[امتیازات زبان عربی]

- [امتیازات زبان عربی]
- [نشانه های چند منظوره]
- [حرکات و اعراب]
- [نقطه گذاری]
- [انعطاف در سیستم نمادی؛ کمال یا نقص؟]
- [جمع بندی]

[امتیازات زبان عربی]

به گمانم باید رمز مطلب را در جواب این سؤال پی جویی کنیم که چرا خدای سبحان از بین تمام زبانها زبان عربی را برای نزول کتاب خود برگزید؟ **«بلسان عربیٍّ مبین[1]»! ای «یبیّن الالسن و ال تبیّنه الالسن[2]!» «و ولو جعلناه قرآنا أعجمیا لقالوا ولا فصّلت آیاته[3]!»**

---

[1] وَ إِنَّهُ لتنزیل ربّ العالمین* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ*عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنذِرِینَ* بلسانٍ عَرَبِیٍّ مبین(سوره الشعراء، آیه ۱۹۲-۱۹۵)

وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِینٌ (النحل : ۱۰۳)

[2] 20- علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحجال عمن ذكره عن أحدهما ع قال: سألته عن قول الله عز و جل- بلسان عربي مبين قال يبين الألسن و ال تبينه الألسن.(الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج2 ؛ ص۶۳۲)

قوله: (سألته عن قول الله عز و جل «بلسان عربي مبين قال يبين الالسن و ال يبينه الالسن) قيل المراد أن القرآن ال يحتاج الى الاستشهاد باشعار العرب و كلامهم بل المر بالعكس لانه أفصح الكلام و فيه ان الله سبحانه أخبر بأنه بلسان العرب فلو وقع فيه ما ال يوافق لسانهم بحسب الظاهر و تمسك به المنكرون فى القدح و التكذيب ال بد من الاستشهاد لاخراجه من الكذب و الصواب أن المبين من الابانة بمعنى القطع و ان القرآن يقطع بالفصاحة و البلاغة البالغة حد العاجز أللسنة الفصحاء و البلغاء عن المعارضة و الاتيان بمثله و ال يقطعه أللسنتهم بالمعارضة(شرح الكافي-الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني) ؛ ج۱۱ ؛ ص۷۴)

۹۰۸۱- ۹ الكافي، ۲/ ۶۳۲/ ۲۰/ ۱ علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحجال عمن ذكره عن أحدهما ع قال سألته عن قول الله تعالى بلسان عربي مبين قال يبين الألسن و ال تبينه الألسن.

بيان

يبين الألسن من الإبانة يعني يرفع الاختلاف من بين أصحاب الألسن المختلفة من الناس(الوافي ؛ ج۹ ؛ ص۱۷۷۱)

" يبين الألسن" أفيد أن المراد أنه ال يحتاج القرآن إلى الاستشهاد بإشعار العرب و كلامهم، بل الأمر بالعكس لأن القرآن أفصح الكلام و قد أذعن به جميع الأنام فتأمل.(مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ؛ ج۱۲ ؛ ص۵۲۲)

في الحديث" قال يبين الألسن و ال تبينه الألسن".

لعل المراد يبين ألسن العرب و لغاتهم و ال تبينه ألسن العرب و إنما بيانه عند أهل الذكر ع.(مجمع البحرين ؛ ج۶ ؛ ص۳۰۸)

علي بن محمد، عن صالح بن أبي حماد، عن الحجال، عمن ذكره، عن أحدهما- عليهما السلام- قال: سألته عن قول الله- عز و جل-: بلسان عربي مبين. قال: يبين الألسن و ال تبينه الألسن.(تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج۹،ص ۵۰۶)

[3] سورة فصّلت، آية ۴۴

[نشانه های چند منظوره]

[علم نشانه شناسی]

به نظر می‌رسد علم نوپای نشانه‌شناسی[1] (semiology) آینده درخشانی داشته باشد، و برای محققین علوم قرآنی در عصر آینده، راه‌های باورنکردنی بگشاید، و با کشف نشانه‌های چندین منظوره[2]، توضیح قابل قبولی برای بسط همه جانبه حروف در حوزه‌های مختلف، ارائه نماید.

یک امتیاز بارز زبان عربی، چند منظوره بودن کلمات آن است، و این نزد خیلی از افراد یک نقص به حساب می‌آید، ولی بین همه چیز در یک زبان نمی‌توان جمع کرد! اگر زبانی بخواهد کتاب مبین لا رطب و لا یابس را نمایش دهد چاره‌ای جز این نیست!

---

[1] نشانه‌شناسی یا نشانه‌یک(به انگلیسی: Semiotics) (از یونانی ??????? (سِمئیون) به معنی نشانه) مطالعه نشانه‌ها و نمادها است.

نشانه‌شناسی علمی است که به بررسی انواع نشانه‌ها، عوامل حاضر در فرایند تولید و مبادله و تعبیر آن‌ها و نیز قواعد حاکم بر نشانه‌ها می‌پردازد. نشانه چیزی است که به غیر از خود دلالت دارد.

دانش نشانه‌شناسی بررسی معناسازی، فرایند شکل‌گیری نشانه‌ها و فهم ارتباطات معنادار است. نشانه‌شناسی شامل مطالعه ساخت و شکل‌گیری نشانه‌ها، اشارات، دلالت‌ها، نام‌گذاری‌ها، قیاس‌ها، تمثیل‌ها، استعاره‌ها و رمزگان‌های ارتباطی است. نشانه‌ها برپایه روش یا رمزگان مورد بهره برای انتقال‌شان دست‌بندی می‌شوند که می‌تواند آواهای خاص، علامت‌های الفبایی، نمادهای تصویری، حرکات بدن یا حتی پوشیدن یک لباس ویژه باشد. هرکدام از این‌ها برای رساندن پیام ابتدا باید توسط گروه یا جامعه‌ای از انسان‌ها به‌عنوان حامل معنایی خاص پذیرفته شده باشند.

نشانه‌شناسان نشانه‌ها را در انزوا مطالعه نمی‌کنند، بلکه توجه خود را به مطالعه شکل‌گیری و مبادله معنا در متون و گفتمان‌های مختلف و در سطوح همزمانی و در زمانی معطوف کرده‌اند

این رشته با سخنرانی‌های زبان‌شناس سوئیسی فردینان دو سوسور در دانشگاه ژنو آغاز گشت. تنها پس از مرگ او بود که به کوشش شاگردانش اندیشه‌های او در کتابی با نام دروس در زبان‌شناسی عمومی در سال ۱۹۱۶ به چاپ رسید. افلاطون در رساله‌ٔ کراتیلوس رابطه‌ٔ میان واژه و شیء را یک رابطه‌ٔ حقیقی می‌دانست، ولی سوسور آن را دلخواه می‌دانست و پیوند میان واژه و شیء و همچنین واژه و مفهوم را زاده‌ٔ یک همگرایی و همرایی اجتماعی دانست.

او در «درس زبان‌شناسی عمومی» در توضیح نشانه‌شناسی می‌گوید: می‌توان علمی را تصور کرد که به مطالعه زندگی نشانه‌ها در یک جامعه بپردازد. این علم بخشی از روان‌شناسی اجتماعی و در نتیجه روان‌شناسی عمومی خواهد بود. نشانه‌شناسی معلوم می‌کند که نشانه‌ها از چه تشکیل شده‌اند و چه قوانینی بر آن‌ها حکم فرماست.

وا جستار خود را این‌گونه می‌آغازد: در همهٔ دانش‌ها شیء مقدم‌تری بخش یک پژوهش است در حالی‌که در زبان‌شناسی هنگامی که به سراغ واژه می‌رویم متوجه می‌شویم که برای بررسی آن واژه نخست نیاز به شناختن دیدگاه‌مان داریم آیا ما واژه را از دید معنایی بررسی می‌کنیم یا ریشه‌یابی یا تاریخی یا جز این‌ها. پس استوارهای که دانش باید به دنبال بیاورد در گام نخست به خطر می‌افتد. پس وسوسه به دنبال ساختاری استوار به ساختار زبان می‌رسد آن‌چه بنیاد نشانه‌شناسی را خواهد ساخت.

یکی از تئوری‌های امروزی نشانه‌شناسی، نشانه‌شناسی اجتماعی بوده که امروزه دارای کاربردهای گسترده عملی در شناسایی و تدوین منابع نشانه‌شناسی در حوزه‌های مختلف به صورت دانشی بینارشته‌ای مورد استفاده قرار می‌گیرد.

□□□□□

برای نخستین بار جان لاک اصطلاح «نشانه‌شناخت» را در سال ۱۶۹۰ در نوشتار خود با نام «رساله‌ای درباب ِفوّهٔ فاهمه» به کار برد. در دیدگاه لاک دانایی به سه دسته زیر تقسیم می‌شود:

فیزیک: «دانش اشیاء، آن‌گونه که هستند، با ساختار و ویژگی‌ها و کارکرد آن‌ها...»

ورزیدن: «توانایی بکارگیری درست نیروها و کارآمدی‌های خود...»

نشانه‌شناخت: «انگارهٔ نشانه‌ها؛ که بیشتر واژه‌ها هستند، و نام درخور آن منطق است: رونده که در آن طبیعت نشانه‌ها یی که مغز آدمی در جریان فهم چیزها یا رساندن آگاهی به دیگران به کار می‌برد، سنجیده می‌شود.»

چارلز سندرز پرس پدر فلسفهٔ عملی و منطقدان برجسته آمریکایی، که از اندیشه‌های جان لاک بسیار اثر پذیرفته‌است، نشانه‌شناسی را شاخه‌ای از منطق می‌داند که در آن دانش نشانه‌ها بررسی می‌شود. از دید او نشانه‌شناسی رونده است که در آن ارتباط بهوسیلهٔ نشانه‌ها برقرار می‌شود. او نشانه را هر چیزی می‌داند که برای کسی (گزارشگر) به گونه‌ای (در زمینه‌ای) چیز دیگری (موضوع) را به یاد آورد. به بیان ساده پرس پیوند میان ذهن آدمی و جهان خارج، یا فرایند دانستن را از سه راه می‌داند، یکم شمایلی، دوم نمایه ای، و سوم نمادین.

فردینان دوسوسور همزمان با پرس در آمریکا، روش نشانه‌شناسی خود را در کشور سوئیس مطرح می‌کند. او اندیشه‌ای را پایه نهاد که در آن نشانه از دوگانهٔ نشانگر و نشانداده ساخته می‌شود. (دوگانه‌ای که در آینده مورد نقد پساساختارگرایان و ساختارشکنانی چون دریدا قرار گرفت)

چارلز و. موریس بازشناختی از «شالوده‌های انگارهٔ نشانه‌ها» (۱۹۳۸) بدست آورد. او نشانه‌شناسی را به سه جنبهٔ نحوی، معنایی و عملی بخش می‌کند.

اومبرتو اکو (۱۹۳۲-) متفکر ایتالیایی که با کتاب «انگارهٔ نشانه‌شناسی» خوانندگان بسیاری را با این دانش آشنا ساخت. او به روش پرس گرایش داشت. یکی از رمان‌هایش به نام نام گل سرخ کنایه گونه‌ای پرمعنی درباره نشانه‌شناسی است. همچنین می‌توان به دو کتاب بسیار مهم نظری او در این باره هم اشاره کرد، یعنی: در جستجوی زبان کامل و نشانه‌شناسی.

آلگردا س گریما س روشی ساختارمند از نشانه‌شناسی را گسترش داد به نام نشانه‌شناسی زایا (مولد). او کوشید تا تمرکز را از نشانه به معنا برگرداند.

جی فارستر بر روی روشی کار می‌کرد که، برای بررسی سامانه‌های پیچیده‌ای که در ریشه یابی ناهنجاری‌های ذهنی فرد که او را در برقراری ارتباط در گروه با سختی روبرو می‌کرد، کاربرد داشت. برای نمونه او در نوشته‌ٔ خود به نام «رفتار ضد-شهودی نظام‌های اجتماعی» اشتباه‌هایی که در برقراری ارتباط در دسته‌های انسانی پدید می‌آیند را گزارش می‌دهد.

توماس آ. سبیوک (۱۹۲۰-) نشانه‌شناس پرکار و برجستهٔ آمریکایی است. او قلمرو نشانه‌شناسی را به نشانه‌ها و سامانه‌های انسبشری نیز گسترانده. برخی مطلب‌ها را پایه نهاد که امروزه به نام «فلسفه ذهن» شناخته می‌شوند و اصطلاح نشانه‌شناسی جانوری را آفرید. نشانه‌شناسی جانوری به بررسی ارتباطات و علائم ارتباطی میان جانوران می‌پردازد.

از دانشهایی که با نشانه‌شناسی در ارتباط هستند زبان‌شناسی، فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و زیبایی‌شناسی را می‌توان نام برد. همچنین هنرهایی مانند موسیقی از آن بهره می‌برند. اصطلاح موسیقایی نسبتاً رایجی که می‌توان آن را معادل نشانه در مباحث زبان‌شناسی دانست فیگور موسیقایی است که در ارتباط با تئوری اثرگذاری در دورهٔ باروک بررسی می‌شود و بیانگر ارتباط موسیقی با کلام و به‌طور خاص ادبیات است (سایت ویکی پدیا)

دکتر علیرضا قائمی نیا نیز در مقاله«دانش نشانه شناسی و تفسیر قرآن» می فرمایند:

«مباحث نشانه شناسی از مهمترین مباحثی است که در قرن بیستم شکل گرفت در زبان انگلیسی واژهٔ Semiotics و در زبان فرانسوی semiology را درباره آن به کار می‌برند. عربها هم برای بیان آن «علم العلامات» یا «العلاماتیان» ـ سیموتیکا ـ را استفاده می‌کنند.واژهٔ semiotics از یونان باستان برجای مانده است. در آن دوره در علم پزشکی به تشخیص نشانه بیماریها معمول علم نشانه شناسی گفته می‌شد و واژهٔ semiotics به کار می‌رفت.

