



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خداوند بسیار بخشنده‌ی همیشه بخشنده



## فصلنامه‌ی هنر زبان

مجله‌ی علمی بین‌المللی و چندزبانه‌ی «هنر زبان» باهدف انتشار پژوهش‌های اصیل با موضوع‌های مرتبط به حوزه‌ی زبان‌شناسی و زبان به‌صورت دسترسی آزاد منتشر می‌گردد. داوری محتوای ارسالی در این نشریه به‌صورت دوسویه‌ی کور خواهد بود و به‌طور معمول چهل و پنج روز زمان نیاز دارد. این فصلنامه به‌صورت چاپی و الکترونیکی منتشر می‌شود و انتشار نسخه‌ی الکترونیکی برای نویسندگان هزینه‌ای ندارد. عنوان نشریه «هنر زبان» نامی است که به مطالعات حوزه‌های هنری زبان داده شده است. از نظر سنتی، هنر زبان به دو حوزه‌ی ادبیات و زبان مربوط می‌شود و زبان نیز خود به دو زیرشاخه‌ی زبان‌شناسی و زبان تقسیم می‌شود. در این مجله در حوزه‌های یادشده، مقاله‌ها به اختیار نویسنده (گان) به زبان‌های فارسی، انگلیسی، عربی، روسی، فرانسه و تاجیکی پذیرفته می‌شوند.

\*\*\*\*\*

براساس مجوز شماره‌ی ۷۷۰۰۹ مورخ ۱۳۹۴/۱۱/۲۶ و با تأیید معاون امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، این مجله به عنوان مجله‌ی علمی اجازه‌ی نشر یافت.

**سر دبیر:** دکتر شاهرخ محمدیگی  
**صاحب امتیاز و دستیار سردبیر:** دکتر مهدی محمدیگی  
**مدیر داخلی:** امیر امینان طوسی  
**ویراستار انگلیسی و فارسی:** مریم نورنمایی  
**ویراستار روسی:** رحیمه حیدر آوا احمدونا  
**ویراستار عربی:** دکتر بشری سادات میرقادری

#### **اعضای هیئت تحریریه**

**دکتر اسحاق رحمانی،** دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شیراز، ایران.  
**دکتر اکبر صیادکوه،** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، ایران.  
**دکتر اولنا مزه پوا،** دانشیار انستیتوی زبان‌شناسی دانشگاه ملی تاراس شفچنکو کیف، اوکراین.  
**دکتر جان‌اله کریمی‌مطهر،** استاد گروه زبان و ادبیات روسی دانشگاه تهران، ایران.  
**دکتر جهاد حمدان،** استاد گروه زبان و ادبیات انگلیسی، دانشگاه اردن، اردن.  
**دکتر حسین‌علی فلاح‌عبیدات،** دانشیار گروه زبان‌شناسی مرکز زبان‌های دانشگاه یرموک، اردن.  
**دکتر رحمان صحراگرد،** استاد گروه زبان‌های خارجی و زبان‌شناسی دانشگاه شیراز، ایران.  
**دکتر زهرا ابوالحسنی چیمه،** دانشیار گروه زبان‌شناسی مرکز تحقیقات سازمان سمت، ایران.  
**دکتر سوسن جبیری،** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.  
**دکتر سید فضل‌الله میرقادری،** استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شیراز، ایران.  
**دکتر شاهرخ محمدیگی،** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، ایران.  
**دکتر گریگوری توکارف،** استاد گروه سبک‌شناسی زبان روسی دانشگاه دولتی شهر تولا، روسیه.  
**دکتر مبارک حنون،** استاد گروه زبان‌شناسی، دانشگاه قطر، قطر.  
**دکتر مرضیه یحیی‌پور،** استاد گروه زبان و ادبیات روسی دانشگاه تهران، ایران.  
**دکتر موسی‌سامح رباعه،** استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه یرموک، اردن.  
**دکتر مهر النساء نغزیکووا،** استاد زبان‌شناسی، گروه زبان روسی دانشگاه ملی، دوشنبه، تاجیکستان.  
**دکتر ولادیمیر ایوانف،** استاد گروه زبان‌شناسی زبان‌های ایرانی دانشگاه دولتی مسکو، روسیه.

آدرس: شیراز، خ ایجان شمالی، کوچه ۲۸/۵، پ ۸۱

کد پستی: ۷۱۸۶۶۵۵۵۶۸

تلفاکس: ۰۷۱- ۳۶۳۰۸۳۷۸

شاپا چاپی: ۲۴۷۶-۶۵۲۶

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۳- ۲۵۳۸

چاپخانه: چاپخانه لوح

شیراز-ایران

وبسایت: [www.languageart.ir](http://www.languageart.ir)

[mahdimb@languageart.ir](mailto:mahdimb@languageart.ir)

## راهنمای نگارش و شرایط پذیرش مقاله یا گزارش

- زبان نگارش به‌اختیار نویسنده (گان) می‌تواند فارسی، انگلیسی، عربی، فرانسه، روسی و یا تاجیکی باشد.
- محتوای ارسالی به مجله باید حاصل تحقیق و پژوهش یا ترجمه‌ی نویسنده (گان) باشد.
- محتوای ارسالی در مجله‌ی دیگری به‌چاپ نرسیده و هم‌زمان به مجلات داخلی و خارجی ارسال نشده باشد. مجله، ترجمه را به‌شرط ارسال مقاله‌ی اصلی به هیئت تحریریه مجله و ارجاع به مجله‌ی اصلی می‌پذیرد.
- ساختار محتوای ارسالی می‌تواند مقاله یا گزارش باشد و باید دارای عنوان، چکیده بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه و واژگان کلیدی از ۳ تا ۷ کلمه، مقدمه، متن اصلی، نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد. قابل‌ذکر است محتوای ارسالی فارغ از زبانش باید دارای عنوان، چکیده و واژگان کلیدی به زبان انگلیسی روان نیز باشد. حجم مناسب متن برای گزارش به‌طور متوسط بین ۱۵۰۰ تا ۲۵۰۰ کلمه و برای مقاله ۲۵۰۰ تا ۵۰۰۰ واژه است.
- صفحه‌ی عنوان مقاله: دارای عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، دانشگاه و مرتبه‌ی علمی، تلفن و رایانامه‌ی (دانشگاهی) نویسنده (گان) باشد.
- ارجاعات در متن مقاله: درمیان دو کمانک (،) شامل نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار منبع و شماره‌ی صفحه باشد (خانلری ۲۰۱۳، ۹۲).
- منابع مورد‌استفاده در متن براساس استاندارد هاروارد تنظیم شوند:
- کتاب: نام خانوادگی، نام، تاریخ انتشار (داخل پرانتز)، عنوان اثر اصلی و فرعی (مورب یا ایتالیک)، محل نشر: ناشر، صفحه.
- مقاله: نام‌خانوادگی، نام و تاریخ انتشار داخل پرانتز، عنوان مقاله، نام مجله یا مجموعه مقالات (مورب)، دوره یا سال و شماره برای مجله، محل نشر و ناشر، صفحه‌ی شروع و صفحه‌ی پایان مقاله.
- منابع اینترنتی: نام خانوادگی، نام، عنوان اثر، نشانی کامل پایگاه اینترنتی، تاریخ مراجعه به سایت.
- مجله حق رد یا چاپ و ویرایش محتویات ارسالی را برای خود محفوظ می‌داند.
- فایل پذیرش‌شده با فرمت ورد ۲۰۰۷ است که کل متن به‌صورت تک‌ستونی و در سایز A4 با حاشیه‌ی ۲/۵۴ سانتیمتر از همه‌طرف تایپ شده و اندازه‌ی فونت انتخابی برای همه‌ی زبان‌ها ۱۴ باشد. نوع فونت در زبان فارسی (B Lotus)، زبان عربی (Adobe Arabic) و زبان انگلیسی (Times New Roman) باشد. فواصل بین تمام خطوط مقاله ۱ واحد باشد، بعد و پیش از پاراگراف فاصله‌ای نباشد.
- مقاله تنها از ارسال به سایت مجله: <http://www.languageart.ir> پذیرفته می‌شود.

فصلنامه‌ی «هنر زبان» علاوه بر سایت مجله در پایگاه‌های مختلف معتبر داخلی و بین‌المللی که نام و نشان آن‌ها در این صفحه و همچنین در فهرست ایندکس سایت موجود است، نمایه شده و مقالات آن به صورت آزاد قابل دسترسی است.



پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

شایان ذکر است طبق تفاهم‌نامه‌ی شماره‌ی ۹۶/۱ مورخ ۱۳۹۶/۵/۱ فی مابین انجمن ایرانی زبان‌و ادبیات روسی و فصلنامه‌ی «هنر زبان»، این نشریه با انجمن مذکور همکاری می‌کند. برخی از مقالات مربوط به حوزه‌ی زبان و ادبیات روسی این نشریه حاصل فعالیت مشترک با انجمن ایرانی زبان‌و ادبیات روسی است.



## فهرست

- ۲۶-۷ بررسی محتوایی واژه‌های «تفکر» و «شعور» در فواصل آیات قرآن کریم  
شاهرخ محمدبیگی و فاطمه گل پیچ
- ۴۸-۲۷ تحلیل زنجیره‌ی استعاره‌ی مفهوم خدا در تمهیدات و مکتوبات  
عین‌القضات همدانی (براساس نظریه‌ی استعاره‌ی مفهومی)  
سپیده کنکاش
- ۵۸-۴۹ یکپارچگی مطلوب بین برنامه‌ریزی زبان و برنامه‌ریزی آموزشی  
در الجزایر  
زینت قرفه
- ۷۲-۵۹ نقش حس آمیزی در تصویرسازی هنری «سعاد الصباح»  
سید فضل الله میرقادری و علی خطیبی
- ۸۶-۷۳ توصیف ضمائر زبان پوگلی  
نیلوفر حسین وانی
- ۱۰۰-۸۷ بررسی مفهوم خلاقیت در ترجمه‌ی فارسی رمان «بازمانده روز» با  
رویکرد فلسفی  
بی‌تا قلندر زهی و سیدشهاب‌الدین ساداتی

## بررسی محتوایی واژه‌های «تفکر» و «شعور» در فواصل آیات قرآن کریم

دکتر شاهرخ محمدبیگی<sup>۱</sup>

دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز،  
شیراز، ایران

فاطمه گل‌پیچ<sup>۲</sup> ©

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز،  
شیراز، ایران

(تاریخ دریافت: ۲۴ آذر ۱۳۹۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۶ بهمن ۱۳۹۷؛ تاریخ انتشار: ۸ اسفند ۱۳۹۷)

هدف بعضی از آیات در بیان نشانه‌ها، «تفکر» در جهت کشف مقاصد نهایی خلقت است. «شعور» نیز از مباحث مهم قرآنی بوده که آیاتی را در قرآن کریم به خود اختصاص داده است. خداوند متعال بارها در قرآن انسان را به «تفکر»، «تذکر» و «تعقل» دعوت کرده است. افزون‌براین، حتی در آیاتی «عدم تفکرواندیشیدن» را توییح و ملامت کرده است؛ لذا در این پژوهش به بررسی محتوایی آیاتی پرداخته‌ایم که در فواصل آیات از ریشه‌ی «تفکر» و «شعر» استفاده شده است. این پژوهش به دو فصل تقسیم می‌شود که فصل اول آن راجع به «تفکر» و فصل دوم آن درباره‌ی «شعور» است. هر فصل شامل دو بخش است که در آن‌ها ابتدا واژه‌ها را از لحاظ لغوی و سپس از دیدگاه تفسیری بررسی کرده‌ایم. در دیدگاه تفسیری به تحلیل انفرادی آیه‌ها به‌طور جداگانه و نیز به تحلیل محتوایی آیه‌هایی که انسان را به «تفکر» سوق داده‌اند و همچنین آیه‌هایی که از «عدم شعور و درک صحیح» صحبت کرده‌اند، پرداخته‌ایم.

واژه‌های کلیدی: قرآن، آیه، تفکر، اندیشه، شعور، ادراک، فهم.

<sup>1</sup>E-mail: sh\_beygi@yahoo.com

<sup>2</sup>E-mail: golpich\_m@yahoo.com

## مقدمه

خداوند متعال در بعضی آیات با بیان نشانه‌ها، انسان را به «تفکر»، جهت کشف مقاصد نهایی خلقت فرا می‌خواند و در برخی به صورت قصص و مثل آورده و غرض را تفکر و اندیشه به منظور درس گرفتن می‌داند. در آیاتی به تفکر برای پی‌بردن به راز زندگی مخلوقات از جمله حشرات و تفکر در پدیده‌هایی از قبیل فروفرستادن باران و سیراب‌شدن موجودات اعم از انسان‌ها، حیوانات و گیاهان و همچنین گسترده‌گی زمین و وجود کوه‌ها و رودها و جفت قراردادن میوه‌ها، خلقت شب و روز و در پی هم آمدن آن‌ها، آفرینش همسر و قراردادن مودت و رحمت بین آن‌ها دعوت می‌نماید. تفکر در قدرت پر مرگ و حیات و خواب و بیداری نمونه‌های دیگری است که در همه‌ی آن‌ها نشانه‌هایی بر قدرت و ربوبیت خداوند متعال و قادر بر همه چیز موجود است.

خداوند انسان را بر حیوان به سبب نعمت اندیشه برتری داده است، چراکه اگر قدر و منزلت آن را دریابد و به کار ببندد، می‌تواند به بالاترین مراتب ترقی و کمال برسد و چنانچه نسبت به آن بی‌توجهی کند و قدر آن را نداند، مرتبه‌ی او از حیوان پست‌تر می‌شود. با دقت نظر در قرآن کریم، به آیاتی برخورد می‌کنیم که اندیشیدن را ارج نهاده‌اند و انسان را به این سمت سوق می‌دهند که نیروی تفکر و اندیشه را راهنما و رهبر خود قرار دهد و به آن تکیه کند؛ در روایات نیز تصریح شده است که هیچ عبادتی همانند تفکر نیست و با ساعتی تفکر برتر از هفتاد سال عبادت است. اثر تفکر در آیات الهی و شگفتی‌های آفرینش این است که انسان را به ایمان صحیح راهنمایی می‌کند و او را به این نکته رهنمون می‌سازد که این همه کارهای شگفت و نظام‌مند تنها از خالق که زنده و پابرجاست و قدرتمند و بی‌نیاز از همه چیز و همه کس است، به وجود آمده است (عضیمه ۱۳۸۷، ۱۴۵ تا ۱۵۰؛ دایرةالمعارف قرآن کریم ۱۳۸۹، ج ۸، ۳۹۱ تا ۳۸۴).

«شعور» نیز از مباحث مهم قرآنی هست و آیاتی را در کتاب مقدس قرآن کریم به خود اختصاص داده است و مانند «تفکر» در قرآن محتوای این قسم از آیات نیز متفاوت است. «شعور» به معنای ادراک صحیح و دقیق است و بررسی آن در فواصل آیات<sup>۱</sup> قرآن از اهداف این پژوهش است. آیاتی که اعمال و رفتار برخی افراد را ناشی از نداشتن درک صحیح آنان می‌داند و حتی در مواردی نیز آنها را سرزنش می‌کند. قرآن، تکذیب کردن آیات الهی در مورد ناگهانی آمدن عذاب و قیامت را به خاطر عدم درک و شعور صحیح می‌داند و عدم ادراک دقیق درباره‌ی حیات برزخی را (کسانی که جانانشان را در راه خدا فدا کردند)، ناشی از عدم درک اوضاع پیرامون و نیز در نتیجه‌ی برخی از رفتارهای سرزده بیان می‌کند و

<sup>۱</sup> فواصل به معنای کلمات انتهایی آیه است.



همچنین آیات مربوط به منافقین و کافران و عده‌ای از اهل کتاب در مورد متوجه‌نبودن و درک‌نکردن حقیقت اعمال و رفتارشان و نیز عدم‌ادراک سنت خداوند در زمینه‌ی حقیقت افزونی در مال و فرزندان کافران به‌شمار می‌آورد.

بنابراین در ادامه ضمن بررسی دو واژه‌ی «تفکر» و «شعور» ابتدا از لحاظ مفردات قرآن و سپس به موشکافی آیات در این زمینه می‌پردازیم.

### فصل اول: تفکر

#### تفکر از دیدگاه لغوی

۱. فکر (به فتح یا کسر اول) اندیشه، تأمل و به‌عبارتی فکر، اعمال نظر و تدبیر برای به‌دست‌آوردن واقعیت‌ها و عبرت‌هاست (قرشی بنابی ۱۳۷۱، ج ۵، ۱۹۹).

۲. «تفکر کوشش و جولان آن نیرو به اقتضای عقل و خرد است و این نیرو ویژه‌ی انسان است و در حیوان نیست. در روایت داریم که در نعمت‌ها و آثار و آیات خدا بیندیشید و در ذات وجود او تفکر نکنید زیرا خداوند منزّه است از اینکه با شکلی یا صورتی توصیف شود. تفسیری که راغب به‌کمک حدیث بالا از واژه‌ی تفکر می‌کند همان معنی حکما و فلاسفه است. یعنی تفکر عبارت است از جولان خاطره و اندیشه در صورت ذهنی به‌سوی شیء محسوس خارجی و برگشت فکر از آن‌شی به آن خاطره، این رفت‌وبرگشت اندیشه برای اثبات شیء محسوس را تفکر می‌گویند و تا از چیزی اثر ذهنی در وجود انسان نباشد اصولاً تفکر و اندیشه دربارهی آن چیز بی‌اساس است و چون بشر تصویری از ذات وجود خدا در ذهن نمی‌تواند داشته باشد؛ پس تفکر دربارهی او ناممکن است؛ اما در آثار و آیات خلقت که محسوس‌اند به‌خوبی می‌توانیم بیندیشیم و به وجود مؤثر در کل وجود عالم پی ببریم و شناسایی حاصل کنیم.» (راغب اصفهانی ۱۳۶۹، ج ۳، ۸۶)

۳. فکر: دراصل از ماده‌ی «فکر» به‌معنی اندیشه و در امری دقیق و باریک‌شدن است؛ لذا دستگاه آفرینش همه از روی حکمت و مصلحت و هدف معینی آفریده شده که همگی نشانه‌ی وحدانیت خداوند است (شریعت‌مداری ۱۳۷۵، ج ۳، ۴۸۹).

۴. فکر: «به‌معنای نوعی سیر و مرور بر معلومات موجود حاضر در ذهن است تا شاید از مرور در آن، و یک‌بار دیگر در نظر گرفتن آن، مجهولاتی برای انسان کشف شود.» (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۲، ۳۷۳)

۵. تفکر: توجه‌دادن قلب همراه اندیشه در دلایل آن است (عسکری ۱۳۹۰، ۵۵).

حال که واژه‌ی «تفکر» از دیدگاه لغت‌شناسان به‌طور مختصر بررسی شد در ادامه، این واژه را در آیاتی از قرآن کریم بررسی می‌کنیم.

براساس فهرست استخراج شده از المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم (عبدالباقی ۱۳۹۴)، خداوند در فواصل آیات، ۱۳ مرتبه انسان را به «تفکر» فرا می‌خواند و در این آیات «تفکر» را به صورت صیغهی غایب و مخاطب دریاب تفعل به کار برده است.

تعدادی از این آیات در قالب مثل و احکام، برخی در مورد آفریده‌های خداوند اعم از پدیده‌های جوی، جانوری و انسانی و برخی در مورد قصص، انسان را به «تفکر» دعوت می‌کند که در ذیل به دسته‌بندی موضوعی ایشان می‌پردازیم.

۱. «تفکر» در زمینه‌ی حقیقت برخی از گناهان و احکام صادره‌ی الهی

خداوند می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا كَبَرٌ مِّنْ نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (درباره‌ی شراب و قمار از تو می‌پرسند، بگو: در آن دو گناهی بزرگ و سودهایی برای مردم است، و گناه هردو از سودشان بیش‌تر است. و از تو می‌پرسند: چه چیز انفاق کنند؟ بگو: از آنچه افزون بر نیاز است. خدا این‌گونه آیاتش را برای شما بیان می‌کند تا بیندیشید.) (بقره: ۲۱۹/۲)

همان‌طور که از آیات قرآن برمی‌آید یکی از مواردی که به دلیل رایج‌بودنش در زمان جاهلیت به یک دفعه تحریم نشد؛ بلکه تدریجاً حکم حرمت آن نازل شد، شراب بود. خداوند در این آیه ۲ نکته را گوشزد می‌کند:

الف. تشویق مردم به تفکر پیرامون خود؛

ب. عدم رضایت به تقلید کورکورانه.

درست است که قرآن مردم را به اطاعت مطلق از خدا و پیامبر دعوت می‌کند؛ اما آنان را از تقلید بی‌چون‌وچرا برحذر می‌دارد و مردم را تشویق می‌کند که با فکر و عقل خود در این مسیر گام بردارند و نیروی فکر و اندیشه را به کار برند و نسبت به پیرامونشان و حقایقی که وجود دارد از مبدأ و معاد و اسرار طبیعت بحث کنند و در قوانین زندگی فردی و اجتماعی بیندیشند تا در هرامری حقیقت برایشان روشن شود و راه درست را انتخاب کنند، همان راهی که به سعادت دنیوی و اخروی‌شان ختم می‌شود. خداوند با تبیین این‌گونه آیات می‌خواهد پرده از علل احکام و شرایع بردارد و نوعی روشنگری در مورد این‌گونه علوم و معارف در بشر به وجود آورد زیرا واژه‌ی «إِثْمٌ» در این آیه به معنی ذنب «گناه» است. و إثم گناهی است که انسان را از رسیدن به سعادت برحذر می‌دارد و بر اثر شقاوتی که در او پدید می‌آید، محرومیت از نعمت‌های دیگر را به دنبال دارد. شراب‌خواری ضررهای مادی و اجتماعی زیادی به دنبال دارد که نه تنها خود فرد بلکه اجتماع و دیگر مردم را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد و «میسر» هم که

در لغت به معنای قمار است به این دلیل از مصادیق اِثم شمرده شده که قمارباز به آسانی و بدون رنج و سختی مال دیگران را نصیب خود می‌کند. پس خداوند در این آیه انسان را به «تفکر» در مورد نتایجی که از این دو گناه ناشی می‌شود، دعوت می‌کند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۲، ۲۸۸ تا ۲۹۵).

۲. در مواردی خداوند با آوردن مثل از انسان می‌خواهد که ببیند.

اول: ﴿أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (آیا یکی از شما دوست دارد که او را بوستانی از درختان خرما و انگور باشد که از زیر [درختان] آن نهرها جاری است و برای وی در آن بوستان از هرگونه میوه و محصولی باشد درحالی که پیری به او رسیده و دارای فرزندان ناتوان [و خردسال] است؟ پس گردبادی که در آن آتش سوزانی است به آن بوستان برسد و یکپارچه بسوزد. [ریا و منت و آزار به همین صورت انفاق را نابود می‌کند] این‌گونه خدا آیاتش را برای شما توضیح می‌دهد تا ببینید. (بقره: ۲۶۶/۲)

در این آیه خداوند مثل آورده از پیرمردی که در سن پیری باوجود داشتن بچه‌های خردسال باغی از درختان دارد و این تنها سرمایه‌اش است، ناگهان تندبادی از آتش می‌آید و یک شبه باغش می‌سوزد و این پیرمرد نه خودش جوان است که باغ را دوباره به عمل آورد و نه فرزندان خردسالش می‌توانند از عهده‌ی آن برآیند. حقیقت این آیه در مورد کسانی است که انفاق می‌کنند؛ اما با منت و آزار آثار آن را از بین می‌برند گویی اصلاً چنین عمل نیکی انجام نداده‌اند. البته منشأ این رفتار می‌تواند حب شدید مال، بخل، تکبر و خودپسندی باشد و این‌ها بیماری‌هایی هستند که مالکیت نفس را از انسان می‌گیرند و راهی برای تفکر و اندیشه از اعمال و رفتار سرزده از فرد باقی نمی‌گذارند چراکه اگر انسان راه «تفکر» را نمی‌بست، مرتکب چنین خطا و اشتباهی نمی‌شد (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۲، ۶۰۲ و ۶۰۳).

دوم: مورد دیگر آیه‌ی ۲۱ سوره‌ی حشر است که خداوند در آن می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّصَدَعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (اگر این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم، قطعاً آن را از ترس خدا فروتن و ازهم‌پاشیده می‌دید. و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم تا ببینند. (حشر: ۲۱/۵۹)

در این آیه خداوند مثل کوه با آن همه عظمتش را زده است که اگر قرآن که مشتمل بر معارف الهی و عبرت‌ها و مواظظ و وعده و وعید است، بر کوه نازل می‌شد این کوه با همه‌ی هیبتی که دارد از ترس در برابر عظمت خدا متلاشی می‌شد. حال، آیا انسان سزاوارتر از کوه نیست در این مسئله که در اثر تلاوت قلبش، خضوع و خشوع در برابر حق تعالی پیدا کند؟ علت اینکه تکلم از مع‌الغیر به غیب می‌رود، بر علت حکم دلالت می‌کند که اگر کوه با همه‌ی عظمتش نرم می‌شود علت این است که قرآن کلام

خداست و این مثل را برای این زده‌اند که عظمت و منزلت قرآن برای مردم بیش‌تر معلوم شود، زیرا مشتمل بر معارف عظیمی است تا مردم در آن «تفکر» کرده و حقایق را بجویند و به همان سعادت که مدنظر قرآن است، راه یابند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۹، ۳۸۰).

سوم: خداوند همچنین در آیه ۲۴ سوره یونس مثلی دیگر از حقیقت امر زندگی زودگذر دنیا از یاب استعاره‌ی تمثیلی می‌آورد که مثل این دنیا از حیث موقتی و زودگذر بودنش به‌مانند آبی می‌ماند که از آسمان نازل می‌کنیم و زمین هم رشد و نمو خودش را از حیث سرسبزی می‌کند؛ پس به‌ناگاه صاعقه‌ای فرود می‌فرستیم و همه چیز را به یک‌باره نابود می‌کنیم گویی چنین چیزی وجود نداشته است. این آیات قدرت ماست و مثلی که زده شد عبرتی است که اگر عبرت‌گیرنده‌ای باشد با شنیدن و تفکر درباره‌ی آن عبرت گیرد (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۰، ۵۲).

۳. در آیاتی خداوند آفریده‌هایش را عنوان می‌کند و آن‌ها را نشانه‌ی قدرت و لطف و رحمت خود می‌داند و آن‌ها را نشانه‌هایی بیان می‌کند برای مردمی که می‌اندیشند و با تفکر در آن به قدرت و عظمت خدا پی می‌برند.

اول: ﴿ثُمَّ كَلِمَةٌ كَلِمَةٍ مِنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذَلَّالًا يُخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (آن‌گاه از همه‌ی محصولات و میوه‌ها بخور، پس در راه‌های پروردگارت که برای تو هموار شده [به سوی کندو] برو؛ از شکم آن‌ها [شهدی] نوشیدنی با رنگ‌های گوناگون بیرون می‌آید که در آن درمانی برای مردم است. قطعاً در این [حقیقت] نشانه‌ای است [بر قدرت و لطف و رحمت خدا] برای مردمی که می‌اندیشند.) (نحل: ۶۹/۱۶)

در این آیه، زندگی سراسر الهام‌بخش زنبور عسل که یکی از مخلوقات خداست، بیان شده است و علت اینکه خداوند در آخر آیه انسان را به «تفکر» دعوت می‌کند شاید این باشد که سراسر زندگی زنبور عسل جزو عجایب است و اسرارش جز با «تفکر» برای انسان کشف نمی‌شود و از این نظر، زندگی زنبور عسل آیتی است برای مردمی که تفکر می‌کنند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۴۲۵).

دوم: در همین دسته‌ی آفریده‌ها، آیاتی‌ست که خداوند آفریده‌های خود را که شامل میوه‌ها، گیاهان، حیوانات و آفریدن زمین و کوه‌ها و آب‌ها و شب و روز هستند، بیان می‌کند و می‌فرماید: «میوه‌ها راکه هم انسان هم حیوان از آن ارتزاق می‌کنند را آفریدیم که این تدبیر عمومی و وسیع، حجتی بر وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت و نشانه‌ای‌ست برای مردمی که تفکر می‌کنند.» (نحل: ۱۱/۱۶)

سوم: همچنین نظم بین این آفریده‌ها را ذکر می‌کند که همگی تدبیر متصل و واحدی‌ست از حکیمی مدبر و بی‌شریک در ربوبیت که آدمی را به «تفکر» در آن وامی‌دارد چراکه «تفکر» است که انسان را

متوجه خالق چنین نظام هدفمندی می‌کند، خالقی که در ربوبیتش شریکی ندارد و در قدرتش مقهور کسی نمی‌شود و نسبت به تمام موجودات به خصوص انسان عنایت ویژه‌ای دارد تا او را به سوی سعادت جاودانه‌اش سوق دهد (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۱، ۳۹۶ تا ۳۹۹).

چهارم: پس خداوند همه‌ی آنچه را در آسمان و زمین است و از ناحیه‌ی خود اوست، مسخر انسان کرده است، به طوری که در ایجاد آنها، آثار و خواصی بر هر یک بار کرده که ناشی از ارتباط آنها با یکدیگر است و این ارتباط نظام خاصی را در آنها به وجود آورده که با زندگی انسان‌ها مرتبط است و به خاطر همین نظام هدفمند که مرتبط با زندگی انسان برنامه‌ریزی شده، انسان را به «تفکر» سوق می‌دهد (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۸، ۲۴۶). در این زمینه آیات (رعد: ۳/۱۳) و (جاثیه: ۱۳/۴۵) مؤید این مطلب‌اند. پنجم: یکی دیگر از آیاتی که نشانه‌ی قدرت و ربوبیت خداوند است مسئله‌ی ازدواج و جعل مودت و مهربانی بین زن و مرد و همچنین قدرت بر قبض روح کردن انسان است (روم: ۲۱/۳۱) و (زمر: ۴۲/۳۹).

از آنجاکه هر یک از زن و مرد به خاطر نقص و کمبودی که دارد به سمت مقابل احتیاج پیدا می‌کند، خداوند مسئله‌ی ازدواج را در هر دو به ودیعه نهاده و مودت را بین‌شان قرار داده است چون مودت همان محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر می‌شود. یکی از جلوه‌گاه‌های این آیه خانواده است زیرا زن و شوهر به محبت هم احتیاج دارند و این محبت را نسبت به فرزند کوچک‌شان هم که دچار ضعف و عجز است، به کار می‌برند چراکه اگر این رحمت و مودت نبود نسل بشر به کلی منقطع می‌شد. این آیه انسان را به «تفکر» در مورد اصول تکوینی خودش وا می‌دارد تا ببیند آن اصول مرد و زن را به تشکیل خانواده کشانده است و در اثر آن اجتماعی از انسان‌ها پدید آمده‌اند؛ پس انسان با اندیشیدن در این آیات، متوجه تدابیر خدای متعال در مورد موجودات می‌شود که به دنبال آن انسان را در زندگی دنیایی و اخروی به کمال می‌رساند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۶، ۲۴۹ و ۲۵۰).

ششم: همچنین در آیه‌ی ۴۲ سوره‌ی زمر، خداوند قدرت‌ش را بر قبض روح کردن انسان مطرح می‌کند و اینکه خواب هم یک نوع مرگ است با این تفاوت که خواب قبض روحی است که در آن برگشت دوباره‌ی روح به بدن امکان‌پذیر است؛ ولی مرگ قبض روحی است که برگشت ندارد و خداوند این نشانه‌ها را بیان فرمود تا مردم متفکر از همین خوابیدن و مردن متوجه شوند که تدبیرکننده‌ی امور آنان خداست و همه چیز تحت اراده‌ی اوست و همگی روزی به سوی او بازمی‌گردند تا در محضر خداوند به حساب‌های‌شان رسیدگی شود (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۷، ۴۰۸).

۴. از دیگر آیاتی که خداوند غرض از آنها را «تفکر کردن» بیان می‌دارد آیاتی است معروف به قصص قرآنی (اعراف: ۱۷۶/۷).

این آیها تنها درصدد بیان کردن مثل نیستند؛ بلکه بیان وقایعی است که قبلاً اتفاق افتاده‌اند. در یکی از این آیات، خداوند داستان یکی از بندگانش (بلعم باعورا) را مطرح می‌کند که دریاظن، او از آثار بزرگ الهی پرده برداشت و در نتیجه حقایق برای او روشن شد؛ اما به دلیل میل به لذات نفسانی و دنیوی که ملازمت دائمی با آنها داشت از راه حق جدا شد و شیطان نیز به دنبال او رفت. از طرفی، مشیت خداوند هم بر هدایت نکردن مردم ظالم و دل‌بسته به زندگی خاکی قرار گرفته است. در ادامه خداوند مثل چنین شخصی را مثل سگی می‌داند که چه او را منع کنی و زجر دهی و چه به حال خود رهاش کنی، زبان بیرون می‌آورد. پس چنین شخصی که پیروی از هوای نفس می‌کند و از خدا روی می‌گرداند و دست از کار خود بر نمی‌دارد و مدام به تکذیب آیات می‌پردازد؛ در حالی که آیات ما کم نیستند و همواره آیات ما را به حواسش احساس می‌کند. پس مطرح کردن داستان برای این است که مردم در حقایق «تفکر» کنند و از راه باطل بیرون آیند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۸، ۴۳۴ و ۴۳۵).

۵. همچنین در آیهی دیگری خداوند می‌فرماید: «ما پیامبران را با بینات و زُبر فرستادیم که عبارت است از ادله‌ی روشن و دلالت‌کننده بر حقایق رسالت و کتاب‌های نازل شده بر ایشان تا آنچه را که تدریجاً برای مردم نازل می‌شود، بیان کنی.» (نحل: ۴۴/۱۶)

قرآن برای همه‌ی بشر نازل شده است؛ اما دلیل اینکه خداوند پیامبر را مورد خطاب قرار داده این است که معارف الهی بدون واسطه به انسان نمی‌رسند و این همان رسالتی است که به واسطه‌ی وحی به شخص ابلاغ می‌شود تا مردم تفکر کنند و بفهمند آنچه را آورده‌ای از ناحیه‌ی خداست؛ «زیرا فکر کردن درباره‌ی زندگی تو بهترین راهنمای ایشان است تا متوجه شوند شرایطی که تو در آن بزرگ شدی، چنین سرنوشتی را برایت ایجاب نکرده است؛ بلکه خداوند با علم خود تو را عالم کرد و به سویت ذکری فرستاد تا با آن بر جن و انس تحدی کنی. از نظر علامه طباطبائی متعلق «یتفکرون» حذف شده است و تقدیرش این است که مردم در زندگی تو تفکر کنند نه در ذکر (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۳۷۷ و ۳۷۸).

