استناد می‌کند. تفسیر او به عنوان یکی از متون کهن تفسیری، از اهمیت زیادی برخوردار بوده و علمای اهل سنت نظیر سیوطی از او و کتاب تفسیری‌اش به بزرگی یاد کرده تا جایی که گفته است که تفسیری به بلندی و پرمحتوایی تفسیر او نگاشته نشده است.^۳ خود علامه نیز پیش از بیان گفتار او، شرح حال مختصری از وی، جایگاه علمی او نزد اهل سنت را به نقل از کتاب «الوافی بالوفیات»^۴ و دیگر کتب نقل می‌کند.^۵

علامه گفتار کلبی را به نقل از ابوحنیان اندلسی (م ۷۴۵هـ) در تفسیر «البحر المحیط» چنین بیان می‌کند:

«در بحر محیط در تفسیر آیه «قُلْ كُنْ يٰصَبِيْنَا اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلٰى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ

۱. طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۴.

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۸.

۳. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ج ۱، ص ۴۱۷.

۴. این کتاب نوشته صلاح الدین خلیل بن ابیک صفدی است که در آن سرگذشت علماء و بزرگان اسلام بیان شده

است.

۵. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، صص ۱۲-۱۳.

الْمُؤْمِنُونَ كَفْتَهُ: هُوَ مَوْلَانَا، أَيْ نَاصِرِنَا وَ حَافِظِنَا، قَالَهُ الْجُمْهُورُ.

و قال الكلبي: اولی بنا من انفسنا فی الموت و الحیوة، و قیل: مالکنا و سیدنا، فلهذا يتصرف
 كيف شاء، فيجب الرضا بما يصدر من جهته، و قال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا و أن
 الكافرين لا مولى لهم، فهو مولانا الذي يتولانا و نتولاه.^۱

محمد بن عزیز سجستانی در تفسیر خود که به «نزهة القلوب» معروف است نیز در
 تشریح معنای «ولی» ۸ معنا برای او ذکر می کند که اولین معنا همان «اولی بالشیء» است. چنانکه
 علامه بیان کرده است:

«اما تصریح محمد بن عزیز السجستانی العزیزی بمجیء مولى بمعنی اولی، پس در تفسیر
 خود مسمى به «نزهة القلوب» ... گفته: مولانا أی: ولینا، و المولى على ثمانیة اوجه: المعتق،
 و المعتق و الولی، و الاولی بالشیء، و ابن العم، و الصهر، و الجار، و الحلیف».^۲

تفسیر «الکشف و البیان» نوشته ابواسحاق ثعلبی (م ۴۲۷هـ) از دیگر تفاسیری است که
 معنای «ولی» را «اولی بالتصرف» دانسته است. چنانکه طبق نقل علامه در ذیل آیه ۱۵ سوره
 حدید چنین فرموده است:

«[مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ] أی صاحبکم و اولی بکم و أحق بأن تكون ممكنا لكم...»

آنگاه ثعلبی در تأیید حرف خود به شعر لبید استناد می کند:

«فعدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها و امامها»^۳

علاوه بر این علامه حسین بن مسعود بغوی، که از بزرگان و مفسرین مشهور قرن پنجم
 هجری است، در تفسیر خود در ذیل همین آیه مذکور «مولى» را به «اولی» معنا کرده است.
 علامه ضمن بیان گفتار بغوی از تفسیرش با نام «معالم التنزیل» ایشان را از ثقات محدثین، و
 اثبات معتمدین، و آنچه منقدین، و کملاى مفسرین نزد اهل سنت دانسته و گفتار برخی از علماء

۱. همان، ج ۸، ص ۱۴.

۲. همان، ج ۸، صص ۱۱۳-۱۱۴.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۲۴.

را در مورد جایگاه علمی او بیان می‌کند.^۱

تفسیر «الکشاف» نوشته زمخشری نیز از منابعی است که علامه به آن استناد می‌کند. او نیز معنای ولی را اولی بالتصرف دانسته است. چنانکه در ذیل آخرین آیه سوره بقره گفته:

«مولانا: سیدنا و نحن عبیدک او ناصرنا أو متولی أمورنا، فانصرنا، فمن حق المولی ان ینصر

عبیده، فان ذلک عادتک أو فان ذلک من أمورنا التی علیک تولیها».^۲

علامه در ادامه بررسی معنای «ولی» به تفاسیر متعدد دیگری اشاره می‌کند؛ از جمله: تفسیر «زاد المسیر» ابن جوزی،^۳ تفسیر «انوار التنزیل» بیضاوی،^۴ تفسیر «در مصون فی علم الکتاب المکنون» ابن سمین،^۵ تفسیر «مدارک التنزیل و حقائق التأویل» حافظ الدین نسفی،^۶ تفسیر «مواهب علیه» مشهور به «بتفسیر حسینی» حسین واعظ کاشفی^۷ و غیره.

این روش علامه تنها در بررسی واژه ولی خلاصه نمی‌شود، بلکه در موارد متعددی در کتاب عبقات این منهج قابل مشاهده است. چنانکه ایشان در بررسی معنای «اعتصام» در کنار مراجعه به معاجم لغوی، به تفسیر «فتح البیان» صدیق حسن خان نیز استناد کرده است. طبق نقل علامه، صدیق حسن معنای این واژه را این‌گونه تشریح می‌کند:

«ثم أرشدهم إلى الاعتصام بالله ليحصل لهم بذلك الهداية إلى الصراط المستقيم الذي هو

الاسلام، فقال: وَ مَنْ يَعْتَصِمَ بِاللَّهِ، أَى يَمْتَنِعُ بِاللَّهِ وَ يَسْتَمْسِكُ بِدِينِهِ وَ طَاعَتِهِ. وَ قِيلَ: بِالْقُرْآنِ،

وَ أَصْلُ الْعَصْمَةِ الْإِمْتِنَاعُ مِنَ الْوُقُوعِ فِي آفَةٍ. يُقَالُ اعْتَصَمَ بِهِ وَ اسْتَعَصَمَ وَ تَمَسَّكَ وَ اسْتَمْسَكَ

إِذَا امْتَنَعَ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ».^۸

علاوه بر این تفسیر، علامه به تفسیر کبیر فخر رازی، انوار التنزیل بیضاوی، ابونصر زاهد

۱. همان، ج ۸، صص ۱۳۴-۱۳۵.

۲. همان، ج ۸، ص ۲۳۹.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۳۹.

۴. همان، ج ۸، ص ۲۷۳.

۵. همان، ج ۸، ص ۱۵۱.

۶. همان، ج ۸، ص ۱۵۴.

۷. همان، ج ۸، ص ۱۶۱.

۸. همان، ج ۲۰، ص ۴۷.

در تفسیر زاهدی، سیوطی در تفسیر جلالین و دیگر از مفسرین اهل سنت استناد کرده که همگی معنای «اعتصام» را تمسک جستن بیان کرده‌اند.^۱ نتیجه‌ای که علامه از بررسی این معنا می‌گیرد چنین است که بر اساس آنچه لغویان و مفسران گران ارجح بیان کرده‌اند، معنای واژه «اعتصام» چیزی جز تمسک و پایبندی نیست و لفظ تمسک مفید معنای اتباع و اقتداء است. بنابراین در روایت «إِنِّي تَرَكْتُ فَيْكُم مَّا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي إِنَّ عِتْصَمْتُمْ بِهِ: كِتَابُ اللَّهِ وَ عِتْرَتِي» واژه «اعتصمتم به» اشاره دارد به اینکه اتباع و پیروی از اهل بیت پیامبر (علیهم‌السلام) بر همگان لازم و واجب است.^۲

در تشریح معنای «ثقل» که از واژگان حدیث ثقلین است، علامه در کنار نقل معنای آن از معاجم لغوی، دیدگاه مفسرین از جمله ابوالعباس قمولی در کتاب «تکمله مفاتیح الغیب» در ذیل آیه «سَفَرُكُمْ لَكُمْ أَيُّهُ التَّقْلَانِ»^۳ واژه ثقل را به امری عظیم و بزرگ معنا کرده است.^۴ ابوحیان اندلسی نیز در تفسیر خود «البحر المحيط» همین معنا را برای واژه ثقل بیان می‌کند.^۵ علاوه بر این حسین کاشفی (م ۹۱۰هـ-ق) در تفسیر «مواهب علیّه» که به تفسیر حسینی معروف است در تفسیر آیه مذکور چنین بیان می‌کند:

«...عرب آنچه بزرگ قدر و قیمتی بود آن را ثقل گویند؛ اِنِّي تَارَكْتُ فَيْكُمُ التَّقْلَيْنِ».^۶

خطیب شربینی (م ۹۷۷هـ-ق) نیز در تفسیر «السراج المنیر» معنایی مشابه همین معانی برای واژه «ثقل» گفته است. چنانکه علامه فرموده‌اند:

«و محمد بن أحمد المعروف بالخطیب الشربینی در تفسیر «سراج منیر» گفته: و الثقل العظیم الشریف. قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اِنِّي تَارَكْتُ فَيْكُمُ التَّقْلَيْنِ كِتَابُ اللَّهِ عِزٌّ وَ جَلٌّ وَ عِتْرَتِي».^۷

بنابر آنچه بیان شد، کتب تفسیری نیز از جمله منابعی بودند که علامه در تبیین معنای

۱. همان، ج ۲۰، صص ۴۲-۵۵.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۴۱.