این واژهٔ **semiotics** به شکل یونانیاش به صورت semion برای تشخیص نشانه‌های بیماری به کار می‌رفت. آگوستین قدیس مسیحی مشهور این واژه را در قرون وسطی به کار برد. و کتابی با عنوان «آموزه‌های دین مسیحی» نوشت. بحث اصلی آگوستین در این کتاب این بود که چگونه می‌توانیم کتاب مقدس را تفسیر کنیم؟ روش تفسیر کتاب مقدس مورد نظرش بود. آگوستین دید برای بحث از تفسیر کتاب مقدس چاره‌ای جز بحث از نشانه‌های کتاب مقدس و تنظیم و دسته‌بندی نشانه‌هایی در کتاب مقدس ندارد.

نشانه‌هایی که به طور معمول در متون به کار می‌روند نشانه‌های زبانی‌اند، مباحث نشانه شناسی شبیه بحثهای مسلمانان در الفاظ است که به عنوان مقدمه منطق مطرح می‌شود. آگوستین آن را در کتابش مطرح کرد که در کتابهای ما با عنوان بحث دلالتها، اقسام آنها و .... بحث می‌شود. آگوستین هم از همین امور بحث کرد و ثمره شان را در کتاب مقدس نشان داد؛ با این تفاوت که او به جای بحث از دلالت بحث سراغ نشانه‌ها رفت و گفت این نشانه‌ها هستند که دلالت دارند. نشانه دال است و مدلولی دارد.

وی به جای اینکه دلالت را تقسیم کند، نشانه‌ها را تقسیم کرد. مباحث آگوستین پلی میان مباحث دلالت در دین بود. در علم نشانه شناسی جدید از کارکرد نشانه‌ها بحث می‌شود و مباحث دلالت هم در پی آن مطرح می‌شود. بزرگان و فلاسفه و اصولیهای ما در آغاز از دلالت بحث کرده‌اند. چرا علمای ما ابتدا دلالت را و آنها ابتدا نشانه را انتخاب کرده‌اند؟ این انتخاب مبتنی بر یک اصل روش شناختی است. دانش‌مندان جدید دیدند اگر بحث را با توجه به نشانه‌ها سامان دهند،

به‌تر می‌توان‌ند از عهده بحث بر بیایند و مباحث را علمی تر بیان کنند، البته به نظر می‌رسد هر دو مکمل یکدیگرند.

□□□□□□□□□□ □□ □□□ □□□□□

در قرن بیستم دو متفکّر، جدا از هم به بحث از نشانه‌ها پرداختند و این مباحث را بیخبر از هم گسترش دادند و مبدأ پیدایش علم نشانه‌شناسی در قرن بیستم شدند.

1) «فردینان دوسوسور»: زبان شناس سوئیسی و پدر زبان شناسی کتابش به فارسی هم ترجمه شده و مهم‌ترین اثرش (درسهای همگانی زبان‌شناسی) دو ترجمه دارد. ایزوتسو آن را در تفسیری قرآن به کار گرفته و اساس کارش قرار داده و نتایجی را در تفسیری قرآن به دست آورده است که بعداً اشاره می‌شود.سوسور می‌خواست زبان شناسی جدید و یک مبنا و گرایش جدید در زبان شناسی به وجود آورد و زبان شناسی را به صورت یک دانش مطرح سازد.

تا آن زمان تحقیقات زیادی در مورد زبان شناسی شده بود، ولی به عنوان دانشی قابل مقایسه با دانش‌های دیگر در نیامده بود. سوسور می‌خواست نشانه‌های زبانی را به عنوان مبنای زبان شناسی قرار بدهد و از نشانه‌های زبانی بحث کند و از این راه دانش جدیدی را سامان بدهد . او در مقدمه کتابش می‌گوید:«دانش نشانه شناسی یعنی دانشی که از حیات اجتماعی نشانه‌های زبانی بحث می‌کند، ولی در زمان ما وجود ندارد، و حق دارد که وجود داشته باشد.»

2) «چارلز ساندرس پرس»: هم زمان با سوسور در دهه 50 و 60 بحث نشانه‌شناسی را آغاز کرد. این فیلسوف آمریکایی نمی‌خواست نشانه‌شناسی را به صورت یک علم در بیاورد، بلکه می‌خواست تحولی در فلسفه جدید غرب که از زمان دکارت شروع شده و گسترش پیدا کرده بود و تا زمان ما ادامه دارد، به وجود بیاورد، یعنی تحولی در فلسفه به وجود بیاورد. به اعتقاد پرس مغلطه‌های که فلسفه غرب در دام آن گرفتار شده این بود که بحث از نشانه‌ها را فراموش کرده بود. و مستقیم سراغ مدلول نشانه‌ها و سراغ اندیشه رفت و این کار را دکارت آغاز کرد.

دکارت با جمله مشهورش (می‌اندیشم، پس هستم) محور فلسفه را روی اندیشه برد و نشانه‌ها را به کلی کنار گذاشت، در صورتی که پرس اعتقاد داشت تفکر حقیقی در دامن اندیشه‌ها صورت می‌گیرد و اگر شما می‌خواهید بحث دقیق فلسفی داشته باشید، باید از نشانه‌ها بحث کنید و ارتباط آن‌ها را با اندیشه در نظر بگیرید. برنامه‌ای که پرس آغاز کرد، یک دانش حقیقی و معرفت شناسی امروزی بود که خود اسمش را منطق گذاشت و گفت: نشانه شناسی همان منطق به معنای عام است. باید یک دانش عامی به وجود بیاید که از ارتباط نشانه‌ها با اندیشه‌ها صحبت و بحث کند و مرکز عام معنا همان بحث معنا شناسی است.

پرس و سوسور بحث نشانه شناسی را هم زمان و در عصر جدید به وجود آوردند، ولی با یک بستر متفاوت؛ پرس در بستر مباحث فلسفی و معرفت شناسی و سوسور در بستر مباحث زبان شناسی، لذا نشانه شناسی پرس نشانه‌شناسی فلسفی نام و نشانه شناسی سوسور نشانه شناسی زبان شناختی نام گرفت. این دو نشانه شناسی مستقل از هم به وجود آمدند و مباحث هر دو متفاوت بودند و ارتباط چندانی با هم نداشتند.

مکاتب بسیاری به وجود آمدند تا این دو را تلفیق دهند، از جمله این مکاتب «ساختار گرایی و پساساختارگرایی فرانسوی» و «نشانه‌شناسی جدید آمریکایی» است. آخرین رویدادی که در قرن بیستم صورت گفت، «نشانه شناسی تفسیری» نام گرفت که فیلسوف ایتالیایی امبرتو اکو این رویکرد را به وجود آورد و تصمیم گرفت تمام رویکردهای نشانه شناسی را با هم لحاظ کند و از آن به صورت یک دیدگاه جامع در تفسیر متون کمک بگیرد، لذا نام آن نشانه شناسی را و «نشانه تفسیری» گذاشتند.امبرتو اکو آثار بسیار گسترده‌ای دارد. یکی از آثار او نشانه

شناسی و فلسفه زبان است که به زبان ایتالیایی در پنج فصل منتشر و بعد با تکمله در هفت فصل به انگلیسی ترجمه شد.

همین کتاب با عنوان «السیمیا و فلسفة اللغة» به عربی ترجمه شد و کتاب دیگر اکو به نام «خواننده در روایت و داستان» با عنوان «القاری فی الحکایة» از کتابهای مهم وی به زبان عربی است. سالها پیش رمانی از اکو «بنام گل رز» به فارسی ترجمه شد که اهداف نشانه شناختی در آن مطرح شده است، ولی جزء منابع مهم نیست. اکو مجموعه مقالاتی به نام «تفسیر و تفسیر اضافی» دارد که با عنوان «السیمیائیات و التفکیکیات» منتشر شده است که در دیدا مؤسس آن در هرمنوتیک است. اکو در این کتاب تمایز افکار خودش با مکاتب دیگر نشانه شناسی را بیان میکند.

مباحث تطبیقی زبان شناسی و نشانه شناسی بسیار زیادی در مورد علوم قران و تفسیر به زبان عربی وجود دارد. محمد مفتاح چند کتاب دارد از جمله «دینامیة النّص» که در چند صفحه آن در مورد نشانه شناسی بحث کرده و در مورد بحثهای نشانهشناسی سوسور و گرماس نیز مطالبی را منتشر کرده است. این کتاب در مغرب جایزه بین المللی کتاب سال را گرفت....

یکی از تحلیلها در مورد نشانه شناسی از ایزوتسو ژاپنی است که از سوسور گرفته است.ایزوتسو راجع به مباحث قرآنی دو کتاب دارد و اولین کسی است که مباحث واژه شناسی جدید را در معناشناسی و تفسیر قرآن به کار گرفت 1. «خدا و انسان در قرآن» 2. «مفاهیم اخلاقی در قرآن» که هر دو به فارسی ترجمه شده است. تفاوت دو کتاب در این ست که در کتاب اول مبانی زبان شناسی و نشانهشناسی سوسور را در فهم معناشناسی قرآن مطرح کرده است.

اگر میخواهیم معانی قرآن را بفهمیم باید چکار بکنیم. در این باره روش به دست میدهد. کتاب دوم تطبیقی از آن مبانی در مفاهیم اخلاقی و دینی قرآن است. در واقع اثر اول کلی است و روش میدهد و اثر دوم تطبیقی است و در مورد حوزه مفاهیم اخلاقی قرآن همان روش را به کار میگیرد. در کتاب دوم میگوید: میخواهم کاری انجام بدهم که خود مفاهیم و واژههای قرآن با شما صحبت کند و واژههای اخلاقی قرآن زبان باز کنند و با شما صحبت کنند. و بینید اخلاق در قرآن چیست؟ وقتی شما میخواهید نظام اخلاقی در قرآن را پیدا کنید، قرآن چگونه با شما صحبت میکند.

وی همان روشهایی را به کار میگیرد که در کتاب اول مورد بحث قرار داده است. کتاب اول ـ بیشتر در مقدمهاش روش را بسط داده و توضیح داده ـ با این نکته آغاز کرده که قرآن یک انقلاب در جهان بینی عرب به وجود آورد و جهان بینی اعراب جاهلی را تغییر داد.

چگونه قرآن جهان بینی عرب جاهلی را تغییر داد. یعنی پیدایش نظام معنایی جدید معلول نظام معنایی جدید است، یعنی مجموعهای از نظام معنایی جدید را به عربها داد. این مجموعه نظام معنایی جدید را از کجا آورد؟ آیا قرآن واژههای جدیدی ساخت که معانی تازهای داشتند و با آنها معانی جهان بینی ون را طراحی کرد؟ نه.

قرآن بر تن همان واژههای کهن، معانی جدیدی را پوشاند و از این راه جهان بینی جدید را به وجود آورد. انقلاب قرآن در اصل یک انقلاب معناشناختی بود و برای این کار واژهها و مواد اولیه موجود را گرفت و معانی جدیدی به آنها پوشاند و از اینجا انقلاب در جهان بینی عرب داخل شد. در واقع به ارتباط جهان بینی و معنا شناسی اشاره میکند، یعنی جهان بینی زایده معناشناسی است. این اصل مهمی است و جهان بینی قرآنی یک جهان بینی زبان شناختی است. شما اگر میخواهید جهان بینی قرآن را بفهمید باید زبان قرآن را تحلیل کنید.

معنا شناسی قرآن را چگونه سامان بدهیم؟ باید سراغ نشانه شناسی سوسور برویم.ایزتسو اصلهای سوسور را با جرح و تعدیل به کار میگیرد. سوسور در اصل اول میگفت: زبان یک حرکت

تاریخی است و یک نگاه تاریخی به آن می‌شود کرد و نگاه همزمانی می‌توان به آن انداخت و نگاه مقطعی می‌شود به آن کرد.

ایزوتسو هم می‌گوید: زبان عرب جاهلی، قبل از قرآن بود و دگرگونی‌های بسیاری داشت. وقتی به زمان و زبان قرآن می‌رسیم مقطع جدیدی آغاز می‌شود، که با مقاطع قبلی به طور کامل تفاوت دارد و یک نظام جدیدی در درون زبان عربی پیدا می‌شود.

این مقطع را باید بررسی کرد. نگاه همزمانی به زبان عربی باید پیدا کرد. شما اگر می‌خواهید زبان قرآن را تحلیل کنید، زبان عربی را در مقطع صدر اسلام باید تحلیل کنید و ببینید قرآن چه دگرگونی‌هایی در این مقطع به وجود آورده است. این مهم است**. و شما هنگام تحلیل باید اصل دیگر را در نظر بگیرید که قرآن یک نظام معنایی جدیدی است. معانی واژه‌های قرآن از بیرون مشخص نشده‌اند، بلکه در درون خود قرآن مشخص می‌شوند.**

مثلاً معنای یک واژه‌ای در تقابل و همنشینی با واژه‌های دیگر در قرآن باید کشف شود، مثلاً واژه صراط با چه واژه‌هایی همنشین است و جانشین چه کلمه‌هایی می شود، در آیه «اهدنا الصراط المستقیم» «فاعبدونی هذا صراط مستقیم» صراط با هدایت همنشین شده است .