۶. آخرین آیه‌ی مورد بحث در این زمینه آیه‌ای است که در واقع پاسخ‌های پیامبر (صلی الله علیه و آله) به سؤالاتی بود که از ایشان شده بود. اینکه من هم مثل شما بشری عادی هستم و فرشته نیستم، از ناحیه‌ی خودم مستقلاً از غیب اطلاع ندارم و چنان نیستم که بدون آنکه از وحی بیاموزم به چیزی علم پیدا کنم و همچنین خزاین الهی هم نزد من نیست.» (انعام: ۵۰/۶)

پیامبر اکرم (ص) در این آیه عنوان می‌کنند که من در آنچه شما را بدان دعوت می‌کنم مدعی هیچ امری برای خودم نیستم؛ پس چرا با توقعات بی‌جا از من مَهر بطلان بر دینم می‌زنید؟

من پیغمبر خدا هستم و تنها ادعایم این است که خدا هر مطلبی را بخواهد به من وحی می‌کند و من مأمور به ابلاغ آن هستم تا شما را به سوی دین توحید دعوت کنم. من در بشر بودن مانند شما هستم؛ اما این دلیل نمی‌شود که شما را به پیروی خود دعوت نکنم چراکه به وسیله‌ی وحی به من معارفی آموخته شده که به شما آموخته نشده است؛ پس فرق من با شما در اینجا مانند فرق بینا و نابیناست که هر دو در انسانیت مشترک هستند اما اوضاع و احوال حکم می‌کند که مثلاً در موقع راه رفتن، نابینا از بینا پیروی کند مانند جاهل که باید از عالم تبعیت کند. پس چرا در این مسئله‌ای که عنوان می‌کنم نمی‌اندیشید و تفکر نمی‌کنید در حالی که جای بسی تفکر دارد که این نوع استفهام با نوعی توبیخ و سرزنش همراه است (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۷، ۱۳۵ تا ۱۳۸).

### فصل دوم: شعور

#### الف. شعور از دیدگاه لغوی

۱. «شعر» (به کسر شین) یعنی دانستن، زیرکی. طبرسی ذیل آیه‌ی ۱۵۴ سوره‌ی بقره فرموده: «شعور اول علم است از راه مشاعر و حواس و به قولی شعور ادراک دقیق است مأخوذ از شعر (به فتح شین) به معنی موی که دقیق و نازک است و همین‌طور شاعر که در نظم و قافیه دقت دارد (قرشی بنایی ۱۳۷۱، ج ۴، ۴۲).

۲. «شعر» (به کسر شین) در اصل اسمی است برای علم و دانش دقیق چنان‌که در سخنان می‌گویند: «لبت شعری!»؛ یعنی، ای کاش دقیق می‌دانستم!

«مشاعر» حواس و مدرکات. در آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی زمر بیان می‌دارد: «و شما با حواس درست درک نمی‌کنید و درست در نمی‌یابید.» (راغب اصفهانی ۱۳۶۹، ج ۲، ۳۲۸)

۳. «شعر» از ماده‌ی شعور به معنی دانستن و در کاری دقیق و باریک شدن است. مثلاً در آیه‌ی ۱۵۴ سوره‌ی بقره به افرادی اشاره می‌کند که به علت عدم شعور و درک صحیح به مفهوم واقعی شهادت پی نمی‌برند و شهیدانی را که در راه خدا جان سپرده‌اند، مرده می‌خوانند و آنان را خطاب قرار می‌دهند که شما نمی‌توانید کیفیت زندگی بعد از شهادت را درک کنید.» (شریعتمداری ۱۳۷۴، ج ۲، ۴۹۵)

۴. «شعور»: کلمه‌ی شعور که به معنای ادراک دقیق است از ماده‌ی «شعر» به فتح شین، به معنای مو، گرفته شده و ادراک دقیق را از آنجا که مانند مو باریک است، شعور خوانده‌اند و مورد استعمال این کلمه محسوسات است نه معقولات و به همین جهت حواس ظاهری را مشاعر گویند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۲، ۳۷۲).

۵. شعور آن علمی است که از جنبه‌ی دقیقی چون دقت مو (شعر) بدان دست یازیده شود. به همین دلیل، شاعر را بدین علت شاعر می‌گویند زیرا او در فهم معانی دقیق و تیزبین است. همچنین جو را

به دلیل باریکی اش شعیر می‌گویند. برخی معتقدند مراد از شعور، درک با مشاعر و یا همان حواس است چنان‌که احساس نیز به معنای ادراک با حواس است (عسکری ۱۳۹۰، ۵۹ و ۶۰).

ب. شعور از نگاه تفسیر

بر اساس فهرست استخراج شده از المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم (عبدالباقی ۱۳۹۴) خداوند در فواصل آیات، ۲۳ مرتبه در مورد شعور و درک و فهم از موارد درون آیه یا پیرامون آن صحبت کرده است که همگی در ۲ صیغه‌ی غائب و مخاطب و به صورت ثلاثی مجرد و همچنین در قالب افعال نفی جز یک مورد، آن هم در آیه‌ی ۱۱۳ سوره‌ی شعراء که به صورت «لَوْ تَشْعُرُونَ» به کار رفته است، انسان را به درک و فهم فرا می‌خواند.

عمده‌ی محتوای این ۲۳ آیه در مورد منافقان، اهل کتاب، مشرکان، کافران، افراد گمراه و جاهل نسبت به محیط اطراف خود و همچنین بی‌توجهی به عذاب و قیامت است که در ذیل به بررسی بیش‌تر این آیات و دسته‌بندی موضوعی آن‌ها می‌پردازیم.

۱. آیاتی که در مورد ناگهانی آمدن عذاب و قیامت و تکذیب‌کنندگان آیات الهی و پیامبران است.  
اول: خداوند متعال در یکی از این آیات می‌فرماید: ﴿وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بُعْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (و از نیکوترین چیزی که از طرف پروردگارتان به سوی شما نازل شده است، پیروی کنید پیش از آنکه ناگهان و درحالی‌که بی‌خبرید، عذاب به شما رسد). (زمر: ۵۵/۳۹)

این آیه خطاب به عام و شامل مؤمن و کافر می‌گردد. منظور از «أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ» همان خطاب‌هایی است که با باطن انسان‌ها در ارتباط است و می‌خواهد آن را اصلاح کند. همان خطاب‌هایی که به یاد آوردن خداوند و محبت به او و ترس از او و اخلاص کردن دین برای او، دعوت می‌کند مانند مضمون آیه‌ی ۲۴ سوره‌ی انفال. غالباً درجایی دعوت به عمل با تهدید به فوت وقت و ازدست‌دادن فرصت‌ها به کار رفته است که فرد در انجام عمل کوتاهی و امروز و فردا می‌کند و کار را به فردا می‌سپارد. در اینجا است که دعوت‌کننده در مقام تهدید به آمدن ناگهانی موانع، فرد را به اصلاح باطن خود فرا می‌خواند تا او را متوجه کمبود وقت کند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۷، ۴۲۷).

دوم: خداوند در این آیه خطاب به پیامبر در مورد کافران می‌فرماید: ﴿وَأَيَّ سَتَجِدُنَا بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَأَجَلَ مُسْمًى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَ لِيَأْتِيَنَّهُمْ بَعْتَةٌ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (آنان شتاب در آوردن عذاب را از تو می‌خواهند، اگر مدتی معین [برای آنان] مقرر نبود، قطعاً آن عذاب [که خواهانش هستند] بر آنان می‌آمد و حتماً ناگاه درحالی‌که بی‌خبرند، به سراغشان خواهد آمد). (عنکبوت: ۵۳/۲۹)



اینکه کافران از تو شتاب در عذاب را می‌خواهند همان‌طور که امت‌های قبل از تو چنین پیشنهادی را به پیامبران‌شان می‌دادند؛ هرامتی را اجلی مشخص شده است و این اجل بین آنان و عذابشان حائل شده که اگر این اجل معین نشده بود، هرآینه این عذابی که انتظارش را می‌کشند، به‌طور ناگهانی برسرشان می‌آمد درحالی‌که از آن بی‌خبر بودند و نمی‌فهمیدند. (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۶، ۲۱۰)

مشابه این مضمون که کفار به دلیل تکذیب آیات خدا انتظار عذاب نمی‌کشند جز اینکه ناگهانی بیاید؛ یعنی درحالی‌که می‌آید که به دلیل اشتغال‌شان به امور دنیوی از آن غافل هستند و درحقیقت این افراد به‌سوی هلاکت پیش می‌روند، هلاکتی که برای نجات از آن هیچ‌گونه پیش‌گیری به‌عمل نیاموردند و حتی احتمال آن را هم نمی‌دادند، در این آیات نیز مشاهده می‌شود (زخرف: ۶۶/۴۳) و (زمر: ۲۵/۳۹).

سوم: آیاتی که خداوند مشرکین را تهدید به عذاب می‌کند.

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (همانا کسانی که پیش از اینان بودند [به‌همین‌صورت] نیرنگ زدند [تا حق را نابود کنند]، پس خدا بنیان‌شان را از پایه و اساس ویران کرد و سقف [خانه‌هایشان را] از بالای سرشان بر آنان فرو ریخت، و ازجایی که پی نبردند، عذاب به سوی‌شان آمد.) (نحل: ۲۶/۱۶)

خداوند در این آیه مشرکانی را که با خدا و رسولش مکر می‌کردند، تهدید می‌نماید و یادآوری می‌کند که امت‌های مستکبری که قبل از شما بودند نیز مکر می‌کردند؛ اما خداوند بنیان مکرشان را از پایه و اساس ویران کرد و مکر و نیرنگشان را به خودشان بازگرداند و عذاب را ازجایی که گمان نمی‌کردند، برسرشان فرو فرستاد (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۳۳۹).

در این زمینه نیز آیات مشابهی وجود دارد که مؤید همین مطلب‌اند که مشرکان اعراض‌کننده از خدا و رسول که به حجت‌های واهی از ناحیه‌ی خود دل‌خوش می‌کنند و مسیر گناه و نابودی را برای خود و دیگران فراهم می‌کنند، آیا ایمن هستند از اینکه خداوند عذاب ناگهانی برسرشان فرو فرستد از آنجا که نمی‌دانند و احتمالش را هم نمی‌دهند؟ و این افراد ایمان نیاورده تا اینکه عذاب دردناک را ببینند که دراین‌صورت هم ایمان اضطراری به حال ایشان سودی ندارد چراکه ایمان باید به اختیار باشد تا اثرگذار شود (نحل: ۴۵/۱۶) و (شعراء: ۲۰۲/۲۶) و (یوسف: ۱۰۷/۱۲) (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۳۸۱ و ج ۱۵، ۴۵۸).

چهارم: دسته‌ی دیگر درمورد ناگهانی آمدن عذاب، آیاتی‌ست که خداوند سنت خود را درمورد اقوام بیان می‌کند.

﴿كُنْتُمْ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَوَقَّ الْوَأَقْدَمَسَ آبَاءَنَا الضَّرَّاءَ وَالسَّرَّاءَ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سپس [هنگامی‌که این مصائب مایه‌ی بیداری آنان نشد] به‌جای آن مصائب، رفاه و فراوانی

نعمت قرار دادیم تا [از نظر مال، ثروت، جمعیت و قدرت] فزونی یافتند، [بلکه بیدار شوند؛ ولی رفاه و فراوانی نعمت در بیدارکردنشان مؤثر نیفتاد؛ بلکه برپایه‌ی پندار بی‌اساس] و گفتند: به پدران ما هم به‌طور طبیعی تهیدستی و سختی و رنج و بیماری رسید [و ربطی به رویارویی ما با پیامبران و خشم خدا نداشت]؛ پس به ناگاه آنان را درحالی که درک نمی‌کردند [به غذایی سخت و نابودکننده] گرفتیم. (اعراف: ۹۵/۷)

سنت خداوند در مورد اقوام دو گونه است: ۱. سنت ابتلا به سختی‌ها و ۲. سنت عطای نعمت. هردوی این سنت‌ها برای آزمایش امت‌هاست. خداوند هر پیامبری را که به‌سوی قومی می‌فرستاد، در پی آن امت را با ناملایمات و محنت‌ها آزمایش می‌کرد تا به‌سوی راه یافته و به درگاهش تضرع کنند؛ اما وقتی قومی متنبه نمی‌شدند و سخنان پیامبرشان مؤثر واقع نمی‌شد، سنت مکر را جاری می‌کرد تا دل‌هایشان شیفته‌ی دنیا و مادیات آن شود تا اینکه پیش خود می‌گفتند پدران ما نیز به‌طور طبیعی به محنت دچار شدند و این ربطی به رویارویی ما با پیامبران و خشم خدا ندارد. بعد از اینکه زندگی‌شان طبق سنت الهی روزبه‌روز مرفه می‌گشت و راه ضلالت پیش گرفتند، هر روز به عذاب خود نزدیک‌ترشان کرد و بدون اینکه احتمال بدهند و ناگهانی و درعین غفلت آن‌ها را هلاک می‌کرد؛ زیرا آن‌ها به وسایل دفاعی که در اختیارشان بود، مغرور شده بودند و پیشامدی را که به نابودی‌شان ختم می‌شد، بعید و دور از ذهن می‌پنداشتند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۸، ۲۴۶ و ۲۴۷).

در همین زمینه، خداوند قوم ثمود را مثال می‌آورد که می‌خواستند صالح و خانواده‌اش را ازین ببرند؛ «اما تقدیر بر هلاکت این قوم بدطبنت بود. پس درحالی‌که بی‌خبر بودند و از مکر ما اطلاعی نداشتند، عذاب بر آن‌ها فرستادیم.» (نمل: ۵۰/۲۷)

۲. آیتی که در مورد درک‌نکردن نتیجه‌ی برخی رفتارها یا محیط پیرامون است.

خداوند در آیه‌ای از قرآن کریم در مورد این موضوع می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَآجَمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنْبِتْنَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (پس هنگامی‌که وی را بردند و تصمیم گرفتند که او را در مخفی‌گاه آن چاه قرارش دهند [تصمیم خود را به مرحله‌ی اجرا گذاشتند] و ما هم به او الهام کردیم که از این کارشان آگاهشان خواهی ساخت؛ درحالی‌که آنان نمی‌فهمند [که تو همان یوسفی]). (یوسف: ۱۵/۱۲)

زمانی‌که برادران یوسف او را همراه خود بردند و همگی متفق شدند تا او را داخل چاه بیندازند و (این کار را هم کردند) ما وحی کردیم به یوسف که به‌طور یقین روزی برادران را به حقیقت این عمل‌شان خبر خواهی داد که آن‌ها خواستند تو را ازین ببرند و پدر را داغ‌دار کنند و نور تو را خاموش کنند بی‌خبر از آنکه این عمل‌شان تو را به عزت و قدرت رساند و برخلاف آنچه گمان می‌کردند باعث

احیای نام تو شد و بر منزلت تو افزود؛ ولی ایشان این را نمی‌فهمند و تو به‌زودی به آن‌ها خواهی فهماند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۱، ۱۳۴).

پس برادران یوسف متوجه‌ی نتیجه‌ی این عمل‌شان نبودند.

باهمین مضمون، ۳ آیه‌ی دیگر نیز وجود دارد (قصص: ۹/۲۸)، (قصص: ۱۱/۲۸) و نمل (۱۸/۲۷).

دو آیه‌ی سوره قصص درمورد کودکی حضرت موسی (ع) است. زمانی‌که همسر فرعون از او و اطرافیانش خواست که دست از کشتن موسی بردارند و بعد از این پیشنهاد داد که امید است که او در آینده به ما سودی رساند تا بتوانیم او را به فرزندی بگیریم. این گفته‌های همسر فرعون به‌خاطر این بود که خداوند محبت موسی را در قلب وی افکنده بود. او نیز این سخنان را درحالی مطرح می‌کرد که خود و مخاطبانش نمی‌دانستند حقیقت حال و سرانجام کار چه می‌شود و درحقیقت این خدا بود که چنین پیشنهادی را به دلشان انداخته بود. ازطرفی، زمانی هم که خواهر موسی به تبعیت از صحبت‌های مادرش رفت تا ببیند آب، صندوق را کجا می‌برد و همچنان دنبال می‌کرد تا اینکه دید که خادمان فرعون او را از آب گرفتند؛ پس این درحالی بود که فرعونیان متوجه این پیگیری خواهر موسی نبودند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۶، ۱۲ تا ۱۵).

در سوره‌ی نمل نیز ناآگاهی و درک‌نکردن اوضاع پیرامون، مربوط به آنجاست که حضرت سلیمان و لشکریانش به راه افتادند تا به وادی مورچه‌ها رسیدند؛ پس مورچه‌ای گفت: «ای مورچه‌گان به درون لانه‌هایتان بروید مبادا سلیمان و لشکریانش شما را نابود و پایمال کنند درحالی‌که توجهی به این موضوع ندارند.» (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۵، ۵۰۲)

۳. در این دسته، آیه‌ای است که به کیفیت زندگی بعد از مرگ (حیات برزخی) شهدا مربوط می‌شود.

﴿وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْیاءٌ وَ لَکِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (و به آنان که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نگوئید؛ بلکه [در عالم برزخ] دارای حیات‌اند ولی شما [کیفیت آن حیات را] درک نمی‌کنید.) (بقره: ۱۵۴/۲)

اشاره‌ی این آیه به زندگی بعد از مرگ و قبل از قیامت است و آن حیات حقیقی (در عالم برزخ) است. منظور از حیات شهیدان، حیاتی سعیده است که خداوند مؤمنین را با آن احیا می‌کند. خطاب آیه هم به مؤمنین و هم به کافران است. اینکه شهدا بعد از مردن زنده‌اند ولی شما نمی‌فهمید؛ یعنی با حواس خود درک نمی‌کنید همچنان‌که در آیات ۵ و ۶ سوره‌ی تکوین نیز می‌فرماید: «اگر به علم، یقین می‌دانستید، جهنم را می‌دیدید. پس معنایی که از دو کلمه‌ی «مرگ و حیات» در ذهن شماست بر مرگ آنان صادق نیست؛ بلکه مرگ آنان نوعی زندگی است.» این آیه به مؤمنین و اولیای کشته‌شده که به معاد ایمان دارند نیز خطاب می‌شود و به آنها می‌فهماند که کشته‌شدن عزیزشان جز چند روز جدایی چیز دیگری نیست

و همچنین افرادی را که آماده جهاد هستند نیز بیدار می‌کند؛ چون می‌فهمند که با شهادتشان به رضوان خدا و حیاتی طیبه می‌رسند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱، ۵۲۱ تا ۵۲۳).

۴. آیاتی که در مورد حقیقت فساد و دروغ منافقان و همچنین حقیقت عمل کافران و اهل کتاب نازل شده است.

اول: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (به گمان باطلشان می‌خواهند خدا و اهل ایمان را فریب دهند؛ در حالی که جز خودشان را فریب نمی‌دهند ولی [این حقیقت را] درک نمی‌کنند). (بقره: ۹/۲)

این آیه حال منافقان را بیان می‌کند، منافقانی که به زبان به خدا ایمان می‌آورند اما در دل آن‌ها اثری از ایمان به خدا مشاهده نمی‌شود. آنان به خیال خود با این ایمان ظاهری خدا و مؤمنین را فریب می‌دهند چراکه گمان می‌کنند کسی از باطن‌شان اطلاع ندارد. اینان در حقیقت گرچه از بعضی فواید ایمان ظاهری‌شان بهره می‌برند اما موقع مرگ که هنگام برخورداری از تمامی آثار ایمان است، خداوند نور خود را از ایشان می‌گیرد و در ظلمت رهایشان می‌کند که چیزی را درک نکنند. به دلیل اینکه دلشان به نور ایمان حقیقی منور نگشته است و همیشه به دنبال تظاهر بوده‌اند؛ لذا راه زندگی‌شان آن‌طور که باید روشن نمی‌گردد و همواره در معرض خطا هستند و به خاطر همین نفاق و دورویی‌شان خدا رسوای‌شان می‌نماید، دوباره باز می‌ایستند که البته نمی‌دانند اگر خدا بخواهد قادر است از همان اول رسوای‌شان کند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱، ۸۹).

دوباره منافقان آیه‌ی دیگری نیز وجود دارد که وقتی به آن‌ها گفته می‌شود فساد نکنید، خود را اصلاح‌کننده معرفی می‌کنند و قرآن در جوابشان می‌فرماید: «این‌ها همان فسادگرانند که خودشان نمی‌فهمند و درک نمی‌کنند که چرا با اصرار و پافشاری در راه نفاق تدریجاً گمان می‌کنند که کارها و برنامه‌های‌شان اصلاح‌کننده و مفید است و چون گناه زیاد شود، حس تشخیص درست را از انسان می‌گیرد و تشخیص او را واژگونه می‌کند.» (بقره: ۱۲/۲)

دوم: آیه‌ای که راجع به حقیقت عمل کافران است: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْتَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (و آنان دیگران را [از توجه به قرآن] باز می‌دارند و خود نیز از آن دور می‌شوند؛ اینان جز خود را به هلاکت نمی‌اندازند، و [این خطر را] درک نمی‌کنند) (انعام: ۲۶/۶)

کافران مردم را از پیروی قرآن و توجه به آن نهی می‌کردند زیرا فکر می‌کردند که با این کار قرآن را هلاک کرده و دعوت الهی را از بین می‌برند؛ اما خداوند نور خود را تمام می‌کند. پس با این نهی کردن‌شان، در واقع، خودشان نیز از آن دور می‌شوند و این به هلاکت آن‌ها می‌انجامد و خودشان نمی‌فهمند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۷، ۷۲).

این مضمون در مورد اهل کتاب نیز وجود دارد (آل عمران: ۶۹/۳).

۵. آیه‌ای که در مورد نحوه‌ی صحبت کردن با پیامبر و آثار آن نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (ای مؤمنان! صدایتان را بلندتر از صدای پیامبر نکنید و آن‌گونه که با یکدیگر بلند سخن می‌گویید با او بلند سخن نگویید، مبادا آنکه اعمالتان تباه و بی‌اثر شود و خود آگاه نشوید.) (حجرات: ۲/۴۹)

این آیه بلندکردن صدای خود بالاتر از صدای رسول خدا(ص) و همچنین سخن گفتن با داد و فریاد با آن حضرت را نهی کرده است. به‌گفته‌ی علامه طباطبائی روی این سخن به مؤمنین است چراکه مؤمنین با تشخیص اینکه این دو عمل زشت بود، مرتکب آن می‌شدند از باب اینکه در خیلی گناهان هم مسامحه می‌کردند و فکر می‌کردند خیلی مهم نیست؛ اما نمی‌دانستند که این عمل باعث حبط و بطلان اعمال صالحشان می‌شود. زیرا اگر می‌دانستند این کار را انجام نمی‌دادند و راضی به بطلان اعمالشان نمی‌شدند؛ پس خداوند در این آیه آنان را متوجه این خطر عظیم می‌کند که متوجه باشید با این دو نوع حرف زدن اعمالتان را تباه نکنید درحالی‌که خودتان متوجه نیستید و مؤمنین بعد از نزول این آیه فهمیدند که خطر حبط اعمال در این دو گناه وجود دارد (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۸، ۴۶۱).

۶. آیه‌ای که حقیقت گسترش در مال و فرزندان را بیان می‌کند:

﴿كُنُوسٌ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (درحقیقت می‌خواهیم در عطا کردن خیرات به آنان شتاب ورزیم [چنین نیست] بلکه [آنان] درک نمی‌کنند [که ما می‌خواهیم با افزونی مال و اولاد، در تفرقه، طغیان، گمراهی و تیره‌بختی بیش‌تری فروروند.]) (مؤمنون ۵۶/۲۳)

درحقیقت این آیه این نکته را بیان می‌کند که تأخیر در عذاب کافران و بهره‌مند ساختن آنان از مال و فرزند برای املاء و استخراج است نه خیرخواهی. کافران گمان می‌کردند که مال و فرزند خیرات است که به‌سرعت به آن رسیده‌اند و خدا در رساندن این خیر به آنان شتاب نموده است؛ اما این در واقع خیالی بیش نبود. چراکه خداوند می‌فرماید: «آیا اینان گمان می‌کنند که افزونی در مال و فرزند از این جهت بوده که دوستشان داشتیم یا نزد ما احترام داشتند و خواسته‌ایم خیرشان را زودتر برای‌شان برسانیم؟ نه، بلکه آنان حقیقت امر را نمی‌فهمند و درک نمی‌کنند و اگر از مال و فرزند بیش‌تر به آن‌ها می‌دهیم برای این است که در طغیان و سرکشی بیش‌تری فروروند.» چنانکه مثل این مضمون در آیه‌ی ۱۸۲ و ۱۸۳ سوره‌ی اعراف نیز آمده است (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۵، ۵۳).

۷. غرض از دعوت دینی منتفع‌شدن مردم است نه خداوند: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾

(و این گونه [که در مکه می‌بینی] در هر آبادی و شهری رؤسا و سردمداران گنجهکاری قرار دادیم تا در آن [برای گمراه کردن مردم] نیرنگ زنند؛ ولی جز به خودشان نیرنگ نمی‌زنند، و [این واقعیت را] درک نمی‌کنند. (انعام: ۱۲۳/۶)

خداوند در این آیه بیان می‌دارد که در هر قریه‌ای بزرگ‌تر ایشان را از مجرمین رواداشت تا در مقابل پیامبران مکر کنند. در نتیجه، این گروه در ظلمت هستند، اعمالشان در نظرشان زیاد جلوه می‌کند و گروهی دیگر که نور برای‌شان قرار داده‌اند تا با آن در میان مردم زندگی کنند. اما در نهایت، مکر این مکرکننده‌ها به سبب اینکه در ظلمت هستند، سودی برای‌شان نخواهد داشت و همه‌ی ضررها متوجه خودشان است. زیرا مکر موقعی مؤثر و حقیقی‌ست که مکرکننده آن را به منظور ضرر رسانیدن به مکرشونده و از بین بردن غرض و زحمات او انجام داده باشد در حالی که خداوند از دعوت الهی خود سودی عایدش نمی‌شود؛ بلکه همه‌ی نفعش برای مردم است پس کسی که درصدد نیرنگ زدن به خداست، درحقیقت به خودش ضرر می‌زند نه به پروردگارش، چراکه غرض از دعوت دینی منتفع شدن مردم است که خودش [نیرنگ‌زننده] هم یکی از آنهاست پس موهبتی از خودش و امثال خودش دریغ می‌کند و حال آنکه خودشان نمی‌فهمند (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۷، ۴۶۸ و ۴۶۹).

۸. قضاوت در مورد اعمال سابق افراد به عهده‌ی خداوند است: ﴿إِن حِسَابُهُمْ إِلَّآ عَلَى رَبِّي لَو تَشْعُرُونَ﴾ (حسابشان اگر واقعاً درک می‌کنید، جز برعهده‌ی پروردگارم نیست). (شعرا: ۱۱۳/۲۶)

این آیه سخن حضرت نوح (ع) خطاب به قوم خود بود زمانی که قومش به او گفتند: «چگونه به تو ایمان بیاوریم در حالی که فرومایگان از تو پیروی کرده‌اند؟» و نوح جواب داد: «من از اعمال سابق کسانی که دعوت مرا به سوی خدا پذیرفته‌اند، اطلاعی ندارم زیرا حساب کرده‌های سابق آنان بر من نیست تا تجسس کنم و از آن اطلاع یابم؛ بلکه حسابشان تنها بر پروردگار من است که پروردگار عالم است، اگر شعوری داشته باشید و درک کنید، زیرا خداوند است که برحسب اعمالشان با آنها رفتار می‌کند.» عبارت «لَو تَشْعُرُونَ» در آیه درحقیقت یعنی «درک و شعور ندارید» چراکه اگر داشتید، می‌فهمیدید (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۵، ۴۱۶).

همان‌طور که ایازی می‌گوید: «تفکر در آیات الهی، هرچند از مقاصد نزول آیات به‌شمار می‌رود، اما درحقیقت تفکر برای تأثیر در قلب و ارتقا به مقام پرهیزگاران و از آن مهم‌تر، بازکردن راه تفکر در آفاق و انفس است و از آن بالاتر، دریافت کلام از صاحب کلام است. درحقیقت، تفکر کردن در قرآن روشی است برای کشف مقاصد دیگر، مانند این مقصد که انسان یقین می‌کند به شهری برود ولی شهر مقصد نهایی نیست؛ بلکه مبدأ وصول مرکز، و مرکز تحقق آرمان است.» (ایازی ۱۳۸۴، ج ۱، ۹۳ و ۹۴)

اگر شخص متفکر قبل از تفکر، تصمیم خود را گرفته باشد و سمت و سوی گرایشش مشخص شده باشد، تفکر او به محدوده‌ی خاصی تعلق می‌گیرد. شاهد این مطلب قضیه‌ی ولیدبن مغیره است که از قبل تصمیمش براین بود که دعوت به قرآن را باطل اعلام کند و قومش را راضی کند که به اسلام گرایش پیدا نکنند. لذا در این محدوده اندیشید که قرآن را چطور معرفی کند، کَهانت یا افسانه یا سحر، پس به این نتیجه رسید که بگوید قرآن سحر و ساخته‌ی دست بشر است. پس به خاطر همین اندیشه‌ی باطل، مورد غضب خداوند قرار گرفت و آیاتی از قرآن در موردش نازل شد: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿۱۰۰﴾ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿۱۰۱﴾ ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿۱۰۲﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿۱۰۳﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿۱۰۴﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿۱۰۵﴾ فَقَالَ إِنِّي هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ﴿۱۰۶﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿۱۰۷﴾ (او [برای باطل کردن دعوت قرآن] اندیشید و [آن را] سنجید؛ پس مرگ بر او باد، چگونه سنجید؟ باز هم مرگ بر او باد، چگونه سنجید؟ آن‌گاه نظر کرد، سپس چهره درهم کشید و قیافه‌ی نفرت‌انگیز به خود گرفت، آن‌گاه [از قرآن] روی گردانید و تکبر ورزید؛ پس گفت: این قرآن جز جادویی که از جادوگران پیشین حکایت شده، چیزی نیست، این جز سخن بشر نیست.) (مدثر: ۱۸/۷۴ تا ۲۵)

#### نتیجه‌گیری

دو واژه‌ی «تفکر» و «شعور» در آیات قرآن کریم بارها تکرار شده‌اند که نشان از اهمیت و جایگاهشان دارد. خداوند متعال انسان را به «تفکر، تذکر و تعقل» دعوت و افزون‌براین حتی در آیاتی «عدم تفکر و اندیشیدن» را توییح و ملامت کرده است. واژه‌ی «تفکر» در فواصل آیات ۱۳ مرتبه به‌کار رفته است که در این مقاله به ۶ دسته تقسیم شد. «شعور» نیز همانند «تفکر» مقصد تعدادی از آیات قرآن کریم است که خداوند متعال در آن‌ها پاره‌ای از اعمال و رفتارها را به‌دلیل «عدم شعور و درک صحیح» افراد می‌داند. این واژه در فواصل آیات ۲۳ مرتبه به‌کار رفته که به ۸ دسته تقسیم گردید. «تفکر» در صورتی انسان را به حق و حقیقت رهنمون می‌کند که از هرگونه پیش‌داوری و دل‌بستگی به دور بوده باشد و اَلَّا انسان به‌همان نتیجه‌ی دل‌خواه خودش می‌رسد که از پیش آن را تعیین کرده و عملاً تفکری صورت نگرفته است.

منابع و ارجاعات

- انصاریان، حسین. (۱۳۸۳). ترجمه قرآن، چ ۱، قم: اسوه.
- ایازی، سیدمحمدعلی. (۱۳۸۴). تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی (ره)، چ ۱، تهران: عروج.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۸۶). اعلام قرآن از دایره المعارف قرآن کریم، چ ۱، قم: موسسه‌ی بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۶۹). مفردات الفاظ قرآن، ترجمه و محقق: غلامرضا خسروی، چ ۱، تهران: مرتضوی.
- شریعتمداری، جعفر. (۱۳۷۴). شرح و تفسیر آیات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، چ ۱، ج ۲، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی انتشارات آستان قدس رضوی.
- شریعتمداری، جعفر. (۱۳۷۵). شرح و تفسیر آیات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، چ ۱، ج ۳، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی انتشارات آستان قدس رضوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
- عبدالباقی، محمدفواد. (۱۳۹۴). المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم بحاشیه المصحف الشریف، چ ۴، قم: زکّان.
- عسکری، ابی‌هلال. (۱۳۹۰). الفروق اللغویه، مترجمان: مهدی کاظمیان و زهرا رضاخواه، چ ۱، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عظیمه، صالح. (۱۳۸۷). معناشناسی واژگان قرآن (اصطلاحات قرآنی)، ترجمه: حسین سیدی، چ ۳، مشهد: آستان قدس رضوی.
- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن، چ ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه

References

- Ansarian, H. (2004). *tarjomeye quran*, 1<sup>st</sup> Ed., Qom: Osveh.
- Ayyazi, S. M. (2005). *tafsire quran bargerefteh az pasāre hemām xomeini*, 1<sup>st</sup> Ed., Tehran: Arooj.
- Institute of Culture and Quran. (2007). *paḥlāme quran az dāyerat-al maḥārefe qurane karim*, 1<sup>st</sup> Ed., Qom: Boustane Ketab.
- Ragheb Isfahani, H. (1990). *mofradāte ḥalfāze quran*, translated by: Gholamreza Khosravi, 1<sup>st</sup> Ed., Tehran: Mortazavi.
- Shariatmadari, J. (1995). *farh va tafsire ḥāyāte quran bar pasāse tafsire nemooneh*, 1<sup>st</sup> Ed., 2<sup>nd</sup> Vol., Mashhad: Islamic Research Foundation of Astane Quds Razavi.



- Shariatmadari, J. (1996). *farho tafsire ṭāyāte quran bar ṭasāse tafsire nemooneh*, 1<sup>st</sup> Ed., 3<sup>rd</sup> Vol., Mashhad: Islamic Research Foundation of Astane Quds Razavi.
- Tabataba'i, S. M. (1995). *al-mizān*, translated by: Seyyed Mohammad Bagher Mousavie Hamedani, 5<sup>th</sup> Ed., Qom: The Publication Office of the Instructors Society of Qom Seminary.
- Abd al-Baqi, M. (2015). *al-mo'jam...*, 4<sup>th</sup> Ed., Qom: Zhekan.
- Askari, A. (2011). *al-foroug al-loqavieyeh*, Translated by: Mehdi Kazemian and Zahra Rezakhah, 1<sup>st</sup> Ed., Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies Pubs.
- Udaymah, S. (2008). *maḥnāfenāsiye vāzegāne quran (ṭestelāhāte qurāni)*, translated by: Hussein Seyyedi, 3<sup>rd</sup> Ed., Mashhad: Astane Quds Razavi Pubs.
- Qarashi Bonabi, A. (1992). *qāmuse quran*, 6<sup>th</sup> Ed., Tehran: Dar al-kotob al-eslamiyeh.

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Mohammad Beigi, Sh., Golpich, H. (2019). The Content Analysis of “Thought” and “Consciousness” in Last Word of the Verses of the Holy Quran. *Language Art*, 4(1):7-26, Shiraz, Iran. [in Persian]

**DOI:** 10.22046/LA.2019.01

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/98>





## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### The Content Analysis of “Thought” and “Consciousness” in Last Word of the Verses of the Holy Quran

**Shahrokh Mohammad Beigi<sup>1</sup>**

Associate Professor of Persian Language and Literature Department,  
Shiraz University, Iran.



**Fatemeh Golpich<sup>2</sup>©**

Master student of Quran and Hadith Sciences, Jurisprudence and  
Quran Sciences Department, Shiraz University, Iran.



(Received: 15 December 2018; Accepted: 05 February 2019; Published: 27 February 2019)

The aim of some verses in expressing the signs to discover the final destination of creation is “thinking”. “Consciousness” is also one of the main Quranic discussion to which some verses have been dedicated. The Omnipotent has invited human beings to “think”, “hint”, and “reason”. Moreover, even He reprimands and reproaches “the lack of thought” in some verses. Therefore, we have done the content analysis of those verses in which the roots of the words “fekr” (thought) and “ʔeʔr” (consciousness) have been used in the last word. This paper consists of two chapters, the first chapter is on “thought” and the second is on “consciousness”. Each chapter contains two parts in which at first, the words were examined morphologically, and then they were studied through interpretation. From the interpretation point of view, the individual verses have been studied separately, and the content analysis of those verses motivating the man to “think” as well as the verses discuss the “lack of consciousness and correct understanding” was done.