۳. سورة الرحمن : ۳۱.

۴. میرحامد حسین، عبقات الانور، ج ۲۰، ص ۱۱۳.

۵. همان، ج ۲۰، ص ۱۱۴.

۶. همان، ج ۲۰، ص ۱۱۵.

۷. همان، ج ۲۰، ص ۱۱۶.

دقیق واژگان از آنها کمک گرفته است و اکثر این منابع نوشته عالمان صاحب نام اهل سنت بوده تا مجال اعتراض به طرف مقابل داده نشود و برای خواننده اهل تحقیق راه صواب مشخص باشد.

ث. استفاده از کلام دانشمندان و علمای ادب

روش دیگر علامه در بررسی معنای مفردات را که جزء منهج تقلیدی علامه محسوب می‌شود، می‌بایست استناد ایشان به گفتار و سخنان عالمان به‌ویژه دانشمندان علوم ادبی دانست. علماء و دانشمندان به عنوان پایه‌های هر علم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار هستند و دیدگاه‌های آنان به عنوان دیدگاه معیار و مهم در مباحث علمی مورد استناد واقع می‌شود. علامه نیز با در نظر گرفتن اهمیت نظرات و دیدگاه‌های علماء، از سخنان آنان دریافتن معنای واژگان و پاسخ به اشکالات شاه‌صاحب بهره جسته است. در این بخش نمونه‌هایی از استنادات علامه به کلام و گفتار دانشمندان در تبیین و تشریح مفردات بیان می‌شود.

علامه در ابتدای بررسی معنای واژه «ولی» و ردّ گفتار شاه‌صاحب، اسامی ۴۲ نفر از عالمان و ادیبان را ذکر می‌کند که در کتاب‌های خود به معنای «اولی بودن» اشاره کرده‌اند و آنگاه به تفصیل به گزارش اقوال آنان می‌پردازد.^۱

علامه سعدالدین تفتازانی (م ۷۹۲هـ.ق) ادیب و متکلم صاحب نام قرن هشتم هجری در کتاب «شرح المقاصد» یکی از معنای «ولی» را «اولی بالتصرف» بیان کرده و آنگاه در تشریح آن چنین بیان می‌کند:

«... قال الله تعالى: مَا وَكَّمُ النَّارُ أَيُ أُولَى بكم، ذكره أبو عبيدة. و قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: أَيما امرأة نكحت بغير إذن مولاهها: أَي الأولى بها و المالك لتدبير أمرها، و مثله في الشعر كثير، و بالجملة استعمال المولى بمعنى المتولى و المالك للامر، و الأولى بالتصرف شائع في كلام العرب، منقول عن كثير من أئمة اللغة، و المراد انه اسم لهذا المعنى، لا انه صفة بمنزلة الأولى، ليعترض بانه ليس من صيغة افعال التفضيل، و انه لا يستعمل استعماله».^۲

۱. همان، ج ۸، ص ۱۱.

۲. همان، ج ۸، ص ۲۰۲.

بنابراین، تفتازانی یکی از معانی وارده برای «ولی» را «اولی بالتصرف» دانسته و هیچ‌گونه اشکالی بر آن نمی‌کند. بنابراین اثبات این معنا توسط این ادیب بزرگ دلیل روشنی است بر این‌که این معنا برای ولی قابل اثبات است و خورده گرفتن بر آن صحیح نیست.

همچنین طبق نقل علمایی همچون فخر رازی و ابن جوزی و خود شاه‌صاحب، ابوعبیده معمر بن المثنی نیز در ذیل آیه «مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُم»^۱ معنای «اولویت» را برای آن بیان می‌کند.^۲ علاوه بر ابوعبیده، اخفش و ابواسحاق زجاج (م ۳۱۱ هـ ق) که هر دو از ادیبان و نحویان مشهور می‌باشند نیز ذیل این آیه همین معنا را برای مولی بیان کرده‌اند.^۳

ابوالعباس مبرد نیز «ولی» را به اولی و احق معنا می‌کند که «مولی» نیز مانند «ولی» همین معنا را دارد. علامه پس از نقل عبارت مبرد چنین می‌فرماید:

«از این عبارت ظاهر است که ولی به معنی اولی و احق است، و مولی مثل ولی است، پس

آن‌هم به معنی اولی و احق باشد.»^۴

ابن الانباری نحوی در بیان معنای «مولی»، این واژه را به ۸ قسم تقسیم می‌کند. چنانکه سید مرتضی در کتاب الشافی خود دیدگاه ابن انباری را چنین گزارش می‌کند:

«... و المولی فی اللغة ینقسم الی ثمانية أقسام: أولهن المولی المنعم المعتق، ثم المنعم علیه

المعتق، و المولی الولی، و المولی الاولی بالشیء، ... و المولی الجار، و المولی ابن العم، و

المولی الصهر، و المولی الحلیف...»^۵

علاوه بر این، در بیان تفاوت‌های میان کلمات مترادف نیز علامه به اقوال علمای ادب، از جمله سیوطی استناد کرده است. به عنوان مثال سه واژه «عند»، «لدن» و «لدى» که هر سه به معنای نزدیک است، سیوطی در کتاب «الاشباه و النظائر»^۶ تفاوت را برای این سه لفظ بیان می‌

۱. سورة الحديد: ۱۵.

۲. همان، ج ۸، ص ۶۳.

۳. همان، ج ۸، ص ۷۲.

۴. همان، ج ۸، ص ۷۹.

۵. همان، ج ۸، ص ۱۰۳.

کند.^۱

استناد به قول محدثین نیز از دیگر منابع ارجاع علامه در تبیین معنای یک واژه است. چنانکه این منهج را می‌توان در تحقیق در واژه «ثقلین» به خوبی مشاهده کرد. به عنوان مثال علامه شهاب‌الدین قسطلانی و ابن حجر مکی در کتاب‌های خود «مواهب لدنیّه» و «الصواعق المحرقة» در تشریح حدیث ثقلین، معنای ثقل را بیان کرده‌اند. این دو محدث اهل سنت نیز همانند اهل لغت، ثقلین را به دو چیز نفیس و عظیم معنا کرده‌اند.^۲

۱. همان، ج ۹، ص ۱۸.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۱۱۶.

گفتار دوم: روش اجتهادی

روش تقلیدی با تمام محاسن و ویژگی‌های خود، در استنباط معانی لغات احادیث کافی نیست و صرف رجوع به منابع لغوی برای یافتن معنای کلمات احادیث کفایت نمی‌کند و این امری است که مطابق با واقعیت بوده و قابل انکار نیست.^۱ بنابراین برای فهم مفردات احادیث، محقق در کنار استفاده از روش تقلیدی، می‌بایست به واکاوی این واژگان در آیات، روایات، اشعار عرب، فهم صحابه و سیاق و فضای کلام بپردازد که به این فرآیند روش اجتهادی می‌گویند.^۲

آراء و نظرات علامه در تبیین معنای واژگان مورد بحث، بیشتر رنگ و بوی اجتهادی دارد و ایشان به وفور از این روش در مقابل ادعای دهلوی استفاده کرده‌اند. ایشان در این روش از ابزار و وسایلی بهره برده که در ادامه به تفصیل از آن‌ها سخن خواهد رفت.

الف: متون دینی (قرآن و حدیث)

متون دینی مسلمانان، از مهم‌ترین منابع برای استخراج معانی واژگان احادیث به شمار می‌آیند. یک محقق در کنار رجوع به کتب لغت، برای یافتن مقصود اصلی گوینده، ناگزیر می‌بایست به این دو منبع مهم نیز ارجاع داشته باشد. از آنجا پیامبر گرامی اسلام ﷺ به عنوان معلم و مفسر حقیقی قرآن معرفی شده‌اند، باید برای یافتن معنای واژگان کلمات گهربار ایشان به قرآن مراجعه کنیم و با در نظر گرفتن آیات و روایات دیگر، مراد و مقصود کلام پیامبر را تبیین کرد. قرآن به عنوان اولین تکیه‌گاه در احتجاج در لغت، بر پایه سماع نزد همه محققین از اهمیت

۱. محمد کاظم طباطبایی، منطق فهم حدیث، صص ۱۲۱-۱۲۳.