در آیه دیگر صراط با عبادت همنشین شده است، یعنی صراط مستقیم به معنای عباد است و اگر می‌خواهی صراط مستقیم را پیدا کنی، مرا عبادت کن. با توجه به روابط همنشینی و جانشینی می‌توانید معانی واژه‌های قرآنی را بیابید. مهمترین واژه قرآنی (الله) در زبان عرب جاهلی به معنای بالاترین معبود بود، ولی در نظام معنایی قرآن معنای جدیدی (معبود یگانه) یافت. این واژه الله با واژه‌های دیگر در ارتباط است و اگر بخواهید معنای رسول را پیدا کنید، باید معنای الله و ارتباطی که در نظام معنایی جانشینی و هم نشینی قرآن هست را بیابید....

□□□□□□□ □□ □□□□:

هر متن از تعدادی نشانه‌های زبانی تشکیل شده است. قرآن هم چنین است و خواندن متنی با این ویژگی به حضرت پیامبر(ص) فرستاده است. مفسران فعالیت‌های بسیاری را برای فهم این متن آسمانی انجام می‌دهند. این نشانه‌ها بر معانی ویژه‌ای دلالت دارد. خواندن نشانه‌ها را علامت‌هایی برای معانی قرار داد و «علامت‌گذاری» ((encoding دسته‌ای از فعالیت‌های مفسران به بررسی این نشانه‌ها و پی‌بردن به چگونگی دلالت آن‌ها مربوط می‌شود؛ به عبارت دیگر نخستین کار در تفسیر بررسی دلالت این نشانه و به تعبیر دقیق‌تر «علامت‌خوانی»decoding)) است.

علامت‌خوانی، گشودن دلالت‌های نشانه‌های نص است.نخستین فعالیت عالمان دینی، نشانه شناختی است و معرفت دینی دستکم در یک سطح، محصول تحلیل‌های نشانه شناختی است. علامت‌خوانی نصوص دینی چیزی جز انجام دادن بررسی‌های نشانه شناختی در نصوص دینی نیست.

تحلیل‌های ادبی و لغت‌شناسی، تحقیقات بلاغی و معانی بیانی در آیات و روایات، درمجموع کارهایی نشانه‌شناختی است ودر این سطح قراردارد، ولی نشانه‌شناسی نصوص دینی نامی برای مجموعه‌ای از فعالیت‌های گوناگون است و کارهای بسیاری در این مجموعه می‌گنجد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

□□□□ □□□□□ □ □□□□□□ □□□□□

دو کار عمده که در این سطح انجام می‌گیرد، معناشناسی وکاربردشناسی است. گاه علم درپی این است که بدانن نشانه‌ها و جملات نصوص دینی چه معنایی دارند و گاه از این بحث می‌کند که خداوند از نشانه‌ها و جملات مورد نظر در سیاق ویژه، چه معنایی را اراده کرده است. برای مثال در مورد آیه «یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ» (فتح/10) معنای استعمالی «ید» دست جسمانی است، اما اراده جدی و مورد نظر

خدا ممکن است «قدرت» باشد. این دو با هم تفاوت دارند.

معنای نشانه‌های نصّی در دو سطح گوناگون مطرح می‌شود: گاه معنای آن‌ها فارغ از سیاق و بدون ارتباط با قصد الهی مطرح می‌گردد؛ یعنی از این بحث می‌شود که در درون نظام زبان، این نشانه ای ترکیب خاص چه معنایی دارد و گاه این مسئله در سطح دیگری مطرح می‌شود ، این‌که آیا در این سیاق ویژه، شارع مقدس این معنا را قصدکرده است یا نه.

در علم اصول نیز به تفاوت این دوسطح اشاره شده است. وقتی گوینده‌ای کلامی را به زبان می‌آورد، ممکن است معنای آن را به طور جدی اراده کرده باشد یا اراده جدی او چیز دیگری باشد؛ برای نمونه از باب شوخی آن را گفته باشد در هر کلامی این امکان هست که گوینده مدلول آن را اراده کند یا مراد دیگری داشته باشد. وقتی گوینده‌ای به شوخی می‌گوید: «تو چقدر آدم دانایی هستی!» مدلول آن را قصد نمی‌کند و قصدش استهزا است؛ ولی بازممکن است همین مدلول را واقعاً قصد کند، یعنی اراده جدایش به آن تعلق‌گیرد.

اصولی‌ها درصورت اول می‌گویند گوینده الفاظ را در معنا استعمال کرده و اراده استعمالی وجود دارد، اما اراده جدی درکار نیست؛ درنتیجه میان مراد استعمالی و مراد جدی فاصله وجود دارد، ولی در صورت دوم الفاظ را در معنای مورد نظر استعمال کرده و اراده جدایش هم به آن تعلق گرفته است و این دو اراده بر هم منطبق شده‌اند . (الشهید الصدر، دروس فی علم الاصول، 92 ـ 95 ص).

تفکیک اراده استعمالی و اراده جدی به تفاوت دو سطح نشانه‌های زبانی مربوط می‌شود. گاه ما از معنای نشانه‌ها و جملات زبانی بدون توجه به عوامل خارجی از قبیل سیاق و قصد گوینده نظر می‌کنیم و تنها درپی این هستیم که نشانه‌ها ای جملات در نظام زبان چه معنایی می‌توانند داشته‌باشند و گاه آن‌ها را در ارتباط با سیاق، بافت ویژه و گوینده‌اش درنظرمی‌گیریم. امروزه این دو سطح، دو شاخه متفاوت را به خود اختصاص داده‌اند «که معناشناسی» و «کاربردشناسی» نامیده می‌شوند. معناشناسی (Semantics) در سطح اول و کاربردشناسی (Pragmatics) در سطح دوم کار می‌کند و هر دو شاخه به بررسی معنا می‌پردازد، ولی دوتفاوت عمده میان این دو شاخه وجود دارد.

1) **معناشناسی به سطح اراده استعمالی و کاربردشناسی به سطح اراده جدی مربوط می‌شود**؛ معناشناسی با این‌امر سروکار دارد که نشانه‌ها در نظام زبان، بدون نظر به بافت، سیاق و قصد گوینده، چه معنایی می‌توانند داشته باشند؛ اما کاربردشناسی از این بحث می‌کند که نشانه‌های ویژه در بافت و سیاق خاص و نسبت به گوینده‌ای خاص چه معنایی دارند.

2) معنای مورد بحث در معناشناسی به صورت رابطه‌ای درمی‌آید که به دو طرف نیازمند است؛ یعنی معنا رابطه‌ای قائم به دو طرف (diadic relation) است، ولی درکاربردشناسی، معنا سه طرف می‌خواهد و رابطه‌ای قائم به سه طرف (triadic relation) است. براین‌مونه، در معناشناسی از این بحث می‌شود که جمله (الف)به معنای (ب) است؛ معنا دراین زمینه به صورت رابطه‌ای میان الف و ب بیان می‌شود ، اما در کاربردشناسی می‌گوییم جمله (الف) نسبت‌به گوینده (ج) به معنای (ب) است. پس معنا به صورت رابطه‌ای میان الف و ب و ج بیان می شود.

نشانه‌شناسی متن، یعنی تحلیل روابط میان نشانه‌های متن و مدلول‌های آن‌ها که در سطوح مختلفی انجام می‌پذیرد؛ خواننده نه تنها نشانه‌های متن را دررابطه با مدلول‌هایشان بررسی می‌کند، کاری معناشناختی و کاربردشناختی نیز انجام می‌دهد؛ او نخست معنای نشانه‌های متن را در سطح نظام زبان جستوجو می‌کند، سپس به دنبال تعیین قصدگوینده و ارتباط آن‌ها با بافت‌های خاص متن برمی‌آید.

عالم دین نیز همین فعالیت‌ها را انجام می‌دهد. او نشانه‌هایی را که در نصوص‌دینی می‌بیند، مورد بحث قرارمی‌دهد و روابط آن‌ها با یکدیگر و مدلولاتشان را بررسی‌می‌کند و قواعد معناشناختی و

کاربردشناختی را به کار می‌گیرد تا معانی آن‌ها را دریابد.

□□□□□□□ □□□□ □ □□□□ □□□

معناشناسی و کاربردشناسی نشانه‌هایی که آشکارا درنص مشاهده می‌شود، راهی برای ورود به عالمی بی‌پایان است؛ نه بیرون آمدن ازفضایی محدود و خاتمه دادن به تلاش. از این رو مهم‌ترین وظیفه مفسر، فعلیت‌بخشی(actualization) به محتوا و مضمون نص است. هر متنی پیچیدگی دارد و این پیچیدگی بیش از برگشت به گفته‌های متن، به ناگفته‌هایش مربوط می‌شود . بخش گسترده‌ای از متن در ظاهر، و سطح اظهار بروز نمی‌کند و پنهان می‌ماند.

خواننده باید این بخش را ــ که به صورت بالقوه در متن هست ــ به‌صورت بالفعل درآورد. فعلیت بخشی به مضمون و محتوا بدین‌معنا است که خواننده بخش ناپیدای متن را آشکار سازد. متن از این نظر به مشارکت آگاهانه و هدفمند خواننده نیاز دارد تا استعدادهای نهفته‌اش را آشکارکند. این استعدادها و بخش‌های بالقوه به فضاهای خالی یا خلأهایی می‌مانند که باید پرشوند و خواننده بایدبراساس گفته‌های متن آن‌ها را پر کند.(Caesar,1999:121).

از لحاظ نشانه‌شناختی هیچ‌متنی نمی‌تواند تمام استعدادهایش را یکجا مکشوف سازد. متن ویژگی دوگانه‌ای دارد؛ بخشی از استعدادهایش را بالفعل در معرض دید خواننده قرارمی‌دهد و بخش‌دیگر را پنهان می‌سازد؛ حقایقی را فاش می‌گوید و حقایقی دیگر را برای اهلش پنهان می‌دارد. متن، سازوکار اظهار و اخفا دارد و همین‌امر مجال گسترده‌ای برای تفسیرمتن می‌گشاید. متن به خواننده‌ای نیازدارد تا سطح پنهان را آشکار کند.

خواننده برای ورود به عالم متن، به متن محتاج است و متن برای آشکار سازی ناگفته‌های پنهان مشتاق خواننده است. متون گوناگون از لحاظ سازوکار اظهار و اخفا تفاوت دارند؛ برخی از آن‌ها حداکثر اظهار وحداقل اخفا را دارند، برای‌نمونه متون علمی این‌گونه‌اند؛ و از زبان مصنوعی بسیار استفاده می‌کنند تا اظهار را به حداکثر رسانند. درمقابل، برخی متون ادبی و شعری به نسبت اخفای بیشتری دارند.»(مقاله دانش نشانه شناسی و تفسیر قرآن کریم)

ایشان در این زمینه کتابی با عنوان بیولوژی نص نیز تألیف کرده‌اند. علاوه‌براین ها مقالات متعددی در این موضوع نگاشته شده است –مانند مقاله «نشانه شناسی لایه ای آیات قرآن کریم با توجه به روابط درون متنی و بینامتنی»-که برای پیشرفت این مباحث نافع است. در مورد مقالات ایزتسو نیز می‌توان به مقاله «معناشناسی ایزتسو در قرآن» اشاره کرد و از جمله کارهای تطبیقی نشانه شناسی در آیات قرآن کریم مشاهده مقاله «نشانه شناسی واژگانی نفاق در قرآن کریم»خالی از لطف نیست.

[2] چندمعنایی (به انگلیسی Polysemy، برگرفته از ریشه یونانی : ???? = «زیاد»، «تعدد» و ???? = «نشانه»، «علامت»، «اسم») در روان‌شناسی زبان به نوعی از آرایه ی کی کلمه ای ی کی عبارت و غیره) و نشانه‌هایی برای ریشه‌های معانی لغات، بزرگ می‌باشد. این آرایه مفهومی محوری در علوم اجتماعی، مطالعات رسانه ای محسوب می‌شود.

از انواع گونه‌های این آرایه می‌توان به مواردی که معانی یک لغت تشکیل شده از فعل ها، اسم‌ها و حتی صفت‌های متفاوت است اشاره نمود که تنها با مطالعه و اشاره‌های جزئی به این موارد می‌توان معنی ای ریش□ کلمه ی مورد نظر را یافت(سایت ویکی پدیا)

حجت‌الاسلام‌والمسلمین سید محمود طیب حسینی، دانش‌یار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه در گفت‌وگو با ایکنا گفت: یکی از مباحث قرآنی که در سال‌های اخیر با استقبال زیادی در میان قرآن‌پژوهان مواجه شده است بحث چندمعنایی در قرآن به عنوان یکی از مبانی تفسیر است.

وی با بیان اینکه چندمعنایی معادل همان اشتراک لفظی در عربی است در تعریف اشتراک لفظی با بیان اینکه دو برداشت در این مسئله وجود دارد اظهار کرد: گاهی یک کلمه دو معنا دارد که به آن مشترک لفظی می‌گویند؛ مثلاً واژه «سماء» هم به معنای سقف و هم به معنای آسمان است یا واژه بیت هم به معنای خانه و هم خانواده و واژه «طیر» که به معنای پرنده و لاشخور است.

طیب حسینی با بیان اینکه امروزه برداشت دیگری از بحث اشتراک لفظی یا چند معنایی وجود دارد بیان کرد: این مسئله که عمدتاً در غرب رواج دارد به معنای آن است که یک کلمه در یک جمله، همزمان در دو معنا به کار رفته است؛ البته کسی مانند ابن فارس که در قرون قبل می‌زیسته هم به این مسئله اشاره کرده ولی امروز در غرب رواج زیادی دارد؛ ابن فارس در توضیح چندمعنایی مثالی از آیه ۱۱ سوره مبارکه مدثر آورده و گفته است که در آیه شریفه «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» وحیداً مشترک لفظی است یعنی هم می‌توان حال برای ضمیر خلقت باشد و یا مفعول خلقت باشد یعنی یا به خلق کردن خدا باز می‌گردد و یا به تنهایی خلق شدن مخاطب این آیه یعنی ولیدبن مغیره ملعون.