**Keywords:** The Holy Quran, Verse, Thought, Idea, Consciousness, Perception, Understanding.

<sup>1</sup> E-mail: sh\_beygi@yahoo.com

<sup>2</sup> E-mail: golpich\_m@yahoo.com © (Corresponding Author)



## تحلیل زنجیره‌ی استعاره‌ی مفهوم خدا در تمهیدات و مکتوبات عین‌القضات همدانی (براساس نظریه‌ی استعاره‌ی مفهومی)

### سپیده کنکاش<sup>۱</sup>

دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس تهران،  
تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۲ دی ۱۳۹۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴ بهمن ۱۳۹۷؛ تاریخ انتشار: ۸ اسفند ۱۳۹۷)  
عرفا برای بیان آرا و عقاید و تجربه‌های شهودی خود از انواع شگردهای بیانی و ظرفیت‌های مختلف  
زبانی استفاده می‌کنند. عناصر خیال در آثار عرفانی ناب مولود تجربه‌های شخصی است و جنبه‌ی آرایه  
و زینت کلام ندارند به طوری که می‌توان گفت با مفاهیم عرفانی پیوند ذاتی دارند. گاه کثرت کاربرد و  
تکرار این عناصر در یک اثر ما را به طرز تفکر و شیوه‌ای از فرایند شناختی صاحب اثر رهنمون  
می‌شود. به عبارت دیگر، این عناصر خیال در نگاهی وسیع‌تر، جنبه‌هایی از نوعی نظام فکری و  
اندیشگانی خاص را نمایان می‌کنند. در این نگاه کارکرد آن‌ها از سطح لفظ و جمله فراتر می‌رود و  
در سطح اندیشه و با عنوان «استعاره‌های مفهومی» یا «استعاره‌های شناختی» مطرح می‌شوند. در دو اثر  
فارسی «تمهیدات» و «مکتوبات» عین‌القضات همدانی مفهوم خدا و به تبع آن مفاهیمی چون حضرت  
محمد(ص)، قرآن، ابلیس، عشق و... نوعی از حوزه‌های مفهومی و معنایی هستند که با مجموعه‌ی  
تناظرهای خود در قلمروهای حسی و ملموس، در قالب استعاره‌های مفهومی «خدا سلطان است»، «خدا  
محبوب است»، «خدا نور و آفتاب است» و «خدا کاتب است» و «خدا جنگجو و مبارز است» شناخته  
می‌شوند.

واژه‌های کلیدی: خدا، حضرت محمد(ص)، قرآن، ابلیس، عشق، نگاشت، استعاره‌های مفهومی.

<sup>۱</sup> مرحومه سپیده کنکاش، کار نگارش این مقاله را در دی‌ماه ۱۳۹۶، چند روزی قبل از حادثه دلخراشی که منجر به فوت ایشان  
شد، به پایان برده بودند. این مقاله توسط آقای دکتر معین کاظمی فر (kazemimoein@gmail.com) پسرخاله‌ی ایشان  
برای این مجله ارسال شد تا از حاصل فعالیت‌های علمی نویسنده یادگاری باقی بماند.

## مقدمه

آثار ناب عرفان اسلامی دربردارنده‌ی نگاه متفاوت عرفا به خدا و جهان هستی و پدیده‌های آن است. توصیفات و تعاریف و تصاویری که عارفان از خداوند و دیگر امور قدسی ارائه می‌دهند، نتیجه‌ی شهودات و تجربه‌ها و دریافت‌های روحی آن‌هاست. آن‌ها به‌تبع برخورداری از تجربه‌ها و لحظات ناب روحی و معنوی و کشف حالات و عوالم خاص، زبانی متفاوت از زبان همگان داشتند. «زبان عارف که دریچه‌ای است به جهان درونی او، از عناصری بی‌نهایت متنوع و رنگارنگ شکل می‌گیرد. هر عارفی مرزهای جهان معنوی خویش را با مرزهای زبان هنری‌اش مرتبط می‌کند و تا به اعماق این زبان نرویم، از تجربه‌های روحی او آگاهی نخواهیم یافت.» (شفیعی‌کدکنی ۱۳۹۲، ۳۵۷) عناصر خیال امکان بیان تجربه‌های شهودی عارف را بیش‌تر از گزاره‌های زبان عادی و روزمره فراهم می‌کنند. کثرت کاربرد صورخیال و کلماتی که دارای بار عاطفی و معنوی سرشارتری هستند، ناشی از همین عجز واژه‌ها و زبان طبیعی گفتار در بیان تجربه‌ای فوق تجربه‌های عادی و روزمره است. در آثار عرفانی صورت‌های گوناگون خیال جنبه‌ی تزئینی ندارد؛ بلکه جزیی ذاتی از بیان است، تا آنجا که عدمش باعث می‌شود تجربه‌ای پرشور و سرشار از ابعاد معنی و احساس، تا حد تجربه‌ای عادی و مفهومی مبتذل و عمومی و عادی سقوط کند (پورنامداریان ۱۳۸۶، ۶۲ و ۶۳). با این نگاه، حضور این عناصر در آثار ناب عرفانی بیش از اینکه کارکرد زیبایی‌شناسی داشته باشند، کارکرد شناختی و مفهومی دارند. در بلاغت سنتی کاربرد انواع این صنایع بیانی در کلام ادبی و هنری در سطح لفظ و عبارت و بیش‌تر برای تخیل کلام و تأثیرگذاری بیش‌تر آن بر مخاطب است؛ اما در تحقیقات جدید زبان‌شناسی، این صنایع بخشی از یک نظام فکری و پدیده‌هایی هستند که در زبان طبیعی کاربرد دارند. به بیان دیگر، زبان‌شناسان شناختی، استعاره را نه یک صنعت ادبی و موضوع صرف زبانی؛ بلکه موضوعی مرتبط با اندیشه و خرد می‌دانند (لیکاف ۱۳۹۲، ۱۴۷). بنابراین شناخت استعاره‌های مفهومی در هر اثری، به‌ویژه آثار عرفانی، به شناخت نظام فکری صاحب اثر کمک شایانی می‌کند؛ البته منظور از استعاره‌های مفهومی در این دیدگاه نیز کل صورت‌های مجازی زبان است و عباراتی که ظاهراً عنصر خیال در آن حضور ندارد؛ در ژرف‌ساخت خود دارای نوعی تشبیه یا استعاره هستند.

دو اثر فارسی عین‌القضات همدانی مشحون از عباراتی درباره‌ی خدا و مفاهیم و پدیده‌های پیرامون آن یعنی حضرت محمد(ص)، ابلیس، قرآن، عشق و... است به‌گونه‌ای که این مفاهیم اصلی‌ترین بن‌مایه‌های فکری و معرفتی و عقیدتی عین‌القضات را تشکیل می‌دهند. از میان مفاهیم نام‌برده، مفاهیمی چون خدا و عشق مفاهیمی کاملاً انتزاعی هستند و مفاهیمی چون حضرت محمد(ص) و قرآن و ابلیس هرچند نمود ظاهری و خارجی داشته‌اند؛ اما عین‌القضات بارها اذعان داشته که صرفاً نمود ظاهری آن‌ها

را مد نظر ندارد و از تجربه‌ی شخصی که از آن‌ها داشته است، سخن می‌گوید. وی برای تجسم این مفاهیم انتزاعی به انواع شگردهای زبانی تمسک می‌جوید که همین شگردها برای ما به کلید و سرنخی در راه‌یابی به اندیشه‌ی عین‌القضات تبدیل می‌شوند. برای این کار درصدد آنیم که دریابیم عین‌القضات در توصیف حوزه‌ی مفهومی «خدا»، که سایر حوزه‌های معانی دیگر را هم به‌نوعی شامل می‌شود، از مفاهیم و اصطلاحات چه قلمروهای مفهومی دیگر استفاده کرده است. به‌عبارت دیگر، هدف ما بررسی نظام یا نظام‌های استعاری حاکم بر اندیشه‌ی عین‌القضات در باب مفهوم خداست.

#### پیشینه‌ی تحقیق

تاکنون پژوهش‌های بسیاری درباره‌ی آثار عین‌القضات، چه به‌صورت مجزا و چه به‌عنوان بخشی از یک رساله، انجام شده‌است. بیش‌تر این پژوهش‌ها مربوط به بررسی مفاهیم عقیدتی و معرفتی قاضی همدانی است؛ اما به‌ندرت زبان و شیوه‌های بیان ویژه‌ی او در بیان این افکار و اندیشه‌ها و تجربیاتش مورد بررسی قرار گرفته است. بهترین تحقیقاتی که پیرامون شگردهای زبانی و ارتباط آن با نظام اندیشگانی عین‌القضات صورت گرفته به‌قرار زیر است:

۱. تقی پورنامداریان (۱۳۸۶) در کتاب *رمز و داستان‌های رمزی درباره‌ی شگردها و شیوه‌های بیانی* و صورخیال در آثار عارفان سخن گفته و انواع صورخیال را برشمرده و به تعریف و ذکر تفاوت آن‌ها با نوع خاص رمز و تمثیل رمزی پرداخته‌است. همچنین ایشان بخشی از دیدگاه‌های عین‌القضات را درباره‌ی شعر به‌عنوان یک قالب برای رمزگویی مطرح کرده است.
۲. مهدی محبتی (۱۳۸۸) در مقاله‌ی «تأویل بی‌خویشتن‌نویسی: تحلیلی تازه در نگره‌های ادبی عین‌القضات»، دیدگاه‌های ادبی عین‌القضات و نظریه‌ی خاص زبانی او را درباره‌ی حروف و الفاظ و معانی بررسی کرده است.
۳. علیرضا فولادی (۱۳۸۹) در کتاب *زبان عرفان* ضمن بررسی سطوح و لایه‌های زبان عرفان مثال‌هایی از آثار عین‌القضات آورده است.
۴. علی‌اصغر میرباقری‌فرد و نیازی (۱۳۸۹) در مقاله‌ی «بررسی و تحلیل زبان عرفانی در آثار عین‌القضات» ابتدا به بررسی بخشی از دیدگاه‌های نظری قاضی درباره‌ی زبان پرداخته‌اند، سپس دو سطح رمزی و استدلالی کلام قاضی را مورد بررسی قرار داده‌اند. در سطح رمز تنها به چند حوزه‌ی محدود رمزپردازی در کلام قاضی اشاره شده است.
۵. محمدرضا شفیعی‌کدکنی (۱۳۹۲) در کتاب *زبان شعر در نثر صوفیه* ضمن ارائه‌ی اطلاعات

سودمندی درباره‌ی ویژگی‌های نثر و کلام صوفیانه، اشارات مختصری به سبک و ویژگی‌های زبانی عین‌القضات کرده است.

۶. زهره هاشمی (۱۳۹۴) در کتاب *عشق صوفیانه در آینه استعاره* نظام‌های استعاری عشق را براساس استعاره‌های مفهومی در پنج متن عرفانی که تمهیدات هم یکی از آنهاست، بررسی و تحلیل کرده است. اما صرفاً به حوزه‌ی مفهومی عشق اشاره دارد.

۷. غلامرضا صمدیانی (۱۳۹۴) در مقاله‌ی «بررسی تجربه‌های عرفانی در تمهیدات بر اساس فعل تأکید بر رویکرد نقش‌گرا» فعل‌ها و واژگان پرسیامد در تمهیدات چون عشق، نور، دل، جان، حبّ و... باتکیه بر دستور نقش‌گرا تحلیل کرد.

بیش از این نگارنده به کتاب و پایان‌نامه و مقاله‌ای پیرامون خدا و مفاهیم درارتباط با او چون حضرت محمد، قرآن، ابلیس، عشق و... در دیدگاه و تجربه‌ی شخصی عین‌القضات با رویکرد استعاری برخورد نکرده است.

#### مبانی نظری و چهارچوب تحقیق

##### *استعاره‌های مفهومی*

تحقیقات نوین زبان‌شناسی شناختی ماهیتی متفاوت از بلاغت سنتی برای استعاره‌ها قائل است. یکی از مهم‌ترین منابع در تغییر دیدگاه نسبت به استعاره کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* از لیکاف و جانسون<sup>۱</sup> (۱۹۸۰) است. در نظریه‌های کلاسیک زبان، استعاره موضوعی زبانی تلقی می‌شود نه موضوعی مربوط به اندیشه، و فرض بر این بود که جایگاه استعاره ادبیات است و از قلمرو زبان روزمره و متعارف، متمایز است. لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) ادعا کردند جایگاه استعاره به کلی در زبان نیست؛ بلکه در مفاهیم و نظام ادراکی است. آن‌ها این نوع استعاره را که ریشه در زبان روزمره و متعارف دارد و اساساً مبتنی بر درک امور انتزاعی برپایه‌ی امور عینی و مفهومی یا تصویری کردن مفاهیم ذهنی است «استعاره‌ی مفهومی یا ادراکی»<sup>۲</sup> نامیدند. به اعتقاد آن‌ها، بخش اعظم نظام مفهومی هرروزه‌ی ما ماهیتی استعاری دارد؛ اندیشه‌ی استعاری، اصلی طبیعی و همه‌جا حاضر است که در زندگی به شکل خودآگاه و ناخودآگاه به کار می‌رود. از نظر ایشان ما درباره‌ی اشیا به شیوه‌های که آن‌ها را تجسم می‌کنیم، سخن می‌گوییم و این امری کاملاً جدید و البته ریشه‌دار در تجربه و فرهنگ ماست و از این رو، استعاره نه تنها

<sup>1</sup> George Lakoff and Mark Johnson

<sup>2</sup> Conceptual Metaphors

موجب وضوح و گیرایی بیش‌تر اندیشه‌های ما می‌شود؛ بلکه ساختار ادراکات و دریافت‌های ما را نیز شکل می‌دهد. آن‌ها همچنین به این نتیجه رسیدند که مفاهیم انتزاعی درحوزه‌ی نظام مفهومی انسان، با بهره‌گیری از مفاهیم عینی سازمان‌بندی می‌شود (لیکاف و جانسون ۱۹۸۰ به نقل از هاشمی ۱۳۸۹، ۱۲۴).

در این استعاره‌ها، از زبان و عبارات حوزه‌ی ملموس‌تر برای صحبت درمورد حوزه‌ی انتزاعی‌تر استفاده می‌شود. به این ترتیب، هر استعاری مفهومی دو وجه دارد: یک مبدأ و یک مقصد. مجموعه‌ای که دارای مفهومی عینی‌تر و متعارف‌تر است، قلمرو مبدأ و مجموعه‌ی دیگر را که دارای مفاهیم انتزاعی و ذهنی‌تر است، قلمرو مقصد می‌خوانند. به عنوان مثال، در جمله‌ی «رابطه‌ی ما به یک کوچه‌ی بن‌بست رسیده است.» عشق در قالب یک سفر مفهوم‌سازی شده است؛ با این اشاره‌ی ضمنی که رابطه از حرکت ایستاده و عاشقان نمی‌توانند راهی که پیمودنش را آغاز کرده بودند، ادامه دهند یا باید بازگردند و یا رابطه را به کلی رها کنند. در اینجا، استعاره با درک قلمرو تجربی یعنی عشق براساس قلمرو تجربی کاملاً متفاوت یعنی سفر سروکار دارد. به بیان فنی‌تر، استعاره را می‌توان نگاشت<sup>۱</sup> (به مفهوم ریاضی کلمه) از یک قلمرو مبدأ (در این مورد عشق) به قلمرو مقصد (در اینجا سفر) دانست (لیکاف ۱۳۹۲، ۱۴۲ و ۱۴۳). نگاشت مجموعه‌ای از تناظرهاست. استعاره‌ها نگاشت‌اند؛ یعنی مجموعه‌ای از تناظرهای مفهومی‌اند. نگاشت عشق به مثابه‌ی سفر مجموعه‌ای از تناظرهای هستی‌شناختی است که مشخصه‌های تناظرهای معرفت‌شناختی را با نگاشت دانش مربوط به سفر بر دانش مربوط به عشق تعیین می‌کند. این تناظرها به ما امکان می‌دهند با استفاده از دانشی که درباره‌ی سفر داریم، درباره‌ی عشق بیندیشیم و سخن بگوییم (لیکاف ۱۳۹۲، ۱۴۵). در «نگاشت عشق به مثابه‌ی سفر»، عاشقان متناظراند با مسافران، رابطه‌ی عاشقانه متناظر است با وسیله‌ی نقلیه، هدف‌های مشترک عاشقان متناظر است با مقصدهای مشترک در سفر و مشکلات و مسائل موجود در رابطه متناظر است با موانعی که بر سر راه سفر وجود دارد.

#### *زنجیره‌های استعاری مفهوم خدا در تمهیدات و مکتوبات*

چنانکه ذکر آن آمد به فهم یک حوزه‌ی مفهومی برحسب حوزه‌ی مفهومی دیگر استعاری مفهومی می‌گویند. استعاره‌های پایدار یا کلان‌استعاره‌ها گاهی به عنوان استعاره‌های ریشه‌ای عمل می‌کنند که استعاره‌هایی دیگر را جمع کرده و در خوشه‌های معنایی سامان می‌دهند (دان ۱۳۸۰، ۱۷۴). بررسی زنجیره‌ی استعاری مفهوم «خدا» در این گفتار از این روست که استعاره به ما اجازه می‌دهد تا از خدا گفت‌وگو کنیم؛ گفتار استعاری هم حق تعالی خدا را ادا می‌کند و هم حق حلولی بودن او را بی‌آنکه تنش بین این دو را از دست بدهد (دان ۱۳۸۰، ۱۹۰).

<sup>۱</sup> Mapping

به‌طور کلی، صوفیه از همان ابتدا بر پایه‌ی سه استعاره‌ی «خدا سلطان است»، «خدا نور است»، «خدا محبوب است». خداوند را مفهوم‌سازی کرده‌اند (هاشمی ۱۳۹۴، ۱۴۷) که هر کدام از این استعاره‌ها نشانگر مشی عرفانی، فلسفی، کلامی، شرایط اجتماعی، فرهنگی و مذهبی عارفان هر دوره است. در آثار عین‌القضات نیز هر سه استعاره‌ی مفهومی نام‌برده مشاهده می‌شود و علاوه بر آن‌ها، استعاره‌ی مفهومی «خدا کاتب است». یا «خدا به‌مثابه‌ی کاتب» و استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی جنگ‌جو» در باب خدا مشاهده می‌شود. این سه کلان‌استعاره<sup>۱</sup> در بردارنده‌ی خرد استعاره‌هایی<sup>۲</sup> است که سایر حوزه‌های معانی در ارتباط با خداوند را شامل می‌شود. تمهیدات و مکتوبات نیز از توصیفات عین‌القضات از محمد(ص) پر است و به‌ندرت خواننده به بخشی از این کتاب برخورد می‌کند که اندیشه‌های اصلی آن یا تعریف‌ها و توصیف‌های ظاهری آن به حدیث رسول الله توجه خاص نداشته باشد (لوپزن ۱۳۸۴، ۳۹۵). وجود حضرت ختمی مرتبت را از این جهت زیرمجموعه‌ی حوزه‌های معانی قرار می‌دهیم که در دیدگاه عین‌القضات «حضرت محمد» نیز چون دیگر عناصر نظام فکری‌اش لفظ و معنایی دارد و اغلب هر جا از حضرت سخنی به‌میان می‌آید، به جان و روح و حقیقت وجودی ایشان اشاره دارد: «خلق از محمد صورتی و تنی و شخصی دیدند، و بشر و بشریتی به بینندگان می‌نمودند که قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...؛ اما او را با اهل بصیرت و حقیقت نمودند تا به جان و دل، حقیقت او بدیدند.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲).

«قرآن کریم» نیز از دیگر مفاهیم پریسامد در دو اثر نام‌برده است. بدون شک می‌توان گفت زیرساخت نظام اندیشگانی و عقیدتی عین‌القضات قرآن است. تأثیر قرآن بر اندیشه و کلام او از تک‌تک سطور آثارش نمایان است. او تمام علم، اعتقاد، تجربه و الهام خود را از قرآن می‌گیرد؛ اما نه قرآنی که همه‌کس ظاهر و سواد و پوستی از آن می‌بینند بلکه قرآنی که عین‌القضات از اسرار و حقیقت آن آگاه شده و از عبارات و کلمات، حروف متصل، منفصل و نُقْط آن گذشته و به سطح بیاض آن رسیده است: «خلق جهان قرآن از سواد مصحف خوانند، من بیاض مصحف خوانم.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۲، ۹۹)

نظام اندیشه‌ی عین‌القضات در باب مفهوم خدا کامل نمی‌شود جز با حضور مفهوم و عنصر دیگری چون «ابلیس» یا «شیطان» که علی‌رغم نقش اغواکنندگی و مطرودماندش، موردستایش عین‌القضات است. عین‌القضات در شناخت خداوند به دو مفهوم «محمد و شیطان» نظر دارد و گویی شناخت خدا حاصل نمی‌شود مگر با در نظر گرفتن این دو عنصر و نقش متمایز آن‌ها. به‌عبارت دیگر، خدا شناخته

<sup>1</sup> Macro-metaphor

<sup>2</sup> Micro-metaphor



نمی‌شود جز با امور متضاد چنانکه از قول ابوسعید خراز صوفی بزرگ بغدادی نقل شده است که خداوند شناخته نمی‌شود مگر با جمع اضداد (ایزتسو ۱۳۹۴، ۹۷). چنانکه در تمهیدات آمده است: «ای عزیز حکمت، آن باشد که هرچه هست و بود و شاید بود، نشاید و نشایستی که به‌خلاف آن بودی؛ سفیدی، هرگز بی‌سیاهی نشایستی؛ آسمان، بی‌زمین لایق نبود؛ جوهر بی‌عرض متصور نشدی؛ محمد، بی‌ابلیس نشایستی؛ طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایمان، صورت نبستی؛ و همچنین جمله‌ی اضداد. «وَبُضْدُهَا تَبَيِّنُ الْأَشْيَاءَ» این بود.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۸۷)

از مهم‌ترین مفاهیم در عرفان عین‌القضات «عشق» است که شناخت خداوند نیز بدون درکی از این مفهوم امکان‌پذیر نخواهد بود. عشق نیز در زنجیره‌ی استعاری مفهوم خدا جایگاه ویژه‌ای دارد. چنانکه گاه تصاویری که عین‌القضات از عشق ارائه می‌دهد، همان تصاویر و توصیفاتی است که از خداوند ارائه می‌دهد. در ادامه ذکر آن خواهد آمد، همان‌طور که او خداوند را سلطان و آفتاب و نور می‌خواند، عشق را نیز سلطان و آفتاب و نور می‌خواند چراکه در استعاره‌ی خداوند را معشوق می‌خواند و به غیریات عشق و عاشق و معشوق قائل نیست و در نظام فکری این تثلیثی‌ست که در عین‌حال واحد است.

#### کلان‌استعاری «خدا به‌مثابه‌ی سلطان»

استعاری «خدا به‌مثابه‌ی سلطان» از قرون اولیه‌ی شکل‌گیری تصوف در میان صوفیه رایج بوده است. رواج دیدگاه «خدا سلطان‌انگاری» در گفتمان صوفیه بیانگر قدرت و شوکت و جلال الهی است. در واقع استفاده از این استعاره از آن جهت است که سلطان بالاترین مقام و مرتبه را در سلسله‌مراتب اجتماعی داشته و بر تمام خان و مال و جان رعیت خود مستولی بوده است. در نگاه صوفیان این نسبت میان سلطان و رعیت، رابطه و نسبت عبد و معبود را تداعی می‌کرده است. در کلام الهی نیز مواردی وجود دارد که به‌صورت غیرمستقیم به سلطنت و حکومت خداوند اشاره می‌کند آیاتی از قبیل: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (قرآن، اعراف/۵، رعد/۲، فرقان/۵۹ و سجده/۴) و «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره/۲۵۵) به‌گونه‌ای تداعی‌کننده‌ی سلطنت الهی است. علاوه‌براین، آیاتی از قرآن که بر صفات قهری و جلالی خداوند اشاره دارند مانند «وعید جهنم» و حتی نشانه‌هایی از این قهر و عذاب الهی در عالم ماده و تجربه‌های شهودی شخص تجربه‌گر از تجلی جلالی خدا بر او نیز استعاره‌ی سلطان‌بودن خدا را به ذهن متبادر می‌کند.

در توصیفاتی که عین‌القضات در تمهیدات و مکتوبات از خداوند ارائه می‌دهد، او را سلطان یا سلطان ازل خوانده و در مقام تمثیل خداوند را با سلطان محمود قیاس کرده است: «از خواص سلطان محمود بودن بدین دشخواری بود، از خواص سلطان ازل بودن آسان کاری بود؟ حاشا! تو را از

دین مردان چه خبر؟!» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۲، ۳۳۹) در این استعاره، قلمرو مبدأ حوزه‌ی مفهومی «سلطان» است که مفهومی عینی و محسوس است و قلمرو مقصد «خدا» است که مفهومی انتزاعی‌ست. حضور چشم‌گیر استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی سلطان» در نوشته‌های قاضی به‌ویژه در مکتوبات در درجه‌ی اول یک میراث فکری بازمانده از صوفیان دوره‌های پیش است و قاضی هم از این میراث بی‌بهره نمانده است. علاوه‌براین، هرچند که قاضی همدانی یک زندگی خانقاهی داشته؛ اما از جامعه و مردم و بزرگان دیوانی و کشوری دور نبوده و مناسبات و امور سلطانی و کارگزاران و مسئولیت‌ها و نقش‌های آن‌ها را پیش چشم داشته است. در مکتوبات عین‌القضات، مخاطب نامه‌های او مریدانش به‌ویژه چند مرید خاص کارگزار در دستگاه حکومتی هستند. خاندان اصفهانی آلّه که در سده‌ی ششم، از مریدان عین‌القضات و از بزرگان بوده‌اند، پیش‌از پیدایش اختلاف خلیفه با سلجوقیان در مقامات دولتی سلجوقی بودند. ایشان از کارمندان عالی‌رتبه‌ی سلجوقی در همدان و اصفهان و بغداد بودند و تکیه‌گاه سیاسی عین‌القضات در طبقه‌ی حاکم سلجوقی به‌شمار می‌آمدند و گاه در امور سیاسی و ماندن یا استعفا از کار با وی مشورت می‌کردند. نام عزیز (عزیزالدین مستوفی در سمت استیفای دربار سلجوقیان) بزرگ آن خاندان مکرر در نامه‌های عین‌القضات می‌آید (منزوی ۱۳۶۲، ۹۲). بنابراین کاربرد این استعاره‌ی مفهومی، با توجه به اینکه مخاطب اغلب نامه‌های این خاندان و به‌ویژه عزیزالدین مستوفی است، ارتباط قاضی با کارگزاران دولتی و تلاش وی برای توضیح مفاهیم انتزاعی با زبان و مناسبات خودشان در ارتباط با سلطان است که خودآگاه یا ناخودآگاه از مفاهیم و اصطلاحات حوزه‌ی مفهومی سلطان یا سلطنت استفاده می‌کند.

از طرف دیگر این سلطان ازل در دربار و درگاه خود ندیم و عزیزکرده‌ای دارد که در نگاه عین‌القضات حضرت محمد(ص) است چنانکه ایاز چنین نقشی را در دربار سلطان محمود ایفا می‌کرد. ایاز این سلطان به‌وقت شکار بازی دارد که نقش مهمی در صید دارد چنانکه حضرت محمد باز الهی است و صید دل مردمان می‌کند. قرآن کریم نیز از دیگر عزیزکرده‌های سلطان یا معشوق اوست. همچنین عین‌القضات از این‌که قبل از نام خدا «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم» گفته می‌شود، تأویلی ارائه می‌دهد که براساس آن ابلیس را به دربان و پاسبان درگاه الهی تشبیه می‌کند. یعنی ابلیس به دربانی بارگاه توحید و حاجبی حضرت عزت گماشته شده‌است تا با غیرت خویش بیگانگان را از درگاه الهی دور بدارد.

عشق نیز در آثار قاضی «سلطان» و «متعلقات» خوانده شده که البته نزد دیگر عارفان رایج است. سلطان قدرت و اراده دارد و به هر جا که بخواهد، وارد می‌شود و هر چه که بخواهد بر سر بندگان و روزی‌خواران خویش می‌آورد. گاه آدمی بی‌اختیار مانند گویی می‌شود و عشق مانند چوگان سلطان بر

سر او فرومی‌آید و با هر ضربه به هر جا که می‌خواهد او را می‌کوبد. این ویژگی عشق نیز بسیار مورد توجه عارفان بوده است. سلطان عشق که چوگان محبت خود را برگوی سر محب خود سخت فرو می‌آورد، گاه بنده را می‌نوازد و خلعت عشق را به او اعطا می‌کند.

نگاشت‌های استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی سلطان»

- نگاشت ۱: خدا به‌مثابه‌ی سلطان/سلطان محمود:
  - «جوانمرد! همه‌ی اهل همدان دانند که سلطانی هست محمودنام، این نه معرفت سلطان بود. معرفت آن بود که با سلطان نشیند و خُسب و خُورد و خیزد. بدان که اگر تو می‌دانی که خدای هست این عالم را کار می‌دانی، و آنگه اگر بدانی که جسم نیست، چه بود.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۱، ۹۲ و ۹۳)
  - نگاشت ۲: حضرت محمد به‌مثابه‌ی باز/ایاز:
    - «محمد باز الهی آمده است و جمله‌ی موجودات گنجشک و صید محمد آمده است.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۸۱).
    - «دریغا چه می‌گوییم! اگر چنانکه دانسته‌ای که مجنون لیلی را چه بود و لیلی مجنون را چه، و محمود ایاز را چه بود و ایاز محمود را چه در دنیا؛ پس ممکن باشد که بدانی که محمد مر خدا را چه بود و چیست، و احد مر احمد را چه بوده است و چیست.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۳۰)
  - نگاشت ۳: قرآن به‌مثابه‌ی معشوق سلطان:
    - «قرآن هرگز با هیچ نامحرم حدیث نکرد و نکند... اگر نه بویکر و عمر بودند، هرگز بوجهل بولهب «الحمد لله» نشنودی. اما معشوق سلطان را هر جا گذری باید کرد، بکند. اگر سگی در کویی در قلاده‌ی سگ او نگاه کند، باکی نیست که نه گذرکردن معشوق سلطان در آن کوی از بهر آن سگ بود.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۱، ۷۷ و ۷۸)
  - نگاشت ۴: ابلیس به‌مثابه‌ی دربان و پاسبان و شحنه:
    - «دانی که پاسبان حضرت کیست؟ غلام صفت قهر است که قدُ آلف دارد که ابلیس است.»
    - «تو چه دانی که ابلیس کیست! شحنه‌ی مملکت است که صدویست و چهارهزار نی زخم او خورده‌اند.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۱، ۹۶)
  - نگاشت ۵: عشق به‌مثابه‌ی سلطان/خلعت/چوگان:
    - «آخر این کلمه که شنیده‌ای که عشق، سلطان‌ست؛ آنجا فرو آید که خواهد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۹۷)
    - «خلعت عشق، خود هرکسی را ندهند و هرکسی خود را لایق عشق نباشد و هرکه لایق عشق

نباشد، خدای را نشاید.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۱۰)

- «چون بدین مقام رسد، از وی گوی سازند که سلطان به چوگان عشق و محبت آن را در میدان الهیت زند.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۷۹)
- شکل ۱: استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی سلطان»

یاد پار اصلی: «خدا سلطان است.»

قلمرو مبدأ (سلطان)	نگاشت‌ها	قلمرو مقصد (خداوند)
سلطان/سلطان محمود	←	خدا
باز/ایاز سلطان	←	حضرت محمد
معشوق سلطان	←	قرآن
پاسبان/دربان/شحنه	←	ابلیس
خلعت/چوگان سلطان	←	عشق

کلان‌استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی محبوب و معشوق»

حوزه‌ی مفهومی خدا و مفاهیم پیرامون آن در نگاه عین‌القضات گاه با حوزه‌ی مفهومی عشق و مشتقات آن توضیح داده می‌شود. از قرن دوم هجری در صوفیه کم‌کم نسبت انسان و خدا از حالت عبد و معبود خارج می‌شود و به سمت تعریف جدیدی که همان محب و محبوب یا عاشق و معشوق است، تغییر می‌کند. باتوجه به این نسبت به تدریج اصطلاحات جدیدی وارد عرفان و تصوف می‌شود که اصلی‌ترین آن‌ها «محبت» و بعدها «عشق» بود (هاشمی ۱۳۹۲، ۳۰). با طرح موضوع عشق میان خالق و مخلوق طبیعتاً فاصله‌ی بین آن دو کم می‌شود و دیگر خالق مانند سلطان در یک سلسله‌مراتب طبقاتی در بالاترین سطح و درمقابل آن مخلوق مانند رعیت در پایین‌ترین طبقه قرار نمی‌گیرد. این فاصله تا جایی کم می‌شود که به سبب عشق به اتحاد خالق و مخلوق می‌انجامد. صوفیه در توصیف عشق و مراتب کمال آن و شرح اوصاف عاشق و معشوق و مناسبات میان آن دو ناگزیر می‌بایست از الگوی عشق انسانی سرمشق بگیرد و برای آنکه عشق الهی مفهومی مجرد و غیرقابل تصور ننماید و نیل بدان امکان‌پذیر باشد، انسان و جمال وی را مظهر شاهد ازلی قرار داده‌اند (ستاری ۱۳۸۶، ۱۵۵). آیات و احادیث و اخباری در اسلام هست که دال بر تمجید از حسن و زیبایی و ذکر جمال الهی دارد. در روش احمد غزالی، عین‌القضات همدانی، فخرالدین عراقی و امثال ایشان عشق به جمال ظاهر آینه‌ی جمال مطلق است چراکه به اعتقاد این صوفیه، مهیج و انگیزه‌ی عشق جمال است و تنها یک محبوب و معشوق حقیقی دارد و آن خداست. درنظر این طایفه، جمال از خدا نشئت می‌گیرد و این جمال، که

یکی از صفات الهی است، راهبر به سوی خداست و صفت اصلی صورت ذات حق و بهترین گونه و مظهر تجلی حق است (ستاری ۱۳۸۶، ۱۹۱ و ۲۴۹). عین القضاات خداوند را به مثابه‌ی محبوب و معشوق و شاهد می‌داند که لازمه‌ی شاهد و معشوق بودن او حسن و جمال اوست. او برای مفهوم کردن این ویژگی و صفت الهی یعنی جمال، از حوزه‌های مفهومی معشوق زمینی و عناصر پیرامون آن نظیر خد و خال و زلف و ابرو و... بهره می‌گیرد. در دیدگاه عین القضاات خداوند معشوقی است که این معشوق مجموعه‌ای از زیبایی‌ها و جلوه‌هاست. همان‌گونه که جمال شاهد زمینی به واسطه‌ی وجود خد و خال و زلف و ابروست که کمال می‌یابد، جمال شاهد ازلی نیز به واسطه‌ی «خد و خال» آن، که «حضرت محمد (ص)» است و «زلف و مو و ابروی» آن، که «شیطان» است، کمال می‌یابد: این معشوق جلوه‌های دیگری نیز دارد؛ مثلاً غمزه‌های دل‌ربایانه و دلبرانه که قرآن است و هر دم، هر حرف و کلمه و آیه‌ای از آن بر او جلوه‌ای می‌کند.