۲. عبدالهادی مسعودی، روش فهم حدیث، ص ۸۲.

بالایی برخوردار است.^۱

حدیث و سنت نبوی نیز بعد از قرآن، نخستین منبع در تشریح بوده و در میان مسلمانان منزلت ویژه‌ای را دارا است و پوشیده نیست که حدیث نقش مهمی را در حفظ و صیانت از زبان عربی ایفا کرده و اثر شگرفی را در اغنای زبان از مفردات و ترکیب و بیان داشته است. کلام معصومین که به فرموده خود ایشان از فصاحت و بلاغت بالایی برخوردار است، پس از قرآن کریم، دست‌آویز مهمی برای علمای لغت و ادب در استشهاد و استخراج معانی واژگان به حساب می‌آید.^۲ همچنین طبق قاعده «الحدیث یفسرُ بعضُهُ بعضاً»^۳ گزارش‌های متفاوت از یک حدیث و تشکیل خانواده حدیثی، برای درک درست و واقعی معنا و مقصود روایت تأثیر بسزایی دارد.

با نظر گرفتن این مهم، علامه یکی از منابع مورد استفاده در تبیین و تشریح معنای واژگان را قرآن و حدیث قرار داده که در ادامه نمونه‌هایی از آن ارائه می‌شود.

در بیان معنای «ولی» در حدیث غدیر، علامه برای اثبات این مدعا که «اولی بالتصرف» معنای حقیقی این واژه است، به آیات قرآن کریم مراجعه داشته است. چنانکه در آیه «مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ»^۴ که لفظ «مولى» در آن به کار رفته است، معنای «مولى» را «اولی» ذکر کرده‌اند.^۵ از دیگر آیات مورد استشهاد علامه، «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»^۶ است، که طبق اعتراف برخی از مفسرین لفظ «مولى» در این آیه به معنای «اولی» است، یعنی خداوند در همه امور بر ما اولویت دارد.^۷

علامه در تشریح این گفتار پیامبر ﷺ در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمودند: «اولی الناس

۱. ایمیل بدیع یعقوب، موسوعه علوم اللغة العربیة، ج ۱، ص ۲۱۶.

۲. نک: حمادی، محمد ضاری، الحدیث النبوی الشریف و أثره فی الدراسات اللغویة و النحویة، ص ۲۸۳ - ۲۹۴.

۳. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۲۲۹.

۴. سورة الحديد، آیه ۱۵.

۵. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، صص ۴۰ - ۴۱.

۶. سورة التوبه، آیه ۵۱.

۷. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۸، ص ۱۴.

بکم بعدی» به آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^۱ استناد می‌کند. با این توضیح که:

«ظاهر است که فقره اولی الناس بکم دلالت دارد بر اولویت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام

بتصرف در امور مسلمین؛ زیرا که این فقره شریفه مقتبس است از کلام الهی.. قطعاً و حتماً

مراد از آیه قرآنی اولویت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم بتصرف است..»^۲.

همچنین از دیگر دلایل اثبات معنای مذکور برای لفظ «ولی» این است که در کنار این

روایت، احادیث دیگری نیز نقل شده که در آن به جای عبارت «من كنت مولاه»، عباراتی همچون

«من كنت أولى به عن نفسه»، «من كنت وليه» و یا «أولى بنفسه» وارد شده است. پس بنابر

مقتضای «الحديث يفسر بعضه بعضه» معنای «مولى و ولی» با استفاده از این روایات کاملاً روشن

و واضح می‌گردد.^۳

علاوه بر این، طبق روایت دیگری که علامه از کتب معتبر اهل سنت آن را نقل کرده،

همین معنای اولی بالتصرف استخراج می‌شود. چنانکه پیامبر گرامی اسلام فرمودند: «ما من مؤمن

الا و أنا أولى الناس به فى الدنيا و الآخرة اقرأوا ان شئتم النبىُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ

ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا، فان ترك دينا أو ضياعا، فليأتني و أنا مولاه».

علامه در مورد ارتباط این روایت با حدیث غدیر و دلالت آن بر معنای اولویت چنین

فرموده است:

«از این روایت، صراحتاً ظاهر است که (مولى) بمعنی (أولى بتصرف) است، زیرا که جناب

رسالت مآب صلی الله علیه و آله اولاً ارشاد فرموده: که نیست مؤمنی مگر آنکه من اولای

ناس هستم به او، و بر اولویت خود استدلال به آیه کریمه النبىُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ

فرموده، و بعد آن در مقام تفریع بر این مضمون صدق مشحون، مولائیت خود بیان فرموده.

پس صراحتاً ظاهر شد که مراد از (مولى) در قول آن حضرت فأنا مولاه اولی بالتصرف

۱. سورة الاحزاب، آیه ۶.

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۵۳۵.

۳. همان، ج ۸، صص ۲۲۶- ۲۲۸.

است»^۱.

در ادامه علامه احادیث دیگری را بر همین روش نقل کرده و بر اساس آنان معنای اولویت را برای واژه ولی بیان می‌کند.

همچنین علامه در اثبات این مدعا که معنایی که از واژه «مولی» متبادر است، «اولویت» بوده و معنای محب و ناصر برای آن جایز نیست، به روایتی از پیامبر استناد می‌نماید که ایشان نهی کرده‌اند از اینکه بنده، مالک خود را مولا صدا کند، چراکه تنها خداوند مولای بندگان است: «قال رسول الله صلى الله عليه [و آله] و سلم: لا يقل العبد لسيدته: مولاي، فان مولاكم الله».

و از آنجا که در حدیث غدیر لفظ «مولی» بر پیامبر و حضرت امیر اطلاق شده است، پس مقصود آن حضرت از این لفظ محب و ناصر نیست، بلکه معنای آن اولویت است که اثبات آن برای دیگران جایز نیست و تنها برای خدا و سپس برای پیامبر و جناب امیر ثابت است.^۲

ب: سیاق و فضای کلام

سیاق، عبارت از تمام آن چیزی است که قابلیت دلالت دارد، اعم از قرائن لفظی و غیر لفظی، مانند: ظرف مکان یا زمان یا وجود عهد ذهنی یا نوع مخاطب و متکلم و دلالت آن از ملاحظه مجموعه دلالت‌ها و جمع‌بندی آن‌ها به دست می‌آید.^۳ سیاق یکی از قرینه‌های مهمی است که توجه به آن نویسنده را به مقصود گوینده نزدیک‌تر می‌سازد.

بسیاری از دانشمندان و محققین علوم قرآنی و حدیثی به تأثیر چشمگیر سیاق و قرائن در تعیین معنای واژه‌ها و فهم مفاد آیات و روایات تصریح کرده‌اند. از دیدگاه آنان دلالت سیاق موجب روشن شدن مجمل و حصول یقین به عدم احتمال خلاف می‌گردد. سیاق از بزرگ‌ترین قرائنی است که بر مقصود گوینده دلالت داشته و عدم توجه به آن، افتادن در ورطه خطا و اشتباه و نرسیدن به معنا و مقصود اصلی گوینده را در پی خواهد داشت.^۴

توجه به سیاق و فضای کلام و نیز قرائن متصل و منفصل از مهم‌ترین مفاهیمی هستند که

۱. همان، ج ۸، ص ۲۶۱.

۲. همان، ج ۱۰، صص ۲۵۹-۲۶۰.

۳. محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۰۳.

۴. بدرالدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۰۰.

علامه در تبیین معنای واژگان روایات به آنها استناد جسته است. پرواضح است که معنایی که مطابق با سیاق کلام باشد و قرائن متعددی بر اثبات آن دلالت کنند، مورد پذیرش هر خواننده منصفی قرار خواهد گرفت. لذا علامه همواره در تعیین معنای یک واژه به این اصل توجه داشته است.

در یکی از روایات منقول از منابع اهل سنت، یکی از همسران پیامبر در مورد ابوهریره واژه «کذب» را به کار می‌برد.^۱ اما این لفظ توسط ابن عبدالبر (م ۴۶۳ هـ ق) ادیب و تاریخ نگار اهل سنت، تأویل برده شده و «کذب» را به معنای «غلط» معنا کرده است.^۲

علامه سومین پاسخی که در ردّ این گفتار ابن عبدالبر به او می‌دهد، توجه به سیاق و فضای روایت است. ایشان گوینده را به سیاق جمله توجه داده و می‌فرمایند:

«سوم آنکه سیاق و سباق روایت مذکوره دلیل ساطع است بر آنکه لفظ کذب در آن محمول بر معنای حقیقی است، نه آنکه مراد از آن غلط است، زیرا غلط و خطا مجتهدین معفو و موجب یک اجر و ثواب است پس منخطی استحقاق غضب و سخط ندارد، و حضرت عائشه به سماع روایت اُبی هریره غضب شدید فرموده (کما یدل علیه قوله: طارت شقّه منها فی السماء و شقّه فی الارض)، و این غیظ و غضب شدید دلیل ارتکاب کذب است...»^۳.