طیب حسینی با بیان اینکه اصولیها نام آن را استعمال لفظ در بیش از یک معنا می‌نامند تصریح کرد: مثلاً در سوره مبارکه اعراف فرموده است «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»؛ جمل در اینجا در دو معنای طناب ضخیم و شتر به کار می‌رود؛ یعنی کسانی که آیات خدا را تکذیب کرده و در برابر آن استکبار کرده‌اند وارد بهشت نمی‌شوند مگر اینکه طناب ضخیم و یا شتر از سوزن عبور کند. در اینجا اگر مفسری بگوید هر دو معنا در آیه مراد خداوند است می‌گوییم اشتراک لفظی وجود دارد.

چندمعنایی؛ نشانه اعجاز قرآن

دانش‌یار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با بیان اینکه این اشتراک لفظی از اعجاز و زیبایی‌های قرآن کریم است تصریح کرد: اگر بسیاری از آیات قرآن را طبق قواعد اصول فقه و عقلایی مورد توجه قرار دهیم می‌توانیم مدعی باشیم که در آن الفاظی وجود دارند که می‌تواند مشترک لفظی به مفهوم دوم باشد و در تفسیر باید همه معانی لحاظ شود.

وی با بیان اینکه این نوع اشتراک در شعر و ادبیات عربی و فارسی رایج است و قرآن چون سرشار از مجاز و تشبیه و استعاره است سرشار از این نوع اشتراکات لفظی است ادامه داد: به‌عنوان مثال حافظ گفته است که «ز گریه مردم چشمم نشسته در خون/ ببین که در طلبت حال مردمان چون است» یا سعدی گفته است«شنیدم که جشن ملوکانه ساخت/ چو چنگ اندر آن بزم خلقی نواخت» در شعر اول مردم دو معنا یکی مردمک و دیگری مردم دارد همچنین در دومی نواخت هم به معنای نوازش و هم به معنای آواز و موسیقی است.

طیب حسینی با اشاره به آیه ۹ سوره جمعه«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» گفت: در این آیه کلمه «فاسعوا» اشتراک لفظی دارد زیرا هم به معنای سرعت در رفتن به نماز جمعه است و هم به معنای تلاش کردن یعنی تدارک مقدماتی مانند غسل، لباس تمیز، دفع موهای زائد و ناخن و معطر بودن و ... است؛ در روایتی از امام معصوم(ع) به هر دو معنا در این آیه اشاره شده است..

وی افزود: همچنین در آیه ۴۵ سوره مبارکه عنکبوت«اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» نهی، دو معنا دارد یکی به معنای نهی زبانی و دیگری عملی است؛ یعنی یک معنا آن است که نماز انسان را از فحشاء باز میدارد و دائماً به او نجوا میکند که از گناه دوری کند ولی گاهی به معنای آن است که نماز فردنمازخوان سبب جلوگیری او از گناه میشود. برخی مفسران به دلیل اینکه برخی افراد نمازخوان هم گناه میکنند نهی زبانی را مراد گرفتهاند ولی میتوان هر دو معنا را بر آن بار کرد.

چندمعنایی طولی و عرضی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه افزود: روایاتی از پیامبر داریم که فرموده نماز شخص گناهکار سرانجام روزی او را از کارهای گناه دور خواهد کرد بنابراین ما مدعی هستیم که هر دو معنا را دارد البته این قید وجود دارد که نماز سبب بازداشتن هر فردی به اندازه فهم و معرفتش، از گناه خواهد شد وهرقدر باور و معرفت فرد به نماز بیشتر باشد بیشتر از گناه دور می شود.

طیب حسینی با بیان اینکه این نظریه چندمعنایی در دهه گذشته مخالفان زیادی داشت ولی امروز تعدیل شده است بیان کرد: برخی مخالفان بحث طولی و عرضی را در مورد چندمعنایی مطرح کرده و طولی را پذیرفتهاند ولی چندمعنایی عرضی را قبول ندارند ولی ما معتقدیم که هم در طول هم عرض، این چندمعنایی وجود دارد.(ساینت ایکان)

در زمینه چندمعنایی در قرآن کریم کتاب ها و مقالات متعددی نوشته شده است که می توان به کتاب «چندمعنایی در قرآن کریم»اشاره کرد.لیست مقالات با این موضوع را هم می توانید اینجا و ای اینجا مشاهده کنید.

به نظر می رسد واژه چندمعنایی،دارای طیف وسیعی است که خود می تواند سبب انواع ابهامات و کج فهمی ها شود.با توجه به پیشرفت مباحث الفاظ در اصول فقه و تفکیک مدلیل تصوری و تصدیقی به نظر می رسد که عنوان چندمنظوره-که دقیقاً ناظر به تفاوت قصد و نه تفاوت در موضوع له است- برای این مفهوم،عنوان مناسب تری باشد.

[حرکات و اعراب]

[انگلیسی/فارسی/ عربی]

میدانیم حروف زبانها دو نوع هستند: مصوت (Vowel) و صامت (Consonant)[1]، زبانهایی مثل انگلیسی، حرکات و اعراب ندارند، و اساس آن بر پپیشوند-میانوند-پسوند است[2]، و حروف مصوت (واکه) جزء خود کلمه هستند و لذا تنها به یک نحو میتوان یک کلمه را خواند، و زبانهایی مثل فارسی هیئات کلمات و اشتقاق ندارند ولی در حد ناچیزی محتاج به حرکت گذاری هستند و لذا از انعطاف بیشتری نسبت به زبان انگلیسی برخوردار هستند، اما زبان عربی مواد کلمات و پایه سازه آنها حروف صامت (همخوان) هستند، و با حرکات و اعراب که ملاحظه شوند ضرب در هم میشوند و هر کلمه میتواند دهها جور تلفظ شود[3]، مثلا ضرب در عربی میتواند معادل: zarab - zarb - zoreba - zaraba و .... به کار رود، و تازه این مربوط به حرکت و اعراب است و نقطه گذاری جهت دیگر انعطاف زبان عربی است که هر کس با اختلاف قرائات مأنوس باشد میداند که چه لوازمی دارد.

موضع حرکت حروف در کتابت عربی و فارسی، یک حرف صامت را منعطف میکنند تا چهار حالت را بتواند نشان دهد، سه حالت مربوط به حرکت است و یک حالت به نبود حرکت مربوط است، اما این مبتنی بر دخالت دادن تنها سه حرف مصوت است که به ضمیمه اشباع آنها شش حالت حاصل میشود، و چون تعداد حروف مصوّت، بیشتر از اینها است، کما اینکه در علم فونتیک توضیح داده شده، و نمونه آنها را میتوانید اینجا بشنوید[4]، پس واقعیت حالات یک حرف صامت، خیلی بیش از این تلفظ و کتابت رایج است، و شاید سخنهای غیر مفهوم و شاید تلاوت، که از بعض معصومین نقل شده، بی ارتباط با این نباشد[5]، به هر حال ملاحظه میکنید که واقعیت ترکیبات همخوانها با واکهها چه طیف وسیعی پیدا میکند.

---

[1] الفبا مجموعه حروفی است که در یک زبان برای نوشتن استفاده میشود. الفبای زبان فارسی نیز مجموعه نشانههایی است که امروزه برای نشان دادن آواهای زبان فارسی به کار میبریم. این نشانهها به صورت زیر هستند:

ا ء ب پ ت ث ج چ ح خ د ذ ر ز ژ س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ک گ ل م ن و هـ ی

هر یک از این نشانهها را «حرف» مینامیم. به بیان دیگر، آوا با شیوههای خاص از دهان برمیآید و بیان میشود و حروف نمایندگان آنها برای نوشتن هستند. جملات از کلمات ساخته میشوند و کلمات از حروف.

نکته: هر کدام از حروف زبان فارسی را میتوان به دو یا چند شکل نوشت: مثلاً «ه ، هـ ، ـهـ ، ـه».

واج چیست؟

گفتیم که حروف الفبای فارسی برای بیان آواهای زبان فارسی به کار میروند. به هریک از این آواها «واج» (Phoneme) میگوییم. **به طور دقیقتر، واج کوچکترین واحد صوتی زبان است که توانایی تغییر در معنا را دارد**. مفهوم توانایی تغییر در معنا را با یک مثال روشن

می‌کنیم. دو واژه «سیب» و «جیب» را در نظر بگیرید. همانطور که می‌بینیم، تغییر واج «س» به «ج» معنای کلمه را تغییر داده است. همچنین، تغییر ضمه در «پُر» به فتحه، کلمه «پَر» را می‌سازد که معنایی متفاوت دارد.

نکته: حرف مربوط به نوشتار است و واج به گفتار.

واج‌ها را می‌توان در دو دسته قرار داد: واج‌های صامت یا همخوان و واج‌های مصوّت یا واکه. در ادامه، این واج‌های صامت و مصوت را معرفی خواهیم کرد. پیش از آن، بهتری است با چند اصطلاح آشنا شویم.

دستگاه تولید واج که شامل لب‌ها، لثه، دهان، نای و... را «واج‌گاه» یا به اصطلاح قدما «مخرج» می‌گویند. هر واجی که تولید می‌شود، واج‌گاه خاص خود را دارد. برای مثال، اگر به تلفظ واج «د» دقت کنیم، می‌بینیم که این واج زبانی-دندانی است، زیرا برای ادای آن نوک زبان با دندان‌ها برخورد می‌کند.

نکته مهمی که باید در نظر داشت، این است که واج‌هایی با واج‌گاه نزدیک را نمی‌توان بدون فاصله در کنار یکدیگر قرار داد. مثلاً «چ، ش» را نمی‌توان با هم تلفظ کرد، مگر اینکه مصوتی بین آن‌ها قرار گیرد. مثلاً بگویید «چَشم» (chašm). می‌بینیم که مصوت “a” بین «چ» و «ش» قرار گرفته است.

صامت چیست؟

صامت به دسته‌ای از آواها گفته می‌شود که وقتی آن‌ها را ادا می‌کنیم، جریان هوا پس از آنکه از نای گلو گذشت، ناگهان در جایی بین گلو و لب متوقف می‌شود و با فشار از یک تنگنا عبور می‌کند، از خط بین دهلیز دهان منحرف می‌شود، و یا یکی از اعضای گفتار برتر از گلو را به هوا زده در می‌آورد.

«صامت» در لغت به معنی ساکت و بی‌صداست. شاید تعریف صامت کمی پیچیده به نظر برسد، اما با اندکی دقت و بررسی مثال‌ها به راحتی آن را فرا می‌گیرید.

در زبان فارسی معیار ۲۳ صامت وجود دارد. این صامت‌ها عبارتند از:

ء ب پ ت ث ج چ ح خ د ز ژ س ش ف ق ک گ ل م ن و ه ـی

فرهنگستان زبان و ادب فارسی معادل همخوان را برای “Consonant” و صامت به کار برده و در تعریف آن، اینگونه نوشته است: آوایی که در تولید آن نوعی مانع در مسیر جریان هوا ایجاد شود.

مصوت چیست؟

مصوّت (با کسره روی و) آوایی است که با لرزش تار آواها از گلو خارج می‌شود و در هنگام ادای آن، دهان گوینده باز می‌ماند، به گونه‌ای که هوا می‌تواند از گلو تا لب آزادانه حرکت کند. در زبان فارسی شش مصوت داریم.

مصوت‌ها در زبان فارسی عبارتند از:

ـَ ـِ ـُ آ او ای

این مصوت‌ها را، به ترتیب از راست به چپ، با خط آوایی زیر نمایش می‌دهیم:

i ? ? o e a

سه مصوت «ـُ ـِ ـَ» (o ،e ،a) را مصوت کوتاه و سه مصوت «آ، او، ای» (i ،? ،?) را مصوت بلند می‌گوییم.

فرهنگستان زبان و ادب فارسی واژه «واکه» را به عنوان معادل “Vowel” و مصوت پیشنهاد داده و در تعریف آن چنین آورده است: آوایی که همواره با لرزش تارآواها همراه باشد و در تولید آن مانعی در مسیر جریان هوا ایجاد نشود.

بیشتر بدانید: به زبان ساده، مصوت بلند مصوتی است که هنگام ادای آن، صدا از یک مصوت به مصوت دیگر وصل متمایل می‌شود، به طوری که می‌توان آنن را به عنوان یک مصوت واحد در نظر گرفت. برخی از زبان‌شناسان معتقدند که در زبان فارسی دو مصوت مرکب وجود دارد: یکی مصوت مرکب در کلمه‌های «میدان» (m?yd?n) و «دی» (d?y) که با ?y آن را نشان داده‌اند. دیگری مصوت مرکب در واژه‌های «نوروز» (nowruz) و «فردوسی» (ferdowsi) است که آن را با ow نشان می‌دهیم. به مصوت مرکب «آواگروه» نیز می‌گویند. مصوت مرکب معمولاً در کتاب‌های درسی بیان نمی‌شود و می‌توانید آن را به عنوان موضوعی برا مطالعه بیشتر در نظر بگیرید.(سایت فراردس، مقاله صامت و مصوّت چیست و چگونه آن ها را تشخیص بدهیم؟)

[2] به طور کلی کلمات از سه بخش اصلی پیشوند (Prefix)، میانوند (Infix) و پسوند (Suffix) تشکیل شده‌اند که ممکن است در برخی کلمات تنها یکی یا دوتای این سه بخش موجود باشند. نخستین بخشی که در کلمات خوانده یا شنیده می‌شود، پیشوند نام دارد. پس از پیشوند در هر کلمه، ریشه قرار می‌گیرد و در نهایت پس از ریشه نوبت به پسوند کلمه می‌رسد.