نگاشت‌های استعاره‌ی «خدا به مثابه‌ی محبوب و معشوق»

- نگاشت ۱: خدا به مثابه‌ی معشوق/محبوب/شاهد:
  - «تو چه دانی ای عزیز که این شاهد کدام است؟ و زلف شاهد چیست؟ و خد و خال کدام مقام است؟ مرد رونده را مقام‌ها و معانی‌ها است که چون آن را در عالم صورت و جسمانیت عرض کنی و بدان خیال انس گیری و یادگار کنی، جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و خد و خال و زلف نمی‌توان گفت و نمود.» (عین القضاات ۱۳۸۹، ۲۹)
- نگاشت ۲: حضرت محمد(ص) به مثابه‌ی خد و خال شاهد/سر شاهدبازان:
  - «شاهد را شنیدی که کیست، خد و خال و زلف و ابروی شاهد را گوش دار. ای عزیز چه دانی که خد و خال و زلف معشوق با عاشق چه می‌کند! تا نرسی ندانی! خد و خال معشوق جز چهره‌ی نور محمد رسول الله مدان که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» نور احمد خد و خال شده است بر جمال نور احد؛ اگر باورت نیست بگو: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ.» (عین القضاات ۱۳۸۹، ۱۱۷)
- نگاشت ۳: ابلیس به مثابه‌ی زلف/چشم/ابروی شاهد:
  - «خد و خال این شاهد شنیدی؟ زلف و چشم و ابروی این شاهد دانی که کدام است؟ دریغا مگر که نور سیاه بر تو، بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟! آن نور ابلیس است که از آن زلف، این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت با نور الهی، ظلمت خوانند؛ و اگر نه، نور است.» (عین القضاات ۱۳۸۹، ۱۱۸)

- نگاشت ۴: قرآن به‌مثابه‌ی غمزه و جلوه‌ای از شاهد:
    - «قرآن جمال ازل است.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۱، ۱۳۷)
    - «زنهار! این گمان میر که قرآن، هیچ نامحرمی را هرگز قبول کند، و باوی سخن گوید: قرآن غمزه‌ی جمال خود با دلی زند که اهل باشد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۷۷)
    - «ای عزیز، هدایت قرآن مردان را آن باشد که این حروف مقطع با ایشان حدیث کند و جمال خود بر دیده‌ی ایشان عرض دهد؛ هرچه فهم کنند از قرآن پیش‌از آن، حروف متصل باشد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۷۷)
  - نگاشت ۵: عشق به‌مثابه‌ی عاشق و معشوق:
    - «میان‌هی عشق را فرقی توان یافتن میان شاهد و مشهود، اما نهایت عشق آن باشد که فرق نتوان‌کردن میان ایشان؛ اما چون عاشق منتهی، عشق شود و چون عشق شاهد و مشهود یکی شود، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد. تو این از نمط حلول شماری و این حلول نباشد، کمال اتحاد و یگانگی باشد و در مذهب محققان.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۱۵)
- شکل ۲: استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی محبوب و معشوق»  
یاد یار اصلی: «خدا معشوق است»

قلمرو مبدأ (معشوق)	نگاشت‌ها	قلمرو مقصد (خداوند)
معشوق/محبوب/شاهد	←	خدا
خد/خال	←	حضرت محمد
زلف و مو/ابرو/چشم	←	ابلیس
غمزه‌ی شاهد	←	قرآن
عاشق/معشوق	←	عشق

کلان‌استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی نور و آفتاب»

استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی نور و آفتاب» یکی دیگر از استعاره‌های رایج در زبان صوفیه است که قاضی همدانی هم از آن در مفهوم‌سازی خداوند بهره برده است. نور یکی از وصف‌ناپذیرترین و ژرف‌ترین بنیان‌های حکمت مشرق زمین است و درمقام یکی از مهم‌ترین استعاره‌های عرفانی، فلسفی نه فقط در حکمت ایران باستان، که در تفکر دوره‌ی اسلامی نیز بازتاب یافته است. در قلمرو اندیشه‌های اسلامی، این مفهوم گسترده به‌شکل استعاره و تمثیل در قرآن کریم مطرح شده و نقطه‌ی

پیوند فلسفی و باورهای عرفانی است. مفهوم نور این توانایی را دارد که مقولات تحلیل ناپذیری چون «خداوند» را در ظرف استعاره مفهوم کند (بهنام ۱۳۸۹، ۹۴). تعبیر نوربودن خداوند مانند دو استعاره‌ی قبل نگاه انسان‌انگارانه به خدا نیست. در این دیدگاه خداوند نه در مقام سلطنت و مالکیت و معشوق؛ بلکه منبع نوری است که دنیا به نور وی روشن است و هر چه که هست به واسطه‌ی نور او دیده می‌شود. عین‌القضات به استناد آیات الهی خداوند را نور می‌خواند: «دریغا اگر بگویم که نور چه باشد، احتمال نکنی و عالم‌ها برهم افتد؛ اما رمزی بگویم و دریغ ندارم؛ بشنو: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» یعنی اصلُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ، اصل وجود آسمان و زمین نور او آمد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۵۷) این نور منبع و منشأ و مصدر هر نوری است و دیگر نورها موجودیت خود را از او می‌گیرند: «دریغا حجة الاسلام ابوحامد محمد الغزالی -رضی الله عنه- چه بیان خوب می‌کند؛ و شمه‌ای از این نور بیان کرد و گفت: «التُّورُ عِبَارَةٌ عَمَّا تَطْهَرُ بِهِ الْأَشْيَاءُ» یعنی نور آن باشد که چیزها به جز از نور نتوان دید، و ظلمت به نور ظاهر شود. اگر نور این معنی دارد، اطلاق نور حقیقی خود بر خدا آید، و بر دیگر نورها به اسم مجاز افتد. همه‌ی موجودات عالم خود معدوم بودند؛ پس به نور او و قدرت و ارادت او موجود شدند.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۵۶)

عین‌القضات دو نور را منبعث از نورالله می‌داند و آن دو را نور محمد(ص) و ابلیس معرفی می‌کند: «در عالم خدا این دو نور: یکی آفتاب آمده است، و یکی ماهتاب و سوگند وی بشنو: در این دو مقام و السَّمْسِ وَ ضُحَاهَا وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۱۳) سپس در توضیح این دو نور یا آفتاب و ماهتاب می‌گوید: «مگر که و السَّمْسِ وَ ضُحَاهَا وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا وَ النَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا همین معنی دارد. دانی که این آفتاب چیست؟ نور محمدی باشد که از مشرق ازلی بیرون آید؛ و ماهتاب دانی که کدام است؟ نور سیاه عزرائیلی که از مغرب ابدی بیرون رود.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۲۶) به این ترتیب، علاوه بر حضرت محمد(ص) و ابلیس، سایر مفاهیم در ارتباط با خداوند را انوار و پرتوها و شعاع‌هایی از نور او می‌داند.

نگاشت‌های استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی نور و آفتاب»

- نگاشت ۱: خدا به‌مثابه‌ی نور و آفتاب:
- «اینجا بدانی که آفتاب نور الله چرا گوهر مصطفی را سبب منوری و نور آمد و گوهر ابلیس را سبب ضلالت و مظلومی و ظلمت آمد که تا از نور محمد، ایمان خیزد و از نور ابلیس، کفر و خذلان خیزد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۸۶)
- نگاشت ۲: حضرت محمد به‌مثابه‌ی نور و آفتاب و سایه:
- «دریغا ای دوست همه‌ی انبیا خود نور بودند؛ اما محمد از همه نورتر بود.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۳۲۲)

- نگاهت ۳: ابلیس به‌مثابه‌ی نور و ماهتاب:
  - «ماهتاب دانی که کدام است؟ نور سیاه عزرائیلی که از مغرب ابدی بیرون رود.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۲۶)
  - نگاهت ۴: قرآن به‌مثابه‌ی پرتویی از نور:
  - «جمال پرتو قرآن او را چنان از خود محو کند که نه قرآن ماند و نه قاری و نه کتاب بلکه همه مقروء بود و همه مکتوب باشند.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۳)
  - عشق به‌مثابه‌ی آفتاب:
  - «چون آفتاب عشق برآید، ستاره‌ی عقل محو گردد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۱۹)
- شکل ۳: استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی نور و آفتاب»  
یادیار اصلی: «خدا نور یا آفتاب است»

قلمرو مبدأ (نور/آفتاب)	نگاشت‌ها	قلمرو مقصد (خداوند)
نور/آفتاب	←	خدا
نور/آفتاب/سایه	←	حضرت محمد
پرتو نور	←	قرآن
نور/نور سیاه/ماهتاب	←	ابلیس
آفتاب/نور	←	عشق

کلان‌استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی کاتب»

یکی دیگر از استعاره‌های مفهومی پرکاربرد در این دو اثر کلان‌استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی کاتب» است. در این استعاره، جهان مکتوب و تصنیف‌خداوند تصور شده که خداوند کاتب یا آفریننده‌ی آن است. در نظام اندیشگانی عین‌القضات «هستی به‌مثابه‌ی مکتوب گسترده‌ی حق» و «کتابت به‌مثابه‌ی هستی فشرده‌ی حق» تمایز جوهری ازهم ندارند و هردو در دو ساحت متفاوت متمم و مکمل هم هستند؛ هرچند در هردو مکتوب مهم‌ترین حرف و کلام از آن آدمی است (محبی ۱۳۸۸، ۵۷). نشانه‌های این استعاره را در قرآن کریم، به‌طور ضمنی در مفاهیمی چون لوح و قلم و در احادیثی که در این مورد وجود دارد نیز می‌توان دید. مثلاً در آیاتی نظیر «ن و القلم و ما یسطرون» (قرآن، قلم/۱)، «الذی علّم بالقلم» (علق/۴)، «بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ» (بروج/۲۱ و ۲۲)، «کتب الله فی قلوبهم الایمان» (مجادله/۲) و حدیث معروفی که از پیامبر اسلام (ص) نقل شده که بیان می‌کند: «أول ما خلق الله القلم». عین‌القضات



نیز با استناد به این آیات و احادیث بخشی از نظام ادراکی و شناختی خود را درباره‌ی مفهوم خدا توضیح می‌دهد. علاوه بر این، او پیر و مرادی است که مریدی امثال احمد غزالی را کرده و با او ارتباط مکاتبه‌ای داشته است. همچنین بیش‌تر عمر خود را در خانقاه گذرانده است و با بیش‌ترین چیزی که در عمر کوتاه سروکار داشته، به قول خودش عالم کتابت، نوشتن، تعلیم و تعلم از طریق نامه‌نگاری به مریدان و استادان خود بوده است. در عصر عین‌القضات نهضت نوشتن کتاب و رساله و نامه‌نگاری‌ها که از یکی دو قرن پیش آغاز شده بود، در بین صوفیه فراگیر شده بود. «تحولی که از قرن چهارم در تصوف صورت گرفت این بود که صوفیان بیش‌ازپیش به نوشتن کتاب و رساله رغبت نشان دادند و از اواسط قرن چهارم به بعد نوع ادبی خاصی در تصوف پدید آمد و آن کتاب‌های جامع یا دسته‌های صوفیانه بود.» (پورجوادی ۱۳۹۳، ۱۵) طبیعی است که همه‌ی این عوامل در اهمیت کتابت نزد او و شکل‌گیری این نظام ادراکی مؤثر بوده باشد. در نظام ادراکی که «خداوند به‌مثابه‌ی کاتب» است، مفاهیم پیرامون آن از قبیل جهان، انسان (دل و جان او)، حضرت رسول، قرآن، عشق و... همه ابزار و ادوات دست کاتب هستند.

به‌اعتقاد قاضی تمام جهان تصنیف و مکتوبی است که کاتب آن که خداوند باشد یک فهرست درابتدای این مکتوب قرار داده است. این فهرست همان قرآن است که خلاصه و نقشه‌ی تمام خلقت در آن آمده است. به‌عبارت دیگر، در نظر او «جمله‌ی موجودات که بوده و هست و خواهد بود، در علم ازل حاضر است.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۱، ۱۴۱) و قرآن که فهرست علم ازل است نیز دربردارنده‌ی هرچه که بود و هست و خواهد بود، است. «هرچه هست و بود و خواهد بود، جمله در قرآن است که و لا رطبَ و لا یابسَ إلا فی کتابِ مبین.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۶۹) ابجد یا حروف الفبا مواد کتابت است و به‌جهت اهمیت مقوله‌ی عشق، آن را به حروف ابجد مانند می‌کند؛ بنابراین، همان‌طور که حروف ابجد اساس و مبنا و لازمه‌ی کتابت است، عشق نیز اساس و مبنا و هدف خلق این جهان است.

نگاشت‌های استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی کاتب»

- نگاشت ۱: خدا به‌مثابه‌ی کاتب:
- «خدای تعالی کاتبی است و همه‌ی عالم مکتوب اوست و آدمی در آن مکتوب جیمی است، و سنگ در آن مکتوب نقطه‌ای است.» (عین‌القضات ۱۳۵۲، ج ۱، ۲۰۵)
- نگاشت ۲: حضرت محمد به‌مثابه‌ی حرف:
- «اکنون بدان هرچه در وجود است، تصنیف خداست عز و علا. اسرافیل از آن تصنیف حرفی است و جبرئیل حرفی، و محمد مصطفی صلعم - حرفی.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۱، ۴۰۳).
- نگاشت ۳: قرآن به‌مثابه‌ی فهرست مکتوب الهی:

- «قرآن فهرست علم ازل است و علم ازل ینبوع وجود است.» (عین القضاة ۱۳۸۹، ۱۶۶)
- نگاشت ۴: ابلیس به مثابه‌ی حرف:
- «دریغای دوست از کلمه‌ی «المر» چه فهم کرده‌ای؟ بشنو: میم «المر» مشرب محمد است، و رای «المر» مشرب ابلیس.» (عین القضاة ۱۳۸۹، ۲۲۶)
- نگاشت ۵: عشق به مثابه‌ی حروف ابجد:
- «اما هنوز بدان نرسیده‌ای که ابوجاد عشق تو را بر لوح نویسند. نشان این ابوجاد نوشتن را، یکان یکان بیاموز که چیست.» (عین القضاة ۱۳۸۹، ۳۶۸)

شکل ۴: استعاره مفهومی «خدا به مثابه‌ی کاتب»

یادیار اصلی: «خدا کاتب است»

قلمرو مبدأ (کاتب)	نگاشت‌ها	قلمرو مقصد (خداوند)
کاتب	←	خدا
حرف	←	حضرت محمد
فهرست	←	قرآن
حرف	←	ابلیس
ابجد	←	عشق

کلان‌استعاره‌ی «خدا به مثابه‌ی جنگجو و مبارز»

در تمهیدات، عین القضاة از تجربه‌ی شهودی خود سخن می‌گوید و خداوند را چنان مبارز و جنگجوی مقابل خود شهود کرده که شکست خوردن از او برای همگان محرز است. در حرب و جنگ با او باید مؤمنی بلاکش بود و بار این جفا و قهر و عذاب و محنت را به جان خرید. «باش تا جایی رسی که بلای خدا را به جان بخری... باش تا جذبیه من جذلان الحق با تو کیمیاگری کند آن‌گاه بدانی که بلا چه باشد... مؤمن چنان بلا کشد که عین بلا شود و بلا عین او شود.» (عین القضاة ۱۳۸۹، ۲۴۳ و ۲۴۴) این جنگجو یا مبارزی که از آن سخن می‌گوید گاه در مقام معشوق، گاه نور و گاه سلطان است. ویژگی جنگجویی برای معشوق علاوه بر اینکه معشوق در مقابل عاشق بی‌رحم است، به حضور کنیزان و غلامان ترک در اوضاع سیاسی اجتماعی قرن چهارم و پنجم و ششم مربوط می‌شود. در دستگاه دیالمه، سامانیان و حکومت‌های ترک پس از آن‌ها، غلامان و کنیزان ترک بسیار بودند. غلامان که در دستگاه حکومتی امرای ایرانی و ترک به سر می‌بردند، برای امور لشکری خریداری و تربیت می‌شدند. برخی از غلامان و کنیزان زیبارو هم در حرم‌سرای رجال و مردم ثروتمند به سر می‌بردند. غلامان تربیت‌شده که به مراتب و مدارج بالای حکومتی می‌رسیدند، به آزار و قتل و غارت مردم در بغداد و

سایر نواحی اسلامی از اواخر قرن چهارم می‌پرداختند و خلفا و امرای خود را می‌کشتند (صفا ۱۳۶۹، ج ۱، ۲۲۸). ویژگی زیبایی و جنگجویی غلامان و کنیزان ترک در آثار ادب فارسی بسیار است. به‌همین دلیل است که ترکان به‌معنی معشوق و شاهد استعمال شده است. چه‌بسا عین‌القضات نیز با این پیشینه‌ی اجتماعی و سیاسی، معشوق خود را علاوه‌بر زیبایی با ویژگی جنگجویی و مبارزی تجسم و صورت‌بندی کرده باشد؛ چنانکه در مشاهدات او کُشتی و نبرد با خدا آمده است. علاوه‌براین، اصطلاحات دیگر چون سوختن و تاختن و حرب لشکر و جنود حوزه‌ی مفهومی جنگجویی است برای تجسم ویژگی قدرتمندی و صفات قهری خداوند و عناصر درارتباط با اوست. همچنین درجایی نور خداوند سوزنده و نابودگرست و درجای دیگر خداوند در مقام یک سلطان خشمگین، جنگجو و کشنده آمده است. این تصورات علاوه‌بر تأثیر اوضاع اجتماعی و سیاسی، متأثر از ویژگی و صفات قهری خداوند در قرآن کریم نیز هست و البته با آموزه‌های فنا در عرفان اسلامی تطابق دارد. در این مجموعه، حضرت محمد و قرآن نیز عناصر مبارزه و نابودگراند. ابلیس نیز به‌سبب نقش ضلالت و اغواگری‌اش در لشکر مقابل می‌ایستد و جنود خود را دارد.

نگاشت‌های استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی مبارز و جنگجو»

- نگاشت ۱: خدا به‌مثابه‌ی مبارز و جنگجو:
- «او با من کشتی می‌گیرد تا خود کدام از ما دو افتاده شود؛ اما این همه دانم که من افتاده شوم که چون من بسیار افتاده‌اند.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۳۷)
- «نور او تاختن آرد به جانِ سالک... پس احاطت نور او جملگی ما بخورد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۲۳۷)
- نگاشت ۲: حضرت محمد به‌مثابه‌ی نیروی جنگنده و نابودگر:
- «از نور مصطفی نصیبی شعله بزد و از آن نصیب ذره‌ای برو آمد در ساعت سوخته شد.» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۳۴)
- نگاشت ۳: قرآن به‌مثابه‌ی مبارز و جنگجو:
- «مگر که هرگز یوسوسُ فی صدور الناس با تو حرب نکرده است؟!» (عین‌القضات ۱۳۸۹، ۱۲۰)
- نگاشت ۴: ابلیس به‌مثابه‌ی حریف مبارز:
- «ای عزیز، مراکب خاص ابلیس و جنود او خود پیداست و مرکب خاص سلطان خود پیداست.» (عین‌القضات ۱۳۶۲، ج ۲، ۶۹)
- نگاشت ۵: عشق و محبت به‌مثابه‌ی مبارز و جنگجو:
- «گویم که چون محبت «یُحِبُّهُمْ» تاختن آرد به‌ارادت، و ارادت تاختن آرد به‌امر که: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا

أراد شيئاً أن يقول له كُنْ فيكون.» (عين القضاة ۱۳۸۹، ۱۵۶)

شکل ۴: استعاره‌ی مفهومی «خدا به‌مثابه‌ی جنگجو و مبارز»

یاد یار اصلی: «خدا جنگجو و مبارز است»

قلمرو مبدأ (جنگجو/مبارز)	نگاشت‌ها	قلمرو مقصد (خداوند)
مبارز/جنگجو/موجود نابودگر	←	خدا
نیروی جنگنده و نابودگر	←	حضرت محمد
حریف مبارز	←	ابلیس
مبارز	←	قرآن
مبارز	←	عشق

#### نتیجه‌گیری

یکی از طرق شناخت بن‌مایه‌های فکری و معرفتی عين القضاة، شناخت چند کلان‌استعاره از خداوند، و خوشه‌های استعاره‌ی مرتبط با آن است. حضور پنج کلان‌استعاره‌ی «خدا به‌مثابه‌ی سلطان»، «خدا به‌مثابه‌ی معشوق»، «خدا به‌مثابه‌ی نور یا آفتاب»، «خدا به‌مثابه‌ی کاتب» و «خدا به‌مثابه‌ی جنگجو»، چهارچوب ذهنی و تجربه‌های شخصی عين القضاة را دربارهی خداوند تشکیل می‌دهد. مفهوم خدا در نظام فکری عين القضاة جز با در نظر داشتن مجموعه‌ای از عناصر حسی قابل‌تصور نیست. خداوندی که مجموعه‌ای از جلال و جمال است، صفت جلال آن با استعاره‌های قدرتمندی و سلطانی و متعلقات او آشکار می‌شود. استعاره‌های معشوقی و مظاهر زیبایی آن چون خدا، خال، زلف و ابروی معشوق بیانگر صفت جمال خداوند است. از آن‌رو خداوند نور خوانده می‌شود که نور هم خود روشن است و هم روشن‌گر است و هرچیز به‌واسطه‌ی نور او قابل‌رؤیت است و معنا می‌یابد و در آنجا که خداوند را کاتب معرفی می‌کند، قلم تکلیف و خالقیت مطلق را تنها از آن او می‌داند که جهان را به‌سان مکتوبی نوشته است و هرچه که بخواهد با یمین‌الله می‌نویسد، به آن اضافه می‌کند یا خط می‌زند. همچنین گاه خداوند در جایگاه مبارزی مقابل عين القضاة قرار می‌گیرد که شکست، تسلیم، مرگ و فنا برای او [عين القضاة] حتمی‌ست. این زنجیره‌های استعاره‌ی که درباب خداوند و مفاهیم پیرامونی آن به‌کاربرده شده است، نظام اندیشه‌ی عين القضاة را شکل می‌دهد. هریک از نظام‌های استعاره‌ی نام‌برده، به‌همراه خوشه‌های استعاره‌ی یا مجموعه تناظرهایی (نگاشت‌ها) بین دو قلمرو مفهومی، شیوه‌ای از شناخت خداوند است. این تصورات و صورت‌بندی‌هایی که در تمهیدات و مکتوبات از خدا و مفاهیم پیرامون آن ارائه شده، تحت‌تأثیر آیات قرآن، گفتمان غالب جامعه، میراث تفکرات صوفیانه تا آن زمان و

تجربه‌های شهودی و زیستی عارف است.

### منابع و ارجاعات

- ایزتسو، توشی‌هیکو. (۱۳۹۴). *صوفیسم و تائویسم*. ترجمه‌ی محمدجواد گوهری، تهران: آبان.
- بهنام، مینا. (۱۳۸۹). استعاره مفهومی نور در دیوان شمس، *نقد ادبی*، س ۳، ش ۱۰، ۱۱۴ تا ۹۱.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۹۳). *در تاریخ و جغرافیای تصوف*. نوشته‌ی جمعی از مؤلفان، چ ۲، تهران: نشر کتاب مرجع.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۶). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب پارسی*، چ ۵، تهران: علمی و فرهنگی.
- دان، استیور. (۱۳۸۰). *فلسفه زبان دینی*. ترجمه‌ی حسین نوروزی، تبریز: مؤسسه‌ی تحقیقاتی علوم اسلامی، انسانی دانشگاه تبریز.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۶). *عشق صوفیانه*، چ ۵، تهران: مرکز.
- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). *زبان شعر در نثر صوفیه*، چ ۴، تهران: سخن.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، تهران: فردوس.
- صمدیانی، غلامرضا. (۱۳۹۴). بررسی تجربه‌های عرفانی در تمهیدات بر اساس فعل با تأکید بر رویکرد نقشگرا، *ادب و زبان*، دوره ۱۸، ش ۳۷، ۱۶۷ تا ۱۸۷.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد. (۱۳۶۲). *نامه‌ها*، تصحیح عقیف عسیران و علی نقی منزوی، چ ۲، تهران: منوچهری.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۹). *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، چ ۸، تهران: منوچهری.
- فولادی، علیرضا. (۱۳۸۹). *زبان عرفان*، تهران: سخن.
- لویزن، لئونارد. (۱۳۸۴). *میراث تصوف*، ترجمه‌ی مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
- لیکاف، جرج و دیگران. (۱۳۹۲). *استعاره: مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی*، ترجمه‌ی فرهاد ساسانی و دیگران، چ ۲، تهران: سوره‌ی مهر.
- محبتی، مهدی. (۱۳۸۸). تأویل بی‌خویش نویسی: تحلیلی تازه از نگره‌های ادبی عین‌القضات همدانی، *فصلنامه تخصصی نقد ادبی*، س ۲، ش ۸، ۵۳ تا ۷۹.
- منزوی، علی‌نقی. (۱۳۶۲). *مقدمه بر نامه‌های عین‌القضات*، چ ۳، تهران: منوچهری.
- میرباقری‌فرد، سیدعلی‌اصغر و شهرزاد نیازی. (۱۳۸۹). بررسی و تحلیل زبان عرفانی در آثار عین‌القضات همدانی، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، س ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، شماره‌های ۱ و ۲، ۲۶۷ تا ۲۸۶.

- هاشمی، زهره. (۱۳۸۹). نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون، *ادب پژوهی*، س ۴، ش ۱۲، ۱۴۰ تا ۱۹۹.
- هاشمی، زهره. (۱۳۹۲). زنجیره‌های استعاری محبت در تصوف، *نقد ادبی*، س ۶، ش ۲۲، ۴۸ تا ۳۹.
- هاشمی، زهره. (۱۳۹۴). *عشق صوفیانه در آینه استعاره*، تهران: علمی.

## References

- Ayn al-Quzat Hamadani, A. (1983). *nāmeḥā*, emended by: Afif Asairan & Ali Naghi Monzavi, 2<sup>nd</sup> Ed., Tehran: Manouchehri.
- Ayn al-Quzat Hamadani, A. (2010). *tamhidāt*, emended by: Afif Asairan, 8<sup>th</sup> Ed., Tehran: Manouchehri.
- Behnam, M. (2010). Study of conceptual metaphor of Light in the Divan-e-Shams, *Literary Criticism*, Vol. 3, No. 10, pp. 91-114.
- Fouladi, A. (2010). *The Language of Mysticism*, Tehran: Sokhan.
- Hashemi, Z. (2010). Conceptual Metaphor Theory as Proposed by Lakoff and Johnson, *Journal of Persian Language & Literature*, Vol. 4, No. 12, pp. 140-199.
- Hashemi, Z. (2013). The Chains of Love (Mohabat) in Sufism (The Study of Sight Sofis about Love (Mohabat) since 2<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> Based on Conceptual Metaphor Theory), *Literary Criticism*, Vol. 6, No. 22, pp. 29-48.
- Hashemi, Z. (2015). *ḡeṣṣe ṡufiyāne dar ḡāvineye ḡesteḡāre*, Tehran: Elmi.
- Lakoff, G. & et. al. (2013). *ḡesteḡāre: mabnāye tafakkor va zibāyi ḡāfarini*, Translated by: Farhad Sasani & e. al., 2<sup>nd</sup> Ed., Tehran: Soureye Mehr.
- Lewisohn, L. (2005). *Heritage of Sufism*, Translated by: Majdeddin Keivani, Tehran: Markaz.
- Mirbagherifard, S. A. & Sh. Niyazi. (2010). barrasi va tahlile zabāne ḡerfāni dar ḡāsāre ḡayn ḡalqozāte hamedāni, *The Journal of Philosophical-Theological Research*, vol. 12, Autumn & Winter 2010, Nos. 1 & 2, pp. 267-286.
- Mohabbati, M. (2009). taḡvile bi xiṡtan nevisi: tahlili tāze ḡaz negarehāye ḡadabiye ḡayn ḡalqozāte hamedāni, *Literary Criticism*, Vol. 2, No. 8, pp. 53-79.
- Monzavi, A. (1983). *moḡadameḡi bar nāmeḡāye ḡayn ḡalqozāte hamedāni*, 3<sup>rd</sup> Vol., Tehran: Monouchehri.
- Pourjavady, N. & et. al. (2014). *The History and Geography of Sufism*, 2<sup>nd</sup> Ed., Tehran: Nashre Ketabe Marjaa.
- Pournamdarian, T. (2007). *ramz va dāstānhāye ramzi dar ḡadabe pārsi*, 5<sup>th</sup> Ed., Tehran: Elmi Farhangi.
- Safa, Z. (1990). *The History of Literature of Iran*, 1<sup>st</sup> Vol., Tehran: Ferdows.
- Samadiani, Gh. (2015). barrasiye taḡrobehāye ḡerfāni dar tamhidāt bar ḡasāse feḡl bā taḡkid bar ruykarde naqḡḡarā, *Journal of Letters & Language*, Vol. 18, No. 37, pp. 167-187.
- Sattari, J. (2007). *Love in Sufism*, 5<sup>th</sup> Ed., Tehran: Markaz.
- Shafiei Kadkani, M. (2013). *zabāne feḡr dar nasre ṡufiye*, 4<sup>th</sup> Ed., Tehran: Sokhan.
- Stiver, D. (2001). *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol, and Story*, Translated by: Hussein Nowrouzi, Research Institute for Humanities & Islamic Sciences, Tabriz University.

Toshihiko, I. (2015). *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, Translated by: Mohammadjavad Gohari, Tehran: Aban.

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Kankash, S. (2019). Analyzing of Conceptual Metaphors Related to the Concept of God in Ayn al-Quzat Hamadani' Works: Tamhidāt and Maktoobāt. *Language Art*, 4(1):27-48, Shiraz, Iran. [in Persian]

**DOI:** 10.22046/LA.2019.02

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/101>





## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### Analyzing of Conceptual Metaphors Related to the Concept of God in Ayn al-Quzat Hamadani' Works: Tamhidāt and Maktoobāt

Sepideh Kankash<sup>1</sup>

PhD Candidate in Persian Language & Literature, Tarbiat Modares  
University, Tehran, Iran.



(Received: 02 January 2019; Accepted: 03 February 2019; Published: 27 February 2019)

Mystics express their ideas and experiences of their intuition by means of different felicity devices and various linguistic potentials. The elements of imagination are the result of their own personal experiences and they do not have the function of embellishment of the speech, so we can say these elements have inherent relations with mystical concepts. The excessive and recurrent use of the elements of imagination in a work directs us to the mentality and manner of cognitive process of the author. In other words, these elements in a broader sense manifest some aspects of a kind of specific ideology. Here, the function of these elements go beyond the surfaces of word and sentence, and they are expressed in the surface of ideology under the title of Conceptual Metaphors or Cognitive Metaphors. In two works by the Persian mystic, Ayn al-Quzat Hamadani (Tamhidāt «Preludes» and Maktoobāt «Manuscripts»), the concept of God and respectively, such concepts as the Prophet Mohammad (PBUH), the Holy Quran, Satan, love, etc. belong to some types of conceptual and semantic fields which are recognized by their set of correspondences in concrete and tangible domains in the form of conceptual metaphors: “God is the King”, “God is the Beloved”, “God is the light”, “God is the Writer” and “God is the Fighter”.

**Keywords:** Ayn al-Quzat Hamadani, God, Prophet Mohammad, Quran, Satan, Love, Mapping, Conceptual Metaphors.

<sup>1</sup> The author of the article wrote it before January 2018 but unfortunately she has died in a car accident. And this article has been sent to this journal by Dr. Moin Kazemifar (kazemimoein@gmail.com) her cousin so that it would be a memory of the author. God Bless her.





## التكامل المنشود بين التخطيط اللغوي والتخطيط التربوي في الجزائر

الدكتور زينة قرفة<sup>1</sup>

أستاذ محاضر قسم (أ)، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد البشير الإبراهيمي،  
برج بوعربريج، الجزائر.

(Received: 07 December 2018; Accepted: 16 January 2019; Published: 27 February 2019)

### ملخص

تتناول هذه الدراسة جانبا من جوانب السياسة اللغوية لأي بلد؛ التخطيط اللغوي من جهة وعلاقته بالتخطيط التربوي، حيث إن عملية التخطيط لها ارتباط وثيق وحيوي بجمل النشاطات والأعمال باختلاف أنواعها ومستوياتها. فالإنسان الناجح يقوم بالأعمال على أساس تخطيطي منظم وهادف، وذلك من خلال اعتماده على مبدأ التخطيط العقلاني السليم في أعماله وأنشطة حياته. وعلى هذا الأساس يعد التخطيط ذا أهمية بالغة ومكانة كبيرة في جميع المجالات، بما في ذلك المجال التربوي، فقد أصبح التخطيط ضروريا في التربية والتعليم، كما في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، خاصة بعد أن ازدادت حياة الشعوب تعقيدا وأخذت تتطور بسرعة كبيرة في ظل العولمة، وقد سعت الجزائر من خلال السياسة العامة إلى اعتماد تخطيط شمل مناحي الحياة المختلفة، على رأسها التخطيط التربوي.

الكلمات الأساسية: السياسة اللغوية، التخطيط اللغوي، التخطيط التربوي، التكامل.

<sup>1</sup>E-mail: z.letteraire@yahoo.fr

**المقدمة:**

السياسة اللغوية هي التدابير التي يتخذها بلد من البلدان إزاء لغته، وهي نشاط تضطلع به الدولة، وتنتج عنه خطة تصادق عليها مجالسها التشريعية، ويتم بموجبها ترتيب المشهد اللساني في البلاد، خاصة اختيار اللغة الرسمية، وينص على السياسة اللغوية للدولة في دستورها أو قوانينها أو أنظمتها، وأحيانا لا توجد نصوص قانونية متعلقة بالسياسة اللغوية، فتستشف تلك السياسة من الممارسات الفعلية. (علي القاسمي ٢٠١٠) ويدور حديث كثير عن السياسة اللغوية والتخطيط اللغوي منذ عدة سنوات. فالسياسة اللغوية لا بد أن تخضع للتخطيط أو الخطط المرسومة من قبل فعاليات متعددة من أبناء هذا البلد، فهي مجمل الخيارات الواعية المتخذة في مجال العلاقات بين اللغة والحياة الاجتماعية، وبالتحديد بين اللغة والحياة في الوطن. (لويس جان كاليافي ٢٠٠٨، ٢٢٠) فكيف يمكن تحقيق معادلة التكامل بين التخطيط اللغوي والتخطيط التربوي في الجزائر؟

**مفهوم التخطيط:**

أ- لغة:

مصطلح التخطيط مأخوذ من الجذر اللغوي "خط وخطط" وقد ورد في معجم لسان العرب بعدة معان منها: الخط الطريقة المستطيلة في الشيء، ويقال الكلاً خطوط في الأرض أي طرائق لم يعم الغيث البلاد كلها. خط القلم أي كتب وخط الشيء يخطه خطا كتبه بقلم أو غيره. الخطة الحال والأمر، وقولهم خطة نائية أي مقصد بعيد، وقولهم: خذ خطة الانتصاف، ومعناه انتصف والخطة أيضا من الخط كالنقطة من النقط، وقولهم ما خط غباره أي ما شقه. (ابن منظور ٢٠٠٦، م ٧، ٢٥٤) وقد أضاف الخليل إلى المعاني السابقة معنى آخر هو: "التخطيط كالتسطير، وتقول: خططت عليه ذنوبه، أي: سطرته". (الخليل ١٤٠٩هـ م ٣، ٣٢١)

ويبدو من خلال ما سبق أن المعاجم العربية تجمع على المعنى اللغوي لمادة "خطط" والذي هو: الطريق والكتابة والتسطير والتهديب والطريقة، وإثبات فكرة إما بالرسم أو الكتابة وجعلها تدل دلالة تامة على ما يقصد في الصورة أو الرسم. (أحمد شاهين ٢٠٠٥، ٢٦) ومما سبق نصل إلى أن التخطيط في اللغة هو عبارة عن خطة مرسومة ومحددة بدقة وطريقة مسطرة كتابة ورسمًا.