عدم وجود قرینه برای اتخاذ معنای مجازی و نیز فضا و سیاق کلام، دو دلیل مهمی است که علامه برای ردّ گفتار ابن عبدالبر ارائه داده است.

از شبهات وارده بر حدیث تقلین این است که معنا و مقصود پیامبر از لفظ «عترت» مطلق اقارب است و اختصاصی به نزدیکان خاص پیامبر ندارد. علامه ضمن اینکه این سخن شاهصاحب را با استناد به کتب لغت رد می‌کند، توجه به سیاق و قرائن موجود در کلام را نیز در پاسخ خود ضمیمه کرده است. علامه از اینکه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله واژه عترت را همراه با

۱. ثم قالت (عائشه): كذب و الذي انزل القرآن على أبي القاسم من حدث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه و

سلم...

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۵، ص ۲۴۹.

۳. همان، ج ۵، ص ۲۵۱.

قرآن ذکر کرده و افتراقی برای آن قائل نشده‌اند، چنین نتیجه گرفته است:

«دوم آنکه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم در این حدیث شریف، عترت خود را قرین قرآن مجید نموده، و این معنی کما دریت سابقاً دلیل عصمت عترت است، پس لا بد می‌شود که مراد آن جناب از لفظ عترت همان اخص اقارب بوده باشند که معصوم هستند و عصمت در اقارب نبوی برای غیر ائمه اثنی عشر علیهم السلام و جناب فاطمه زهراء سلام الله علیها مفقود است بالاجماع، پس چگونه می‌توان گفت که غیر ایشان مقصود و مراد حضرت خیر العباد علیه و آله آلاف الصلوات إلی یوم المعاد است؟!»^۱

عمده استفاده علامه از مبحث سیاق و توجه به قرائن در اثبات معنای اولویت برای واژه ولی بوده است. چنانکه ایشان توجه به عبارت «ألست أولى بالمؤمنین من أنفسهم» در حدیث غدیر را موجب اثبات معنای اولویت را برای واژه «ولی» دانسته است. چراکه این فقره برگرفته از آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^۲ می‌باشد و پرواضح است که این آیه اولویت پیامبر ﷺ را برای مسلمانان گوشزد می‌نماید. پس هرگاه این عبارت به اولویت تصرف برای پیامبر ﷺ اشاره دارد، پس لزوماً معنای واژه «ولی» نیز اولویت خواهد بود و معانی دیگر در این حدیث قابل اعتنا و پذیرش نیستند.^۳

از دیگر دلایل ارائه شده توسط علامه، این مطلب است که در حدیث غدیر چهار مرتبه لفظ «مولی» به کار رفته است و اتصال و انتظام کلام حکم می‌کند بر آنکه در هر چهار جا لفظ «مولی» معنای واحدی داشته باشد. در این حدیث پیامبر گرامی اسلام ﷺ ابتدا «مولائیت» خداوند را ثابت نموده، سپس برای خود و آنگاه برای حضرت امیرالمؤمنین ﷺ و هر کسی که آن جناب مولای اوست، آن را ثابت کرده است. از آنجا که مراد از «مولی» در عبارت «ان الله مولای» ولی امر و متصرف در امور است، پس با توجه به لزوم اتحاد سیاق، در سه مورد دیگر

۱. همان، ج ۲۰، ص ۲۶۱.

۲. سوره الاحزاب: آیه ۶.

۳. همان، ج ۱۰، صص ۱۸۵-۱۸۷.

نیز می‌بایست لفظ «مولی» بر همین معنا اطلاق شود.^۱

وجود لفظ «بعدی» در حدیث ولایت^۲ نیز مشیر به این مطلب است که مراد از واژه «ولی» محب و ناصر نیست، بلکه این لفظ مفید امامت و ریاست حضرت است. چنانکه علامه می‌فرماید:

«..به قرینه لفظ بعدی صراحت لفظ ولی در این حدیث مفید امامت و ریاست است؛ زیرا که محبیت و ناصریت و غیر آن مخصوص به زمان ما بعد جناب رسالت مآب صلی الله علیه و اله و سلم نبود مگر آنکه جناب شاه صاحب چنانکه ولایت مؤمنین به معنای امامت بعد جناب رسالت مآب صلی الله علیه و اله و سلم از آن حضرت مسلوب می‌سازند ولایت آن جناب برای مؤمنین به معنی محبیت و ناصریت در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و اله و سلم از آن حضرت سلب فرمایند و ارشاد فرمایند که آن حضرت العیاذ بالله در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و اله و سلم محب و ناصر مؤمنین نبوده لهذا تقیید آن به بعدی واقع شده و ذلك مما یضحک علیه الثکلان ...»^۳

علاوه بر این، سیاق حدیث ولایت نیز صراحت در این دارد که واژه «ولی» در این حدیث به معنای «اولی بالتصرف و متصرف در امور» است. چراکه طبق نقل کتب حدیثی، پیامبر این حدیث را در جواب برخی از اصحاب که به امیرالمؤمنین علیه السلام خرده و اشکال کرده بودند، ایراد فرموده‌اند. پس مراد حضرت رسول، نمی‌تواند محب و ناصر باشد، چراکه دوست و ناصر بودن کسی مستلزم آن نیست که بر فعل قبیح او طعن و اشکالی گرفته نشود. اما ولی امر بودن شخص که کاشف است از اینکه آن شخص معصوم بوده و تمامی افعال و اعمال او صحیح است، جای هیچ‌گونه طعن و اشکالی را بر اعمال و رفتار او باقی نمی‌گذارد.^۴

استفاده علامه از قرائن و شواهد متصل و منفصل نیز از دیگر اسلوب و روشی است که

۱. همان، ج ۱۰، صص ۲۷۲-۲۷۵.

۲. قال رسول الله صلی الله علیه و اله: «انّ علیاً منی و انا من علی و هو ولی کل مؤمن من بعدی». همان، ج ۱۲، ص ۲.

۳. همان، ج ۱۲، ص ۴۵۹.

۴. همان، ج ۱۲، ص ۵۸۱.

علامه در رسیدن به معنای دقیق واژه‌ها از آن استفاده کرده است. بدون شک شناخت و آگاهی از سبب صدور حدیث، کمک بسزایی در فهم حدیث و تحلیل واژگان آن می‌کند.

در رابطه با حدیث غدیر نیز بر طبق ادعای اغلب علمای اسلام، آیه تبلیغ یعنی آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»^۱ سبب صدور حدیث غدیر است. در این آیه خداوند به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله تأکید می‌کند که اگر این رسالت را انجام ندادی و این تبلیغ را به مردم نرساندی، گویا رسالتی تبلیغ نکرده‌ای. این تأکید و مبالغه از جانب الهی دلالت دارد بر اینکه این امر بسیار جلیل الشأن و به غایت بلند مرتبه است که عدم تبلیغ آن در حکم عدم تبلیغ سایر احکام است. پس می‌توان نتیجه گرفت که احکامی همچون محبوب و ناصر بودن نمی‌توانند مقصود این آیه باشند بلکه این آیه کریمه در تأکید تبلیغ حکم امامت و خلافت حضرت علی علیه السلام نازل شده، و مراد از حدیث غدیر امامت و خلافت آن حضرت است.^۲

نزول آیه اکمال «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^۳ نیز قرینه دیگری است بر اینکه این حدیث برای بیان خلافت و امامت حضرت علی علیه السلام وارد شده و قرار دادن معنایی غیر از «اولی بالتصرف» برای این حدیث به دور از سیاق و قرائن مورد نظر است. چنانکه علامه می‌فرماید:

«چه پر ظاهر است که تعبیر از این ماجرا به اکمال دین و اتمام نعمت دلیل واضح است بر آنکه در این روز امری بس جلیل و عظیم و فخیم واقع شده که بجهت آن اکمال دین و اتمام نعمت حاصل گردید، و ظاهر است که آن نیست مگر امامت و خلافت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام، که آن اصل عظیم است از اصول دین، و بجهت آن حق تعالی دین و ایمان را کامل فرموده».^۴

همچنین خطبه‌ای که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بعد از نزول آیه اکمال ایراد فرمودند نیز گواه بر این

۱. سورة المائدة: آیه ۶۷.

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۲۲۵.

۳. سورة المائدة: آیه ۳.

۴. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۹، ص ۲۳۱.