در بعضی کلمات شاهد وجود پیشوند، ریشه و در برخی موارد بیش از یک پسوند هستیم، در حالیکه در بعضی دیگر تنها ریشه کلمه تلفظ می‌شود. در ادامه به بررسی دقیقتر اولین جزء از اجزاء کلی کلمات، پیشوندها، خواهیم پرداخت. در نظر داشته باشید که با توجه به تنوع آنها، در این آموزش تنها به متداولترین انواع پیشوند در انگلیسی خواهیم پرداخت.

پیشوند در انگلیسی چیست ؟

پیشوند در انگلیسی تکواژ وابسته‌ای است که به تنهایی معنایی ندارد اما در ترکیب با ریشه کلمات می‌تواند معنی کلمات را تغییر دهد. باید به خاطر سپرد که هر چند پیشوندها می‌توانند معنای کلمه را حتی کاملا برعکس کنند، نمی‌توانند در نقش دستوری کلمات تغییری ایجاد کنند. به عبارت دیگر، پیشوندها معنی کلمات را تغییر می‌دهند در حالی که پسوندها در نقش دستوری کلمات تاثیر می‌گذارند.(سایت فراردس، مقاله پیشوند در انگلیسی چیست؟)

پیشوند ها همانگونه که از نامشان پیداست، با اضافه شدن به ابتدای کلمات معنای آن ها را تغییر می دهند. برای مثال تعدادی از پراستفاده ترین پیشوند ها در زبان انگلیسی که احتمالا با آنها روبرو شده اید عبارتند از : pre به معنای قبل از ای پیش از (مثال : game ? pregame به معنای پیش از بازی)، im- که معنای متضاد به کلمات می دهد (مثال : possible ? impossible به معنای غیر ممکن).

لازم به ذکر است گاهی یک پیشوند می تواند بیش از یک کاربرد داشته باشد. به عنوان مثال پیشوند im- علاوه بر منفی کردن کلمات می تواند معنی “داخل” نیز بدهد (مثال : port ? import).

پسوند

همانند پیشوند، پسوند ها نیز معانی کلمات مختلف را دستخوش تغییراتی میکنند و تنها تفاوت آن ها با پیشوند این است که به انتهای کلمات اضافه می شوند.

انواع پسوند به چند دسته تقسیم می شوند :

پسوند های اسم ساز که با اضافه شدن به یک کلمه آن را به اسم تبدیل میکنند. (مثال : catch ? catcher به معنی گیرنده)

پسوند های صفت ساز که با اضافه شدن به کلمات آنها را به مصدر تبدیل می کنند. (مثال : read ? readable به معنی قابل خواندن)

پسوند های فعل ساز که کلمات را به فعل تبدیل می کنند. (مثال : public ? publicise به معنی تبلیغ کردن)

پسوند های قید ساز که کلمات را به قید زمان، مکان و یا حالت تبدیل می کنند. (مثال : rapid ? rapidly به معنی سریعا)(سایت مؤسسه آموزش زبانهای خارجی، مقاله پیشوند و پسوند در زبان انگلیسی)

[3][3][3] در مطالبی که با عنوان شبهه صدقیه از جلسات درس استاد گردآوری و تنظیم شده است می خوانیم:

زبانها دو جور هستند:

زبانهای قیاسی در صرف و نحو

و زبانهای غیر قیاسی، یعنی زبانهای ترکیبی که پسوند، پیشوند و میانوند دارند.

خیلی از زبانها ترکیبی هستند. یعنی وقتی شما واژهها را نگاه میکنید، میبینید پسوند و پیشوند و میان وند، دارند و آنها را از هم جدا میکنید.

مثلاًآفتاب که ما میگوییم مفرد یا مرکب است؟ اگر نگاه کنید، «آف» بهمعنای خورشید است؛ آفتاب یعنی تابش خورشید[3]. از اینها زیاد و مفصل هست. خود «خورشید» به چه معنا است؟ «خور» بهمعنای بزرگ است. «شید» بهمعنای نور است. خورشید یعنی نور بزرگ[3]. در مباحثه لغت من دهها مورد از اینها را عرض کردم بودم که اصل لغت، کلمات ثنائی بوده که پسوند و پیشوند و میان وند زبان را ساخته. بسیاری از زبانها به این صورت است، غیر از زبانهای قیاسی.

عربی زبان قیاسی است. یعنی صرف و نحو آن، زبان را به نحو خاصی شکل میدهد؛ یک هیئتی وضع میکند و مادهها را تحت این هیئت میآورد. نه اینکه پسوند و پیشوند را به هم بچسباند.(تفکیک بین زبان های قیاسی ای اشتقاقی و ترکیبی در پاورقی همان مقاله بررسی شده است)

[4] الفبای آوانگاری بینالمللی (به انگلیسی: International Phonetic Alphabet) (اختصاری IPA «آیپیای») یک سامانهٔ نوشتاری و آوانگاری است که برپایهٔ الفبای لاتینی ساخته شدهاست.

این سامانه بوسیله‌ٔ انجمن آواشناسی بین‌المللی به‌عنوان یک الفبای استاندارد برای نشان دادن صداهای ایجادشده در زبانهای گوناگون طراحی شده‌است. در ایجاد این سامانه از دانشجویان و استادانی با زبانهای گوناگون، زبانشناسان، خوانندگان و هنرپیشگان، فرهنگنویسان، زبانفراسازان و مترجمان کمک گرفته شده‌است.

الفبای آوانگاری بین‌المللی تنها برای نشان دادن حالتهای بیانی در زبانهای شفاهی مانند واج، آهنگ ـ جمله، اتصال میان واژه‌ها و هجاها کاربرد دارد. برای نشان دادن حالتهای بیانی ـ دیگر مانند دندانقروچه، نوکزبانی سخن گفتن، و نیز برای صداهای ساخته‌شده بوسیله‌ٔ پدیده‌ٔ لبشکری، مجموعه‌های گسترده از نمادها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

واکه‌ها

واکه‌هایی که با رنگ طلایی مشخص شده‌اند، دارای حرف مخصوصی در الفبای آوانگاری بین‌المللی نیستند

????? ??????	?????		?????		????	
	??????	??????	??????	??????	??????	??????
????	i	y	?	?	?	u
????????	?	?	??/??/??/??/?	??/??/??	??/??/??	?
??????????	e	ø	?	?	?	o
?????	e?	ø?	?		??/??	o?
????????	?	œ	?	?	?	?
???????	æ	?	?	??/??	??/??	??/??
???	a		ä/a?/??/??	??/??	?	?

انجمن آواشناسی بین‌المللی برداشت شده‌است و حروف این الفبا را نشان می‌دهد.

هدف اصلی در الفبای آوانگاری بین‌المللی جایگزینی هر یک صدای ایجادشده با یک نشان می‌باشد. با این وجود این فرایند در صورت پیچیده بودن یک صدا طی نمی‌شود بدین معنا که نمی‌توان یک نشان را جایگزین یک گراف چندگانه نمود. برای مثال در برای آوانگاری زبان انگلیسی نمی‌توان یک نشان /ks/ یا /gz/ را جایگزین حرف x نمود. همچنین برای حروفی که صداهای متفاوتی را از خود نشان می‌دهند مانند c در زبان انگلیسی یا دیگر زبانهای اروپایی نمی‌توان یک نشان ویژه در نظر گرفت بلکه برای هر صدا به صورت جداگانه یک نشان در نظر گرفته می‌شود.

امروزه الفبای آوانگاری بین‌المللی شامل ۱۰۷ همخوان و ۳۱ واکه می‌شود. ۱۹ نشان دیگر نیز برای نشان دادن کشیدگی، تکیه، نواخت و آهنگ جملات به کار می‌روند. تمام این نشانه‌ها در یک نمودار که توسط انجمن آواشناسی بین‌المللی در سال ۲۰۰۵ انتشار یافت قابل مشاهده می‌باشند.

[5] در روایات مختلف، روایان از حضرات احادیث و عباراتی نقل می کنند که قادر به فهم کلمات آن نبوده اند:

حدثنا أحمد بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال: رأيت أبا الحسن الرضا ع و هو ينظر إلى السماء و **يتكلم بكلام كأنه كلام الخطاطيفي ما فهمت منه شيئا** ساعة بعد ساعة ثم سكت.(بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم ؛ ج1 ؛ ص511)

بسم الله الرحمن الرحيم حدث ابو الحسين احمد بن الحسين العطار قال: حدثني ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني صاحب كتاب (الكافي) قال: حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم، عن الحسن بن محبوب عن الحسن ابن رزين القلا، عن الفضل بن يسار عن الباقر عن أبيه عن جده الحسين بن علي (ع) قال لما رجع امير المؤمنين (ع) من قتال اهل النهروان، أخذ على النهروانات و اعمال العراق، و لم يكن يومئذ قد بنيت بغداد، فلما وافى ناحية بارثا صلى بالناس الظهر، و رحلوا و دخلوا في ارض بابل و قد وجبت صلاة العصر، فصاح المسلمون اي امير المؤمنين هذا وقت العصر قد دخل، فقال امير المؤمنين:(ع) هذه ارض مخسوف بها و قد خسف لله بها ثلاثا و عليه تمام الرابعة و لا تحل لوصي ان يصلي فيها، و من اراد منكم ان يصلي فليصل، فقال المنافقون نعم و لا يصلي و يقتل من يصلي، يعنون أهل النهروان، قال جويرية بن مسهر العبدي: فتبعته في مائة فارس و قلت و الله لا أصلي او يصلي وه، و لأقدنه صلاتي اليوم، قال: و سار امير المؤمنين (ع) الى ان قطع ارض بابل و تدلت الشمس للغروب ثم غابت و احمر الافق، قال: فالتفت الي امير المؤمنين (ع) و قال: اي جويرية هات الماء، قال:فقدمت إليه الداوة فتوضأ ثم قال اذن اي جويرية، فقلت اي امير المؤمنين ما وجب العشاء بعد فقال (ع) اذن للعصر، فقلت في نفسي اذن للعصر و قد غربت الشمس و لكن علي الطاعة فأذنت، فقال اقم ففعلت، و اذا انا في القامة اذا **تحركت شفتاه بكلام كأنه منطق الخطاطيفي لم افهم ما هو** فرجعت الشمس بصريرها عظيما حتى وقفت في مركزها من العصر فقام (ع) و كبر و صلى و صليت و راءه، فلما فرغ من صلاته وقعت كأنها سراج في طست، و غابت و اشتبكت النجوم فالتفت الي و قال اذن اذان العشاء اي ضعيف اليقين (عيون المعجزات، ص: ٧-٨)

علي بن الحسن بن فضال عن جعفر بن محمد بن حكيم عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي عن الحارث بن المغيرة النصري قال: دخلت على أبي جعفر ع فجلست عنده فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت فداك إني أريد أن أسألك عن مسألة و الله ما أريد فأذن له فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت فداك فكأنه قرع له فاستوى جالسا فقال له اي نجية سلني فلا بها إلا فكاك رقبتي من النار فكأنه قرع له فاستوى جالسا فقال له اي نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء إلا أخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان و فلان قال اي نجية إن النار الخمس في كتاب الله و النار الأنفال و النار صفو الأموال و هما و الله أول من ظلمنا حقنا في كتاب الله و أول من حمل الناس على رقابنا و دمائنا في أعناقهما إلى يوم القيامة ظلمنا أهل البيت و إن الناس ليتقلبون في حرام إلى يوم القيامة ظلمنا أهل البيت فقال نجية إنا لله و إنا إليه راجعون ثلاث مرات هلكنا و رب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوساده فاستقبل القبلة فقال -اللهم إنا قد أحللنا ذلك لشيعتنا- قال ثم أقبل إلينا بوجهه و قال اي نجية- ما على فطرة إبراهيم غيرنا و غير شيعتنا. (تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج4 ؛ ص١٤٥)

قال جويرية بن مسهر العبدي: فتبعته في مائة فارس، و قلت: و الله لا أصلي أو يصلي وه لأقدنه علي علي السلام (في) صلاتي اليوم. قال: و سار أمير المؤمنين إلى أن قطع أرض بابل، و قد تدلت الشمس للغروب ثم غابت و احمر الأفق. قال: فأقبل علي، و قال: اي جويرية، هات الماء فتقدمت إليه بالماء، فتوضأ، ثم قال: أذن اي جوية [جويرية]، فقلت اي أمير المؤمنين، ما وجب وقت العشاء بعد.