ب- اصطلاحاً:

التخطيط بمفهومه العام يعني: الموازنة بين ما هو مطلوب، وما هو متاح علمياً، وهو تعبئة وتنسيق وتوجيه الموارد والطاقات والقوى البشرية لتحقيق أهداف معينة ويتم تحقيق هذه الأهداف بأقل تكلفة ممكنة عملياً. (علي فلاح الزعبي وأحمد دودين ٢٠١٥، ١٩٥-١٩٦) فالتخطيط لا يخرج في جوهره عن كونه عملية منظمة واعية لاختيار أحسن الحلول الممكنة، بغية الوصول إلى أهداف مسطرة، وبعبارة أخرى هو عملية ترتيب الأولويات في ضوء الإمكانيات المادية والبشرية المتاحة. وينبغي هنا أن نفرق بين التخطيط والخطة، فالتخطيط عملية مستمرة، أما الخطة فهي وضع التخطيط في صورة برنامج موقوت بمراحل وخطوات وتحديد زمني ومكاني، والتخطيط قد يكون طويل المدى، أو قصير المدى، وقد يكون شاملاً لكل القطاعات، وقد يكون على الصعيد القومي أو الإقليمي، أو المحلي. (محمد منير ١٩٨٤، ٢٥٣) وفي المحصلة فإن التخطيط بصفة عامة هو: عملية موازنة بين القدرات والطاقات والموارد المتاحة وما يريد الفرد أو الجماعة- أن يحققه- من أهداف وتطلعات وآمال بغرض النهوض بمستوى المعيشة فهو على هذا الأساس وسيلة إلى غاية، وهو يتكون من مجموعة من الأفكار والتدابير والخطوط والأساليب. أو هو المشروعات التي تحال ثانية إلى خطوات تنفيذية، حتى تصبح حقيقة واقعة. (محمد علي حافظ ١٩٦٥، ١٢)

### التخطيط اللغوي:

عبارة التخطيط اللغوي<sup>١</sup> أطلقها اللساني الأمريكي هوغن<sup>٢</sup> في عام ١٩٥٩ في مقالة مخصصة للوضع اللغوي في النرويج. (لويس جان كاليفي ٢٠٠٨، ٢١٩) بعنوان "تخطيط اللغة المعيارية في النرويج الحديث" ولقد عرف آنذاك هوغن التخطيط اللغوي بأنه "عملية تحضير الكتابة وتقنينها وتقعيد اللغة وبناء المعاجم ليستدل ويهتدي بها الكتاب والأفراد في مجتمع غير متجانس لغويا." (فواز عبد الحق الزبون ٢٠٠٩، ٨٥) وإذا حاولنا الوقوف على معنى التخطيط اللغوي نجد أنه مجموعة المحاولات والمجهودات الواعية والتنظيمات لحل المشاكل اللغوية. إذ هي تقارير تؤخذ لجذب، ولتشجيع الإفشال من طرف المطبقين والمستعملين اللغويين. (Christian Baylon 1996, 173). فهو نشاط رسمي تضطلع به الدولة، وتنتج عنه خطة تنصب على المشهد اللغوي في البلاد خاصة اختيار لغة (أو أكثر) لغة رسمية أو إدارية. ويمثل التخطيط اللغوي الجهود المتكاملة التي يقوم بها الأفراد والجماعات، للتأثير في الاستعمال اللغوي والتطور اللغوي. وعندما يصادق برلمان الدولة على هذه الخطة اللغوية تصبح سياسة لغوية للدولة تلتزم الحكومة بتنفيذها. (علي القاسمي ٢٠٠٨، ١٩٥)

### أهداف ومهام التخطيط اللغوي:

من الأهداف المرجوة من التخطيط اللغوي ما يلي:

- ١- نشر عربية سليمة على ألسن الناطقين بها، ولا نقصد الوقوف في وجه تعلم اللغات الحية، فإن إلمام المثقف العربي بلغة حية أو أكثر صار ذا أهمية كبيرة في هذا العصر الذي تتسارع فيه خطى العلم والأدب في مختلف مجالاتها، إنما نريد المحافظة على وحدة العربية وفصاحتها على ألسن الناطقين بها باعتبارها لغة وحضارة واسعة، والعمل على تطويرها بالوسائل الحضارية. (زهير غازي زاهر ٢٠٠٠، ٨٧)
  - ٢- التخطيط اللغوي يهتم بدراسة ما له علاقة باللغة من مشكلات سواء أكانت مشكلات لغوية والتي عادة ما تكون سببا في إعاقه تطور اللغة نحو: بناء وتوحيد المصطلحات، ترجمتها، تعريبها، لأن التخطيط اللغوي يهتم بدراسة علاقة بين اللغة والمجتمع. أم مشكلات غير لغوية ذات مساس باللغة واستعمالها. (عبد الهادي الجوهري دت، ٨٥)
  - ٣- تنظيم دور اللغة عند بناء الدول وتحررها من الاستعمار الذي طمس الهوية اللغوية والقومية للشعوب المستعمرة تمهيدا لإحلال لغة المستعمر بدل لغات تلك الشعوب. (محمد منجي الصيادي ١٩٨٥، ١٤٢)
  - ٤- التكيف مع التغيرات في النمو التربوي العلمي والمهني والصناعي باستعمال التنوع اللغوي، ومن ثم يؤدي التجانس اللغوي إلى التجانس الاجتماعي والعلمي والمهني والوظيفي.
  - ٥- معالجة المشكلات اللغوية التي خلفها المستعمر في الدول المستعمرة، لهذا وجب التركيز على العمل الجاد والمنظم نحو إيجاد حلول مدروسة لتلك المشكلات اللغوية حسب حجمها ونوعيتها، كرسم السياسات اللغوية، والخطط اللازمة لتنمية اللغات. (محمد منجي الصيادي ١٩٨٥، ١٤٣)
  - ٦- وضع السياسة اللغوية التي تسير عليها المنظومة التربوية وفق الاختيار الشعبي وثوابت الأمة، مرجعيته الدساتير والقوانين الرسمية للبلاد يهتم بالتطبيق وإعداد الوسائل البشرية والمادية يبحث في المهام والأهداف والغايات. (صالح بلعيد دت، ٢٧٧)
- وتعد التربية والتعليم حقلًا خصبا للتخطيط اللغوي لما تمثله المنظومة التربوية من دور فعال في تكوين

<sup>1</sup> Language Planning

<sup>2</sup> E. Haugen

المجتمعات وتطورها وكذا تغييرها. ولهذا ظهر ما يسمى بالتخطيط التربوي.

#### التخطيط التربوي:

يعد أهم مجالات التخطيط القومي وقاعدة ارتكازه، حيث يقوم بتنمية القوى البشرية وصقل وصياغة القدرات والمهارات والمعارف، والاتجاهات للكفاءات البشرية في جوانبها العلمية والعملية والفنية والسلوكية، على أساس أن العنصر البشري أصبح هو الركيزة والأساس في بناء التقدم الاقتصادي والاجتماعي وفي برنامج أي تنمية مقصودة. (أحمد شاهين ٢٠٠٥، ٢٧) ويتجه التخطيط التربوي نحو وضع خطة عامة، أو إطار عام للتحرك تجاه تحقيق أهداف السياسة التربوية. ولا يصاحب هذا التخطيط بالضرورة مخططا محددا بالمعنى الفني للخطة، أي هو مجموعة من الإجراءات التي تتخذ في وقت ومكان وموارد محددة لإنجاز مجموعة من الأهداف التفصيلية، بقدر ما هي اتجاهات ومؤشرات عامة توجه منظومة التعليم ككل. (ضياء الدين زاهر ١٩٩٣، ١١٣) أو هو عملية منظمة ومستمرة لتحقيق أهداف مستقبلية بوسائل مناسبة تقوم على مجموعة من القرارات والإجراءات الرشيدة لبدائل واضحة وفقا لأولويات مختارة بعناية، بهدف تحقيق أقصى استثمار ممكن للموارد والإمكانات المتاحة ولعنصري الزمن والتكلفة كي يصبح نظام التربية بمراحله الأساسية أكثر كفاية وفاعلية للاستجابة لاحتياجات المتعلمين وتنميتهم الدائمة، وبما من شأنه الإسراع بمعدلات تنموية مرتفعة، وخلق الرغبة في التقدم المستمر. (أحمد علي الحاج محمد ١٩٩٢، ١٢١)

#### أهداف التخطيط التربوي:

تنبثق أهداف التخطيط التربوي من الأهداف العامة للتخطيط اللغوي، باعتبار أن التخطيط التربوي هو الأسلوب العلمي المثل الذي يصل بالتربية والتعليم إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- إعداد القوى البشرية المدربة والماهرة لممارسة المهام والأعمال الإدارية في المؤسسات التعليمية، وما يستجد منها على أن يراعى في ذلك العناصر التالية:

- أ- تقدير القوة البشرية التي تستطيع ممارسة مهامها في المؤسسات التعليمية.
- ب- وضع برنامج لتدريب القوى البشرية وتحديد مستوياتها القيادية.
- ت- وضع الحلول المناسبة لعلاج الاشكالات الخاصة بتدريب القوى العاملة من الجانب النظري والعملية.
- ث- تحديد النمو الكمي والكيفي لتحقيق أهداف العملية التعليمية.
- ج- أن تكون الخدمة التعليمية على المستوى اللامركزي حتى يمكن تحقيق أهداف خطة التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

٢- تحقيق الوحدة والتماسك بين القوى البشرية العاملة في المؤسسات التربوية على أن يتم ذلك في جو ديمقراطي يسوده الحب والأمن والاطمئنان لجميع العاملين. (سعيد فهمي ٢٠٠٨، ١٨٥-١٨٦)

٣- تشخيص الأوضاع التعليمية والتربوية الحالية وتقييم الهيكل التعليمي القائم ودراسة مدى تناسق أجزائه وترفعاته ومدى الارتباط بينهما.

٤- رسم السياسة التعليمية جملة وتفصيلا للاستجابة لمتطلبات التنمية الشاملة للبلاد.

٥- النظرة الاستشرافية ورسم خطط على المدى الطويل.

٦- التوعية والإصلاح الفني للعملية التربوية وتحديثها وتطويرها.

٧- إحكام استثمار الوقت.

٨- محاولة تقريب المسافة بين التعليم والمجتمع.

٩- تحقيق التكامل بين جوانب النظام التربوي.

**كيفية تحقيق التكامل بين التخطيط اللغوي والتخطيط التربوي:**

حتى تتحقق أهداف التخطيط اللغوي لابد أن يكون ثمة تخطيط تربوي يحمل على عاتقه الاهتمام بالطاقة البشرية باعتبارها رأس مال يحرك الأمة من أعماقها، ويعطي دفعا لجميع مجالات الحياة. والمقصود بالطاقة البشرية هنا المهارات والخبرات التي اكتسبها الفرد داخل المؤسسة التعليمية، ومن هنا تبدو العلاقة الترابطية والتلازمية بين التخطيط اللغوي والنظام التربوي. إذ تسعى المنظومة التربوية في الجزائر وعلى رأسها المشرع في حقل التعليم إلى فتح الباب على مصراعيه أمام مستويات عمرية لاكتساب الخبرات من خلال المدارس عبر أطوارها المختلفة، وكذا الجامعة، ومراكز التكوين المهني مراعية في ذلك حاجة المجتمع إلى اختصاصات معينة ومن هنا تبدو الحركة المستمرة في مجال التربية والتعليم، والتي تتباين من سنة إلى أخرى حسب التخطيط السياسي العام للبلد. (مليفة النوي ٢٠١٢، ج ٢، ١٥)

إن من أولويات التخطيط التربوي الاهتمام باللغة باعتبارها ضرورة من ضروريات الحياة بها يتم التواصل وتبادل الأفكار؛ إذ يسعى التخطيط التربوي إلى خلق التوازن في التنمية الشاملة، فمن المبادئ العامة للتعليم أنه لا يعلم الفرد القراءة والكتابة فقط، بل يقوده إلى المشاركة الفعالة في تنمية البلد عن طريق مناهج وبرامج وضعت خصيصا لتحقيق الأهداف الوظيفية التي تخدم الأمة. (مليفة النوي ٢٠١٢، ج ٢، ١٦)

التخطيط التربوي يفضل الانتقال من البرنامج إلى المنهاج، وهو اختيار منهجي وتربوي يترجم عدة أهداف أهمها:

١. تجاوز موروث التربية القديمة التي اهتمت بتلقين المعارف، واتخذت عقول المتعلمين أوعية لها مغفلة دورهم وقدراتهم واستعداداتهم وميولاتهم.
  ٢. إعادة تنظيم صلة المتعلم بالمعارف في ضوء مبادئ التربية الحديثة التي وسعت مجال العمل التربوي، واهتمت بمتطلبات المجتمع، وحاجات المتعلمين واعتمدت بالمعارف وسبل تبليغها.
  ٣. كما حدد التخطيط اللغوي الأهداف التعليمية وربط تحقيقها بثلاث جوانب:
- الممارسة الشفهية للغة بطريقتين. وهما: الأولى استقبال الخطاب الشفهي والتحكم في تقنياته. والثانية إنتاج الخطاب الشفهي والتحكم في تقنياته.
- الممارسة الكتابية للغة.

ممارسة القراءة والمطالعة. (مليفة النوي ٢٠١٢، ج ٢، ١٧-١٨)

إن إرادة التخطيط اللغوي هي إرادة تحتم على القائمين على المنظومة التربوية والتعليمية في الجزائر أن يحددوا المواقف وإزالة الأوهام من صعوبات اللغة العربية في نفوس أبنائنا، وفي أذهان الأجانب الراغبين في تعلمها، وتفعيل الترجمة من اللغة العربية إلى غيرها من اللغات، ومن الأجنبية إلى العربية والوقوف من العامية والشعر. (زهير غازي زاهر ٢٠٠٠، ٢٢٦) فقد اعتمدت السياسة اللغوية في الجزائر على مجموعة من المخططات اللغوية والتربوية للنهوض باللغة ومستعمل هذه اللغة منها:

١. سياسة التعريب التي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال مباشرة وتمثلت في تعريب أقسام التعليم الابتدائي.
٢. تعريب كل الشعب الأدبية وبعض الشعب العلمية، فعرف التعليم حالة من الانقسام بين أقسام معربة وأقسام مزدوجة.
٣. إنشاء معاهد التعليم الإسلامي للعلوم الشرعية، تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية.
٤. انتقال التعريب إلى التعليم العالي، وتعريب العلوم الإنسانية مع الإبقاء على العلوم التقنية والهندسية والطبية باللغة الفرنسية.

٥. جعل العربية لغة مرسمة في التعليم الجامعي بكل فروعها في ٢٥-٨-١٩٧١. (مليكة النوي ٢٠١٢، ١٤-١٥)

#### خاتمة:

ويبقى أمل تحقيق التكامل يراود مخططي التربية والتعليم، ولو أنه صعب التحقيق ذلك أننا لا نمتلك استراتيجية وطنية في التخطيط التربوي، بل هي مجرد تجارب مستوردة من بلدان أجنبية قد تكون نجحت في بيئتهم، لكن محاولة تطبيقها على واقعنا عنوة لا تنجح في غالبية الأحيان، ما يؤدي إلى التخلي عنها ومحاولة تطبيق تجربة مخطط دولة أخرى، وفي الأخير نحصل على نفس النتيجة فشل ذريع. فالجزائر تفتقر إلى سياسة لغوية منذ الاستقلال، سياسة يتم فيها تحديد وظائف اللغات، وهذا ما يجب أن يكون في منظور السياسة الوطنية حيث تتضح الرؤى في تحديد معالم اللغات.

وحتى تتحقق أهداف التخطيط اللغوي لا بد أن يكون ثمة تخطيط تربوي يحمل على عاتقه الاهتمام بالطاقة البشرية، ونجاح التخطيطين مرهون بمراعاة الثروات التكنولوجية إلى الرقمنة إلى اللسانية. وكذا ضرورة التخطيط للثروة البشرية قبل اللغة ذلك أن تطورها مرهون بالعنصر البشري، ومن هنا يظهر أن التخطيط اللغوي والتربوي متلازمان ومتكاملان، وأن الأمن اللغوي ضروري لنجاح التخطيط التربوي.

### المصادر و المراجع:

- أحمد شاهين (٢٠٠٥). قضايا تربوية، وكالة المطبوعات الكويتية، الكويت.
- أحمد علي الحاج محمد (١٩٩٢). التخطيط التربوي إطار جديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١.
- الخليل بن أحمد (١٤٠٩هـ). العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران.
- زهير غازي زاهر (٢٠٠٠). العربية والأمن اللغوي، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، دط.
- سعید فهمي (٢٠٠٨). استراتيجية التخطيط التربوي، الدار الثقافية للنشر، دط.
- صالح بلعيد (دت). محاضرات في قضايا اللغة العربية، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة، دط.
- ضياء الدين زاهر (١٩٩٣). تعليم الكبار، منظور استراتيجي، مركز ابن خلدون للدراسات الإيمانية، القاهرة، دط.
- علي فلاح الزعبي وأحمد دودين (٢٠١٥). الأسس والأصول العلمية في إدارة الأعمال، دار اليازوري العلمية، ط١.
- علي القاسمي (٢٠١٠). السياسة اللغوية في البلدان العربية: الإعلام نموذجاً، صحيفة الاقتصادية، السبت ٢٠١٠/٠٥/١٥، بحث متاح على الأنترنت.
- علي القاسمي (٢٠٠٨). العربية الفصحى وعاميتها في السياسة اللغوية، أعمال الندوة الدولية حول الفصحى وعاميتها لغة التخاطب بين التقريب والتهديب، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية.
- فواز عبد الحق الزبون (٢٠٠٩). دور التخطيط اللغوي في خدمة اللغة العربية، الموسم الثقافي العدد ٢٧، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، الأردن.
- لويس جان كالفيني (٢٠٠٨). حرب اللغات والسياسات اللغوية، تر: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١.
- محمد علي حافظ (١٩٦٥). التخطيط للتربية والتعليم، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة.
- محمد منجي الصيادي (١٩٨٥). التعريب وتنسقه في العالم العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، دط.
- محمد منير (١٩٨٤). الغدارة التعليمية وتطبيقاتها، عالم الكتب، القاهرة، دط.
- ابن منظور (٢٠٠٦). لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، دط.
- مليكة النوي (٢٠١٢). التخطيط اللغوي والنظام التربوي بين الواقع والمأمول، أعمال الملتقى الوطني حول التخطيط اللغوي، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر.
- عبد الهادي الجوهرى وآخرون (١٩٨٦). دراسات في التنمية الاجتماعية مدخل إسلامي، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، دط.

### References

- Abd al-Hadi al-Jawhari & et al (1986). *dirāsāt fi al-tanmiat al-ejtimāeiat madkhal islāmi*, Nahdet Al Sharq Library, Cairo University.
- Ahmad Ali al-Haj Mohammad (1992). *al-takhtit al-tarbawi etār jadid*, 1<sup>st</sup> edition, The University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut.
- Ahmad Shahin (2005). *qazāyā tarbawiyat*, Kuwait Printing Agency, Kuwait.
- Ali al-Qasemi (2010). *al-siyāsāt al-lughawiat fi al-baladān al-arabiat*: al-elam numuzaja, al-Eqtisadiya Newspaper, Date: 15/05/2010, available online.
- Ali al-Qasemi (2008). *al-arabiat al-fushā wa 'āmiatuhā fi al-siyāsāt al-lughawiat*, Proceedings of the International Symposium on Standardization and its Generality Language of Communication between Convergence and Discipline, Algeria, Publications of the Supreme Council for the Arabic Language.
- Ali Falah al-Zaebi wa Ahmad Dudin (2015). *al-usus wal-usul al-elmia fi 'idārat al-a'mal*, Scientific Yazuri House.

- al-Khalil ibn Ahmad (1984). *al-ayn*, Investigation: Mahdi al-Makhzoumi and Ibrahim al-Samarrai, Dar al-Hijra, Iran.
- Christian Baylon (1996). *Sociolinguistique*, 2<sup>nd</sup> Edition, Nathan, Paris.
- Fawaz abd al-Haq al-Zebun (2009). *dawr al-takhtit al-lughawi fi khidmat al-lughat*, Holding the 27th cultural season in 2009 under the title "Arabic language in Jordanian institutions and ways to promote it.
- Ibn Manzur (2006). *lisān al-arab*, Scientific Books House, Beirut.
- Louis-Jean Calvet (2008). *Language Wars and Linguistic Politics*, tarlsation: Hasan Hamza, 1<sup>st</sup> Edition, Arab Organization for Translation, Beirut.
- Malika al-nawy (2012). *al-takhtit al-lughawi wal-nezām al-tarbuwia bayn al-wāqie wal-mamul*, Proceedings of the National Forum on Language Planning, Publications of the Linguistic Practice Laboratory in Algeria.
- Muhammad Ali Hafez (1965). *al-takhtit lil-tarbiat wal-taelim*, Egyptian General Establishment for Compilation, Cairo.
- Muhammad Munir (1984). *al-ghadārat al-taelimiat wa-tatbiqātihā*, World Books, Cairo.
- Muhammad Munji al-Sayadi (1985). *al-taerib wa tunsiquh fi al-ālam al-arabi*, Center for Arab Unity Studies, Beirut.
- Saeid Fahmi (2008). *istrātijiāt al-takhtit al-tarbawi*, al-Dar al-seqafiat li-lnashr.
- Saleh Beleyd (n.d.). *muhāzarāt fi qazāya al-lughat al-arabiat*, Montessori University of Constantine.
- Zahir Ghazi Zaher (2000). *al-arabiat wal-'aman al-lughawi*, Al Warraq Establishment for Publishing and Distribution, Jordan.
- Zia al-din Zaher (1993). *taelim al-kubār*, Strategic Perspective, Ibn Khaldun Center for Development Studies, Cairo.

#### HOW TO CITE THIS ARTICLE

Guerfa, Zina (2019). The Desired Integration between Language Planning and Educational Planning in Algeria, *Language Art*, 4(1): 49-58, Shiraz, Iran. [in Arabic]

**DOI:** 10.22046/LA.2019.03

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/104>







## یکپارچگی مطلوب بین برنامه‌ریزی زبان و برنامه‌ریزی آموزشی در الجزایر

دکتر زینت قرفه<sup>۱</sup>

مدرس گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه محمد البشیر الابرهمی،  
برج بوعربریج، الجزایر

(تاریخ دریافت: ۱۶ آذر ۱۳۹۷؛ تاریخ پذیرش: ۲۶ دی ۱۳۹۷؛ تاریخ انتشار: ۸ اسفند ۱۳۹۷)

پژوهش پیش‌رو، جنبه‌ای از جوانب سیاست زبانی یعنی برنامه‌ریزی زبانی و ارتباطش با برنامه‌ریزی آموزشی را در جامعه وامی‌کاود، از آن جهت که فرآیند برنامه‌ریزی ارتباط مستحکم و پویایی با انواع فعالیت‌های کاری و زندگی دارد. انسان موفق با تکیه بر اصل برنامه‌ریزی عاقلانه، هدفمند و صحیح، تلاش‌های خویش را پایه‌ریزی می‌کند. بر همین اساس برنامه‌ریزی در همه زمینه‌ها مهم و ارزشمند به شمار می‌آید. از آن‌جا که یکی از این زمینه‌ها، زمینه آموزشی است، برنامه‌ریزی در عرصه آموزش و پرورش، همانند امور اقتصادی و اجتماعی، بسیار ضروری می‌نماید. خصوصاً از زمانی که زندگی جوامع در سایه جهانی شدن پیچیده‌تر شده و به سرعت در حال پیشرفت است. کشور الجزایر در چارچوب سیاست‌های کلی خویش، برنامه‌ای را پی می‌ریزد که شامل تمامی زمینه‌های زندگی و در رأس آن‌ها زمینه آموزشی است.

**واژه‌های کلیدی:** سیاست زبانی، برنامه‌ریزی زبانی، برنامه‌ریزی آموزشی، یکپارچگی.

<sup>1</sup> Email: z.letteraire@yahoo.fr



## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### The Desired Integration between Language Planning and Educational Planning in Algeria

**Dr. Zina Guerfa<sup>1</sup>**

Lecturer, Department of Arabic Language and Literature,  
Faculty of Arts and Languages, University of Mohamed  
El-Bachir El-Ibrahimi Bordj Bou Arreridj, Algeria.



(Received: 07 December 2018; Accepted: 16 January 2019; Published: 27 February 2019)

The planning process is dynamically linked to all types of work and life activities. A successful person performs the work on a systematic and purposeful planning basis by adopting the principle of rational and proper planning in his work and his life activities. Planning is therefore necessary in education, as in economic and social affairs, especially as people's lives have become more complex and have developed rapidly in the shadow of globalization. Algeria has sought, through public policy, to adopt planning that encompasses various aspects of life, especially educational planning.

**Keywords:** Linguistic Policy, Language Planning, Educational Planning, Integration.

---

<sup>1</sup> Email: z.lettaire@yahoo.fr



## دور تراسل الحواس في بناء الصورة الفنية لدى سعاد الصباح

سيد فضل الله ميرقادرى<sup>١</sup> ©

الاستاذ فى قسم اللغة العربية و آدابها،  
جامعة شيراز، ايران.

على خطيبى<sup>٢</sup>

مرشح الدكتوراه باللغة العربية و آدابها،  
جامعة شيراز، ايران.

(Received: 31 December 2018; Accepted: 21 February 2019; Published: 27 February 2019)

### ملخص

تراسل الحواس من المقولات السيميائية التي قامت عليها الصورة الشعرية الحدائثية في بناء الاستعارات والتي من خلالها استطاعت الشاعرة سعاد الصباح أن تكسب شعرها إحياءات ودلالات شعرية خصبة وفاعلة، كما أن تراسل الحواس يفتح الطريق للتعبير عن أشياء في نفس الشاعر لا يمكنه التعبير عنها إلا بها. وتبين الشاعرة من خلاله قدرتها على تصوير تلك اللوحات البديعية التي تدعو إلى التفكير والتأمل إلى ما وراء البنية السطحية وكشف البؤرة العميقة التي تصورها اللوحات الفنية من خلال تراسل الحواس. تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي - التحليلي، الذي يغوص في البحث بالتحليل الدقيق لاستنباط تراسل الحواس في الصورة الشعرية من خلال حضورها السيميائي. وتوصلت الدراسة إلى أن الشاعرة في ديوان "أمنية" قد استعملت تراسل الحواس التجريدي الحسي أكثر من الحسي والحسي والبدال البصري كان له التأثير الأكبر بين الحواس في تكوين الصورة الشعرية لدى الشاعرة.

الكلمات الأساسية: تراسل الحواس، السيميائية، الصور الشعرية، سعاد الصباح، أمنية.

<sup>1</sup>E-mail: sfmirghaderi@gmail.com

© (الكاتب المقابل)

<sup>2</sup>E-mail: alikhatibi20@gmail.com

**المقدمة:****تبيين الموضوع:**

تراسل الحواس أحد عناصر الخيال الذي يتجلى في شعر المعاصرين أكثر من غيرهم. حيث يزيد اللفظ بريقاً ولمعانا والمعنى عمقا وتأثيرا. فمزج حاسة مع أخرى يكسر الروتين ويزيد من انتباه المتلقي ويوسع آفاق فكره نحن من خلال اختيارنا لهذا الموضوع نحاول تسليط الضوء على ديوان "أمنية" للشاعرة الكويتية سعاد الصباح للتعرف على كيفية دمج الحواس الخمس وكذلك نسبة استخدام الحواس الخمس مع بعضها البعض ونسبة دمج الحواس الخمس مع المعاني التجريدية في هذا الديوان.

**خلفية البحث**

-درس عيسى متقي زاده وآخرون (٢٠١٣) في مقال تحت عنوان «دراسة أسلوبية في قصيدة "موعد في الجنة" لسعاد الصباح» و قد تطرقوا إلى دراسة المستوى الصوتي والنحوي والبلاغي بالأسلوب الوصفي التحليلي وتوصلوا إلى أن هناك علاقة وطيدة بين عاطفة الرثاء وأسلوب الشاعرة وأن عاطفة الحزن قد سيطرت على أسلوب الشاعرة بشكل كبير وأن الأصوات المجهورة والمهموسة في هذه القصيدة جاءت مناسبة تمام التناسب مع المعاني التي ترنو إليها الشاعرة.

-وفي مقال آخر أيضاً تحت عنوان «دور النص الأسلوبى في تعليم النص المعاصر دراسة ديوان إليك يا ولدي! سعاد الصباح» درس نور الدين بروين و جهانكير أميري (٢٠١٣) دور المنهج الأسلوبى في تعليم النصوص الأدبية المعاصرة وفقاً للأسلوبين الصرفي والتركيبى من خلال الديوان الرثائي "إليك يا ولدي" لسعاد الصباح باستعانة المنهج الوصفي التحليلي. و قد توصلوا من خلال هذه الدراسة إلى أن للأسلوبية دورا كبيرا في فهم النصوص الأدبية وأنها تعطي الطلاب دافعا كبيرا للتعامل مع النصوص الأدبية المعاصرة.

- كما كتب حميد عباس زاده و محمد خاقانى اصفهانى (٢٠١٥) مقالا تحت عنوان «تراسل الحواس فى ضوء القرآن الكريم، وظائف و جماليات» حيث تناولت هذه المقالة بأسلوب وصفى وتحليلي، أمثاط تراسل الحواس المستخلصة من ٢٦٠ آية فيها أفعال الحواس. وانتهى البحث إلى أن القرآن اعتمد التراسل ليوفى المعنى حقه، فثمة تناغم تام بين الحواس المساهمة فى التصوير كما أن الصورة التراسلية تتميز بجماليات، أهم بواعثها: الغرابة والطرافة، وتعدد المستويات الدلالية وتعميق التأثير.

-وكتب هادى نظرى منظم وآخرون (٢٠١٧) مقالة تحت عنوان «ظاهرة تراسل الحواس فى الأدبين العربى والفارسى المعاصرين (دراسة مقارنة)» و قد قاموا بدراسة هذه الظاهرة وتحليلها من خلال إيراد نماذج تطبيقية من الأدبين العربى والفارسى الحديثين وقد توصل البحث من خلال المنهج الوصفى التحليلي إلى أن الشعراء فى الأدبين العربى والفارسى قد استخدموا هذه التقنية التصويرية لتوسيع حدود خيال المتلقى واثارته عند تلقي الصورة كما ألبسوا الصور الشعرية لباسا جديدا ومثيرا. وتوصلت المقالة إلى أن تقنية تراسل الحواس قد تبلورت أكثر عند شعراء الرمزية والرومانسية فى الأدبين.

على الرغم من وجود هذه الصورة البلاغية فى مختلف أطوار الشعر العربى من الجاهلي إلى المعاصر إلا أنه قلما تطرقت إليها الكتب البلاغية السابقة. ولو تعمقنا فى البحث والفحص لوجدنا أن البحوث النظرية كثيرة فى هذا المجال لاسيما عند الغربيين. لكنه قلما طبقت هذه الظاهرة البلاغية على الشعر العربى المعاصر لاسيما الشعر النسوي منه. نحن فى دراستنا هذه سنتطرق إلى شعر الشاعرة الكويتية سعاد الصباح وعلى حد علمنا فهى دراسة جديدة لم تخطها أيدي الباحثين ولم تطأها أرجل الدارسين.

**ضرورة البحث:**

رغم أنه بإمكاننا الحصول على مقالات وبحوث متعددة قد كتبت فى هذا المجال لاسيما فى القسم النظرى منه وخاصة عند الكتاب الغربيين إلا أن هذا الاصطلاح لا يتجاوز عمره عدة عقود فى إيران وإن هذا البحث سيقوم من خلال توجيه الخاص إلى مفهوم تراسل الحواس بالكشف عن علاقات الحواس المختلفة ودور وظيفة هذه الصورة البلاغية فى قصائد هذه الشاعرة فى ديوان "أمنية".

**منهج البحث:**

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي - التحليلي، الذي يغوص في البحث بالتحليل الدقيق لاستنباط تراسل الحواس في الصورة الشعرية من خلال حضورها السيميائي في ديوان " أمّية" للشاعرة الكويتية سعاد الصباح.

**أسئلة البحث:**

- ١- هل تراسل الحواس ظاهرة جديدة على الأدب العربي؟
- ٢- أي نوع من تراسل الحواس يظهر أكثر لدى الشاعرة؟ الحسي\_ الحسي أم الحسي\_ التجريدي؟
- ٣- ما هي الحاسة الأكثر استعمالاً في بناء تراسل الحواس الحسي\_ الحسي عند الشاعرة؟
- ٤- ما هي الحاسة الأكثر استعمالاً في بناء تراسل الحواس الحسي\_ التجريدي عند الشاعرة؟

**الفرضيات:**

- تراسل الحواس ليست بظاهرة جديدة على الأدب العربي فقد استعملوها الأدباء القدماء.
- يتجلى تراسل الحواس في ديوان أمّية بنوعيه الاثنين.
- تلجأ الشاعرة إلى تراسل الحواس حسي\_ تجريدي أكثر من حسي\_ حسي.
- تتجلى حاسة السمع لدى الشاعرة من حيث استخدام الحواس أكثر من الحواس الأخرى.

**الصورة التراسلية لغة واصطلاحاً:**

تفيد دلاليًا مادة الحس ومشتقاتها، الإدراك والوعي والمعرفة، فمن ذلك قولهم: أحسست من فلان أمرًا، أي رأيت، وعلى الرؤية في تفسير قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ (آل عمران: ٥٢) أي رأى (الفراهيدي ٥١٤١٤، ج ١، ٣٨٢). وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحْسِبُهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ (مريم، ٩٢).

كما يأتي أيضاً بمعنى الوجود، و قال الزجاج معنى "أحس" علم ووجد، قال يقال: هل أحسست الخبر؟ أي هل عرفته و علمته (الأزهري دت، ٢٦٣). كما جاء في القرآن الكريم على لسان يعقوب حينما أمر أبناءه بالتحري عن يوسف وأخيه: ﴿يَا بَنِيَّ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ (يوسف، ٨٧) فالتحسس هو تطلب المعرفة وبذل الجهد بحثاً عن الضالّة.

و أما في الاصطلاح فإن الصورة التراسلية هي «وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى، فنعطي المسموعات ألواناً، وتصير المشمومات أنغاماً، وتصبح المرئيات عطرة» (هلال ١٩٧٧، ٣٩٥). بتعبير آخر يعني التراسل تبادل الحواس أو حلول أحده محل الآخر على مساحة نشاط الحواس الخمس. أي «تعبير يدل على المدرك الحسي أو يضيف المدرك الحسي الخاص بحاسة معينة بلغة حاسة أخرى، مثل إدراك الصوت أو وصفه بكونه مخملياً أو دافئاً أو ثقيلًا أو حلواً و كأن يوصف دوي النفير بأنه قرمزي» (وهبة والمهندس ١٩٨٤، ١٤٨) إن التراسل وليد التضافر بين الحواس المختلفة، ويوفر للمتلقّي وعياً شاملاً عميقاً بفضل تتابع الصور، ويفضل الصورة من أغوار الحس إلى سمو العقل، ومن ثم إعادة التعبير في الصورة الفنية ولكنها غير خارجة عن الحواس إلا في الوظيفة «لأن الانفعالات التي تعكسها الحواس قد تشابه بعضها البعض من حيث وقعها النفسي، فقد يترك الصوت أثراً شبيهاً بذلك الذي يتركه اللون أو تخلفه الرائحة» (فتوح أحمد ١٩٨٧، ٢٥١).