مطلب است که معنای واژه «مولی» چیزی جزء اولویت نبوده و معانی دیگر در اینجا قابل پذیرش نیست.^۱

علاوه بر این علامه برای اثبات معنای اولی بالتصرف برای واژه مولی، اشکال کننده را به واقعه غدیر متوجه ساخته و بر اساس روایات و تاریخ اهل سنت، اجمالی از آن را برای خواننده بیان می کند و سپس می فرماید:

«پس نه می پندارم که هرگز عاقلی از عقلای عالم، و احدی از افراد بنی آدم ... این واقعه عظیمه را بر سوی امامت فرود آرد».^۲

بنابراین علامه از تمامی این قرائن و شواهد و نیز سیاق و فضای واقعه غدیر استفاده می کند تا معنای حقیقی واژه «مولی» را برای خواننده اثبات کرده و پاسخ محکم و مبرهنی به اشکالات شخص متخاصم بدهد.

ج: استناد به ارتکازات لغوی صحابه

هنگامی که پیامبر اسلام ﷺ سخن و حدیثی را در نزد اصحاب خود بیان می کنند، بدون شک می بایست از لغات و واژگانی استفاده کنند که مخاطبین و اصحاب حاضر در مقابل حضرت، معنای آن ها را درک کنند، چراکه در غیر این صورت این کلام از فصاحت و بلاغت پیامبر که در حد اعلای خود قرار دارد، به دور خواهد بود. از طرف دیگر فهم صحابه ای که در نزد رسول خدا ﷺ حاضر بودند، به سبب موقعیت خاص زمانی و اتصال به پیامبر ﷺ از اهمیت خاصی برخوردار بوده و درک و فهم آنان از سخنان پیامبر، کاشف از حقیقت و مراد اصلی پیامبر از به کار بردن واژگان خاص در کلام خود خواهد بود. بنابراین در تبیین معنای یک واژه فهم صحابه می تواند بسیار راهگشا و مؤثر باشد.

در جریان واقعه غدیر، فهم صحابه و مسلمانانی که در آن مکان حضور داشتند از سخنان پیامبر بسیار مهم بوده و منبع مهمی است تا بتوان معنای دقیق حدیث را از آن کشف کرد.

اولین گزارش آنکه، پیامبر گرامی اسلام ﷺ در ابتدای خطبه خویش خطاب به مسلمان

۱. همان، ج ۱۲، صص ۵۶۳ - ۵۶۴.

۲. همان، ج ۹، ص ۸۳.

کرده و از ایشان سؤال می‌کنند که ولی شما چه کسی است؟ اصحاب در پاسخ پیامبر ﷺ جواب این سؤال را به خدا و رسولش حواله می‌دهند و می‌گویند که خدا و رسولش بهتر می‌دانند که ولی ما چه کسی است.^۱

علامه از این سؤال و جواب پیامبر و اصحاب ایشان نتیجه می‌گیرد که اگر مراد پیامبر از واژه «ولی» محب، محبوب و یا ناصر بود، تحقق این معانی در میان مؤمنین ظاهر و آشکار بود چراکه بعضی از مؤمنین محب و ناصر دیگر مؤمنین هستند. اما اینکه صحابه کرام عجز و ناتوانی خود را در پاسخ به این سؤال بیان می‌کنند در حالی که در میان آنان آگاهان به معانی قرآن و حدیث موجود بود، نشان از این دارد که مقصود پیامبر از این واژه محب یا ناصر نیست.^۲ آنگاه علامه می‌فرماید:

«آری چون عامه صحابه تا این وقت ولی امر خود را بعد جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم نمی‌دانستند، لذا در جواب استفسار جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله سه بار گفتند که: الله و رسول او داناترند، یعنی آنان نیک می‌دانند که ولی امر ما کیست، پس بعد این استفسار و ظهور عجز از صحابه کبار، سرور مختار صلی الله علیه و آله بیان فرمود که: [کسی که الله ولی او باشد، پس این ولی او است، یعنی علی بن ابی طالب] و این ارشاد دلالت صریحه دارد بر آنکه مراد از این قول اثبات ولایت تصرف برای جناب امیرالمؤمنین علیه السلام است، و معنایش آن است که کسی که الله تعالی ولی امر او است، پس علی بن ابی طالب ولی امر او است».^۳

دومین گزارش مربوط به بعد از ایراد حدیث غدیر توسط پیامبر است. پس از آنکه پیامبر اسلام ﷺ حدیث غدیر را بیان فرمودند، عده‌ای از صحابه از جمله شیخین به نزد جناب امیرالمؤمنین علی علیه السلام آمده و با بیان این عبارات به حضرت تبریک گفتند: «هنیئا لک یا ابن ابی

۱. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۶۳.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۲۶۴.

۳. همان، ج ۱۰، ص ۲۶۴.

طالب، اصیحت و امسیت مولی کل مؤمن و مؤمنه^۱ طبق اعتراف علمای اهل سنت، شیخین نیز از واژه «مولی» همان معنای «اولی بالتصرف» را فهمیدند و بر همین اساس به حضرت تبریک گفتند.^۲

همچنین قیس بن سعد انصاری، از کبار و عظام اصحاب رسول خدا ﷺ در روز صفین در مقابل امیرالمؤمنین علیه السلام اشعاری را سرود که دلالت دارد بر اینکه ایشان نیز در روز غدیر خم همین معنای مذکور را از سخن و خطابه پیامبر ادراک کرده است.^۳

در حدیث ولایت نیز علامه در یکجا به قول عمرو عاص استناد می‌کند که او در جواب نامه معاویه این روایت پیامبر را نقل می‌کند: «علیّ ولیکم من بعدی» و سپس می‌گوید «و ذلک علیّ و علیک و علی جمیع المسلمین...». از این سخن عمرو عاص به معاویه پرواضح است که او ولایت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را بر خود و بر معاویه و نیز تمام مسلمانان ثابت و لازم دانسته است. بنابراین، عمرو عاص نیز از واژه «ولی» معنای امارت و اولویت را فهمیده است.^۴ علامه در تشریح گفتار عمرو عاص می‌فرماید:

«از این عبارت ظاهر است که عمرو عاص از حدیث علیّ ولیکم من بعدی ولایت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بر خود و بر معاویه و بر جمیع مسلمین ثابت دانسته و ظاهر است که مراد عمرو عاص از اثبات ولایت آن جناب بر خود و بر معاویه و بر جمیع مسلمین غیر امارت و حکومت نمی‌تواند شد؛ زیرا که ولایت که مشار إلیه ذلک در قول عمرو عاص است موصول است به علی و هرگاه لفظ ولایت موصول به علی می‌شود لابد به معنی امارت می‌باشد، چنانکه از تتبع افادت ائمه لغت ظاهر و واضح است».^۵

۱. همان، ج ۵، ص ۲۲۹.

۲. همان، ج ۸، صص ۲۲۰-۲۲۱.

۳. همان، ج ۹، صص ۳۲۳-۳۲۴.

۴. همان، ج ۱۲، ص ۴۹۹.

۵. همان، ج ۱۲، ص ۵۰۰.

د: شعر

یکی از منابع کهن و موثق در معناشناسی و دریافت معنای واژگان، اشعار شاعران جاهلی و اسلامی است که بسیاری از مفسرین و لغت‌شناسان در فهم معنای لغات به شعر آنان استناد کرده‌اند. در این بین شعری که از اصالت بیشتری برخوردار باشد به طوری که ادبیات شعری‌اش در اختلاط با اعاجم دچار اغلاط نگشته و اصالت خود را حفظ کرده باشد، از اهمیت بیشتری برخوردار است. به همین جهت زبان شناسان شاعران را به چهار گروه تقسیم کرده‌اند:

۱. شاعران عصر جاهلی، مانند: امرؤالقیس، عمرو بن کلثوم، لیبید بن ربیع و غیره.
۲. مخضرمین، یعنی شاعرانی که هم‌عصر جاهلیت و هم اوایل اسلام را درک کرده‌اند، مانند: حسان بن ثابت و کعب بن زهیر.
۳. شعرای دوره اسلامی تا اوایل عصر عباسی، مانند: فرزدق.
۴. شاعران جدید که به آن‌ها مولدان نیز می‌گویند، یعنی شاعرانی که در دوره عباسی می‌زیستند، مانند: بشار بن برد.^۱

به اجماع همه زبان‌شناسان و علمای ادب استشهد به شعر شاعران دو طبقه نخست، جایز بوده، اما در مورد دو طبقه بعدی میان زبان‌شناسان اختلاف وجود دارد.^۲ به هر حال، دانشمندان مسلمان از همان ابتدا به نقش شعر عربی برای فهم واژگان پیچیده و ناآشنای قرآن و حدیث پی برده و همین امر سبب شد تا به بررسی آن‌ها پرداخته و در نقل و نگهداری آنان بکوشند. چراکه اگر علماء به این احساس نیاز پی نمی‌بردند و از اشعار جاهلی کمک نمی‌گرفتند، بی‌گمان شعر و شاعران عرب به فراموشی سپرده می‌شد.^۳ تا آنجا که برخی از مفسرین از جمله ابن عباس شعر را دیوان عرب دانسته و در مواجهه با الفاظ غریب در قرآن، مفسرین را به کمک و استفاده از شعر سوق داده است.^۴ علامه نیز در جای خود و به تناسب نیاز از اشعار شاعران در تبیین معنای لغات استفاده کرده و توجه ایشان بیشتر به اشعار دو طبقه نخست بوده است. در ادامه به چند

۱. دکتر عبدالنواب رمضان، مباحثی در فقه اللغة و زبان‌شناسی عربی، ص ۱۱۷.