فقال: قم أذن للعصر، قلت: اي موالي، أؤذن للعصر؟! و قد وجبت العشاء، و غربت الشمس، و لكن علي الطاعة فأذنت، قال فأقم الصلاة، ففعلت، فجعل عليه السلام **يحرك شفتيه بكلام**

كأنه منطق الخطاف، و لم أفهم ما يقول. و إذا بالشمس قد رجعت بصرير عظيم و وقفت في مركزها من العصر. (الروضة في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام (لابن شاذان القمي) ؛ ص١٧٠)

محمد بن يحيى و أحمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن القاسم النهدي عن إسماعيل بن مهران عن الكناسي عن أبي عبد الله ع قال: خرج الحسن بن علي ع في بعض عمره و معه رجل من ولد الزبير كان يقول بإمامته فنزلوا في منهل من تلك المناهل تحت نخل يابس قد يبس من العطش ففرش للحسن ع تحت نخلة و فرش للزبيري بحذاه تحت نخلة أخرى قال فقال الزبيري و رفع رأسه لو كان في هذا النخل رطب لأكلنا منه فقال له الحسن و إنك لتشتهي الرطب فقال الزبيري نعم قال فرفع يده إلى السماء **فدعا بكلام لم أفهمه** فاخضرت النخلة ثم صارت إلى حالها فأورقت و حملت رطبا فقال الجمال الذي اكتروا منه سحر و الله قال فقال الحسن ع ويلك ليس بسحر و لكن دعوة ابن نبي مستجابة قال فصعدوا إلى النخلة فصرموا ما كان فيه فكفاهم. (الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج1 ؛ ص٤٦٢)

و روي عن حبابة الوالبية قال: دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فقال لي: يا حبابة ما الذي أبطأك؟ قالت كثرة همي و ظهر في رأسي البياض فقال: يا حبابة أرنيه فدنوت إليه فوضع يده المباركة في مفرق رأسي و **دعا لي بكلام لم أفهمه** ثم دعا لي بالمرآة فنظرت فإذا شمط رأسي قد اسود و عاد حالكا فسررت بذلك و سر أبو جعفر (صلوات الله عليه) لسرورها فقالت له حبابة بالذي أخذ ميثاقكم على النبيين أي شيء كنتم في الأظلة قال يا حبابة نورا بين يدي العرش قبل أن يخلق الله عز و جل آدم (عليه السلام) و أوحى الله تبارك و تعالى إلينا فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا و لم نكن نسبح.(الهداية الكبرى ؛ ص٢٤٠)

و عنه عن أحمد بن صالح عن جرير بن يزيد الشاري عن محمد بن علي، عن الحسن بن علي، عن محمد غلام سعد الإسكاف قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل من أهل الجبل بهدايا و ألطاف فكان مما كان أهدى إليه جراب فيه قديد وحيش فنثر أبو عبد الله (عليه السلام) القديد من الجراب، قال الرجل: أنا ما أتيتك إلا ناصحا، قال: هذا القديد ليس مزكى فرده بين يديه قال و **ثم تكلم عليه بكلام لم أفهمه** أبو عبد الله الصادق (صلوات الله عليه) في الجراب قال للرجل: قم بهذا الجراب فادخل في ذلك البيت و ضعه في الزاوية فسمع الرجل القديد من داخل الجراب و هو يقول ليس مثلي يأكله الإمام لأني غير مزكى فحمل الرجل الجراب و خرج إلى أبي عبد الله (صلوات الله عليه)، فقال الصادق: إن القديد أخبرني بما أخبرتني به قال: إنه غير مزكى فقال له: أبو عبد الله (عليه السلام) أ ما علمت يا هارون أنا نعلم ما لا يعلم الناس قال: بلى، جعلت فداك فعلمت أن اسم الرجل هارون و خرج و خرجت أتبعه حتى مر على كلب فألقاه إليه فأكله الكلب حتى لم يبق منه شيء. (الهداية الكبرى ؛ ص٢٥٠-٢٥١)

و روى علي بن أبي حمزة البطائني قال: خرج أبو الحسن موسى ع في بعض الأيام من المدينة إلى ضيعة له خارجة عنها فصحبته أنا و كان راكبا بغلة و أنا على حمار لي فلما صرنا في بعض الطريق اعترضنا أسد فأحجمت خوفا و أقدم أبو الحسن موسى ع غير مكترث به فرأيت الأسد يتذلل لأبي الحسن ع و يهمهم فوقف له أبو الحسن ع كالمصغي إلى همهمته و وضع الأسد يده على كفل بغلته و قد همتني نفسي من ذلك و خفت خوفا عظيما ثم تنحى الأسد إلى جانب الطريق و حول أبو الحسن وجهه إلى القبلة و جعل يدعو و **يحرك شفتيه بما لم أفهمه** ثم أومأ إلى الأسد بيده أن امض فهمهم الأسد همهمة طويلة و أبو الحسن يقول آمين آمين و انصرف الأسد حتى غاب من بين أعيننا و مضى أبو الحسن ع لوجهه و اتبعته فلما بعدنا عن الموضع لحقته فقلت له جعلت فداك ما شأن هذا الأسد فلقد خفته و الله عليك و عجبت من شأنه معك فقال لي أبو الحسن ع إنه خرج إلي يشكو عسر الولادة على لبوءته و سألني أن أسأل الله أن يفرج عنها ففعلت ذلك و ألقي في روعي أنها تلد ذكرا له فخبرته بذلك فقال لي امض في حفظ الله فلا سلط الله عليك و لا على ذريتك و لا على أحد من شيعتك شيئا من السباع فقلت آمين .(الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ؛ ج2 ؛ ص229-٢٣٠)

برخی از این ادعیه در متن روایت نقل شده است که خود مشتمل بر آیات قرآنی نیز هست:

حرز للإمام جعفر بن محمد الصادق ع

قال الشيخ علي بن عبد الصمد ... عن محمد بن عبيد الله الإسكندري قال: كنت من ندماء أبي جعفر المنصور و خواصه و كنت صاحب سره فبينا أنا إذ دخلت عليه ذات يوم فرأيته مغتما فقلت له ما هذه الفكرة يا أمير المؤمنين قال فقال لي يا محمد لقد هلك من أولاد فاطمة مائة أو يزيدون و قد بقي سيدهم و إمامهم فقلت له من ذاك يا أمير المؤمنين قال جعفر بن محمد رأس الروافض و سيدهم فقلت له يا أمير المؤمنين إنه رجل شغلته العبادة عن طلب الملك و الخلافة فقال لي قد علمت أنك تقول به و بإمامته و لكن الملك عقيم و قد آليت على نفسي أن لا أمسي عشيتي هذه حتى أفرغ منه ثم دعا بسياف و قال له إذا أنا أحضرت أبا عبد الله و شغلته بالحديث و وضعت قلنسوتي فهو العلامة بيني و بينك فاضرب عنقه فأمر بإحضار الصادق ع فأحضر في تلك الساعة و لحقته في الدار **و هو يحرك شفتيه فلم أدر ما الذي قرأ** إلا أنني رأيت القصر يموج كأنه سفينة فرأيت أبا جعفر المنصور يمشي بين يديه كما يمشي العبد بين يدي سيده حافي القدمين مكشوف الرأس يحمر ساعة و يصفر أخرى و أخذ بعضد الصادق ع و أجلسه على سرير ملكه في مكانه و جثا بين يديه كما يجثو العبد بين يدي مولاه ثم قال ما الذي جاء بك إلينا في هذه الساعة يا ابن رسول الله قال دعوتني فأجبتك قال ما دعوتك و إنما الغلط من الرسول ثم قال له سل حاجتك يا ابن رسول الله فقال أسألك أن لا تدعوني لغير شغل قال لك ذاك و انصرف أبو عبد الله ...فلما مضى ع استأذنت من أبي جعفر لزيارة مولانا الصادق فأجاب و لم يأب فدخلت عليه و سلمت و قلت له أسألك يا مولاي بحق جدك رسول الله أن تعلمني الدعاء الذي قرأته عند دخولك على أبي جعفر في ذلك اليوم قال لك ذلك فأملاه علي ثم قال **هذا حرز جليل** و دعاء عظيم نبيل من قرأه صباحا كان في أمان الله إلى العشاء و من قرأه عشاء كان في حفظ الله تعالى إلى الصباح و قد علمنيه أبي باقر علم الأولين و الآخرين عن أبيه سيد العابدين عن أبيه سيد الشهداء عن أخيه سيد الأصفياء عن أبيه سيد الأوصياء **عن محمد سيد الأنبياء صلوات الله عليه و آله الطاهرين استخرجه من كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد** و هو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هداني للإسلام و أكرمني بالإيمان و عرفني الحق الذي عنه يؤفكون و النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون و سبحان الله الذي رفع السماء بغير عمد ترونها و أنشأ جنات المأوى بلا أمد تلقونها و لا إله إلا الله السابغ النعمة الدافع النقمة الواسع الرحمة و الله أكبر ذو السلطان المنيع و الإنشاء البديع و الشأن الرفيع و الحساب السريع اللهم صل على محمد عبدك و رسولك و نبيك و أمينك و شهيدك التقي النقي البشير النذير السراج المنير و آله الطيبين الأخيار ما شاء الله تقربا إلى الله ما شاء الله توجها إلى الله ما شاء الله تلطفا بالله ما شاء الله ما يكن من نعمة فمن الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله- ما شاء الله لا قوة إلا بالله أعيذ نفسي و شعري و بشري و أهلي و مالي و ولدي و ذريتي و ديني و دنياي و ما رزقني ربي و ما أغلقت عليه أبوابي و أحاطت به جدراني و ما أتقلب فيه من نعمه و إحسانه و جميع إخوانه و أقربائي و قراباتي من المؤمنين و المؤمنات بالله العظيم و بأسمائه التامة العامة الكاملة الشافية الفاضلة المباركة المنيفة المتعالية الزاكية الشريفة الكريمة الطاهرة العظيمة المخزونة المكنونة التي لا يجاوزهن بر و لا فاجر و بأم الكتاب و فاتحته و خاتمته و ما بينهما من سورة شريفة و آية محكمة و شفاء و رحمة و عوذة و بركة و بالتوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان و بصحف إبراهيم و موسى و بكل كتاب أنزله الله و بكل رسول أرسله الله و بكل حجة أقامها الله و بكل برهان أظهره الله و بكل آلاء الله و عزة الله و عظمة الله و قدرة الله و سلطان الله و جلال الله و منع الله و من الله و عفو الله و حلم الله و حكمة الله و غفران الله و ملائكة الله و كتب الله و رسل الله و أنبياء الله و محمد رسول الله و أهل بيت رسول الله صلى الله عليه و عليهم أجمعين من غضب الله و سخط الله و نكال الله و عقاب الله و أخذ الله و بطشه و اجتياحه و اجتثاثه و اصطلامه و تدميره و سطواته و نقمته و جميع مثلاته و من إعراضه و صدوده و تنكيله و توكيله و خذلانه و دمدمته و تخليته و من الكفر و النفاق و الشك و الشرك و الحيرة في دين الله و من شر يوم النشور و الحشر و الموقف و الحساب و من شر

كتاب قد سبق و من زوال النعمة و تحويل العافية و حلول النقمة و موجبات الهلكة و من مواقف الخزي و الفضيحة في الدنيا و الآخرة و أعوذ بالله العظيم من هوى مرد و قرين مله و صاحب مسه و عمدت ال نيع و عمسيع ال ءاعد و عفرت ال ةالص و عشخيع ال بلق و سنم رقف و غطم ىنغ و ذوم راج نافيوجبان طيرفت و ةلفغ و باجت ال ةثاغتسا و عفني ال لمع و عبشي ال نطب و عنقت ال سفن الحسرة و الندامة و من الرياء و السمعة و الشك و العمى في دين الله و من نصب و اجتهاد يوجبان العذاب و من مرد إلى النار و من ضلع الدين و غلبة الرجال و سوء المنظر في الدين و النفس و الأهل و المال و الولد و الإخوان و عند معاينة ملك الموت و أعوذ بالله العظيم من الغرق و الحرق و الشرق و السرق و الهدم و الخسف و المسخ و الحجارة و الصيحة و الزلازل و الفتن و العين و الصواعق و البرد و القود و القرد و الجنون و الجذام و البرص و أكل السبع و ميتة السوء و جميع أنواع البلايا في الدنيا و الآخرة و أعوذ بالله العظيم من شر السامة و الهامة و اللامة و الخاصة و العامة و الحامة و من شر أحداث النهار و من شر طوارق الليل إلا طارقا يطرق بخير يا رحمان و من درك الشقاء و سوء القضاء و جهد البلاء و شماتة الأعداء و تتابع العناء و الفقر إلى الأكفاء و سوء الممات و المحيا و سوء المنقلب و أعوذ بالله العظيم من شر إبليس و جنوده و أعوانه و أتباعه و أشياعه و من شر الجن و الإنس و من شر الشيطان و من شر السلطان و من شر كل ذي شر و من شر ما أخاف و أحذر و من شر فسقة العرب و العجم و من شر فسقة الجن و الإنس و من شر ما في النور و الظلم و من شر ما هجم أو دهم أو ألم و من شر كل سقم و هم و غم و آفة و ندم و من شر ما في الليل و النهار و البر و البحار و من شر الفساق و الدعار و الفجار و الكفار و الحساد و السحار و الجبابرة و الأشرار و من شر ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها و من شر ما يلج في الأرض و ما يخرج منها و من شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم و أعوذ بالله العظيم من شر ما استعاذ منه الملائكة المقربون و الأنبياء المرسلون و الشهداء و عبادك الصالحون و محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمة المهديون و الأوصياء و الحجج المطهرون عليهم السلام و رحمة الله و بركاته و أسألك أن تعطيني من خير ما سألوك و أن تعيذني من شر ما استعاذوا بك منه و أسألك من الخير كله عاجله و آجله ما علمت و ما لم أعلم منه و أعوذ بك من الشر كله عاجله و آجله ما علمت منه و ما لم أعلم و أعوذ بك من همزات الشياطين و أعوذ بك رب أن يحضرون اللهم من أرادني في يومي هذا و فيما بعده من الأيام من جميع خلقك كلهم من الجن و الإنس قريب أو بعيد ضعيف أو شديد بشر أو مكروه أو مساءة بيد أو بلسان أو بقلب فأخرج صدره و ألجم فاه و أفحم لسانه و اسدد سمعه و اقمح بصره و ارعب قلبه و اشغله بنفسه و أمته بغيظه و اكفناه بما شئت و كيف شئت و أنى شئت بحولك و قوتك إنك على كل شيء قدير اللهم اكفني شر من نصب لي حده و اكفني مكر المكرة و أعني على ذلك بالسكينة و الوقار و ألبسني درعك الحصينة و أحيني ما أحييتني في سترك الواقي و أصلح حالي كله أصبحت في جوار الله ممتنعا و بعزة الله التي لا ترام محتجبا و بسلطان الله المنيع معتصما متمسكا و بأسماء الله الحسنى كلها عائذا أصبحت في حمى الله الذي لا يستباح و في ذمة الله التي لا تخفر و في حبل الله الذي لا يجذم و في جوار الله الذي لا يستضام و في منع الله الذي لا يدرك و في ستر الله الذي لا يهتك و في عون الله الذي لا يخذل اللهم اعطف علينا قلوب عبادك و إمائك و أوليائك برأفة منك و رحمة إنك أرحم الراحمين حسبي الله و كفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى و لا دون الله ملجأ من اعتصم بالله نجا كتب الله لأغلبن أنا و رسلي إن الله قوي عزيز- فالله خير حافظا و هو أرحم الراحمين- و ما توفيقي إلا بالله عليه توكلت و إليه أنيب- فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم- شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم- إن الدين عند الله الإسلام و أنا على ذلك من الشاهدين تحصنت بالله العظيم و استعصمت بالحي الذي لا يموت و رميت كل عدو لنا بلا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين.) مهج الدعوات و منهج العبادات ؛ ص18-٢٣)