**تعريف التراسل:**

تراسل الحواس عبارة عن اقتراض حاسة وظيفية حاسة أخرى لتوسيع الخيال وإثارة المتلقّي. وهو وسيلة من وسائل تشكيل الصورة الشعرية التي عني بها الرمزيون، وعن طريقهم انتقلت إلى الآداب العالمية، بما فيها أدبنا العربي الحديث. و تراسل الحواس معناه وصف مدركات حاسة من الحواس بصفات مدركات حاسة أخرى، فنعطي للأشياء التي ندركها بحاسة السمع صفات الأشياء التي ندركها بحاسة الشم وهكذا تصبح الأصوات ألواناً والطعوم عطوراً. (عشري زايد ٢٠٠٢، ٧٨)

وقد شاعت هذه الوسيلة من الوسائل التصوير الشعري في القصيدة العربية الحديثة، وأسرف فيها بعض الشعراء وبخاصة في بداية فترة التأثير الرمزي في الشعر العربي المعاصر. حيث يوجد الكثير من القصائد التي تتزاحم فيها هذه الصور القائمة على الصورة التراسلية.

فقد حمل الرمزيون الألفاظ الشعرية معاني جديدة لا تقف عند دلالة واحدة ولم يهتموا بالقاموس الشعري المتداول فعبروا عن انفعالاتهم بطريقة جديدة بأن ربطوا بين الحواس المختلفة ذلك أن «طريقة التعبير في الفن يجب أن تمتزج بالمدرجات البصرية و الصوتية والذوقية والشمية» (الحاني ١٩٦٨، ٦٤)

#### أهمّات التراسل:

يصنف التراسل من حيثيات مختلفة، تارة باعتبار عدد الحواس المساهمة فيه، وتارة باعتبار بنيتها التركيبية. ومن حيث عدد الحواس ينقسم إلى قسمين: عمودي (جلي)، وأفقي (خفي). «التراسل في مستواه الأول يتحقق بتعاقد حاستين أو أكثر في عملية التلقي والمعرفة. وفي مستواه الثاني يعد نتاج التزاوج الحاصل بين عالم المادة وعالم المعني أو عالم المحسوس وما وراء الحس» (السيوي ٢٠١٨، www.arab-ency.com)

في هذا النوع تضيف الصفات الحسية كالمذاق صفات أخرى على الأجسام والأفعال وتشمل عملية الإضفاء الأمور الانتزاعية وال فوق حسية. بتعبير آخر لا ينحصر التراسل دوماً في حدود تعالق أو تزاوج حاستين ظاهرتين فحسب؛ بل تشمل الحواس الداخلية والباطنية كالصبغة المضافة إلى الله في قوله تعالى: «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون» (بقره، ١٣٨)

وأيضاً كإذاعة الرحمة:

﴿وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْتِنُونَ﴾ (الروم، ٣٦)

إن القسم العمودي فهو من التراسل لأنه يتم بتعاقد حاستين أو أكثر. أما القسم الثاني أي الأفقي فليس من التراسل المصطلح في شيء لأن التراسل الأفقي يقوم على حاسة واحدة فيناقض مفهوم التراسل القائم على المشاركة، ونرى ذلك واضحاً في الشواهد القرآنية المذكورة. والأصح إدراج القسم الثاني ضمن "التجسيد" «أما التراسل من حيث البنية اللفظية فيظهر في الأشكال التالية:

(أ) تركيب وصفي: نحو: قول لين، صوت عذب، ورنين أزرق، نقد لاذع، جواب مر، وما إلى ذلك من تراكيب وصفية. (ب) في سياق الجملة: نحو قوله تعالى: ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقَهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل، ١١٢)

#### الصورة الفنية

تعد الصورة الشعرية الجوهر الثابت والدائم في الشعر وقد تتغير مفاهيم الشعر ونظرياته فتتغير مفاهيم الصورة الشعرية ونظرياتها ولكن الاهتمام بها يظل قائماً مادام هناك شعراء يبدعون ونقاد يحاولون تحليل ما أبدعه الشاعر.

عرف مصطلح الصورة انتشاراً كبيراً بين البلاغيين والنقاد القدامى والمعاصرين ومع ذلك لم يتمكنوا من تحديد مفهومها تحديداً دقيقاً، إذ اختلفت الآراء في ذلك وتضاربت إلا أن جلها اجتمعت على أن الصورة ترتبط بالإبداع الشعري، فالتمثيل في الأدب نتيجة تعاون كل الحواس وكل الملكات و«الشاعر المصور حين يربط بين الأشياء يثير العواطف الأخلاقية و المعاني الفكرية والصورة منهج فوق المنطق لبيان حقائق الأشياء» (ناصر دت، ٩).

دراسة الحواس حسي حسي في ديوان "أمنية":

#### ١- تراسل الحواس الحسي الحسي

من بين ٢٥ حالة تراسل الحواس في ديوان "أمنية" هناك ١٠ حالات ترتبط بفترة تراسل الحواس الحسي الحسي. قد يظهر تراسل الحواس في عشرين حالة بناء على كيفية التركيب، إلا أن الشاعر عادة لا تلجأ إلى ما يزيد على تراسل واحد أو اثنين.

لاحظنا من خلال دراستنا لقصائد ديوان "أمنية" وجود أنواع من تراسل الحواس على النحو الآتي:

أ-السمع + البصر (٤ حالات):

«و أنا شاعرة ذات خيال

ينشد الحسن ويستوحى الجمال»(الصباح ١٩٨٥، ٢٠)

قد مزجت الشاعرة هنا بين الإنشاد الذي يرتبط بحاسة السمع والحسن الذي يرى بحاسة البصر وابدعت هذه الجملة الجميلة حيث توسعت معاني الحس وأفافة وتداخل مع ما يسمع إضافة على ما يبصر بالعين. وأيضا:

«تسعدني الأحلام فيها بأغاريد اللقاء

علي ضفاف النيل... عاش النيل قدسي العطاء»(الصباح ١٩٨٥، ٤٤)

امتزجت هنا الأغاريد مع اللقاء وزادت المعنى بريقا حيث أضافت على اللقاء الذي يدرك بحاسة البصر بعدا جماليا يفهم من خلال حاسة السمع وكان اللقاء من شدة السرور والفرح يغرد.

ب- الذوق + السمع: (حالتان)

«كل حرف من جنى ثغرك مقطوعة سكر

فأحذري إن لامستها نسمة أن تتكسر»(الصباح ١٩٨٥، ٨٠)

فالحرف هو ما تتفوه به الشفاه وتلفظه اللسان وتسمعه الأذان فأضافت الشاعرة عليه مقطوعة سكر الذي يدرك بالذوق فكأن كلامه حلو حلاوة السكر. وأيضا:

«وردد البلبل حلو الدعاء

أواه من سكرين رهن الدماء»(الصباح ١٩٨٥، ١٠٦)

كما هو واضح أن الدعاء ينطق باللسان ويدرك بالأذان وجاء مضافا إلى حلو وهو من المدركات بالذوق واللسان.

ج- اللمس + الشم: (حالة واحدة)

«وأرى في ثغرك العاطر لي أشهى غداء

وأرى لي في حضنك الدافئ أعلى رداء»(الصباح ١٩٨٥، ٨٤)

ترى الشاعرة أن ثغر المحبوب العاطر هو لها أشهى غداء... لو اعتبرنا أن الثغر هنا مجاز مرسل للكلمات العطرة لا بد أن نشير إلى أن التراسل هنا سمعي- شمي... إلا من سياق الجملة التي ورد فيها هذا التركيب يتبين لنا أن الثغر العاطر هنا يدل على القبلة العطرة بقريئة أشهى الغداء... والقبلة من المدركات باللمس... إذن التراسل هنا لمسي + شمي للمزج بين القبلة والعطر المدرك بالشم.

د- الذوق + البصر: (حالتان)

«ولكنه نشوة كالصلاة... و إشراقه حلوة كالضياء»(الصباح ١٩٨٥، ٧٤)

تشبه الشاعرة في هذا البيت حب حبيبها بإشراقه حلوة كالضياء وقد حصل التراسل بين الذوق والبصر في إشراقه حلوة.

فالإشراق ما تدرك بالبصر والحلو ما يدرك بالذوق. وقد جمعت الشاعرة بينهما لتكون هذا التركيب وتشبه حب حبيبها به وتشبيهه بالضياء...

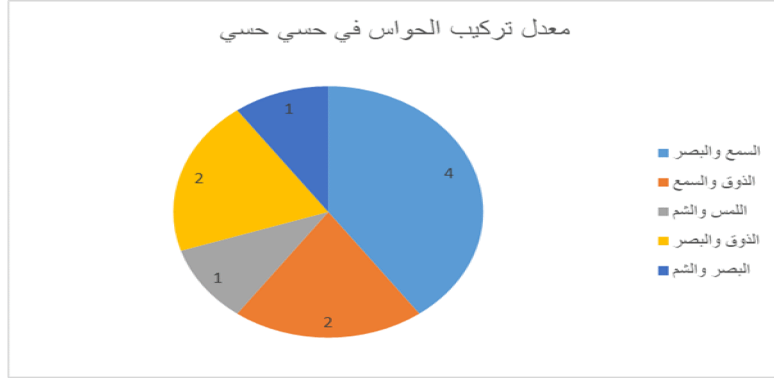
هـ- البصر + الشم: (حالة واحدة)

«إنه شلال ألوان وأضواء عطر

إنه في جذب أيامي كرشات المطر» (الصباح ١٩٨٥، ٤٨)

في قصيدة "نجوى" تصف الشاعرة أميرها وحبيبها بأجمل الأوصاف وأدق التعابير... من هذه التعابير تصفه بأنه شلال ألوان وأضواء عطر...

في التركيب الأخير قد جمعت الشاعرة بين الأضواء والعطر... الأضواء التي تتبلور لترى بالعين الباصرة والعطر الذي يفوح ليشم لتجسد المحبوب بأبهى حلة وأطيب عطر.



## ٢- تراسل الحواس التجريدي الحسي:

في هذه الفئة من تراسل الحواس لدى الشاعرة سعاد الصباح نلاحظ تركيب دوال تجريدية مع الحواس الخمس في ١٥ حالة وهي أكثر عددا مقارنة بالنوع بالأول (تراسل الحواس الحسي الحسي) بعشر حالات. ربما يكون في هذه التراكيب تخط المألوف وكسر أفق توقع المخاطب إلا أنه في عالم السيميائيات هناك علامات ودوال ترشد المتلقي لجادة الصواب والفهم الصحيح. مما تجدر الإشارة إليه أن الشاعرة في هذه الفئة من تراسل الحواس قد استفادت من حاسة السمع والبصر والذوق بصورة متساوية أي ٥ حالات لكل منهم خلافا للنوع الأول (الحسي الحسي) الذي شهدنا فيه استعمال حاسة البصر أكثر من غيرها وكان الشاعرة في المعاني الحسية الحسية تريد أن ترى الحقيقة والحب بعينها لا أن تسمع عنها أو تشمها من بعيد بل تراها رأي العين والحقيقة.

إذا أردنا تمثيل تركيب الدوال التجريدية والحواس الخمس، فسوف نمثلها على المخطط التالي:

سنقدم فيما يلي أمثلة عن كل تركيب ينتمي إلى هذه الفئة ثم سنتطرق إلى نسبة استخدام الحواس في كل من تراكيب تراسل الحواس:

### ١. مفهوم تجريدي + حاسة البصر (٥ حالات)

تلجأ الشاعرة في بعض الأحيان إلى استخدام الدوال المبنية على تراسل الحواس لتشكيل الصورة الفنية القريبة إلى ذهن المتلقي وإضافة دلالات جديدة عليه كما في قصيدتها "زمان اللؤلؤ" قائلة:

«و عن الغواص لا يعرف ما لـون الهموم

وهو يهوي في دجى البحر ويصطاد النجوم» (الصباح، ١٩٨٥، ٧)

فالهم دال تجريدي لا يدرك بالحواس الخمس وقد مزجت الشاعرة بينه وبين اللون الذي يدرك بحاسة البصر وبينت هذا الهم من خلال استقامة الغواص وفرحه. إذن التركيب الذي قد صنع لنا التراسل التجريدي الحسي هو المزج بين اللون والهموم في (لون الهموم).

أيضا في قصيدتها الرائعة "أنت أدري" قالت الشاعرة:

« يا حبيبي، لا تسأل ما لون حبي... أنت أدري» (الصباح، ١٩٨٥، ٩٨)

قد ركبت هذه المرة الدال البصري (اللون) مع الدال التجريدي (الحب) مخاطبة حبيبها أن لا يسأل عن لون الحب لأنه هو أدري بما يسأل عنه.

### ٢. المفهوم التجريدي + حاسة الذوق (٥ حالات):

«فإن أثارت فيك بعض انفعال

فذاك لي حلم شهى المنال» (الصباح، ١٩٨٥، ٣)



توجه الشاعرة رسالة حب إلى قرائها قائلة: لو أن كلماتي الخيالية قد أثرت فيك فذاك مبتغاي والحلم الشهي الذي أسعى إليه. وقد مزجت بين الشهي الذي يدرك بالذوق والذال التجريدي (منال) هذا من جهة ومن جهة أخرى قد جعلت الذال الحسي شهي صفة للذال التجريدي (حلم).  
وفي موضع آخر تقول الشاعرة:

«وقبـلـوا المدفـع يثـار لـكم

ولاتبـالوا بالليالي الشـداد

حتى تعود الأرض صفوا لنا

ويرجع الكوخ ويحلو الرقاد» (الصباح ١٩٨٥، ١١)

تحث الشاعرة في قصيدتها "أم الشهيد" على لسان الشهيد المدافع عن الوطن على حمل السلاح وعدم المبالاة بالليالي الشداد إلى أن تعود الأرض إلى أصحابها ويحلو الكرى والنوم في عيون أهل الكوخ والديار. يحلو الكرى حين تظهر الأرض من المعتدي ويهب الأبطال مع بعضهم البعض ويهتفون بالعودة في كل واد. ولرسم هذه الصورة الفنية سخرت الشاعرة حاسة الذوق مع الحس التجريدي (الرقاد) وكان الرقاد مما له طعم في المذاق. كما أن الشاعرة قد استفادت في مواضع أخرى من هذه الدوال في ديوانها "أمنية" لترسم صورتها الشعرية الفنية بأبهى صورة وتضيف معاني أخرى إلى الدلالة الشعرية والصورة السطحية كما في (يحلو الرقاد) و(لذة الكد) ليكون هذا الدال الذوقي حاضرا بقوة بجانب الدال السمعي والبصري.

٣. مفهوم تجريدي + حاسة السمع (٥ حالات)

قد جاءت نسبة استخدام هذه الحاسة مع الدوال التجريدية متساوية مع نسبة حاسة الذوق والبصر والتذوق وكان الشاعرة تريد أيضا أن تبصر وتسمع و تتذوق وترسم هذه المفاهيم بنسبة متساوية.

«وتنشري لحن الهوى على السفوح والذرا

قوي لمن كان هـواه و هـواك قدرا» (الصباح ١٩٨٥، ٤٨)

يخاطب الشاعرة حبيبها قائلاً: أنت أيتها الحبيبة تنشرين لحن الهوى بشعرك على السفوح والذرى. فالهوى في شعر سعاد له طعم ولون ولحن وأنغام كما مثلنا.

في موضع آخر تقول الشاعرة:

«جاءت تظالني بشكواها

والحزن يصرخ في محياها» (الصباح ١٩٨٥، ٣٣)

الشاعرة سعاد الصباح بنت لنفسها كوخا في زقاق المجتمع ولم تعش في قصرها العاجي يوما لتبتعد عن معاناة المجتمع وهمومه وآلامه وأماله. إنما نرى من خلال أشعارها أنها كرسَتْ نفسها وشعرها للدفاع عن حق المظلوم وردة إليه مهما كلفها ذلك ولو كان نفيسا. يتجلى لك واضحا في جل أشعارها لو لم يكن كله كما نرى في قصيدتها "غاسلة الثياب" تروي لنا الشاعرة شكوى غاسلة الثياب وحالاتها الظاهرية والنفسية. حيث جاءت إليها "والحزن يصرخ في محياها" وقد مزجت بين المعنى التجريدي (الحزن) والصراخ لتوصل إلى المتلقي شدة المعاناة. والجلي في الأمر أن الشاعرة قد استفادت من هذا النوع من التراسل لبث الحزن والدلالة على شدة المعاناة فنراها في موضع آخر أي في قصيدة "تحت المطر" تقول:

«ما لها الأيام تبكي... ما لها؟

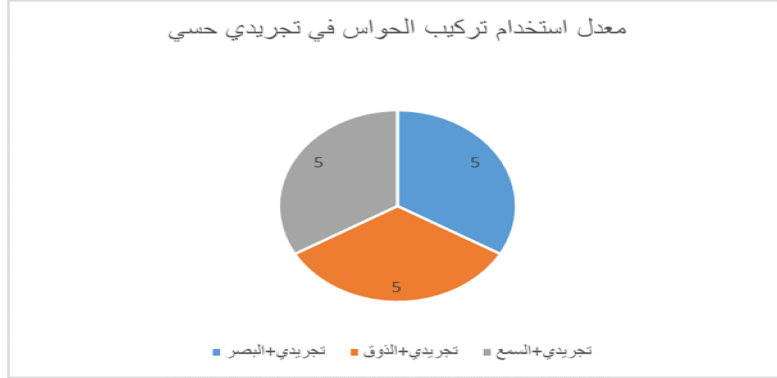
أهي مثلي ضيعت آمالها؟» (الصباح ١٩٨٥، ٢٠)

وفي موضع آخر تعبر عن وحدتها بالخرساء:

«تغتالني في وحدتي الخرساء أشباح الضجر

فلا ازدهار في الربى ولا حياة في الشجر» (الصباح ١٩٨٥، ٣٧)

بالنسبة إلى حاستي الشم واللمس فإننا لم نر الشاعرة قد مزجتها مع المعاني التجريدية خلافا لما رأيناه في الفئة الأولى (الحسي الحسي) حيث تمت لإشارة إليه.



كما نرى في هذا الرسم البياني أن نسبة استخدام تركيب الحواس في تجريدي حسي جاء متساويا وعلى قدر واحد. نسبة استخدام الحواس لبناء الصورة الفنية في ديوان "أمنية"

البصر (١٢ حالة):

يقال إن الشعر رسم ناطق والرسم شعر صامت» ولا عجب في أن تكون معظم ألفاظ اللغة لمسميات وأغراض تدرك بالعين دون سواها، ذلك أن المسميات لا تصدر عنها أية إشارات تدل على وجودها غير الأشعة وهي مما يدرك بالعين... قد ترسل ذبذبات صوتية، فتدرك بالسمع... وقد تفرز رائحة فتدرك بالشم... لكن مجال العين يظل أفسح وأكبر، وبالتالي يظل عدد المفردات التي سمي بها الذوات لعلاقتها بحاسة البصر أكبر» (جبر ١٩٩٥، ٣٢).

لجأت الشاعرة إلى استعمال مفردات متعددة مثل النار والنور والألوان لرسم صورتها الفنية بأبهى الألوان كي تسر الناظرين وترسل أوسع الدلالات إلى المتلقين.

السمع (١١ حالة):

لجأت الشاعرة إلى استخدام الدوال السمعية المتعددة في قسمي التراسل الحسي والتجريدي كالإنشاد والانتحاب والأغريد والصمت والحروف والدعاء والمرخة والبكاء والألحان والوحدة الخرساء... و تدلنا هذه الدوال من خلال السيميائية أن صوت الحزن قد ملأ مسامع الشاعرة فخرجت صورتها الفنية السمعية بألوان حزينة وألحان شبيهة بماويل حزينة تنم عن الداخل فتوجهها صرخة إلى الخارج.

الذوق (٩ حالات):

قد استعملت الشاعرة مفردة (حلو) ٥ مرات لرسم صورتها الجمالية واستخدمتها مرتين لتدل على المرارة والعذاب ومرتين لتدل على التذوق.

فما أن هذه الحاسة من أضعف الدوال في الشعر وأقلها أثرا إلا أن الشاعرة قد أبدعت في استخدامها ورسم صورها حيث احتلت المكان الثالث بين الحواس الخمس في شعرها. ومما يلاحظ في وصفها أن تصويرها جاء مفعما بالحيوية والعفوية التي تمثها من الداخل.

الشم (حالتان):

استعملت مفردة العطر في كل من الحالات المذكورة ولم تلجأ إلى استعمال رائحة محددة لأن هذه الحاسة بطبيعتها قليلة جدا وكذلك الألفاظ المرمرز بها إليها. حيث تنحصر في الروائح طيبها وخبيثها، ولهذا نجد المفردات العربية المشتقة من موادها لدلالات تقع على روائح أو المتعلقة بها قليلة (جبر ١٩٩٥، ٣٣).

اللمس (حالة واحدة):

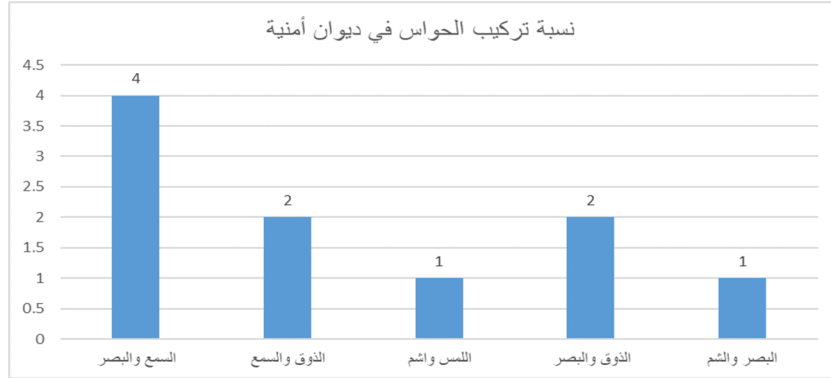
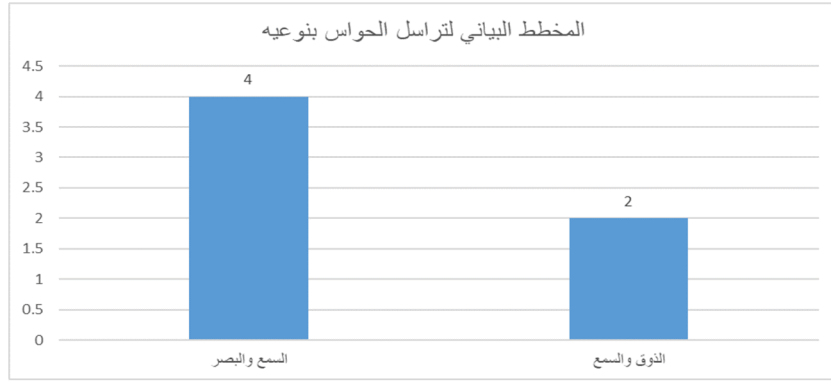
فهي كما نلاحظ احتلت المركز الأخير في ديوان "أمنية" من حيث استخدام الشاعرة لهذا الدال وهذه الحاسة... وقد استخدمتها الشاعرة لتدل على قبلة المحبوب...

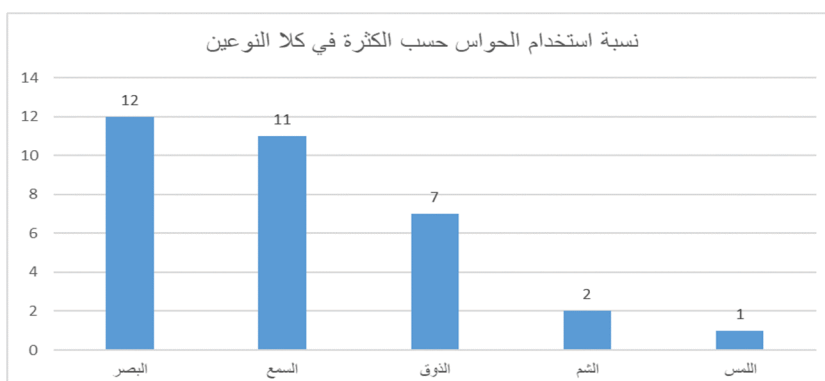
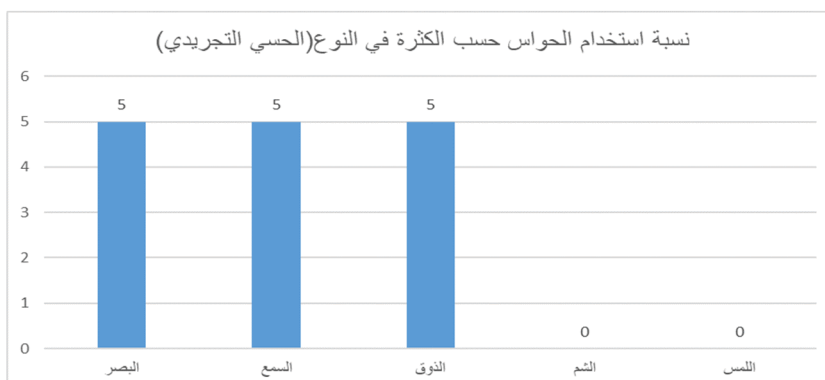
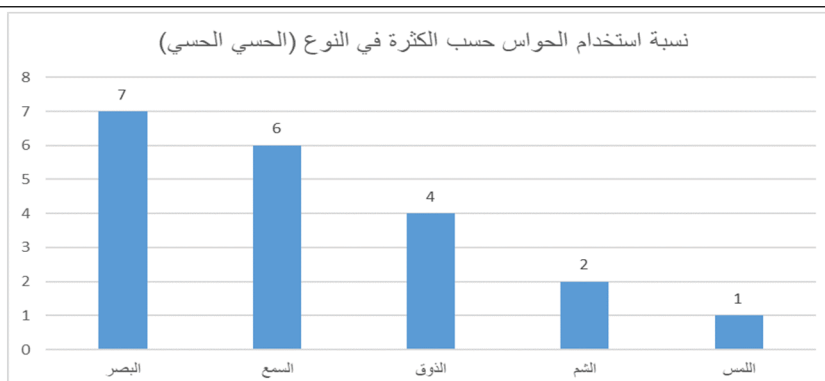
وتجدر بنا الإشارة إلى أن تراسل الحواس في ديوان أمنية ينتهي إلى هيكليتين اثنتين:

- تراسل الحواس بشكل مركب وصفي أو أضافي مثال: أغاريد اللقاء.
- تراسل الحواس بشكل غير مركب ضمن هيكل الجملة. مثال: ينشد الحسن.

## النتيجة:

١. توصلت الدراسة إلى أن تراسل الحواس كان موجودا في التراث الشعري القديم وإن لم يكن بهذا المسمى وأن الشاعر لجاهلي كان يستمد من تراسل الحواس ويستعمله لرسم صوره الفنية.
٢. كما توصلت الدراسة إلى أن تراسل الحواس من نوع التجريدي الحسي أكثر استعمالا في ديوان "أمنية".
٣. استعملت الشاعرة سعاد الصباح دال الحاسة البصرية في النوع الأول (الحسي الحسي) أكثر من باقي الحواس. كما استعملت تركيب حاستي السمع والبصر أكثر من التراكيب الأخرى. وحاسة اللمس هي الحاسة الأقل استعمالا في هذه المجموعة.
٤. في تركيب المفاهيم التجريدية بالحواس نلاحظ تكرار حاسة البصر والسمع والذوق بنسبة واحدة متساوية هي خمس حالات لكل واحدة منهما. وقد لاحظنا أيضا أن حاستي الشم واللمس لم يذكرتا في تركيب المفاهيم التجريدية.





## المصادر و المراجع:

- القرآن الكريم.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (د.ت). تهذيب اللغة، ط١. بيروت، دار احياء التراث العربي.
- الحاني، ناصر (١٩٦٨م). المصطلح في الأدب العربي، ط١. المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- أميري، جهانكير؛ بروين، نورالدين (٢٠١٣م). دور المنهج الأسلوبي في تعليم النص الأدبي المعاصر، دراسة ديوان إلبك يا ولدي سعاد الصباح. مجلة بحوث في اللغة العربية وآدابها، ع٨، صص ٣-١٦.
- جبر، يحيى (١٩٩٥م). نحو دراسات وأبعاد لغوية جديدة، ط١. نابلس، جامعة النجاح الوطنية.
- السيوفي، ميساء (٢٠١٨/١٢/٤). تراسل الحواس. موقع الموسوعة العربية. (www.arab-ency.com)
- الصباح سعاد عبدالله مبارك (١٩٨٥). أمنية، ط٣. الكويت، منشورات ذات السلاسل.
- عباس زاده، حميد و محمد خاقاني اصفهاني (٢٠١٥م). تراسل الحواس في ضوء القرآن الكريم، وظائف وجماليات. مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، ع ٢١، صص ٤٩-٧٢.
- عشري زايد، علي (٢٠٠٢م). عن بناء القصيدة العربية الحديثة. القاهرة، مكتبة ابن سينا.
- فتوح أحمد، محمد (١٩٨٧م). الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، ط٢. القاهرة، دائرة المعارف.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (٥١٤١ ق). ترتيب كتاب العين، ط١. تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامراي، تص: أسعد الطيب. طهران، انتشارات أسوه.
- متقي زاده، عيسى وآخرون (٢٠١٣م). دراسة أسلوبية في قصيدة موعد في الجنة. إضاءات نقدية، س٣، ع٩٤، صص ١٥٢-١٣٥.
- معمدي، غلامحسين و محمد تقي ياسمي (١٩٨٩م). وحدت الحواس وخلق العرض. دنياي سخن، ع ٢٨.
- ناصيف، مصطفى (د.ت). الصورة الأدبية. بيروت، دار الأندلس للطباعة و النشر.
- ناقح، عبدالفتاح (١٩٨٣م). الصورة في شعر بشار بن برد. عمان، دارالفكر للنشر و التوزيع، ط١.
- نظري منظم، هادي؛ كثر، رحيم؛ سليمان، أمينة (٢٠١٧م). ظاهرة تراسل الحواس في الأدبين العربي والفارسي المعاصرين (دراسة مقارنة). مجلة بحوث في الأدب المقارن، جامعة رازي: كرمانشاه، س٧، ع ٢٥، صص ١٤٧-١٦٢.
- هلال، غنيمي (١٩٧٧م). النقد الأدبي الحديث، ط٢. بيروت، دار الثقافة.
- وهبة، مجدي؛ مهندس، كامل (١٩٨٤م). معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط٢. بيروت، مكتبة لبنان.

## References

- al-Quran al-Karim.
- al-Azhari, Abu Mansur Muhamad ibn Ahmad (n.d.). *tahzib al-lughat*, 1<sup>st</sup> Edition, House of Arab Heritage Revival, Beirut.
- al-Hani, Naser (1968). *al-mustalah fi al-adāb al-arabi*, 1<sup>st</sup> Edition, Modern Printing & Publishing Library, Al-Azhar – Cairo.
- Amiri, J., Parvin, N. (2013). The Role of Stylistic Approach in Teaching Contemporary Adabi Texts The Case of Elaik ya Valadi of Saad-e-Sabbah', *Research in Arabic Language*, Vol.5, Issue 8, pp. 3-16.
- Jabr, Yahya (1995). *nahw dirāsāt wa 'abād lughawya jadida*, 1<sup>st</sup> Edition, An-Najah National University, Nablus.
- al-Seyufi, Maysa (2018). *tarāsel al-hawās (Correspondence - Correspondence)*. [online]: Category: Literature, Type: Health, Volume VI, Page No.: 243 Available at: <http://arab-ency.com/detail/3577> [Accessed 04 Dec. 2018]

- al-Sabah Souad Abdullah Mubark (1985). *'amniat*, 3<sup>rd</sup> Edition. Manshurat Zat al-Salasal. Kuwait.
- Abbaszadeh, H., Khaqani Isfahani, M. (2015). Synesthesia in the Holy Quran: Functions and Aesthetics. *Studies on Arabic language and Literature*, 6(21), 49-72. doi: 10.22075/lasem.2017.1481
- Ashari Zayed, Ali (2002). *?an binā al-qasida al-arabi al-hadith*. Ibn Sina Library, Cairo.
- Futuh Ahmad, Muhamad (1987). *al-ramz wal-ramziat fi al-sh'er al-muāsir*, 2<sup>nd</sup> Edition, Encyclopedia, Cairo.
- al-Farahidi, al-Khalil ibn Ahmad (1994). *tartib ketāb al-ayn*, 1<sup>st</sup> Edition, The investigation by Mehdi Makhzoumi and Ibrahim al-Samarrai, As'ad al-Tayeb. Oswa publication house, Tehran.
- Mottaghizadeh, I., Roshanfekar, K., Parvin, N. (2013). Stylistic Study of the Poem Later in Paradise. *Rays of Criticism in Arabic and Persian*, 3(9), 152-135.
- Mutamdi, Gh. & Mohammad Taqi Yasmi (1989). *wahdat al-hewās wa khalaq al-arz*. *Journal Dunyay-e Sukhan*, issue 28.
- Nasif, M. (n.d.). *al-surat al-ādabi*. Dar al-Andalus for printing and publishing, Beirut.
- Nafe, Abdulfatah (1983). *al-surat fi she'r Bashshar ibn Bord*. 1<sup>st</sup> Edition, Dar al-Fikr Publishing and Distribution, Amman.
- Nazari Munazam, Hadi; Kasir, Rahim; Soleimani, Aminch (2017). Sensitive in Arabic and Persian Contemporary Literature "A Comparative Literature Study." *Journal Research in Comparative Literature*, 7 (25), 169-184.
- Helal, Ghanimi (1977). *al-naqd al-adaby al-hadith*, 2<sup>nd</sup> Edition. Dar al-Thaqafa., Beirut.
- Wahiba, Majday; Muhandes, Kaml (1984). *mu'jam al-mustalahāt al-arabia fi al-lughat wal-adāb*, 2<sup>nd</sup> Edition. Maktabat lubnan, Beirut.

#### HOW TO CITE THIS ARTICLE

Mirghaderi, S.F.& Khatibi, A. (2019). The Role of Synaesthesia in the Artistic Imagery of Souad al-Sabah. *Language Art*,4(1):59-72, Shiraz, Iran. [in Arabic]

**DOI:** 10.22046/LA.2019.04

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/96>





## نقش حس آمیزی در تصویرسازی هنری «سعاد الصباح»

دکتر سید فضل الله میرقادری<sup>۱</sup>

استاد بخش زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شیراز،  
شیراز، ایران

علی خطیبی<sup>۲</sup>

دانشجوی دکترای زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شیراز،  
شیراز، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۰ دی ۱۳۹۷؛ تاریخ پذیرش: ۲ اسفند ۱۳۹۷؛ تاریخ انتشار: ۸ اسفند ۱۳۹۷)

حس آمیزی یکی از مقوله‌های نشانه‌شناسی است که در تصویرسازی شعر مدرن، ساخت استعاره‌ها بر پایه‌ی آن بنا می‌شود. «سعاد الصباح» از این طریق توانست برای اشعارش آهنگ و دلالت‌های شعری زیبا و تأثیرگذار بیافریند چراکه حس آمیزی راه را برای بیان مکنونات قلبی شاعر باز می‌کند و جز این راهی به‌سوی آن‌ها نیست. شاعر توانمند بدین شکل، این تابلوهای بدیع و زیبا را به‌تصویر می‌کشد و خواننده را به تفکر و تأمل در ماورای شکل ظاهری آن و کشف ژرفای این تابلوهای هنری از طریق حس آمیزی دعوت می‌کند. روش انجام این پژوهش توصیفی-تحلیلی است که به بررسی و تحلیل دقیق استنباط حس آمیزی در تصویرسازی شعر از طریق نشانه‌شناسی می‌پردازد. در این پژوهش نتیجه گرفته‌ایم که شاعر در دیوان «أمنیة» حس آمیزی تجریدی-حسی را بیش‌تر از حس آمیزی حسی-حسی به‌کار برده است و تأثیر دلالت‌های حس آمیزی بصری نسبت به دیگر حواس، که شاعر از طریق آن تصویرسازی می‌کند، بیش‌تر است.