۲. همان، ص ۱۱۷.

۳. ابوحاتم رازی، الزینه، ج ۱، صص ۱۱۶ - ۱۱۷.

۴. جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۷۴.

مورد اشاره می‌شود.

علامه میرحامد حسین، در تحقیق دربارهٔ واژهٔ «ابطح» به شعر عمرو بن کلثوم (م ۴۰هـ-ق) که از شاعران عصر جاهلی و یکی از اصحاب معلقات سبع^۱ بوده، استناد می‌کند. وی در یکی اشعارش واژهٔ «ابطح» را به‌کار برده است:

یده‌دون الرؤس کما تدهدی حزاورة بأبطحها الکرینا

عمرو در این بیت و نیز بیت بعدی از واژهٔ ابطح استفاده کرده که مراد او از این واژه مکان وسیع و مطمئن است.^۲ بنابراین اینکه ابطح را منحصر به مکانی در مکه بدانیم بر اساس این شعر عمرو قابل‌خنده و انکار است.

از دیگر موارد استناد علامه به اشعار عرب، در معنای واژهٔ «ولی» در حدیث غدیر است. حسان بن ثابت (م ۶۰هـ-ق) از شاعرانی است که در جریان واقعهٔ غدیر حضور داشته و پس از آنکه خطبهٔ پیامبر تمام شد، از ایشان اجازه خواست تا شعری بسراید. حضرت نیز به او اجازه دادند و ایشان این اشعار را در حضور پیامبر و اصحابشان سرود:

ینادیهم یوم الغدیر نیبهم بخم و أسمع بالرسول منادیا
 یقول: فمن مولاکم و ولیکم؟ فقالوا: و لم یبدوا هناک التعامیا
 الهک مولانا و أنت ولینا و لم تر منا فی الولاية عاصیا
 فقال له: قم یا علی فانی رضیتک من بعدی اماما و هادیا^۳

از این اشعار حسان به صراحت واضح است که واژهٔ «مولی» در حدیث مذکور، به معنای اولی‌بالتصرف بوده و در نظر گرفتن معنای دیگر برای این واژه صحیح نیست. چنانکه علامه فرمودند:

«پس بدان که این اشعار درر بار، بلاغت شعار متانت آثار، جلیله المقدار، عزیزه المثار، عالیه المنار، مشرقه الانوار یانعه الانوار، ... و جالب عوائد فخیمه است که از آن به صراحت

۱. نام هفت قصیده از شاعران فصیح و بلیغ عرب که از روی تفاخر بر دروازهٔ کعبه آویخته بودند تا صادر و وارد

هر دیار مشاهده نمایند.

۲. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۰، صص ۹۵-۹۷.

۳. همان، ج ۹، ص ۲۸۲.

تمام به دلالت مطابقی بلا دخل تعریض و التزام، امام و هادی بودن جناب امیرالمؤمنین علیه الصلاة والسلام به ارشاد جناب سرور انام علیه آلاف التحیه و السلام حدیث غدیر را، ظاهر و واضح است.^۱

علاوه بر این، علامه در اثبات این مطلب که هر چهار مرتبه‌ای که واژه «مولی» در خطبه غدیر توسط پیامبر استفاده شده است، به یک معنا بوده و اتحاد معنایی دارد نیز به شعر حدیث بن جابر استشهاد کرده است.

لعمرك ما أنصفتني حين سمتني هواك مع المولى و أن لا هوى ليا
إذا ظلم المولى فزعت لظلمه فحرك أحشائي و هرت كلابيا

در این اشعار در دو جا واژه «مولی» به صورت ظاهری و در یکجا نیز به صورت تقدیری به کار رفته است، یعنی عبارت «أن لا هوى لى» که در واقع چنین است: «أن لا هوى لى مع مولای». اما در هر سه مقام این لغت به یک معنا به کار رفته است و اگر یکجا بر معنایی و در جای دیگر بر معنایی دیگر آن را حمل کنیم، سبب اختلال نظم در کلام شده و هیچ عاقلی آن را قبول نخواهد کرد. پس بنابراین واژه «مولی» در سرتاسر خطبه غدیر به یک معنا و مفهوم به کار رفته است.^۲

هـ: استناد به گفتار خصم

علامه در کنار روش‌های اثباتی نظیر مراجعه به کتب لغت و یا استناد به شعر و فهم صحابه، از روش نقضی و جدلی نیز برای اثبات معنای لغات استفاده کرده است. در این روش علامه به سخن و کلام خود مستشکل استشهاد کرده و پاسخ او را می‌دهد. استناد به گفتار خصم باعث می‌شود که استدلال شبهه گر و دژی که در آن سنگر گرفته است، در هم فرو ریخته و آنگاه به وسیله پاسخ‌های اثباتی و حلی به طور کامل جواب شبهه و اشکال او داده شود. پدر شاه‌صاحب در کتاب «ازالة الخفاء» حدیث غدیر را به این شکل نقل کرده است: فقال: «من كنت وليه فهذا وليه...» پس واژه «ولى» طبق نقل پدر شاه‌صاحب به معنای «مولى»

۱. همان، ج ۹، ص ۳۱۴.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۲۷۳.

است. بنابراین این اشکال او که لفظی که بر وزن «مفعول» است بر معنای «فعلیل» نمی‌آید، پس «مولی» به معنای «ولی امر» نیست، به وسیله این نقل نقض می‌شود.^۱

استدلال دیگر علامه با استفاده از عبارات شاه ولی الله دهلوی، پدر شاهصاحب در ذیل آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^۲ است که او لفظ «ولی» را در این آیه دلیل امامت و ریاست می‌داند. علامه پس از ذکر عبارت شاه ولی الله می‌فرماید:

«از این عبارت صراحتاً ظاهر است که شاه ولی الله لفظ ولی را در آیه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ دلیل امامت و ریاست و خلافت می‌داند، یعنی آن را بر متولی امور مسلمین حمل می‌کند پس به هر وجهی که لفظ ولی را در آیه کریمه بر متولی امور مسلمین حمل خواهد کرد به همان وجه لفظ ولی در حدیث ولایت محمول بر متولی امور مسلمین خواهد بود».^۳

۱. همان، ج ۸، ص ۲۸۹.

۲. سورة المائدة: ۵۵.

۳. میرحامد حسین، عبقات الانوار، ج ۱۲، ص ۴۸۷.

جمع بندی

در فصلی که گذشت روش علامه در کشف و تبیین معنای کلمات بررسی شد. بنابر آنچه گفته شد، علامه در این راه از دو روش تقلیدی و اجتهادی استفاده کرده است. در روش تقلیدی تکیه علامه بیشتر بر استفاده از معاجم لغوی بود، اما در کنار آن اقوال و دیدگاه اندیشمندان و مفسرین صدر را نیز به عنوان منابع قابل استناد ذکر می کند.

روش اجتهادی را می بایست به عنوان روش غالب علامه در عبققات ذکر کرد، چراکه بیشتر آراء و نظرات لغوی علامه رنگ و بوی اجتهادی دارد. وی در این راه از سیاق و فضای کلام بیشترین استفاده را برده است. هرچند متون دینی و شعر نیز از دیگر منابع مورد استشهاد علامه در تبیین و تشریح کلمات بوده است. ایشان از استناد به ارتکازات لغوی اصحاب و عرف موجود در زمان صدور حدیث هم غافل نبوده و از آن به عنوان یک شاهد مهم استفاده می کند. در نهایت و در کنار همه این روش ها، از سخنان و دیدگاه های طرف مقابل نیز به عنوان شاهی بر مدعای خود بهره برده است.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که پاسخ‌های لغوی علامه در عبقات الانوار از یک اصول و روش منظم پیروی کرده که شناخت آن بسیار حائز اهمیت است. به طور کلی دو روش بر فضای پاسخ‌گویی و منش استنباط علامه حاکم است: روش تقلیدی و روش اجتهادی.

