



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 فارسی:** محبوبه دهداری  
**ویراستار روسی:** رحیمه حیدرآوا 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 مزه‌پوا،** 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 شهرتولا، روسیه.  
**دکتر مبارک حنون،** استاد گروه زبان‌شناسی، دانشگاه قطر، قطر.  
**دکتر مرضیه یحیی‌پور،** استاد گروه زبان و ادبیات روسی دانشگاه تهران، ایران.  
**دکتر موسی‌سامح ربابعه،** استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه یرموک، اردن.  
**دکتر مهر‌النساء 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 ایمن 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

## 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: در میان 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 با 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 زبان‌و ادبیات روسی این نشریه حاصل فعالیت مشترک با انجمن ایرانی زبان‌و ادبیات روسی است.



## فهرست

- در باب پروردن شکر در اخلاق فضیلت‌گرای صوفیانه  
عطف خلیل، معین کاظمی فر  
۳۸-۷
- گستره کاربرد افعال در مرزبان‌نامه  
(تنوع معانی، افعال دو جزئی، فعلی‌های عربی تبار)  
مهدی صادقی امین  
۵۴-۳۹
- اصطلاحات زبانی و چالش‌های علمی ارتباطی [به عربی]  
مبارک حنون  
۷۴-۵۵
- ترسیم به عنوان یک فعالیت بیانگر:  
بنیاد نظری و کاربرد در روان‌شناسی [به عربی]  
بنعیسی زغبوش، عبد‌العزیز لمقدم، زهیر سویرتی  
۸۸-۷۵
- یک خوانش زبانی از «ما أنا بقاری» [به عربی]  
راشد بن علی البلوشی  
۱۰۰-۸۹
- تحلیل مقابله‌ای ژانر از قسمت چکیده مقاله‌های رشته‌های  
مترجمی و ادبیات زبان انگلیسی [به انگلیسی]  
مریم ملک زاده  
۱۱۴-۱۰۱



## در باب پروردن شکر در اخلاق فضیلت‌گرای صوفیانه\*

دکتر عطیف خلیل<sup>۱</sup>

استاد مطالعات دینی دانشگاه لتبریج، آلبرتا، کانادا

دکتر معین کاظمی فر<sup>۲</sup>

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز،

شیراز، ایران

(تاریخ دریافت: ۲۳ آذر ۱۳۹۸؛ تاریخ پذیرش: ۲۴ دی ۱۳۹۸؛ تاریخ انتشار: ۱۰ اسفند ۱۳۹۸)

شکر یکی از محوری‌ترین فضیلت‌ها در اخلاق اسلامی است و به این دلیل مهم دانسته می‌شود که دو مفهوم تعیین‌کننده «ایمان» و «بی‌ایمانی» در اسلام اساساً حول محور شکر و کفر می‌گردد. این مقاله بر نحوه مواجهه سنت صوفیانه با مقوله اخلاقی شکر متمرکز است و به‌ویژه به اهمیتی که پرورش این فضیلت در حیات درونی سالکان دارد می‌پردازد. این هدف از طریق تحلیل آثار برخی از نویسندگان برجسته تصوف از حکیم ترمذی (و. ۹۰۵-۹۱۰ م) و ابوطالب مکی (و. ۹۶ م) گرفته تا ابن عربی (و. ۱۲۴۰ م) و احمد زروق (و. ۱۴۹۳ م) محقق شده است. درآثاری این مقاله کوشش شده که اصطلاح «شکر» از منظر معنی‌شناسی در بافت زبان عربی و کاربرد این اصطلاح در قرآن و ادبیات صوفیه بررسی شود و علاوه بر آن به راهبردهای مختلفی که گستره وسیعی از استادان تصوف، درباره چگونگی آمیختن این فضیلت با زندگی شخصی ارائه کرده‌اند، نگاه شده است و در آخر، باورهای صوفیان در مورد پیامدها یا «تأثیرات کارمایی» شکر نعمت و کفر نعمت در رستگاری افراد بیان شده است.