**واژه‌های کلیدی:** حس آمیزی، نشانه‌شناسی، تصویرسازی شعر، سعاد الصباح، أمنیة.

<sup>1</sup> Email: sfmirghaderi@gmail.com

©(نویسنده مسؤول)

<sup>2</sup> Email: alikhatibi20@gmail.com



## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### The Role of Synaesthesia in the Artistic Imagery of Souad al-Sabah

**Sayyed Fazlollah Mirghaderi<sup>1</sup>** ©  
Professor of Arabic Language And Literature  
Department, Shiraz University, Iran.



**Ali Khatibi<sup>2</sup>**  
PhD Candidate of Arabic Language And Literature,  
Shiraz University, Iran.



(Received: 31 December 2018; Accepted: 21 February 2019; Published: 27 February 2019)

Synaesthesia is one of the semiotic categories on which the construction of metaphors is based in the modern poetic imagery. The poet, Souad al-Sabah, could create delightful and influential intonation and significations for her poems in this way since synaesthesia paves the way to express the deep secrets of the poet and it is just the way. An effective poet illustrates such creative and fascinating pictures therewith and invites the audience to think and contemplate beyond the seeming form and to discover the depth of these artistic pictures through it. This study is based on a descriptive-analytic approach which examines the accurate inference of synaesthesia in a poetic imagery through semiotics. The result demonstrates that the poet in her book "Umniah" has used the abstract-sensuous synaesthesia more than the sensuous-sensuous synaesthesia, and the influence of significations of visual synaesthesia, through which the poet makes imagination, is greater than the other types of senses.

**Keywords:** Synaesthesia, Semiotics, Poetic Imagery, Souad al-Sabah, Umniah.

<sup>1</sup>E-mail: [sfmirghaderi@gmail.com](mailto:sfmirghaderi@gmail.com) © (Corresponding Author)

<sup>2</sup>E-mail: [alikhatabi20@gmail.com](mailto:alikhatabi20@gmail.com)





## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### Pronominal Description of Poguli

**Neelofar Hussain Wani**<sup>1</sup>

Assistant Professor, Department of English, King Khalid University,  
Abha, Saudi Arabia.



(Received: 12 December 2018; Accepted: 14 February 2019; Published: 27 February 2019)

Poguli is spoken in the Pogal-Paristan area of district Ramban in the state of Jammu and Kashmir (India). Poguli shows interesting and significant variations from Kashmiri in phonology, morphology, and vocabulary, but linguistic research on these aspects of the dialect of Kashmiri has been inadequate and fragmentary. Limited work has been done on Poguli and is mostly based on oral form. The present paper attempts to study Poguli on morphological description basis. The study shall include description of pronouns of Poguli in question. It aims to give a complete account of different features of pronouns in Poguli.

**Keywords:** Dialect, Poguli, Pronouns, Subclasses of Pronouns, Grammatical Functions.

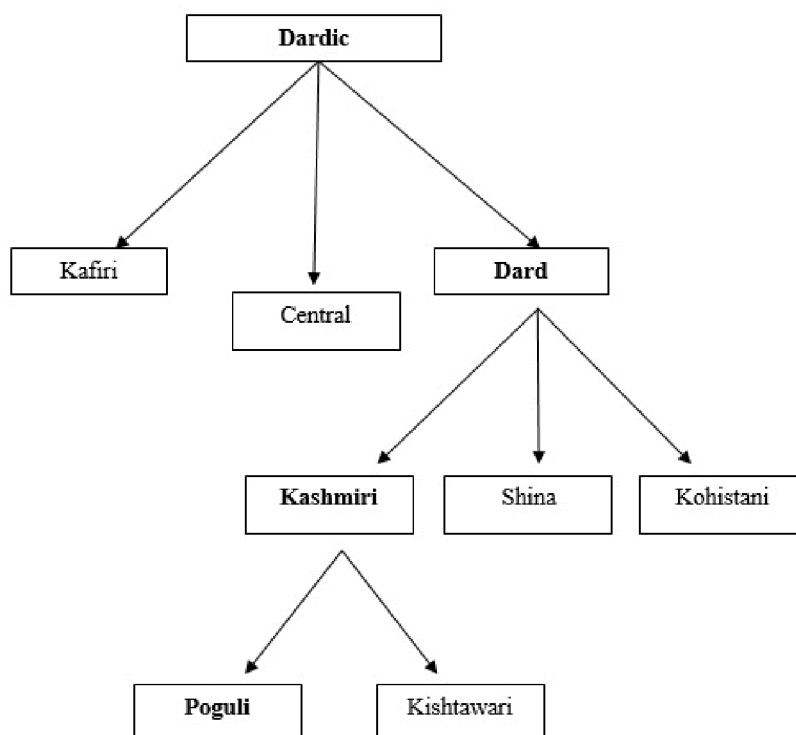
---

<sup>1</sup> E-mail: neelofar.wani@gmail.com

### Introduction

Understanding the complex dynamics of language development in a multi-lingual state like Jammu and Kashmir is not only a challenging task, but also important for creating informed opinion about the status of languages and their role in identity formation. Often described as a three-storied edifice founded upon bonds of history and geography, the Jammu and Kashmir State presents a fascinating mosaic (mixture) of cross-cultural interaction. The region stretching along the Kashmir province of the state of Jammu and Kashmir is home to great ethno-linguistic diversity. A long history of language contact has often obscured the original linguistic differences between various languages spoken in the region, and sometimes it is almost impossible to tell which language has influenced which language. As is the case of other parts of the subcontinent, multilingualism is mostly a norm in this region especially in the areas of multi-ethnic contact. As per Grierson (1919) and Kachru (1969), Kashmiri has only two true regional dialects which are spoken outside the Kashmir Valley. These include Kishtawari and Poguli. Diagrammatically it is shown as below:

Figure 1:



Poguli is one of the two languages which have been called dialects of Kashmiri, the other one being Kishtawari. Poguli has no written tradition and no published literature other than some folk songs printed locally. After the early sketches published by Bailey (1908), Grierson (1919), and Hook (1987), Poguli has received very little attention from linguists. Koul and Schmidt (1984) report that Poguli shares approximately 70% of its vocabulary with Kashmiri. Poguli is spoken in the Pogal-Paristan area south from the capital city Srinagar, in a mountainous region with small, dispersed villages. Research on Poguli is limited to Hook (1987), Kak, and Wani (2013) and Wani (2014a, 2014b). Poguli has no written literature, is very restrictedly taught in schools, and is mainly an oral means of communication in households. For other purposes, almost all of its speakers are bilingual in another more commonly used language such as Hindi-Urdu. Hook and Koul (1996) mention that there are two regional variants of Poguli, conveniently called Upper and Lower Poguli. According to Hook and Koul (1996), Upper Poguli shows V2 word order. They imply that Lower Poguli is predominantly verb final, but they provide no evidence for this claim. Naik (2005), a grammar of Poguli in Urdu, does not make a distinction between the two regional variants, but mainly gives options, verb final and V2. However, the verb final word order is placed first, perhaps indicating that the verb final word order is more commonly used.

Both Muslims and Hindus of this region speak Poguli. As per the local narratives of Pogal-Paristan area, Poguli is simply the language of a people who live in an area covered by 'poh' trees- a local species. So this area came to be known as *poh gully*-the alleyway of Poh trees and the speech variety became as Poguli. Another narration is made by the natives of Pogal-Paristan, the dialect got its name from one of the months of a year called 'Poh' which literally means the month of spring, thus the valley got the name likewise as Pogal and came into existence. The mother tongue is referent of the community name.

The following points form the basis for this study:

1. Poguli is one of the dialects of the Kashmiri; however, it has not been studied so far on description basis.
2. Poguli is quite intricate and complex in structure and needs a rigorous description. As already mentioned only brief sketches have been provided and a rigorous study is required.
3. The study will pave way for further studies on Poguli language which helps in resolving the academic issues on purely scientific lines like developing pedagogical grammars, dictionaries, etc.
4. This study is a key to know the pronouns of Poguli and is an attempt to see the linguistic status of Poguli.

### **Methodology**

For the present paper, several field trips were carried in the past to collect data. In order to formulate a pronominal description of Poguli, a questionnaire was framed containing stories, hundreds of sentences and words, local narratives and other verbal behaviors. For the sake of phonemic analysis, the language experts were consulted and their speech was recorded in natural settings by using sophisticated

voice recorders. Several recordings were made in different social settings and from different age groups. It was done by asking the consultants to narrate oral traditions describing the history of the community, their cultural and linguistic practices as well as recording naturally occurring conversations and other oral/verbal performances. All the precautions were taken during the recording by the researcher in an effort to obtain a more thorough analysis and understanding of the language. The data was later transcribed and went to rigorous analysis.

### **Pronouns**

The term 'pronoun' is generally used for referring to several different sets of words such as personal pronouns, demonstratives, interrogatives, indefinites, relatives, correlatives, etc. Traditionally, pronouns are defined as words that 'stand for nouns', but most linguists find this definition to be unsatisfactory. This is mainly because personal pronouns do not 'stand' for any nouns as such, whereas demonstrative or interrogative pronouns can stand for adjectives, adverbs, or even verbs. On the other hand, attempts to establish alternative definitions for pronouns have not been satisfactory either. Grammarians are, therefore, forced to retain the traditional definition as the only workable definition (Bhatt, 2004).

Wales (1996) suggests the possibility of regarding pronouns as words that function primarily as useful 'shorthand' referring expressions that are alternatives either to ostensibly more explicit or descriptive forms, or to forms that are more cumbersome. Another point, mentioned by Lyons (1968) and several others is that it is not just 'nouns' that pronouns stand for, but rather 'noun phrases'.

Pronouns are deictic which point to objects, their properties and relations, their local and temporal reference, or placement, without naming them. Pronouns constitute a limited class of words (that is closed system) without numerous subclasses. Morphologically pronouns may be of different structure: simple, complex, and composite<sup>1</sup>.

1. Simple pronouns comprise only one morpheme-the stem:
  - *I, you, he, we, etc.*;
  - *This, that, some, who, all, etc.*
2. Compound pronouns comprise more than one stem:
  - *Myself, themselves, somebody, everybody* etc.
3. Composite pronouns have the form of a phrase:
  - *Each other, one another.*

Patterns of morphological change in pronouns vary greatly not only from subclass to subclass, but also within certain subclasses.

#### *Subclasses of pronouns in Poguli*

Semantically, all pronouns fall into the following subclasses:

##### *1. Personal Pronouns*

Personal pronouns are noun-pronouns, indicating persons (*I, you, he/she, and they*) from the point of view of their relations to the speaker. Thus, *I (me)* indicates

<sup>1</sup> [https://studopedia.su/19\\_141423\\_Subclasses-of-pronouns-and-their-functions.html](https://studopedia.su/19_141423_Subclasses-of-pronouns-and-their-functions.html)

the speaker himself, *we (us)* indicates the speaker together with some other person or persons, *you (your)* indicates the person or persons addressed, while *he, she, and they (him, her, and them)* indicate persons which are neither the speaker nor the persons addressed by the speaker. The personal pronouns in Poguli are:

**Table 1:** Poguli Personal Pronouns

Person	Singular	Plural
1 <sup>st</sup> person	/ãv/ 'I'	/as/ 'we'
2 <sup>nd</sup> person	/tus/ 'you'	/tëv/ 'you'
3 <sup>rd</sup> person	/su/, /sɔ/ 'he/she'	/tëvi/ 'they'

In Poguli, different grammatical functions of personal pronouns are shown in the table below.

**Table 2:** Different Functions of Poguli Personal Pronouns

Subject Pronoun	Object Pronoun	Possessive/Genitive
/ãv/ 'I'	/mi/ 'me'	/m'õ:n/ 'my'
/as/ 'we'	/e:si/ 'us'	/asõ:/ 'our'
/tus/ 'you'	/ti/ 'you'	/t'u:n/ 'your'
/tëv/ 'you (pl.)'	/ti/ 'you (pl.)'	/ti:n'/:yours pl.'
/su/, /sɔ/ 'he/she'	/tes/ 'him/her'	/tesõ:/, /tesay/ 'his/her'
/tëvi/ 'they'	/tëvan/ 'them'	/t'õ:n/ 'their'

### 2. Demonstrative Pronouns

Demonstrative pronoun indicates something which is close to the speaker, or probably something which is in the hand of the speaker, or something which the speaker can touch or show from a distance.

**Table 3:** Demonstrative Pronouns (Indicate what is near the speaker)

Demonstrative Pronouns	
/yi/	'This'
/su/, /sɔ/	'That'
/yëv/	'These'
/tëv/	'Those'
/yetan/	'Here'
/te:r/	'There'
/yesüd/	'This one's'
/tesüd/	'That one's'

### 3. Interrogative Pronouns

Interrogative pronoun is formed by question markers which follow the pronouns. These are used to ask questions. The common interrogative pronouns are *who, whom, what, and which*. Also the possessive pronoun can be an interrogative possessive pronoun. List of interrogative pronouns in Poguli are tabulated in following table:

**Table 4:** Poguli Interrogative Pronouns

	<b>Subject</b>	<b>Object</b>
<b>Person</b>	/kem/ 'who'	/kas/, /kam/ 'whom'
<b>Thing</b>	/kʰut/, /kʰət/ 'what'	
<b>Person/Thing</b>	/kʰami/ 'which'	
<b>Person</b>	/kassinz/ 'whose'	Possessive

The examples stated below will make it clearer. The interrogative pronouns below shown in bold after the noun phrase makes of clear.

1(a)

<b>Poguli</b>	<i>ga:m</i>	<b>kem</b>	<i>tro:vtu?</i>
<b>English</b>	village-acc	who-qm	leave-pst
<b>Gloss</b>	'Who left the village?'		

1(b)

<b>Poguli</b>	<b>baši:ri</b>	<i>ga:m</i>	<i>tro:vtu</i>
<b>English</b>	bashi:r-nom	village-acc	leave-pst
<b>Gloss</b>	'Bashir left the village.'		

The above interrogative pronoun serves as the subject interrogative pronoun. Here 1(a) serves as a question for interrogative pronoun /kem/ 'who' and (b) is the reply of the question which has a focus on the subject.

2(a)

<b>Poguli</b>	<b>kas</b>	<i>čʰu</i>	<i>vannu?</i>
<b>English</b>	whom-qm	be-pr	ask-dat
<b>Gloss</b>	'Whom to ask?'		

2(b)

<b>Poguli</b>	<b>tanvi:ras</b>	<i>van</i>
<b>English</b>	tanveer-dat	ask-pr
<b>Gloss</b>	'Ask Tanveer.'	

2(c)

<b>Poguli</b>	<i>ti</i>	<b>kam</b>	<i>paštun</i>	<i>ba:zras</i>	<i>māz?</i>
<b>English</b>	you-2 <sup>nd</sup> sg	whom-qm	see-pst	market-loc	in-pp
<b>Gloss</b>	'Whom did you see in the market?'				

2(d)

<b>Poguli</b>	<i>me</i>	<i>sɔ</i>	<i>paštun</i>	<i>ba:zras</i>	<i>māz</i>
<b>English</b>	i- 1 <sup>st</sup> sg	her-acc	see-pst	market-loc	in-pp
<b>Gloss</b>	'I saw her in the market.'				

2(e)

<b>Poguli</b>	<i>ti</i>	<b>kas</b>	<i>dʰutun?</i>
<b>English</b>	you-2 <sup>nd</sup> sg	whom-qm	give-pst
<b>Gloss</b>	'To whom you gave?'		

## 2(f)

<b>Poguli</b>	<i>mi</i>	<i>tanvi:ras</i>	<i>dʰut</i>
<b>English</b>	i-1 <sup>st</sup> sg	tanveer-dat	give-pst
<b>Gloss</b>	‘I gave to Tanveer.’		

Above 2(a) is a grammatical question and the interrogative pronoun /*kam*/ ‘whom’ in Poguli stays as an object. The above 2(c) works as the object interrogative pronoun. The interrogative pronoun /*tanvi:r-as*/ in 2(f) is the position of indirect object which has been questioned and thus it functions as the interrogative pronoun.

## 3(a)

<b>Poguli</b>	<i>tu</i>	<i>kʰut</i>	<i>kar</i>	<i>ɕʰus?</i>
<b>English</b>	you -2 <sup>nd</sup> sg	what-qm	do-pr	be-pr
<b>Gloss</b>	‘What are you doing?’			

## 3(b)

<b>Poguli</b>	<i>ãv</i>	<i>yakʰ</i>	<i>kitæb</i>	<i>paɾ</i>	<i>ɕʰus</i>
<b>English</b>	i-1 <sup>st</sup> sg	one	book	read-pr-prog	be-pr
<b>Gloss</b>	‘I am reading a book.’				

Examples 3(a) and (b) are the clear examples of interrogative pronoun, /*kitæb*/ ‘book’ shows that it is marked as an object to its corresponding question /*kʰut*/ ‘what’.

## 4 (a)

<b>Poguli</b>	<i>kæte</i>	<i>šoru</i>	<i>gʰov?</i>
<b>English</b>	what-qm	begin	go-pst
<b>Gloss</b>	‘What’s started?’		

## 4(b)

<b>Poguli</b>	<i>gindnu</i>	<i>šoru</i>	<i>gʰov</i>
<b>English</b>	play	begin	go-pst
<b>Gloss</b>	‘The game started.’		

The above examples 4(a) and (b) are also the interrogative questions and answers to them. They take the position of the subject.

## 5 (a)

<b>Poguli</b>	<i>pehle</i>	<i>kam</i>	<i>a:v?</i>	<i>ʃʰo:l</i>	<i>ya</i>	<i>kəkri</i>
<b>English</b>	first	which	come-pst	egg	or	chicken
<b>Gloss</b>	‘Which came first? Egg or chicken.’					

## 5(b)

<b>Poguli</b>	<i>kʰami</i>	<i>dokri /hoʰo:di</i>	<i>si:ʃ</i>	<i>tem</i>	<i>tes</i>	<i>ma:r</i>	<i>dʰut</i>
<b>English</b>	which-qm	hammer-inst	by	he	him	beat	hit-abl
<b>Gloss</b>	‘By which hammer, he hit him?’						

5(c)

<b>Poguli</b>	<i>tem</i>	<i>tes</i>	<i>tanvi:rni</i>	<i>dokri / /hot<sup>h</sup>o:di</i>	<i>si:t</i>	<i>ma:r</i>	<i>d'ut</i>
<b>English</b>	he	him	tanveer's	hammer-inst	by	beat	hit-abl
<b>Gloss</b>	'He hit him with Tanveer's hammer.'						

5(d)

<b>Poguli</b>	<i>k'ami</i>	<i>si:t'</i>
<b>English</b>	which-inst	by
<b>Gloss</b>	'By which?'	

In 5(a), the interrogative pronoun /kam/ 'which' acts a subject whereas 5(d) the interrogative pronoun /k'ami/ 'which', when suffixed with /si:t'/ 'by' is understood easily that an instrument is required even without adding the word hammer as in 5(b).

6 (a)

<b>Poguli</b>	<i>yi</i>	<i>k'ur</i>	<i>kas-sinz</i>	<i>/t<sup>h</sup>i/č<sup>h</sup>i</i>
<b>English</b>	this	girl/daughter	whose-qm	be-pr
<b>Gloss</b>	'Whose girl/daughter is she?'			

6 (b)

<b>Poguli</b>	<i>yēv</i>	<i>dar</i>	<i>kas-sinz</i>	<i>č<sup>h</sup>i/t<sup>h</sup>i</i>
<b>English</b>	these	clothes	whose-qm	be-pr
<b>Gloss</b>	'Whose clothes are these?'			

The above interrogative pronoun 'whose' when it occurs with the possessive marker, indicates that the possessive question belongs to whom the person or object referred to.

4. Relative Pronoun

A relative pronoun is a pronoun that introduces a relative clause. It is called a relative pronoun because it relates to the word that it modifies. Relative pronouns are used to link two sentences that have the same noun or pronoun in them. Relative pronouns form the beginning of a relative clause. Below table 5 shows the relative pronouns in Poguli.

**Table 5: Poguli Relative Pronouns**

/m <sup>h</sup> o:n/ 'mine'	/aso/ 'ours'	/tesu/ 'his/her'
/tu:n/ 'theirs'	/asi/ 'we (all)'	/tuso:/ 'you (all)'
/di:pay/ 'both'	/tēv/ 'they'	/yu/ 'this'
/su/sɔ/ 'that'	/tēv/ 'that (pl.)'	/kam/ 'who'
/kam/ 'which'	/kuti/ 'what'	/kā:tsi/ 'someone'
/kā:tsti/ 'anyone'	/sare:/ 'all'	/kē:tsi/ 'few'

Some examples of relative pronouns in Poguli which are used in sentences are as follows:



7 (a)

<b>Poguli</b>	<i>yēv</i>	<i>niki</i>	<i>yim</i>	<i>paɫ<sup>h</sup>i</i>	<i>č<sup>h</sup>i</i>	<i>yesund</i>	<i>niki</i>	<i>č<sup>h</sup>i</i>
<b>English</b>	those	child-pl	who-rel	beautiful	be-pl	his	child-pl	be-pr
<b>Gloss</b>	‘Those children who are beautiful are his children.’							

7 (b)

<b>Poguli</b>	<i>yēv</i>	<i>luk<sup>h</sup></i>	<i>higɔ:y</i>	<i>šon</i>	<i>č<sup>h</sup>i</i>	<i>tēv</i>	<i>higɔ:y</i>	<i>uɫ<sup>h</sup></i>	<i>č<sup>h</sup>i</i>
<b>English</b>	those	people-pl	early	sleep-pl	be-pr	they-rel	early	wake-pr	be-pr
<b>Gloss</b>	‘Those people who sleeps early wakes up early.’								

7 (c)

<b>Poguli</b>	<i>yu</i>	<i>niki</i>	<i>uzlu</i>	<i>dar</i>	<i>la:g</i>	<i>č<sup>h</sup>es</i>	<i>m<sup>h</sup>o:n</i>	<i>lokči</i>	<i>ba:run</i>	<i>č<sup>h</sup>u</i>
<b>English</b>	that	boy-nom	red	cloth	wear-pr	be-pr	my-rel	younger	brother	be-pr
<b>Gloss</b>	‘That boy who is wearing red clothes is my younger brother.’									

5. Reflexive Pronouns

A reflexive pronoun is used when the subject and object of the sentence are the same and is used with another noun (or pronoun) when something does something to itself. Table 6 below shows the reflexive pronouns in Poguli.

Table 6: Poguli Reflexive Pronouns

Singular		Plural	
/panupa:nas/	‘myself’	/pa:nipa:nan/	‘ourselves’
/panupa:n/	‘yourself’	/pa:nipa:n/	‘yourselves’
/panupa:nas/pa:n/	‘himself/herself’	/panupa:n/	‘themselves’

8 (a)

<b>Poguli</b>	<i>āv</i>	<i>panupa:nas</i>	<i>p<sup>h</sup>a:r</i>	<i>kar</i>	<i>č<sup>h</sup>us</i>
<b>English</b>	i-1 <sup>st</sup> sg	myself	love-pres	do	be-pr
<b>Gloss</b>	‘I love myself.’				

8 (b)

<b>Poguli</b>	<i>as</i>	<i>pa:nipa:nan</i>	<i>p<sup>h</sup>a:r</i>	<i>kar</i>	<i>č<sup>h</sup>i</i>
<b>English</b>	we-1 <sup>st</sup> pl	ourselves	love-pres	do	be-pr
<b>Gloss</b>	‘We love ourselves.’				

The reflexive pronoun, /panupa:nas/ (myself) is used when the 1<sup>st</sup> person singular acts on itself. While as for the 1<sup>st</sup> person plural morpheme /pa:nipa:nan/ (ourselves) is used.

8 (c)

<b>Poguli</b>	<i>tu</i>	<i>panupa:n</i>	<i>ši:šas</i>	<i>māz</i>	<i>ba:lto</i>
<b>English</b>	you-2 <sup>nd</sup> sg	yourself	mirror-loc	in	see-pres
<b>Gloss</b>	‘You saw yourself in the mirror.’				

8 (d)

<b>Poguli</b>	<i>tēv</i>	<i>pa:nipa:n</i>	<i>ši:šas</i>	<i>māz</i>	<i>ba:lto</i>
<b>English</b>	you-2 <sup>nd</sup> pl	yourself	mirror-loc	in	see-pres
<b>Gloss</b>	‘You saw yourselves in the mirror.’				

In the case of 2<sup>nd</sup> person singular reflexive pronoun morpheme /*panupa:n*/ (yourself) is used and in the 2<sup>nd</sup> person plural reflexive pronoun /*pa:nipa:n*/ (yourselves) is used in Poguli.

8(e)

<b>Poguli</b>	<i>su/sɔ</i>	<i>panupa:n</i>	<i>p'a:r</i>	<i>kar</i>	<i>č<sup>h</sup>u</i>
<b>English</b>	he/she-3 <sup>rd</sup> sg	himself	love-pres	do	be-pr
<b>Gloss</b>	‘He loves himself.’				

8(f)

<b>Poguli</b>	<i>su/sɔ</i>	<i>panupa:n</i>	<i>ši:šas</i>	<i>māz</i>	<i>ba:lto</i>
<b>English</b>	he/she-3 <sup>rd</sup> sg	himself	mirror-loc	in	see-pr
<b>Gloss</b>	‘He sees himself in the mirror.’				

8(g)

<b>Poguli</b>	<i>temviy</i>	<i>panupa:n</i>	<i>ši:šas</i>	<i>māz</i>	<i>ba:lto</i>
<b>English</b>	they-3 <sup>rd</sup> pl	themselves	mirror-loc	in	see-pres
<b>Gloss</b>	‘They saw themselves in the mirror.’				

For both 3<sup>rd</sup> person singular and plural reflexive pronouns, /*panupa:n*/ morpheme (himself and themselves) is used in Poguli.

6. Indefinite Pronouns

An indefinite pronoun does not refer to any specific person, thing or amount. It is vague and ‘not definite’.

Table 7: Poguli Indefinite Pronouns

Singular		Plural	
/kāh/	‘anybody’	/kēh/	‘some people’
/kō:tsti/	‘anybody’	/kē:tsan/	‘some people’

9(a)

<b>Poguli</b>	<i>āv</i>	<i>kāh</i>	<i>ni</i>	<i>ba:lto</i>
<b>English</b>	i-nom	anybody	not-neg	see-pst
<b>Gloss</b>	‘I have not seen somebody.’			

9(b)

<b>Poguli</b>	<i>āv</i>	<i>kēh</i>	<i>ni</i>	<i>ba:lto</i>
<b>English</b>	i-nom	some people	not-neg	see-pst
<b>Gloss</b>	‘I have not seen some people.’			

9(c)

<b>Poguli</b>	<i>k̄:ts̄ti</i>	<i>vann'i</i>
<b>English</b>	anybody-qm	van-pr
<b>Gloss</b>	'Ask anybody?'	

9(d)

<b>Poguli</b>	<i>k̄:tsan</i>	<i>vann'i</i>
<b>English</b>	somebody-qm	van-pr
<b>Gloss</b>	'Ask somebody?'	

In the case of indefinite pronouns, for the singular morphemes /*k̄h/* and /*k̄:ts̄ti/* 'somebody' and for the plural morpheme /*k̄h/* and /*k̄:tsan/* 'some people' are used.

7. *Possessive Pronouns*

A possessive pronoun indicates that the pronoun is acting as the marker of possession and defines who owns a particular object or person. The possessive pronoun in Poguli is morphologically indicated by genitive marker following the personal pronouns.

**Table 8:** Poguli Possessive Pronouns

1 <sup>st</sup> Sg Poss.	/m'o:n/	'my'
1 <sup>st</sup> Pl. Poss.	/aso:/	'our'
2 <sup>nd</sup> Sg Poss.	/tuso/	'your'
2 <sup>nd</sup> Sg (Hon) Poss.	/tuhũ:du/	'your'
2 <sup>nd</sup> Pl Poss.	/tusi:/	'your'
2 <sup>nd</sup> Pl (Hon) Poss.	/tuhũ:du/	'your'
3 <sup>rd</sup> Sg Poss.	/teso:/ /tesvi/	'his/her'
3 <sup>rd</sup> Pl Poss.	/tēvi/	'their'

8. *Reciprocal Pronouns*

Reciprocal pronouns indicate a mutual relationship between two or more than two persons, or occasionally non-persons (each other, one another) who are at the same time the doer and the object of the same action. Thus, '*They loved each other*' means that the doer A loved the object B and at the same time the doer B loved the object A. In Poguli, the reciprocal pronouns function as objects in their common case form:

10(a)

<b>Poguli</b>	<i>tēv</i>	<i>pa:nivɔriy</i>	<i>ri:š</i>	<i>karti</i>	<i>č<sup>h</sup>i</i>
<b>English</b>	they-nom	each-other-rp	hate	do	be-pr
<b>Gloss</b>	'They hate each other.'				

10(b)

<b>Poguli</b>	<i>tēv</i>	<i>pa:nivɔriy</i>	<i>p'a:r</i>	<i>karti</i>	<i>č<sup>h</sup>i</i>
<b>English</b>	they-nom	each-other-rp	love	do	be-pr
<b>Gloss</b>	'They loved each other.'				

10(c)

<b>Poguli</b>	<i>tēv</i>	<i>hame:š</i>	<i>yekisbekis</i>	<i>purva</i>	<i>karti</i>	<i>č<sup>hi</sup></i>
<b>English</b>	they-nom	often	one-another-rp	quarrel-pr	do	be-pr
<b>Gloss</b>	‘They often quarrel with one another.’					

**Conclusion**

Languages in Jammu and Kashmir show heterogeneity in most of the cases. Interestingly all the languages have not been dealt with equally. Normally Kashmiri has been the focus of study in this Kashmiri predominant area, and languages like Kishtiwari, Poguli, Gojri, Shina, Kohistani, etc. have not been given significant attention. Coming to Poguli, the subject of our work here, has been classified as the dialect of Kashmiri. With no written traditions and with a low number of speakers Poguli has been relegated to the background. The dialect has not till date been studied comprehensively and the present work is an attempt at a comprehensive pronominal study of Poguli.

Pronouns of Poguli share the common characteristics of nouns and are syntactically substitutable for them. There is no gender distinction in the first and second person. Different forms of pronouns, such as personal pronouns, demonstrative pronouns, interrogative pronouns, relative pronouns, reflexive pronouns, indefinite pronouns, possessive pronouns, and reciprocal pronouns have been discussed in detail. All of these pronouns are inflected for number, gender, and case. On a side note, considering the structural similarity with Kashmiri, it can be safely assumed that Kashmiri and Poguli share a strong relationship, and in the past, they could have been, not two, but one language.

**Reference**

- Bailey, T. (1908). *The Languages of the Northern Himalayas*. London: Royal Asiatic Society .
- Bhatt, D. (2004). *Pronouns*. Oxford Studies in Typology and Linguistic Theory. Oxford Linguistics.
- Grierson, G. (1919). *Linguistic Survey of India* Vol. VIII Part-II. Calcutta: Royal Asiatic Society. Reprinted Delhi: Motilal Banarsidass (1968).
- Hook, Peter E. and Koul, O. (1996). Kashmiri: An SOV language with V-2 word order 1. *Word Order in Indian Languages*, edited by V.S. Lakshmi and A. Mukerjee and published in Hyderabad by CASL-Osmania University. pp. 95-106.
- Hook, P. (1987). Poguli syntax in the light of Kashmiri: A preliminary report, *Studies in the Linguistic Sciences*, 17(1): 63-71.
- Kachru, B. (1969). *A Reference Grammar of Kashmiri*. Urbana: University of Illinois.
- Kak, A. and Wani. N. (2013). Some Aspects of Kashmiri Poguli Comparison. *International Journal of Advanced Research*, Vol. I, issue 2, pp. 100-106 .
- Koul, O. and Schmidt, R. (1984). “Dardistan Revisited: An examination of the relationship between Kashmiri and Shina” in Koul and Hook (ed.) *Aspects of Kashmiri Linguistics*, pp. 1-26, New Delhi: Bahri Publications.
- Lyons, J. (1968). *Introduction to Theoretical Linguistics*, London: Cambridge University Press.
- Naik, M. (2005). *Poguli zaba:n ka Savtiha:ti niza:m*. Delhi: Mak off Printers.
- Wales, K. (1996). *Personal Pronouns in Present-Day English*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wani, N. and Kak, A. (2014)a. Poguli. In Koul, O. (ed.) *The Languages of Jammu and Kashmir: People’s Linguistic Survey of India*. Vol. 12. Delhi: Orient Black swan .
- Wani, N. and Kak, A. (2014)b. Reduplication in Poguli. *Interdisciplinary Journal of Linguistics*. Vol. 6. Srinagar: University of Kashmir.
- Subclasses of pronouns and their functions (2015) *THE PRONOUN* [online]: Available at: [https://studopedia.su/19\\_141423\\_Subclasses-of-pronouns-and-their-functions.html/](https://studopedia.su/19_141423_Subclasses-of-pronouns-and-their-functions.html/) [Accessed 04 Oct. 2018]

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Neelofar Hussain Wani (2019). Pronominal Description of Poguli. *Language Art*, 4(1):73-86, Shiraz, Iran.

**DOI:** 10.22046/LA.2019.05

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/94>



## توصیف ضمائر زبان پوگلی

نیلوفر حسین وانی<sup>۱</sup>

استادیار بخش زبان انگلیسی، دانشگاه شاه خالد،  
أبها، عربستان سعودی

(تاریخ دریافت: ۲۱ آذر ۱۳۹۷؛ تاریخ پذیرش: ۲۵ بهمن ۱۳۹۷؛ تاریخ انتشار: ۸ اسفند ۱۳۹۷)

پوگلی زبانی است که در منطقه‌ی پوگال-پرستال بخش رامین در استان جامو و کشمیر (هند) به آن صحبت می‌شود. این زبان دارای تنوعات جالب و قابل ملاحظه‌ای در مقایسه با زبان کشمیری از لحاظ واج‌شناسی، صرف و واژگان است؛ اما پژوهش‌های زبان‌شناسی بر روی این ابعاد از گویش کشمیری پراکنده و ناکافی بوده است. کار چندانی بر روی زبان پوگلی صورت نگرفته و بیش‌تر کارهای انجام‌شده بر صورت شفاهی آن متمرکز بوده است. مقاله‌ی حاضر تلاشی است در جهت مطالعه‌ی زبان پوگلی بر مبنای توصیف صرفی. این مطالعه به مسئله‌ی توصیف ضمائر پوگلی می‌پردازد. هدف این پژوهش ارائه‌ی توصیف کاملی از ویژگی‌های مختلف ضمائر در زبان پوگلی است.

**واژه‌های کلیدی:** گویش، پوگلی، ضمائر، زیرشاخه‌های ضمائر، نقش‌های دستوری.

<sup>۱</sup> Email: neelofar.wani@gmail.com



## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### The Analysis of the Notion of Creativity in the Persian Translation of *The Remains of the Day*: a Philosophical Approach

**Bita Ghalandar-Zehi**<sup>1</sup>©

M.A. of English Translation, ELT Department, Roudehen Branch,  
Islamic Azad University, Roudehen, Iran.