و من ذلك دعاء الصادق ع لما استدعاه المنصور مرة ثانية بعد عوده من مكة إلى المدينة حدثنا أبو محمد الحسن بن محمد بن النوفلي قال حدثني الربيع صاحب أبي جعفر المنصور قال: حججت مع أبي جعفر المنصور فلما كنا في بعض الطريق قال لي المنصور يا ربيع إذا نزلت المدينة فاذكر لي جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي فو الله العظيم لا يقتله أحد غيري احذر [أن] تدع

أن تذكرني به قال فلما صرنا إلى المدينة أنساني الله عز و جل ذكره: قال فلما صرنا إلى مكة قال لي يا ربيع أ لم آمرك أن تذكرني بجعفر بن محمد إذا دخلنا المدينة قال فقلت نسيت ذلك قال فإذا رجعت إلى المدينة فاذكرني به قال لي أي شيء تريد أن تقول لهم إذا لقيتهم قال فقلت أقول السلام على أمير المؤمنين و على موالي أمير المؤمنين ... فأخذت بطرف كمه أسوقه إليه فلما أفعل ذلك عنك فقلت نعم يا أمير المؤمنين و **نظرت إلى** أدخلته إليه رأيته و هو جالس على سرير له و في يده عمود حديد يريد أن يقتله به **جعفر و هو يحرك شفتيه فلما أشك أنه قاتله و لما أفهم الكلام الذي كان جعفر يحرك به شفتيه به** فوقفت أنظر إليه ما قال الربيع فلما قرب منه جعفر بن محمد قال له المنصور ادن مني يا ابن عمي و تمهل و جه و قربه منه حتى أجلسه معه على السرير ثم قال يا غلام ائتني بالحقة فأتاه بالحقة فإذا فيها قدح الغالية فغلفه منها بيده ثم حمله على بغلة ثم أمر به فبدرة و خلع ثم أمره بالانصراف قال فلما نهض من عنده خرجت بين يديه حتى وصل إلى منزله فقلت له بأبي أنت و أمي يا ابن رسول الله إني لم أشك في ساعة تدخل عليه يقتلك و لا أراك تحرك شفتيك في وقت دخولك فما قلت قال لي نعم يا ربيع اعلم أني قلت حسبي الرب من المربوبين حسبي الخالق من المخلوقين حسبي من لم يزل حسبي حسبي الله الذي لا إله إلا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم حسبي الذي لم يزل حسبي حسبي حسبي حسبي الله و نعم الوكيل الله احرسني بعينك التي لا تنام و اكنفني بركنك الذي لا يرام و احفظني و امم ريأ و لج أ ك إنم إله مهل ا ت أنت ربي الله مهل ا ت و ك من علي بنصرك و من قدرتك و من شره بقدرتك و كفني شره و كفني بعزك و أخاف الله مهل إني أدرأ بك في نحره و أعوذ بك من شره و أستعينك عليه و أستكفيك إياه أخاف مهل الله إني أدرأ بك في نحره و أعوذ بك من شره و أستعينك عليه و أستكفيك إياه مهل الله إن الناس قد جمعوا لك مهل ا خافوه مهل ا خشوه كافي موسى فرعون و محمد ص الأحزاب الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم و زادهم إيمانا و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل فأولئك الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و من بين أيديهم سدا و من خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون . (بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج 91ص ؛ ٢٨٠-279)

[نقطه گذاری]

این تنها مربوط به حروف مصوت بود، و اما آنچه مربوط به مسأله نقطه‌گذاری است، خیلی بیش از اینها است، نقطه‌گذاری بر خلاف حرکات، تنها مربوط به نوشتن و کتابت است، و تعیین حالات مختلف صامتها در نماد آنها است، مثال به این شش حرف نگاه کنید: (ب ـ ن ـ ي ـ ت ـ پ ـ ث ـ)، در زبان فارسی اگر از نقطه صرف نظر کنیم، تنها یک نماد پایه داریم، اما با اضافه کردن یک یا دو یا سه نقطه در بالا یا پایین، پنج یا شش حرف صامت نمایش داده میشود، که حالات ممکنه باز بیش از اینها است.

و اگر بگوییم اصل قرآن کریم در لوح، مکتوب است، باید ببینیم نحوه کتابت آن لوح، و پایه انتخاب شده برای نمایش حروف، از چه انعطافی برخوردار است، یعنی در فضای نشانه‌شناسی، آیا پایه‌ها نشانه‌های چندین منظوره نیستند؟ و اگر تدوین بخواهد مطابق تکوین باشد بهترین مسیر نمایش آن چیست؟

[انعطاف در سیستم نمادی؛ کمال ای نقص؟]

و یک سؤال مهم این است که آیا انعطاف در یک سیستم نمادی، نقص حساب می‌شود ای کمال ای بستگی دارد؟ مثل واو فارسی که با نماد (و) نشان داده می‌شود، انعطاف خاصی نسبت به دو نماد (v) و (w) دارد، اگر بخواهیم تلفظ (very well) را در فارسی بنویسیم می‌نویسیم: (وری وِل) ، اما معلم انگلیسی توضیح می‌دهد که این دو واو در تلفظ تفاوت می‌کنند، ولی چراهای ندارم دو حرف متفاوت لاتین را به یک حرف فارسی نشان دهیم، و این نقص تلفظ و به تبع آن نقص کتابت فارسی است، و این گونه نقص معمولا در زبانها پیدا می‌شود، و به همین جهت (International Phonetic Alphabet) [1] پدید آمده است، و به نظر می‌رسد اگر علم سمیولوژی، پیشرفت کند و تمام زوایای بحثها کامل شود، سیستمهای نمادی تجریدی بسیار منعطف و چندین منظوره، نه تنها ناقص محسوب نشوند بلکه خیلی کارآمد باشند به شرط اینکه در جای خود استفاده شوند.

---

[1] الفبای آوانگاری بین‌المللی (به انگلیسی: International Phonetic Alphabet) (اختصاری IPA «آی‌پی‌ای») یک سامانهٔ نوشتاری و آوانگاری است که برپایهٔ الفبای لاتینی ساخته شده‌است. این سامانه به‌وسیلهٔ انجمن آواشناسی بین‌المللی به‌عنوان یک الفبای استاندارد برای نشان دادن صداهای ایجادشده در زبانهای گوناگون طراحی شده‌است. در ایجاد این سامانه از دانشجویان و استادانی با زبانهای گوناگون، زبان‌شناسان، خوانندگان و هنرپیشگان، فرهنگ‌نویسان، زبان‌فراسازان و مترجمان کمک گرفته شده‌است.

الفبای آوانگاری بین‌المللی تنها برای نشان دادن حالتهای بیانی در زبانهای شفاهی مانند واج، آهنگ‌ِجمله، اتصال میان واژه‌ها و هجاها کاربرد دارد. برای نشان دادن حالتهای بیانی‌ِدیگر مانند دندان‌قروچه، نوک‌زبانی سخن گفتن، و نیز برای صداهای ساخته‌شده به‌وسیلهٔ پدیدهٔ لب‌شکری، مجموعه‌های گسترده از نمادها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در سال ۱۸۸۶ یک گروه از مدرسان زبان انگلیسی و فرانسوی به رهبری یک زبان‌شناس فرانسوی به نام پل پسی نهادی را شکل دادند که در سال ۱۸۹۶ با نام انجمن آواشناسی بین‌المللی (به فرانسوی: Association phonétique internationale) شناخته شد. خمیرمایهٔ اصلی الفبای ابداعی این انجمن از الفبای لاتینی نشأت می‌گرفت و برای کاربرد در زبانهای انگلیسی و فرانسوی طراحی شده بود اما برای قابل استفاده بودن این الفبا در دیگر زبانها کاربرد نمادهای آن در زبانهای گوناگون تغییر یافت.

از زمان پیدایش خود، الفبای آوانگاری بین‌المللی شاهد تغییرات زیادی بوده‌است. پس از تغییرات اساسی شکل گرفته در این الفبا در سالهای ۱۹۰۰ و ۱۹۳۰ یک دوره ثبات برای این

الفبا پیش آمد. کنوانسیون انجمن آواشناسی بین‌المللی در کیل که در سال ۱۹۸۶ برگزار شد به این ثبات خاتمه داد. بعدها نیز تغییرات دیگری مانند افزودن واکه‌های مرکزی و حذف چند حرف در سال ۲۰۰۵ روی داد.(سایت ویکی پدیا)

الفبای آوانگاری بین‌المللی 163 سمبل دارد. هر زبانی فقط از یکی از زیرمجموعه‌های این 163 سمبل استفاده می‌کند. فقط کافی است مجموعه‌ای از سمبل‌ها را یاد بگیری که زبان هدفتان از آن استفاده می‌کند. (سایت یاران مهر، مقاله همه چیز در مورد الفبای آوانگاری بین المللی)

[جمع بندی]

کتابی که بخواهد، توسط علم الهی، تمام تکوین بلکه نفس الامر را تدوین کند، چاره‌ای نیست که از نشانه‌های چندین منظوره استفاده کند، و لذا قرآن کریم به لسان عربی که رسم واو‌العلامتی دارد (نه واو‌الحرفی[1]) نازل شده است،

[تکوین چند منظوره]

[پیوند کوانتومی]

اگر در تکوین نمونه‌هایی داریم مثل پیوند شیمیایی کوانتومی که یک الکترون نقش چندگانه دارد[2] آیا موافقت تدوین با تکوین چگونه باید صورت گیرد؟

[تدوین چند منظوره]

[مثال: مکعب روبیک]

مثل بالعیان می‌توان دید که در مکعب روبیک[3]، یک مهره مشتمل بر چند رنگ است، و هر رنگ نقش ایفا می‌کند، و هر رنگ که در بالا قرار گرفت و روز ظهور او شد در همین حال رنگهای دیگر را در باطن خود دارد! این یک مثال جسمانی و فیزیکی است که اگر راه‌بر به عالم معانی باشد افق عجائب ترفندهای نگاشت ِتکوین و نفس الامر را در الواح الهیه نمایان می‌سازد.

بنده چنین فکر می‌کنم که رمز اتفاق جمیع مسلمین در طول تاریخ بر ترویج تعدد قرائات! - یعنی نه تنها بر عدم منع بلکه بر ترویج آن! -امری صحیح و مطابق شأن عظیم کتاب مبین است، فقهای شیعه نقل اجماع کردند بر جواز قرائت در نماز به قرائت یکی از قراء سبعه[4]، و ظاهر آن این است که یعنی حتی در یک نماز! در یک رکعت یک قرائت و در رکعت دیگر قرائت دیگر! و این منافات ندارد با حدیث: «**انما هو واحد نزل من عند واحد**[5]»، چون باید منظور از این حدیث را در کنار سبعه أحرف فهمید، اگر به صدها تفسیر شیعه و سنی مراجعه کنید می‌بینید مرتب مسأله تعدد قرائات را ذکر می‌کنند و مخاطبین خود را مأنوس این فضا می‌گردانند، و محال است امری مورد رضایت قطعی مولا نباشد و تمام مسلمین بر خلاف آن اجماع کنند.

[اشکال]

□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□ □□□□ □□□□ □□ □□□ □□□□□□ □ □□□□ □□□□□□ □□□□ □□□□ **[6]**□□ □□□□ □□□ □□□ □□ □□□ □□□□□□ □□

[پاسخ]

درست است که کوچ کردن حروف مصوّت از پایه کلمه به موضع حرکات، فقط در محدوده ثبات پایه و حروف صامت آن معنا می‌یابد و نمی‌توانند مصحح قرائاتی که در پایه مشترک نیستند بشود، اما نکته مهم این است که اگر ثبوتا فهمیدیم که می‌توانند این انعطاف در وجوه مختلف یک پایه، همگی از ناحیه ملک وحی، سر و سامان یابد، و رأس مخروط یک آیه به عنوان یک نقطه بسیط، به صورت تدوینی تکوینی، منبسط شود، و در انبساط خود، همه وجوه، دفعتا توسط ملک وحی، قرائت شود، و تمانعی در کار نباشد، زمینه درک تعدد قرائت ملک وحی، نسبت به پایه‌های همموضع، فراهم می‌شود.

و دراین تاپیک هم بحث مناسب اینجا صورت گرفته است[7].

---

[1] یعنی مصوّت ها در آن نه به صورت یک حرف بلکه به صورت علامت بر روی پایه حروف همخوان استفاده می شوند و توضیح این مطلب گذشت.