در روش تقلیدی علامه به عنوان یک مقلد با مراجعه به معاجم لغوی و منابع تفسیری و ادبی اهل سنت، دیدگاه آنان را نقل می‌کند. در این بین برخی از معاجم مورد استفاده علامه واقع شده که شامل لغت‌نامه‌ها، منابع غریب القرآن و الحدیث و کتب فقه اللغه می‌شوند. استفاده از منابع متقدم و معتبر نیز از دیگر شاخصه‌های علامه در استفاده از یک منبع است. با این وجود برخی از منابع لغوی مورد اعراض علامه واقع شده‌اند. مهم‌ترین دلیل عدم استفاده علامه از یک منبع لغوی را عدم دسترسی ایشان به اصل کتاب می‌توان دانست.

اما در روش اجتهادی، علامه همانند یک پژوهشگر متبحر و یک ادیب و لغوی ژرف‌گرا، برای یافتن و یا اثبات معنای اصلی یک واژه خود به طور مستقیم به منابع در دسترس مراجعه کرده و در پی یک کوشش فراگیر به معنای اصلی یک واژه می‌رسد. استفاده از سیاق و فضای کلام از مهم‌ترین روش‌های علامه در این بخش است.

علامه در فرایند استنباط معانی کلمات، برخی از اصول و مبانی الفاظ را پذیرفته و آن‌ها را مد نظر قرار می‌دهد. توجه به وضعی بودن کلمات، تمییز دادن معانی حقیقی از مجازی و اعتبار معاجم و قول لغوی از مهم‌ترین اصولی است که علامه آن‌ها را قبول کرده و مطالبی را نیز در این موضوعات مطرح می‌کند. وقوع ترادف از جمله مباحثی است که علامه آن را رد می‌کند. همچنین ایشان تبادل، اطراد و صحت سلب را سراه برای کشف معنای حقیقی و مجازی بیان کرده است. توجه به عرف معیار زمان صدور روایت و دخیل دانستن آن در ترجمه و فهم واژگان احادیث، از

دیگر مبانی نظری است که علامه به آن توجه داشته و در مقام عمل نیز از آن برای کشف و اثبات معنای واژگان استفاده کرده است.

منابع و مأخذ

کتابنامه

❖ قرآن کریم

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، محقق: طناحی، محمود محمد، چاپ چهارم، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ش.
۲. ابن تیمیه، *الایمان*، چاپ پنجم، عمان، المكتب الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۳. ابن جنی، عثمان بن جنی، *الخصائص*، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
۴. ابن جوزی، ابو الفرج، *المنتظم*، محقق: عطا، محمد عبد القادر و عطا، مصطفی عبد القادر، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م.
۵. ابن خلکان، ابوالعباس، *وفیات الاعیان*، بیروت، دار صادر، ۱۹۰۰م.
۶. ابن داود حلّی، حسن بن علی، *الرجال*، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
۷. ابن سیده، علی بن اسماعیل، *المحکم و المحيط*، محقق: هنداوای، عبدالحمید، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۰م.
۸. ———، *المخصص*، تحقیق: دکتر جفال، ابراهیم، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷هـ.
۹. ابن سینا، *الشفاء - المنطق*، قاهره، چاپ ابراهیم مدکور و احمدفؤاد أهوانی، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م.
۱۰. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *معالم العلماء*، نجف، المطبعه الحیدریه، ۱۳۸۰ق.

١١. ابن صلاح شهروزی، عثمان بن عبدالرحمن، *معرفة انواع علم الحديث*، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ق.
١٢. ابن عربشاه، ابراهيم بن محمد، *الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم*، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٣. ابن عساكر، على بن حسن، *تاريخ مدينة دمشق*، چاپ اول، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ق.
١٤. ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، چاپ اول، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ق.
١٥. ابن قتيبه، عبدالله، *تاويل مشكل القرآن*، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، بی تا.
١٦. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، *البدایة و النهایة*، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٧ق / ١٩٨٦م.
١٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، محقق: مير دامادی، جمال الدين، چاپ سوم، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ق.
١٨. ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروق فی اللغة*، چاپ اول، بيروت، دار الافاق الجديدة، ١٤٠٠ق.
١٩. افندی، میرزا عبدالله، *رياض العلماء و حياض الفضلاء*، چاپ اول، بيروت، مؤسسه التاريخ العربی، ١٤١٣ق.
٢٠. امين شیرازی، احمد، *آئين بلاغت شرح مختصر المعانی*، چاپ دوم، بی نا، ١٣٧١ش.
٢١. امين، محسن، *ايعان الشيعه*، محقق: امين، حسن، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣ق.
٢٢. آخوند خراسانی، *كفاية الاصول*، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٩ق.
٢٣. آزاد کشمیری، محمد علی، *نجوم السماء فی تراجم العلماء*، مصحح: محدث، هاشم، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ١٣٧٨ش.
٢٤. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذريعة الی تصانيف الشيعه*، چاپ سوم، بيروت،

- دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.
۲۵. _____، *طبقات أعلام الشيعة*، بيروت، دار احياء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.
۲۶. _____، *تقباء البشر*، محقق: طباطبایی، عبد العزيز، مشهد، دار المرتضى للنشر، ۱۴۰۴ق.
۲۷. بلاغی، محمد جواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، قم، نشر بعثت، ۱۴۱۳ق.
۲۸. تفتازانی، مسعود بن عمر، *مختصر المعانی*، چاپ سوم، قم، دار الفکر، ۱۳۷۶ش.
۲۹. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، *فقه اللغة*، محقق: طلبه، جمال، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
۳۰. _____، *یتیمۃ الدهر فی محاسن أهل العصر*، محقق: قمیحه، مفید محمد، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۰ق.
۳۱. جرجانی، عبدالقاهر، *أسرار البلاغة فی علم البیان*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، بی تا.
۳۲. جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، *مجموعه گلشن ابرار*، چاپ اول، قم، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ش.
۳۳. جمعی از مؤلفین، *معجم طبقات المتکلمین*، چاپ اول، قم، موسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۴ق.
۳۴. چالمه شیرازی، مهدی، *مباحث کاربردی در فقه اللغة*، چاپ اول، قم، نشر ذوی القربی، ۱۳۹۶ش.
۳۵. حاجی خلیفه، مصطفی، *کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون*، بغداد، مکتبه المثنی، ۱۹۴۱م.
۳۶. حر عاملی، محمد بن حسن، *امل الآمل فی علماء جبل عامل*، محقق: حسینی اشکوری، احمد، بغداد، مکتبه الاندلس، بی تا.
۳۷. حسینی کمال آبادی، سید مرتضی، *میراث خلیل*، موسسه فرهنگی هنری ادیب

- فقه جواهری، قم، چاپ اول، ۱۳۹۶ش.
۳۸. حسینی طهرانی، هاشم، علوم العربیة، چاپ دوم، تهران، نشر مفید، ۱۳۶۴ش.
۳۹. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق: علی، هلالی و سیری، علی، چاپ اول، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۴۰. حکیمی، محمد رضا، ادبیات و تعهد در اسلام، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۴۸ش.
۴۱. _____ میرحامد حسین، چاپ نهم، قم، نشر دلیل ما، ۱۳۸۹ش.
۴۲. حلی، حسن بن یوسف، ترتیب خلاصه الأقوال فی معرفة الرجال، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۱ش.
۴۳. _____، نهاییة الوصول الی علم الاصول، چاپ اول، قم، موسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۵ق.
۴۴. حمادی، محمد ضاری، الحدیث النبوی الشریف و أثره فی الدراسات اللغویة و النحویة، چاپ اول، بیروت، مؤسسه المطبوعات العربیة، ۱۴۰۲ق.
۴۵. حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم الادباء، چاپ اول، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۳م.
۴۶. حنبلی، ابن عماد، شذرات الذهب، چاپ اول، بیروت - دمشق، دار ابن کثیر، ۱۹۸۶م.
۴۷. خطابی، ابو سلیمان حمد بن محمد، غریب الحدیث، محقق: الغرباوی، عبدالکریم ابراهیم، بیروت، دار الفکر، ۱۹۸۲م.
۴۸. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، الايضاح فی علوم البلاغة، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
۴۹. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۷ق.
۵۰. خویی، ابوالقاسم، غایة المأمول، چاپ اول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
۵۱. جمعی از مؤلفین، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ زیر نظر کاظم بجنوردی، چاپ اول، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸ش - ۱۳۷۰ش.