**Dr. Seyyed Shahabeddin Sadati**<sup>2</sup>

Assistant Professor of ELT Department, Roudehen Branch, Islamic  
Azad University, Roudehen, Iran.



(Received: 25 October 2018; Accepted: 21 December 2018; Published: 27 February 2019)

This research studied the creativity in Persian translation of *The Remains of the Day* by Najaf Daryabandari and the influence of creativity on a more successful literary translation. To this end, Schjoldager (2008) and Holst (2010) models were introduced and definitions of the micro-strategies and macro-strategies of these models were presented. The main questions with regard to the purpose of the study were whether the Persian translation of this novel is creative and whether creativity is influential in a more successful literary translation. In this study, the translator's creativity was studied through examples that were obtained by means of comparative analysis of the source and target texts as well as features defined in the eight creative micro-strategies of the Holst model. In addition, the features of translated text in terms of using Qajar prose were considered the macro-strategy, which was adopted by the translator. The findings of the study were as follows: The Persian translation of *The Remains of the Day* by the translator, Najaf Daryabandari, was a creative translation. In the research process, it could be inferred that the translator was able to present a successful literary translation in a meaningful and tactile manner in the target language by using creativity and by comparing and understanding the similarities of the nineteenth century classic English and Qajar dialects. Among extracted samples in this study, the most frequent one was the micro-strategy of adaptation, which was one of the most creative micro-strategies of the Holst model.

**Keywords:** Creativity, Daryabandari, Ishiguro, Literary Translation, Translation.

<sup>1</sup> E-mail: bita.ghalandar87@gmail.com © (Corresponding Author)

<sup>2</sup> E-mail: sh.sadati@riau.ac.ir

### Introduction

Translation of the story and its conversations aside from intelligence and the mental state of the characters, often include various indications such as their social status and educational level. In the narrative and the descriptive sections of the text, there are important intentions and abundant spells. Perhaps there are elements of satire or parody in prose. Prose tracks (long sentences and fluent phrases, exact and short sentences), and tone of writing (interactive styles, farewell speeches, vocabulary, folk language, language aesthetics, and sublingual use) are important figures of speech. It is obligatory for interpreters to understand the contribution of these tools in advancing the goals of the story and revealing personality, and progressing fiction (Grossman, 2010).

A unique factor in the experience of translators is that they are not only listeners of the text and they hear the author's voice with the ears of the mind, besides they are the speakers of another text, the translated effect that translators repeat what they have heard even in another language; a language that has literary tradition, cultural characteristic, vocabulary, syntax, and historical experience, and for all of them, should be as respectful as the original authoring language (Grossman, 2010, p.10).

The literary translation which is discussed in this study, is the translation of *The Remains of the Day* by Kazuo Ishiguro. Kazuo Ishiguro was born in November 8<sup>th</sup>, 1954 in Nagasaki, Japan, immigrated to England with his family at the age of six. He graduated from creative writing and he began to write at the age of 28 professionally. Most of his novels are written on the events of the World Wars (Neishabouri, Ilkhani, & Sokhanva, 2009).

*The Remains of the Day*, which is the most famous work of Kazuo Ishiguro, won the Booker Prize in 1989. The novel which is narrated by a waitress called Stevens, has two different narrative styles. In one layer, the story deals with the narrative of the life of Stevens in the Darlington Hall in the years between the two World Wars and then, on the other hand, the story tells of the meetings that took place before the Second World War between Nazis and English aristocrat in Darlington.

### Review Literature

Literary translation allows the translators to engage in a creative process, also allows them to be known as a part of the literary world with many intellectual benefits, and also these translators can expand their potential for reading a literary work and thus they are able to validate, helps to establish long-term relationships, and opens the way for accessing different worlds (Maloku-Morina, 2013).

The concept of creativity in translation should be considered the re-production and recreation, this view has been shared by some scholars (Paul Kussmaul, 2000; Albrecht Neubert, 1997). The problem is at what level in the process of translation a translator becomes creative and how the target text would be without these creative



elements. Kussmaul (2000) states that there are successful translations in which translators use their creativity in the appropriate positions and less successful translations are the ones that do not have the flexibility (Kussmaul & Tirkkonen-Condit 1995).

Wilss (1995, p.166) also emphasizes on the importance of creativity in translation. He states: "The most competent translators possess a malleable and creative mind" that depends on the translator's "translation intelligence". Wilss defines translation as a "re-creative linguistic activity. Translation is never a creation ex nihilo, but the context-bound reproduction of a given text". From his point of view, the creativity in translation represents translator's way of expression, and this is, as any kind of creativity, a dynamic notion (Babae et al., 2014).

In accordance with Neubert's statement, Newmark (1991) discussed the element of creativity in translation. "The translator may have to improvise or import, both of which are creative acts. So the translator starts denting, distorting the target language, breaking Toury's translation norms inserting another culture" (Newmark 1991, p.7). Regardless of translator's method to reproduce the authorial style, the traces of his own style will inevitably remain in the translation.

Another notable issue is that the literature of the Qajar time is complicated and elegance and therefore the researchers have different and controversial points of view about it. The Persian language of the Qajar period is different from the language used today in terms of lexical, structural, and spelling (Mahmoodi Bakhtiari, 2016). So far, various articles have been published about proverbs and idioms of the Qajar period, but since the focus of these texts is on the vocabulary more than the form of sentences, they cannot provide a clear definition of the "spoken Persian language" of this time. However, there are some features illustrate the translator usage of this particular dialect. The use of Arabic terms, combinations, phrases, and sentences in Qajar period prose is very much, the most important features of Qajar prose associated with this feature is the use of nunation. Nunation is specific to Arabic language and does not exist in Persian. In terms of the structure, Persian of this era tends to use Arabic plural suffixes. This tendency is not only noticeable in the combination of Arabic words, but they are also evident in Persian forms (Mahmoodi Bakhtiari, 2016, p.4).

Another structural feature is separating the components of compound verbs by inserting various elements such as objects and adverbs and so on, which is less common in Persian today. For example, applying /râ/ as the object marker into components of the compound verb, this kind of application is widely seen in the prose of the Qajar time (Mahmoodi Bakhtiari, 2016).

Other important characteristics of the Qajar prose is the variety of orthography, which indicates that the orthography of this time is not accurate (Mahmoodi Bakhtiari, 2016).

### Purposes

The problem that formed the idea of carrying out this research which is still the concern of many theorists and researchers of translation studies discipline is that literary translation is still considered to be a secondary activity. Since literary translation is considered an artificial process with the only purpose of conveying meaning, there is no room for creativity. This study also takes into consideration that the original opus can be exceeded through literary translation.

The study aimed at answering the following questions:

1. Is the Persian translation of *The Remains of the Day* a creative translation?
2. Does creativity have influence on a more successful literary translation?

### Methodology

This research constitutes an empirical case study of Persian translation of *The Remains of the Day* by means of a comparative analysis of the source text and target text. A review of the text has been done line by line. Then the researcher tried to distinguish the narrative of the source text with the target text in order to go beyond abstract changes, to show an integrated version of a newly constructed text. After the first comparison and identification of the new structures in translation, the findings were compared with the classification of the Holst model to determine the degree of translation creativity. In fact the Holst model divided the 12 categories of Schjoldager model about micro-strategies in translation into two main categories of creative and non-creative, and the focus of this research is on the first category which is creative translation.

In addition, this model determines the degree of the translator's creativity through the more or less creative micro-strategies, it also specifies the macro-strategies adopted by the translator. Macro-strategies are also divided into target-oriented and source-oriented categories. The features of micro-strategies and macro-strategies models are presented in the following sections.

It should be noted that the extracted samples from the novel were obtained randomly and through line by line comparisons of the original text with its Persian translation. Each sample were placed into its suitable category according to the definitions in the model.

During the process of evaluating the micro-strategies, the macro-strategy translation which was studied to be target-oriented based on some characteristics of samples and which particularly refers to the use of Qajar prose was investigated. It is worth mentioning that in order to explore the use of Qajar prose in the text, seeking

some signs such as utilizing compound verbs, adverbs with nunation, Arabic and outdated plural nouns were of great help. Therefore, the creativity of the Persian translation of *The Remains of the Day* by Najaf Daryabandari has been studied in reference to extracted samples and their detailed descriptions that were related to the characteristics of the model.

### Macro-strategy

The general approach has been chosen by the translator for his translation is the translator's Macro-strategy. In the other words, whenever a translator intends to translate an opus, he must decide on an overall method to accomplish it. Such decisions are taken by professional and experienced translators directly and normally. According to Anne Schjoldager (2008), macro-strategies are divided into two types: Source Text-oriented and Target Text-oriented.

Based on this model, a translator must always determine which macro-strategy is applicable to TT with regard to the ST and also the translator should consider some aspects in order to adapt a macro-strategy. Anne Schjoldager (2008) classifies these aspects into three categories as in the following table:

**Table 1:** *A Model of Macro-strategies (Schjoldager 2008)*

<b>ST-oriented macro-strategy</b>	Focus on source-text form and content
	Communication of somebody else's communication
	Overt translation
<b>TT-oriented macro-strategy</b>	Focus on target-text effect
	Mediation between primary parties in a communication
	Covert translation

As shown in the table, the effect of the TT will be considered in applying TT-oriented strategy, the translator's task is considered as to be a mediation of the two parties and, as a result, the translation will be a secret. This task was initially carried out by the translator of *The Remains of the Day*. The translation of this novel resulted from a TT-oriented Macro-strategy because Daryabandari focused on recreating the effect of the original text for Persian readers as the target audiences. By discovering the similarities between the sound of story-teller and the sound of the lords and servants in Qajar period, Daryabandari found an applicable "sound" for his translation.

### Micro-strategy

In this study, the micro-strategies proposed by Schjoldager, Gottlieb, and Klitgard (2008) are used. It is worth mentioning that micro-strategies affect the larger unit and they work the other way round which means micro-strategies affect a certain level. Moreover, Chesterman (1991, as cited in Yang, 2010, p. 29) describes “local strategies at a specific level and the problem to be solved in translation is something like “how to translate this structure/this idea/this item”. Schjoldager micro-strategies have been used because they are more specific and precise. These micro-strategies are shown in the table below:

**Table 2:** *A Taxonomy of Micro-strategies (Schjoldager 2008)*

Direct transfer	Transferring something unchanged
Calque	Transferring the structure or makes a very close translation
Direct translation	Translating in a word-for-word procedure
Oblique translation	Translating in a sense-for-sense procedure
Explicitation	Making implicit information explicit
Paraphrase	Translating rather freely.
Condensation	Translating in a shorter way, which may involve implication (making explicit information implicit)
Adaptation	Recreating the effect, entirely or partially
Addition	Adding a unit of meaning
Substitution	Changing the meaning
Deletion	Leaving out a unit of meaning
Permutation	Translating in a different place

According to Holst (2010, p. 8), these micro-strategies differentiate two types of translation, translation with high degree of creativity and non-creative translation. Therefore, the aforementioned micro-strategies constituted by Anne Schjoldager (2008) can be assigned to two categories of more or less creative strategies. Micro-strategies that mark a high level of creativity include substitution, permutation, adaptation, paraphrase, addition, deletion, condensation, and explicitation. Non-creative translation micro-strategies are categorized into four categories: oblique translation, direct translation, calque, and direct transfer. These micro-strategies are used to form a number of macro-strategies of a text; i.e., creative or non-creative translation.

In line with Holst's theory (2010), it is verified that these strategies are not seen from the point of view of SL and TL-orientation, but there is a tendency to translate the text with more complex and deeper analysis. The following classification makes the distinction between creative and non-creative translations clear:

**Table 3:** *Model of Creativity*

<b>High degree of creativity</b>	Adaptation	Recreating the effect, entirely or partially
	Paraphrase	Translating rather freely
	Substitution	Changing the meaning
	Addition	Adding a unit of meaning
	Deletion	Leaving out a unit of meaning
	Explication	Making implicit information explicit
	Permutation	Translating in a different place
	Condensation	Translating in a shorter way, which may involve implication (making explicit information implicit)
<b>Non-creative</b>	Oblique translation	Translating in a sense-for-sense procedure
	Direct translation	Translating in a word-for-word procedure
	Calque	Transferring the structure or making a very close translation
	Direct transfer	Transferring something unchanged

**Data Analysis**

The creativity and the success of the author's translation was investigated with the help of the Holst model which is based on Schjoldager model, using the present samples in the translated text. It is worth mentioning that the micro-strategies and the macro-strategy in the prose of the Qajar period were analyzed simultaneously. In another word, both features of micro-strategies and macro-strategies were taken into account while analyzing each sample.

1. "In fact, when I bring in the afternoon tea, Mr. Farraday is inclined to close any book or periodical he has been reading, **rise and stretch out his arms** in front of the windows, as though **in anticipation of conversation with me.**"

«در واقع وقتی که چای عصرانه را خدمتشان می‌برم، آقای فارادی غالباً کتاب یا مجله‌ای را که در دست دارند، می‌بندند و جلو پنجره کش‌وقوس می‌روند، طوری که پیداست سردماغ هستند و مایل‌اند سر صحبت را باز کنند.»

In this sentence, the translator made use of a very special verb in the target language, «کش‌وقوس رفتن», which refers to the word «بازوان». Nevertheless, he deleted this word from the sentence. In addition, «سر دماغ بودن» is an idiom which is added into the sentence to make the sentence more effective and make the context closer to the target culture. The last thing that can be asserted about this part is the use of the

compound verb «سر صحبت را بازکردن» which is an equivalent for the literal meaning of «به گفتگو تمایل داشتن».

The micro-strategy is Paraphrase.

2. “She had, naturally, aged somewhat, but to my eyes at least, **she seemed to have done so very gracefully**. Her figure remained slim, her posture **as upright as ever**.”

«بدیهی است که میس کتنن قدری پا به سن گذاشته بود؛ ولی دست کم به نظر بنده این طور می آمد که بالارفتن سن خیلی هم به ایشان می آمد. هیکلش باریک مانده بود و قدش مثل همیشه خدنگ بود.»

The idiom «پا به سن گذاشتن» which is unique to the target language, is used by the translator. Furthermore, in the next sentence the translator has included «بالارفتن سن» in order to ease the way for the readers to realize the reference of the verb «به او می آید» which is exploited instead of the adjective «برازنده». He also employed the antiquated verb «قد راست بودن» for «خدنگ بودن».

The micro-strategy is Paraphrase.

3. “On descending, **I found the kitchen on the brink of pandemonium**, and in general, an extremely tense atmosphere amongst **all levels of staff**. However, I am pleased to recall that by the time dinner was served an hour or so later, nothing but **efficiency and professional calm was exhibited on the part of my team**.”

«پایین که رفتم دیدم در آشپزخانه محشر کبری برپاست، و به طور کلی میان همه‌ی مراتب خدمه مناسبات بی اندازه ناراحتی برقرار شده، ولی خوشبختانه می توانم عرض کنم که تا حدود یک ساعت بعد که شام را کشیدیم از جانب کارکنان بنده چیزی به جز کفایت حرفه‌ای و آرامش کامل به ظهور نمی رسید.»

Daryabandari made use of the interpretation «در آشپزخانه محشر کبری برپاست» which is unique to the target language to convey the meaning of the simple expression «آشپزخانه در آستانه‌ی غوغاست» in the source text. What's more, the utilization of the choice of plural Arabic words such as «مراتب» and «مناسبات» and the

use of the compound verb «به‌ظهور نرسیدن» are the signs of the translator's usage of Qajar prose and as a result, this can show that the translator macro-strategy is target-oriented.

The micro-strategy is Adaptation.

4. "This she did, however, rather rapidly and the next moment I found she had overtaken me and was standing before me, **effectively barring my way**."

«ولی این کار را نسبتاً به‌سرعت انجام داد و لحظه‌ی بعد دیدم که خودش را به من رسانده و مثل

سد سکندر جلوم ایستاده.»

Daryabandari made use of the idiom «مثل سد سکندر جلوی کسی ایستادن» which is unique to the target language to convey the meaning of the simple expression «به‌طور مؤثر مانع راهم شد» in the source text much stronger.

The micro-strategy is Adaptation.

5. "Resolved not to waste further time on account of this childish affair, I contemplated departure via **the French windows**."

«بنده به این نتیجه رسیدم که بیش از این وقت را بر سر این قضیه بچگانه تلف نکنم، و به فکر

افتادم که از راه پنجره‌های تمام‌قد رو به حیاط از آنجا بیرون بروم.»

Here in this sentence, the passage of a person from the French window would not seem strange to the readers of source text because of their background knowledge, while it would be certainly obscure for the Persian readers. Therefore, Daryabandari has used the adjective «تمام‌قد» for it. Furthermore, the expression «رو به حیاط» has been added to the translated text for better illustration of the narrator's location.

The Micro-strategy is Explicitation.

6. "But the very fact that the French were the most intransigent as regards releasing **Germany** from the cruelties of the Versailles treaty made all the more imperative the need to bring to the gathering at Darlington Hall at least one French gentleman with unambiguous influence over his country's foreign policy."

«ولی نفس این امر که فرانسوی‌ها سرسخت‌ترین مخالفان سبک‌کردن شرایط بی‌رحمانه معاهده‌ی

ورسای بودند بیش‌تر ایجاب می‌کرد که دست‌کم یک رجل فرانسوی را به جمع سرای دارلینگتن

بیاوردند که نفوذ او در سیاست خارجی کشورش محل تردید نباشد.»

In the last sample, the word “Germany” is excluded because it is assumed that the readers will understand the author is talking about Germany by following the dialogue between the narrator and his master. In addition, the utilization of the compound verb «محل تردید نبودن» and the Arabic word «رجل» is the indication of the translator’s usage of the prose of Qajar.

The micro-strategy is Deletion.

7. “One should realize one has as good as most, perhaps better, and be grateful.”

«انسان باید بفهمد که نصیب و قسمتش مثل دیگران بوده، شاید هم بهتر از دیگران، آن وقت باید شکرگزار باشد.»

The translator added the colloquial idiom «نصیب و قسمت» which is the irony for «سرنوشت» in order to express the intended meaning completely. It is conspicuous that excluding the given idiom can cause readers’ misunderstanding and the ambiguity in what the word “one” refers to.

The micro-strategy is Addition.

8. “**The day his lordship’s work is complete**, the day he is able to rest on his laurels, content in the knowledge that he has done all anyone could ever reasonably ask of him, only on that day, Miss Kenton, will I be able to call myself, as you put it, a well-contented man.”

«روزی که ایشان تاج موفقیت بر سر بگذارند و خاطر جمع بشوند که هرکوشی را که از ایشان توقع می‌رود، به‌عمل آورده‌اند، فقط در آن روز است که من به قول شما از بخت خود راضی خواهم بود.»

Daryabandari made use of the interpretation «تاج موفقیت بر سر گذاشتن» which is unique to the target language to convey the meaning of the simple expression «زمانی که کار ایشان کاملاً تمام شود» that is in the source text.

The micro-strategy is Paraphrase.

9. “The fact that I am now here, the fact I came to be to **all intents and purposes** at the mercy of Mr. and Mrs. Taylor’s generosity on this night, is attributable to **one foolish, infuriatingly simple oversight**: namely, I allowed the Ford to run out of petrol.”



«این که بنده الآن اینجا هستم، اینکه امشب را درواقع از برکت لطف و سخاوت آقا و خانم تیلر در این اتاق بیتوته کرده‌ام، ناشی از یک غفلت ساده است که کفر انسان را بالا می‌آورد؛ یعنی اینکه باعث شدم بنزین فوراً تمام بشود.»

This sample is another instance of free translation which displays how the translator used his creativity to convey the intended meaning of the original text. The words “intents” and “purposes” are not actually translated, but their implicit meanings are included in the text. According to the original text, the purpose of the narrator is to stay in a room given to him by Mrs. and Mr. Taylor. The translator is make the author’s intension clear and also used the specific verb «بیتوته کردن» instead of the simple verb «اقامت کردن». The explanation of the idiom «کفر انسان را درآوردن» has already been given in another sample.

The Micro-strategy is Substitution.

10. “Miss Kenton, **you are being quite ridiculous**. Now if you will be so good as to let me pass.”

«میس کنتون، شما دارید شورش را درمی‌آورید. حالا لطفاً از سر راه من کنار بروید.»

The adjective “ridiculous” is replaced by the idiom «شورش را درآوردن» which is the irony for «کار را به‌افراط کشیدن و ازحد اعتدال خارج شدن». Considering the whole meaning of the text and the lengthy conversation between the narrator and housekeeper, this choice helped the translator to make the sentence more effective and comprehensible.

The Micro-strategy is Adaptation.

11. “I noticed M. Dupont apparently **guarding** them and as I approached, he said: ‘Butler, is the doctor here?’”

«دیدم مسیو دوپن مثل قراول جلو درها ایستاده‌اند. همین‌که نزدیک شدم، گفتند: «باتلر، دکتر

آمد؟»

Daryabandari made use of the interpretation «دیدم مسیو دوپن مثل قراول جلو درها ایستاده‌اند» to convey the meaning of the simple expression «متوجه شدم مسیو دوپن ظاهراً از آنها محافظت می‌کند» in the source text. It is noticeable that the pronoun “them” refers to the word «درها» which is utilized to specify the pronoun reference. He has also made an effort to make the text more

comprehensible for the readers by adding «مثل قراول» which is a simile to describe the position of the man described by the narrator.

The Micro-strategy is Adaptation.

12. “In a word, ‘**dignity**’ is beyond such persons.”

«در یک کلام تشخیص از این جماعت ساخته نیست.»

The literal translation of the sentence «در یک کلمه، وقار فراتر از چنین افرادی است» is not prevalent in Persian. Therefore, Daryabandari utilized his expertise and creativity and changed it to «در یک کلام تشخیص از این جماعت ساخته نیست». The translator avoided the use of the positive verb «فراتر از چنین افرادی است» in favor of the negative compound verb «از این جماعت ساخته نیست» which is a very common expression in the target language. Another point is the translation of the word “dignity” which could be replaced by «حیثیت» or «متانت» or «وقار», but none of them separately conveyed the full sense of it because “dignity” actually contains the meaning of these words and maybe other meanings as well.

The Micro-strategy is Paraphrase.

### Conclusions

The extracted samples on the basis of their analysis, which have been taken into account in various aspects, reflect the creativity of the Daryabandari in replacing appropriate equivalences for specific terms and even untranslatability phrases by very common and even colloquial idioms and terms in the target language. One of the most prominent signs of the translator's skills is his ability to use adaptation micro-strategy. In translation of this opus, the translator has used many terms and idioms which are unique to both Persian language and target culture to make the text more effective and comprehensible. In this translation, the target text-oriented approach is taken as the adopted macro-strategy by the translator. With the case study of the translation of this novel, it can be claimed that the subject of using creativity in literary translation, which is a relatively new concept in this field, can be accorded a special, acceptable, unique, and worthwhile status as the translation of this novel in accordance with the recent theories.

Finally, it can be asserted that based on the responses to the research questions it can be concluded that by expressing theories and by applying the mentioned model, and the qualitative analysis of all the samples, the Persian translation of *The Remains of the Day* is a creative translation and also a successful literary recreation. Therefore, it is of great importance to pay more attention to this masterpiece in the

field of translation studies. Also, the evaluation of the Persian translation of *The Remains of the Day* by using other models and from the perspective of other translation theorists, such as the Baker and Bremen, especially from the perspective of domestication and normalization, can reveal other aspects of the precious translation of this novel.

## Reference

- Babae, S.; Roselezam, W.; Yahya, W. & Babae, R. (2014). Creativity, Culture and Translation: *English Language Teaching*, 7(6), p. 14.
- Grossman, E. (2010). *Why translation matters*. New Haven and London: Yale University Press.
- Holst, J. (2010). *Creativity in Translation-A study of Various Source and Target Texts*. Institution for Sprog Erhvervskommunikation: Aarhus School of Business.
- Kusmaul, P. (2000). Types of creative translating. *Benjamins translation library*, 39, pp.117-126.
- Kusmaul, P. & Tirkkonen-Condit, S. (1995). Think-aloud protocol analysis in translation studies. *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 8(1), pp. 177-199.
- Mahmoodi Bakhtiari, B. (2016). Iranian Plays of the Qajar Era as the Representatives of the Culture and Language of the Iranians in the Constitutional Period (in Persian), *The Proceedings of the International Conference of Literature & Promise*, Tehran, February 23<sup>th</sup> & 24<sup>th</sup>, pp. 80-103.
- Maloku-Morina, M. (2013). Translation issues: *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, 2(4), 163.
- Mohaghegh Neishabouri, S., Ilkhani, S., Sokhanvar, J. (2009). Foucault's view of *The Remains of the Day* by Kazuo Ishiguro, *Ketab Mah Adabiyat*, p.35.
- Neubert, A., Danks, J. (1997). Cognitive processes in translation and interpreting. *Thousand Oaks: CA: Sage*, pp.1-24.
- Newmark, P. (1991). *About translation*. Multilingual matters.
- Schjoldager, A., Gottlieb, H., Klitgard, I. (2008). Understanding translation: *Academica*.
- Wilss, W. (1996). *Knowledge and Skills in Translational Behavior*. Amsterdam /Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.
- Yang, W. (2010). Brief study on domestication and foreignization in translation. *Journal of Language Teaching and Research 1*, pp.77-80.

### HOW TO CITE THIS ARTICLE

Ghalandar-Zehi, B. & Sadati, S. (2019). The Analysis of the Notion of Creativity in the Persian Translation of *The Remains of the Day*: a Philosophical Approach. *Language Art*, 4(1):87-100, Shiraz, Iran.

**DOI:** 10.22046/LA.2019.06

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/87>



## بررسی مفهوم خلاقیت در ترجمه‌ی فارسی رمان «بازمانده روز» با رویکرد فلسفی

بینا قلندر زهی<sup>۱</sup>

کارشناس ارشد مترجمی زبان انگلیسی دانشگاه آزاد اسلامی رودهن،  
رودهن، ایران.

سیدشهاب‌الدین ساداتی<sup>۲</sup>

استادیار زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه آزاد اسلامی رودهن،  
رودهن، ایران.

(تاریخ دریافت: ۳ آبان ۱۳۹۷؛ تاریخ پذیرش: ۳۰ آذر ۱۳۹۷؛ تاریخ انتشار: ۸ اسفند ۱۳۹۷)

هدف از این تحقیق بررسی به‌کارگیری خلاقیت در ترجمه‌ی فارسی رمان «بازمانده روز» توسط نجف دریابندری و نیز بررسی اثرگذاری خلاقیت در موفق‌تر بودن ترجمه‌ی ادبی است. در این تحقیق مدل‌های شولدجر (۲۰۰۸) و هالست (۲۰۱۰) معرفی شده‌اند و تعریف‌هایی از میکرواستراتژی‌های خلاقانه و ماکرواستراتژی‌های این مدل‌ها ارائه شده است. سؤالات اصلی این پژوهش عبارت‌اند از اینکه آیا ترجمه‌ی فارسی رمان «بازمانده روز» خلاقانه است و آیا خلاقیت در موفق‌تر بودن ترجمه‌ی ادبی تأثیرگذار است؟ در این تحقیق، خلاقیت مترجم به‌واسطه‌ی نمونه‌هایی بررسی شد که از طریق مقایسه‌ی تطبیقی متن مبدأ و متن مقصد به‌دست آمده‌اند و نیز از ویژگی‌های تعریف‌شده در هشت میکرواستراتژی خلاقانه‌ی این مدل برخوردارند. همچنین ویژگی‌هایی که متن ترجمه به‌لحاظ استفاده از نثر قاجاری حائز آن‌هاست به‌عنوان ماکرواستراتژی اتخاذشده توسط مترجم بررسی شد. یافته‌های این مطالعه به‌شرح ذیل است: ترجمه‌ی فارسی رمان «بازمانده روز» توسط نجف دریابندری ترجمه‌ای خلاقانه است. در این تحقیق مشخص شد مترجم توانسته است با به‌کارگیری خلاقیت و با مقایسه و درک شباهت گویش زبان انگلیسی کلاسیک قرن نوزدهم و گویش قاجاری، ترجمه‌ی ادبی موفق‌تری را به شیوه‌ای اثرگذار و ملموس در زبان مقصد ارائه دهد. لازم به‌ذکر است درمیان نمونه‌های برداشت‌شده از متن ترجمه، بیش‌ترین فراوانی مربوط به میکرواستراتژی اقتباس است و این میکرواستراتژی یکی از خلاقانه‌ترین میکرواستراتژی‌های مدل هالست است.

**واژه‌های کلیدی:** ایشی گورو، دریابندری، ترجمه، ترجمه‌ی ادبی، خلاقیت.

<sup>1</sup> Email: bita.ghalandar87@gmail.com

©(نویسنده مسؤول)

<sup>2</sup> E-mail: sh.sadati@riau.ac.ir

International multilingual scientific journal of

# *Language Art*

## Contents

- |   |        |
|---|--------|
| <b>The Content Analysis of “Thought” and “Consciousness” in Last Word of the Verses of the Holy Quran</b><br><i>Shahrokh Mohammad Beigi &amp; Fatemeh Golpich</i>                                   | 7-26   |
| <b>Analyzing of Conceptual Metaphors Related to the Concept of God in Ayn al-Quzat Hamadani’ Works: Tamhidāt and Maktoobāt</b><br><i>Sepideh Kankash</i>  | 27-48  |
| <b>The Desired Integration between Language Planning and Educational Planning in Algeria</b><br><i>Zina Guerfa</i>  | 49- 58 |
| <b>The Role of Synaesthesia in the Artistic Imagery of Souad al-Sabah</b><br><i>Sayyed Fazlollah Mirghaderi &amp; Ali Khatibi</i>   | 59-72  |
| <b>Pronominal Description of Poguli</b><br><i>Neelofar Hussain Wani</i>   | 73-86  |
| <b>The Analysis of the Notion of Creativity in the Persian Translation of <i>The Remains of the Day</i>: a Philosophical Approach</b><br><i>Bitā Ghalandar-Zehi &amp; Seyyed Shahabeddin Sadati</i> | 73-84  |

## Editorial Team

**Editor-in-Chief:** *Dr. Shahrokh Mohammad Beigi,*

**Editor Assistant:** *Dr. Mahdi Mohammad Beygi*

**Managing Director:** *Amir Aminian Toosi*

**English & Persian editor:** *Maryam Nournamaee*

**Russian editor:** *Rahima Haydarova Ahmadovna*

**Arabic editor:** *Dr. Boshra Sadat Mirghaderi*

## Editorial Board

**Dr. Akbar Sayyad Kuh,** *Professor of Persian Language and Literature Department, Shiraz University, IRI.*

**Dr. Eshagh Rahmani,** *Associate Professor of Arabic Language and Literature Department, Shiraz University, IRI.*

**Dr. Hussein A. Obeidat,** *Associate Professor in Linguistics, Department of English Language & Literature/Language Center, Yarmouk University, Jordan.*

**Dr. Janolah Karimi Motahhar,** *Professor of Russian Language and Literature, University of Tehran, IRI.*

**Dr. Jihad Hamdan,** *Jordan, Professor of English Language and Literature Department, University of Jordan, Jordan.*

**Dr. Marzieh Yahyapour,** *Professor of Russian Language and Literature, University of Tehran, IRI.*

**Dr. Mbarek Hanoun,** *Professor of Linguistics, Qatar University, Qatar.*

**Dr. Mekhrinisso Nagzibekova,** *Professor of Russian language and Literature Department, Tajik National University, Dushanbe, Tajikistan, Tajikistan.*

**Dr. Mousa Sameh Rababah,** *Professor of Arabic Department, University of Jordan, Jordan.*

**Dr. Olena Mazepova,** *Associate Professor of Institute of Philology, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ukraine.*

**Dr. Rahman Sahragard,** *Professor of Foreign Languages and Linguistics Department, Shiraz University, IRI.*

**Dr. Sayyed Fazlollah Mirghaderi,** *Professor of Arabic Language and Literature Department, Shiraz University, IRI.*

**Dr. Shahrokh Mohammad Beigi,** *Associate Professor of Persian Language and Literature Department, Shiraz University, IRI.*

**Dr. Sousan Jabri,** *Associate Professor of Persian Language and Literature Department, Razi University, Kermanshah, IRI.*

**Dr. Tokarev Grigory,** *Professor of Russian language, Document Science and Stylistics of Russian Department, Tula State Pedagogical University of Leo Tolstoy, Russian Federation.*

**Dr. Vladimir Ivanov,** *Professor of Department of Iranian Philology, Moscow University, Russian Federation.*

**Dr. Zahra Abolhassani Chimeh,** *Associate Professor of Linguistics Department, Member of the Organization for Researching and Composing University Textbooks in Humanities (SAMT), IRI.*

Address: #81, 28/5, North Iman, Shiraz, Iran.

Post code: 7186655568

Tel: +987136307634

Printing House: Chape loah

p-ISSN: 2476-6526 e-ISSN: 2538-2713

[www.languageart.ir](http://www.languageart.ir)

[mahdimb@languageart.ir](mailto:mahdimb@languageart.ir)

## *In the Name of God*

### **Journal of Language Art**

International multilingual academic journal of **Language Art** (LA) is an open access and blind peer reviewed journal which is published four times a year. Usual review time is 45 days and there is no fee for electronic publishing. **Language Arts** is the name given to the study and improvement of the arts of language. Traditionally, the primary division in language arts is literature and language, where language in this case, refers to both linguistics and specific languages. Journal of *Language Art* invites professional (applied) linguists and language researchers to submit their scholarly papers to *LA*.

### **Guideline for Authors**

- The forwarded manuscript can be the result of the research of the authors or their translation.
- Translated articles would be accepted only if the PDF file of the original article (as the attached file) be forwarded to the editorial boards, and the translation refers to the original article.
- The language of the manuscript can be optionally English, Arabic, Persian, Russian, French, and Tajik.
- The forwarded articles should not be sent for other journals simultaneously, or it should not be published in other journals.
- *Cover Page*; This page should be both written in the original language of the article and in English which includes full name, academic degree, major or expertise, name of the university, city, country, e-mail, phone number, and also the order of authors' names (Corresponding author should be written first).
- The structure of the manuscript should be as follow: *title, abstract* (100-250 words), *keywords* (3-7 words), *main body, conclusion and references*. Regardless to the written language, all the manuscripts have to translate title, abstract, and keywords into English very accurately and fluently.
- The journal accepts the researches of authors on language and linguistics in the form of articles and reports. The usual length of the reports should be between 1500 and 2500 words, and the normal length of the articles is about 2500 to 5000 words.
- **References**; In-text citations should be written in parentheses including author's last name year published, page number; (Khanlari 1375, 61).
- The method of citing sources should be in accordance with Harvard Referencing Guide:
- The structure of references should be as Harvard Reference List citation:
- **For Books**: Last name, First initial. (Year published). *Title of book*. Edition. (Only include the edition if it is not the first edition) City published: Publisher, Page(s).
- **For Articles**: Last name, First initial. (Year published). Article title. *Journal*, Volume (Issue), Page(s)
- **For Website**: Last name, First initial (Year published). Page title. [online] Website name. Available at: URL [Accessed Day Mo. Year].
- The format of the accepted file should be written in Microsoft Word Version 2007. The whole body of the article would be in one column with the margin of 2.54 cm in all sides with the size of A4. The size of the font should be 14 for all languages, type of the font for Persian is **B Lotus**, for Arabic is **Arabic Typesetting**, and for English is **Times New Roman**. Line spacing should be 1 cm for all parts of the article.
- Since the articles exclusively accept electronically and through the site of the journal, the author(s) should first register as user in the site and for sending the article and the subsequent following should refer to <http://www.languageart.ir>.



# Language age

Vol. 4, Issue 1, 2019