[2] پیوند کووالانسی (به انگلیسی: Covalent bond) یا رابطه اشتراکی یا بند همارز یک نوع رابطه شیمیایی در شیمی است. در ترکیب یونی، اتم‌ها با از دست دادن یا گرفتن الکترون، مدار بیرونی خود را پر می‌کنند. اما در رابطه اشتراکی (کووالانسی) اتم‌ها می‌توانند با اشتراک الکترون‌ها مدار خودشان را پر کنند و به آرایش هشتایی پایدار گاز نجیب بعد از خودشان برسند پیوند کووالانسی بین نافلزات مشابه یا غیرمشابه با اشتراک الکترون‌های مدار آخر انجام می‌شود. پیوند کووالانسی را با خط راست نشان می‌دهند و در هر پیوند(۲)الکترون شرکت دارند. پیوند کووالانسی می‌تواند یک‌گانه، دوگانه یا سه‌گانه باشد. موادی که پیوند کووالانسی دارند در هیچ شرایطی برق را عبور نمی‌دهند؛ البته گرافیت از این قضیه مستثنی است. موادی که پیوند کووالانسی دارند نقطه جوش و ذوب پایین‌تری نسبت به موادی با پیوند یونی دارند و بین آن‌ها هر کدام که جرم مولکولی بیشتری دارد دارای نقطه جوش و ذوب بالاتری است. به جز هیدروژن در بقیه اتم‌ها مجموع الکترون‌های پیوند و غیر پیوندی در لایه ظرفیت باید هشتایی باشد. تمام گازها، قندها، الکل‌ها، پلیمرها، سوخت‌ها و آب پیوند کووالانسی دارند. پیوند کووالانسی نیروی جاذبه بسیار قوی دارد که اتم‌ها را به شدت کنار هم نگه می‌دارد، به همین خاطر به ترکیب مولکولی معروفند. البته شایان ذکر است که آب فراوان‌ترین ترکیب مولکولی است که به سه حالت جامد مایع و گاز یافت می‌شود. نام دیگر این پیوند اشتراکی نیز است.

کلیات

پیوند کووالانسی در اثر نیروی جاذبهٔ الکتریکی به وجود می‌آید؛ به طور مثال هنگامی که دو اتم هیدروژن به هم نزدیک می‌شوند، جاذبهٔ الکتریکی بین آن‌ها ایجاد می‌شود و دو اتم با همراستایی یک جفت الکترون کنار هم می‌مانند. پیوند کووالانسی اغلب بین دو اتم نافلز است؛ مثلاً یک اتم کربن با چهار اتم هیدروژن چهار پیوند کووالانسی در یک مولکول به وجود می‌آورند که به متان معروف است.

پیوند کووالانسی پیش از ۱۹۲۶

بر اساس نظریه لوویس، پیوند کووالانسی نتیجه اشتراک یک جفت الکترون (=دو الکترون) بین دو اتم است. بر این اساس، الکترون‌های مشترک توسط هسته هر دو اتم جذب می‌شوند و مانند چسب، منجر می‌شوند که دو هسته نزدیک به هم بمانند و اتم‌ها به هم پیوند (اتصال) یابند. طبق نظریه لوویس، اتم هر عنصر تا جایی پیوند برقرار می‌کند که جمع الکترون‌های پیوندی (=الکترون‌های مشترک) و الکترون‌های ان پیوندی آخرین لایه الکترونی‌اش برابر با ۸ شود (مشابه گازهای نجیب؛ به جز هیدروژن که همانند هلیم، و فقط دارای ۲ الکترون می‌شود). این قاعده به قاعده هشت‌تایی (هشت‌تایی) یا همان اوکتت (Octet) معروف است. (سایت ویکی پدیا)

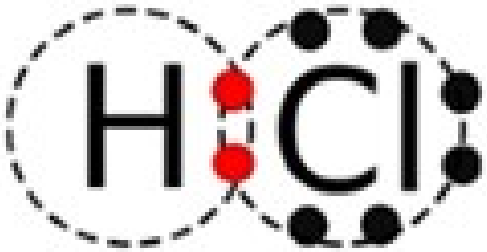
قاعده اکتت

قاعده هشت‌تایی (اکتت) بیان می‌کند برای اینکه مولکول‌ها به پایداری برسند، باید در لایه ظرفیت تمامی اتم‌های آن‌ها، تعداد ۸ الکترون وجود داشته باشد که این ۸ الکترون می‌توانند از طریق اشتراک‌گذاری، گرفتن یا از دست دادن الکترون بدست بیایند. در پیوند کووالانسی، اتم‌ها تمایل دارند تا برای رسیدن به قاعده اکتت یا همان آرایش گاز نجیب، الکترون‌های خود را به اشتراک بگذارند.

مقدمه‌ای بر پیوند کووالانسی یا پیوند اشتراکی

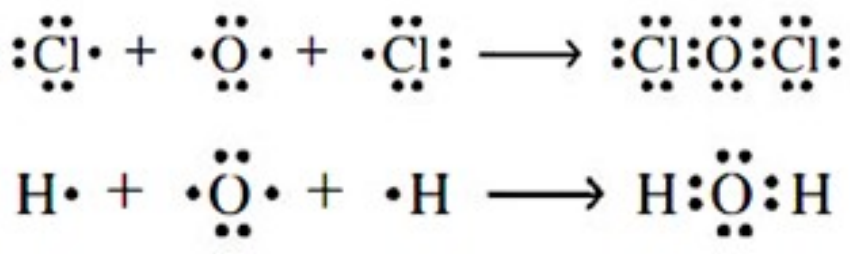
اتم کلر با توجه به الکترونخواهی خود، به گرفتن یک الکترون و تکمیل آرایش الکترونی خود تمایل دارد. به نظر شما، این الکترون را از کدامیک از دو اتم سدیم یا هیدروژن، ساده‌تر می‌توان بدست آورد؟ از هیچکدام از دو اتم نمی‌توان به سادگی الکترون کسب کرد اما انرژی مورد نیاز برای جذب الکترون از سدیم (انرژی یونش) بسیار کمتر از انرژی مورد نیاز برای جذب هیدروژن است.

در حقیقت، هرقدر انرژی یونش کمتر باشد، خاصیت فلزی عنصر بیشتر می‌شود. در نتیجه، سدیم، خاصیت فلزی بیشتری از هیدروژن دارد. در حقیقت، هیدروژن را به عنوان عنصری نافلز در نظر می‌گیرند. اتم هیدروژن در حالت گازی، الکترونی را در اختیار اتم نافلز دیگری قرار نمی‌دهد. انجام پیوند بین یک اتم هیدروژن و یک اتم کلر، با اشتراک گذاشتن الکترون امکانپذیر است که به پیوند حاصل، «پیوند کووالانسی» (Covalent Bonding) می‌گویند. برای روشن‌تر شدن اشتراک‌گذاری الکترون‌ها، بهتر است در خصوص ساختار لوییس مولکول HCl به بحث بپردازیم.



در تصویر بالا، خارجی‌ترین لایه اتم توسط خط‌چین‌هایی نشان داده شده است. همچنین، الکترون‌های لایه ظرفیت نیز توسط نقطه‌هایی نمایش داده شده‌اند. با دقت در این ساختار، درمی‌یابیم که اتم هیدروژن، دو الکترون در لایه آخر خود دارد و آرایش لایه آخر آن مشابه با اتم هلیوم است. به همین صورت، اتم کلر، ۸ الکترون در لایه ظرفیت خود و آرایشی مشابه با آرگون دارد.

توجه کنید که در این شمارش الکترون‌ها، الکترون‌هایی که با رنگ قرمز مشخص شده‌اند را دو بار حساب کرده‌یم، یک بار برای اتم هیدروژن و یک بار برای اتم کلر. این دو الکترون، بین دو اتم کلر و هیدروژن به اشتراک گذاشته شده‌اند. به عبارت دیگر، این جفت‌الکترون اشتراکی، پیوند کووالانسی را تشکیل می‌دهد. در تصویر زیر، ساختارهای لوییس برای دو مولکول دیگر نمایش داده شده است:



همانند اتم کلر در HCl ، اتم اکسیژن در ساختارهای لوییس H2O و Cl2O، با هشت الکترون، احاطه شده است. توجه داشته باشید که اتم هیدروژن، نوعی استثنا است چراکه این اتم تنها ۲ الکترون را در لایه ظرفیت خود جای می‌دهد. ساختار لوییس به درک این موضوع کمک می‌کند که چرا عناصر هیدروژن و کلر به صورت مولکول‌های دواتمی H2 و Cl2 وجود دارند. در هر دو مولکول، یک جفت الکترون بین دو اتم به اشتراک گذاشته شده است.(سایت فراردس، مقاله پیوند کووالانسی به زبان ساده)

[3] مکعب روبیک یک جورچینی (پازل) مکانیکی است که در سال ۱۹۷۴ توسط یک مجسمه‌ساز و پروفسور معمار مجارستانی به نام ارنو روبیک ابداع شد. نام اصلی آن "مکعب جادویی" است که توسط مخترع آن نام‌گذاری شده‌است.

این اسباب بازی در سال ۱۹۸۰ به افتخار سازنده آن به "مکعب روبیک" تغییر نام یافت و برنده جایزه ویژه بهترین پازل جهان در آلمان شد و گفته شده پرفروش‌ترین اسباب بازی جهان با ۳۵۰٫۰۰۰٫۰۰۰ عدد است.

در هر مکعب روبیک کلاسیک ۶ وجه و در هر وجه ۹ تکه و هر وجه دارای یک رنگ است، در نتیجه کل دارای ۶ رنگ (رنگ‌بندی استاندارد: سفید، زرد، نارنجی، قرمز، آبی، و سبز) است. گفته می‌شود این مکعب دارای ۴۳ تریلیون جایگشت (تعداد ترکیب‌های ممکن برای موقعیت رنگ‌ها) است؛ و معمولا افراد به دو روش مبتدی و حرفه‌ای آن را حل می‌کنند که روش مبتدی دارای ۷ مرحله است و این روش تقریباً دارای ۷ فرمول است اما روش حرفه‌ای دارای ۴ مرحله و بیش از ۱۲۰ فرمول است

مکانیزم محوری این پازل به شما این امکان را می‌دهد که در هر وجه به‌طور جداگانه رنگ‌های دیگر را به هم ریخت، و هدف از بازی این است که تمام رنگ‌های آن در وجه خود و به صورت درست در کنار هم قرار گیرند.

در سال‌های بعد این مکعب گسترش یافت و مدل‌های دیگری از آن درست شده‌است، از جمله: ۲×۲×۲ (مکعب جیبی، مینی مکعب یا مکعب یخی)، ۳×۳×۳ (مکعب استاندارد)، ۴×۴×۴ (انتقام روبیک، یا مکعب استاد) و ۵×۵×۵ (روبیک پروفسورها) و به تازگی اندازه‌های بزرگتر نیز درست شده‌اند (۶×۶×۶ و ۷×۷×۷) و اندازه بزرگترین مکعب ثبت شده در گینس ۳۳×۳۳×۳۳ می‌باشد. رکورد سریعترین زمان حل مکعب روبیک متعلق به Yusheng Du با زمان ۳٫۴۷ ثانیه است.

[4] **السادس: يجوز أن يقرأ بأيّ قراءة شاء من السّبعة** لتواترها أجمع، و ال يجوز أن يقرأ عاصم من طريق أبي بكر بن عيّاش، و قراءة أبي عمرو بن العلاء، فإنّهما أولى من قراءة حمزة و الكسائيّ لما فيهما من الإدغام و الإمالة و زيادة المدّ، و ذلك كلّه تكلّف، **و لو قرأ به صحّت صلاته بلا خلاف.**(منتهى المطلب، ج ۵، ص ۶۴-۶۵)

ثم ال يخفى أن تواتر القراءات السّبع ممّا دق ونوقش فيه... لكن الظاهر أنّه ال خلاف في جواز القراءة بما قال الشيخ أبو علي الطّبرسي في تفسيره الكبير الظاهر من مذهب الإماميّة أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من القراءات إلا أنهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء و كرهوا تجويد قراءة منفردة

و الشائع في أخبارهم أن القرآن نزل بحرف واحد ثم ذكر في تأويل ما روي عن النّبي ص أنزل القرآن على سبعة أحرف تأويلان ثانيهما أن المراد سبعة أوجه من القراءات و ذكر أن الاختلاف في القراءات على سبعة أوجه و فصل تلك الوجوه

ثم نقل عن الشيخ السّعيد أبي جعفر الطّوسي قدّس اللّه روحه أن هذا الوجه أصلح لما روي عنهم عليهم السّلام من جواز القراءة بما اختلف القراء فيه

و قال المصنّف في المنتهى أحبّ القراءات إلي ما قرأه عاصم من طريق أبي بكر بن عيّاش و طريق أبي عمرو بن العلاء فإنها أولى من قراءة حمزة و الكسائي لما فيهما من الإدغام و الإمالة و زيادة المد كلّه تكلف ولو قرأ به صحت صلاته بلا خلاف(ذخيرة المعاد في شرح الارشاد، ج ۲، ص ۲۷۳)

و الحاصل أنّه ال إشكال في جواز موافقة قراءة السبع المشهورة كما دلّت عليه الأخبار المستفيضة إلى زمان ظهور القائم عليه السلام(غنائم الايام، ج ۲،ص ۵۰۲)

[5] ۱۲- الحسين بن محمد عن علي بن محمد عن الوشاء عن جميل بن درّاج عن محمد بن مسلم عن زرارة عن أبي جعفر ع قال: إن القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة.

۱۳- علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله ع إن الناس يقولون إن القرآن نزل على سبعة أحرف فقال كذبوا أعداء الله و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد(الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج 2 ؛ ص630)

و قال الصادق- عليه السلام: «القرآن واحد، نزل من عند واحد على واحد، و إنما الاختلاف من جهة الرواة»(إعتقادات الإمامية (للصدوق) ؛ ص86)

[6] اشكال آقاى سوزنچى با نام كاربرى Hosein-

[7] براى مشاهده خلاصه مطالب مورد بحث و بررسى در تاپيک مورد نظر به پيوست اين متن مراجعه فرماييد.