۵۲. دکتر عبدالنواب رمضان، *مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی*، مترجم: شیخی، حمیدرضا، چاپ اول، مشهد، نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷ش.
۵۳. دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه دهخدا*، زیر نظر دکتر معین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ش.
۵۴. ذهبی، شمس الدین، *تاریخ الاسلام*، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م.
۵۵. رازی، ابوحاتم، *الزینة، مصحح: الغانمی، سعید*، چاپ اول، بیروت، منشورات الجمل، ۲۰۱۵م.
۵۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الراغب الاصفهانی مع ملاحظات العاملی*، محقق: کورانی عاملی، علی، چاپ اول، نشر معروف، ۱۳۹۲ش.
۵۷. _____، *مفردات الفاظ القرآن (المفردات)*، محقق: داوودی، صفوان عدنان، چاپ اول، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۵۸. رافعی قزوینی، عبد الکریم بن محمد، *التدوین فی أخبار قزوین*، محقق: عطاردی، عزیز الله، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۰۸ق.
۵۹. زرکشی، بدرالدین، *البرهان فی علوم القرآن*، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، چاپ اول، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۵۷م.
۶۰. زرکلی، خیر الدین، *الاعلام*، چاپ هشتم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۹م.
۶۱. زمخشری، محمود بن عمر، *اساس البلاغة*، چاپ اول، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۹م.
۶۲. _____، *الفائق فی غریب الحدیث*، محقق: شمس الدین، ابراهیم، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۶۳. ساروخانی، باقر، *روش های تحقیق در علوم اجتماعی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۶۴. سکاکی، یوسف بن عمر، *مفتاح العلوم*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.

۶۵. سیبویه، عمرو بن عثمان، *الكتاب*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، چاپ سوم، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۰۸ق.
۶۶. سیوطی، جلال الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ق.
۶۷. _____، *المزهر فی علوم اللغة و انواعها*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۶۸. _____، *بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة*، تحقیق ابراهیم، محمد ابوالفضل، بیروت: المکتبه العصریه، بی تا.
۶۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *تمهید القواعد*، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ق.
۷۰. صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، محقق: آل یاسین، محمد حسن، چاپ اول، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
۷۱. صدر، محمد باقر، *دروس فی علم الاصول*، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۷۲. صفدی، صلاح الدین، *الوافی بالوفیات*، بیروت، دار إحياء التراث، ۱۴۲۰ق.
۷۳. صفی پور، عبدالرحیم، *منتهی الارب*، محقق: حاجیان نژاد، علیرضا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۸ش.
۷۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۷۵. طباطبایی، محمد کاظم، *منطق فهم حدیث*، چاپ دوم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳ش.
۷۶. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۷۷. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، محقق: حسینی اشکوری، احمد، چاپ سوم، تهران، نشر مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۷۸. عبدالعزیز، محمد حسن، *مدخل الی علم اللغة*، چاپ اول، قاهره، دار المبتدیان

- القاهرة، ١٩٨٣م.
٧٩. عراقى، ضياء الدين، *نهاية الافكار (تقريرات محمد تقى بروجردى نجفى)*، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٧ق.
٨٠. عسقلانى، ابن حجر، *الدرر الكامنه فى اعيان المائة الثامنة*، محقق: مراقبه، محمد عبد المعيد، چاپ دوم، حيدرآباد هند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢م.
٨١. عطار، احمد عبدالغفور، *مقدمة الصحاح*، چاپ چهارم، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧ق.
٨٢. علوى مقدم، محمد، *در قلمرو بلاغت: مجموعه‌اى از مقاله‌ها، پژوهشها، نقدها و بحثهاى بلاغى و تفسيرى*، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوى، ١٣٧٢ش.
٨٣. عمر، أحمد مختار، *لغة القرآن دراسة توثيقية فنية*، چاپ دوم، كويت، مؤسسه الكويت للتقدم العلمى، ١٤١٨ق.
٨٤. فتنى، محمد بن طاهر، *مجمع البحار*، حيدر آباد هند، مطبع مجلس دائرة المعارف عثمانيه، ١٣٨٧ق.
٨٥. فخر رازى، محمد بن عمر، *المحصول*، چاپ سوم، مؤسسه الرساله، ١٤١٨ق.
٨٦. فراهيدى، خليل بن احمد، *العين*، چاپ دوم، قم، نشر هجرت، ١٤٠٩ق.
٨٧. فيروزآبادى، مجدالدين محمد بن يعقوب، *القاموس المحيط*، چاپ هشتم، بيروت، مكتب تحقيق التراث فى مؤسسه الرساله، ٢٠٠٥م.
٨٨. فيومى، احمد بن محمد، *المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير*، چاپ دوم، قم، مؤسسه دار الهجره، ١٤١٤ق.
٨٩. قفطى، على بن يوسف، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، محقق: ابراهيم، محمد ابوالفضل، چاپ اول، بيروت، المكتبة العصريه، ١٤٢٤ق.
٩٠. كحاله، عمر رضا، *معجم المؤلفين*، چاپ اول، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٣٧٦ق.
٩١. مبرد، محمد بن يزيد، *المقتضب*، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلميه، بى تا.
٩٢. مبارك، محمد، *فقه اللغة و خصائص العربية*، چاپ هفتم، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ق.

۹۳. مدرسی تبریزی، محمد علی، *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه او اللقب*، چاپ سوم، تهران، نشر خیام، ۱۳۶۹ ش.
۹۴. مدنی شیرازی، سید علی خان، *الطراز الاول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول*، چاپ اول، مشهد، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، ۱۳۸۴ ش.
۹۵. مظفر، محمد رضا، *اصول الفقه*، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۵ ش.
۹۶. _____، *المنطق*، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ش.
۹۷. معرفت، محمد هادی، *تفسیر و مفسران*، قم، موسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ ش.
۹۸. ملکی اصفهانی، مجتبی، *فرهنگ اصطلاحات اصول*، چاپ اول، قم، نشر عالمه، ۱۳۷۹ ش.
۹۹. میرحامد حسین، *عقبات الانوار فی امامة ائمة الاطهار علیهم السلام*، چاپ دوم، اصفهان، نشر کتابخانه امیرالمؤمنین، ۱۳۶۶ ش.
۱۰۰. میلانی، سید علی، *نفحات الازهار فی خلاصة عقبات الانوار*، چاپ اول، قم، نشر مهر، ۱۴۱۴ ق.
۱۰۱. نصار، حسین، *المعجم العربی نشأته و تطوره*، چاپ دوم، قاهره، مکتبه مصر، ۱۹۶۸ م.
۱۰۲. ولایی، عیسی، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، چاپ ششم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸ ش.
۱۰۳. هاشمی، احمد، *جواهر البلاغة*، چاپ پنجم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱ ش.
۱۰۴. یعقوب، ایمیل بدیع، *موسوعة علوم اللغة العربیة*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۷ ق.

مقالات

۱۰۵. پارسانیا، حمید، «*روش شناسی و اندیشه‌ی سیاسی*»، فصلنامه‌ی علوم سیاسی، ۲۸، صص ۱۸-۷، زمستان ۱۳۸۳ ش.

۱۰۶. صحتی سردرودی، محمد، «عقبات الانوار کاری کارستان»، آینه پژوهش، ۶۶، صص ۹۳ - ۱۰۵، زمستان ۱۳۷۹ش.
۱۰۷. عبدالتواب، رمضان، «مصادر و مأخذ سیوطی در کتاب المزهر»، ترجمه: علینقیان، حسین، مجله آینه پژوهش، ۶۵، صص ۵۴ - ۶۰، زمستان ۱۳۷۹ش.
۱۰۸. عراقی، عبدالرشید، «یاد رفتگان: شیخ محمد بن طاهر پتئی»، محدث میگزین (اردو)، ۲۱۵، رمضان ۱۴۱۸ق.
۱۰۹. عشایری، محمد، «بایستگی دانش بدیع در تفسیر؛ با نگاهی به تفسیر المیزن»، دوفصلنامه قرآن شناخت، ۲، صص ۷-۳۴؛ ۱۳۹۰ش.
۱۱۰. مسعودی، عبدالهادی، «سیر تدوین غریب الحدیث»، مجله علوم حدیث، ۱۳، صص ۹۰-۱۱۰، پاییز ۱۳۷۸ش.
۱۱۱. موسوی، سید جواد، «بازخوانی حیات علمی میرحامد حسین هندی کتاب الدرر السنیه»، فصلنامه سفینه، ۲۶، صص ۱۵۷-۱۸۳، بهار ۱۳۸۹ش.
۱۱۲. مهدوی دامغانی، محمود، «نگاهی به زندگی و آثار زمخشری»، ۴، صص ۲۱۴-۲۴۰، پاییز ۱۳۵۱ش.
۱۱۳. میرشریفی، سید علی، «فیض التقدير قطره‌ای از عقبات»، مجله کیهان فرهنگی، ۵۰، صص ۴۹ - ۷۰، ۱۳۶۷ش.