**واژه‌های کلیدی:** اخلاق، روان‌شناسی اخلاق، شکر، روان‌شناسی معنوی، حالات و مقامات، تصوف، اخلاق فضیلت‌گرا.

<sup>۱</sup>E-mail: [atif.khalil@uleth.ca](mailto:atif.khalil@uleth.ca) (نویسنده)

<sup>۲</sup>E-mail: [kazemimocin@shirazu.ac.ir](mailto:kazemimocin@shirazu.ac.ir) (مترجم)

\* این مقاله ترجمه است و اصل مقاله با مشخصات زیر به زبان انگلیسی منتشر شده است.

Khalil, A. On Cultivating Gratitude (*Shukr*) in Sufi Virtue Ethics. *Journal of Sufi studies*, 4, (2015), 1-26.

## مقدمه

در سنت اسلامی مشهور است که فردی از پیامبر [ص] سؤال کرد که چرا علی‌رغم اینکه خداوند گناهان گذشته و آینده ایشان را آمرزیده است، پیامبر [ص] خود را برای عبادات شبانه به سختی می‌اندازد تا جایی که گاه پای ایشان ورم می‌کند. پاسخ مشهور ایشان چنین بود: «آیا نباید بنده‌ای شاکر<sup>۱</sup> باشم؟»<sup>۲</sup> این مطلب بارها در ادبیات [اسلامی] درباره شکر گفته شده است<sup>۳</sup> تا بر جایگاه مرکزی آن در تقوای اسلامی تأکید شود. در واقع اهمیت داده شده به فضیلت شکر از آن ناشی می‌شود که در جهان بینی قرآن، ایمان و عقیده به عنوان گونه‌هایی از شکر قلمداد شده‌اند؛ همچنانکه بی‌ایمانی و کفر گونه‌هایی از ناشکری به حساب آمده‌اند. حتی یک مرور سریع در زبان کتاب مقدس مسلمانان مشخص می‌کند که کفر، اصطلاحی است که هم به «بی‌ایمانی» و هم به «ناشکری» (به ترتیب در برابر «ایمان» و «شکر») دلالت می‌کند. به گفته توشیهیکو ایزوتسو «اصطلاح کافر هم‌زمان بسته به نحوه استفاده از آن، هم در مقابل شاکر قرار می‌گیرد و هم در برابر مؤمن. در اولی به معنای «ناشاکر» است و در دومی به معنای «بی‌ایمان». همین دیدگاه، وی را به نتایج وسیع‌تری می‌رساند که در اسلام «یکی از مؤلفه‌های اصلی اعتقاد، شکر است و این هم‌سو است با تصویری که از خداوند در قرآن به عنوان وجودی بخشنده و مهربان و پروردگار انسان و همه موجودات ارائه شده است.» وی می‌افزاید: «قرآن همواره بر خیرخواهی و بخشنندگی مطلق خداوند متعال به عنوان وجودی عطابخش تأکید می‌کند و در مقابل، انسان این وظیفه را به عهده دارد که در برابر لطف و خوبی خداوند شاکر باشد. بنابراین کافر انسانی است که هیچ نشانه‌ای از شکرگزاری در رفتارشان نشان نمی‌دهد.» (Izutsu 2002, 26)

<sup>۱</sup> - عبداً شکوراً

<sup>۲</sup> - این حدیث در متون شرعی دیده می‌شود. نگاه کنید به (Wensinck 1936, 3:167) و بیشتر در تفسیر آیه «تا خداوند از گناه گذشته و آینده تو درگذرد و نعمت خود را بر تو تمام گرداند و تو را به راهی راست هدایت کند» (قرآن، ۴۸:۲) آمده است. برای نمونه نگاه کنید به (طبری ۱۹۹۶، ۲۶:۴۳) و (ابن کثیر ۱۹۹۸، ۴:۲۳۴). برای جستجوی بیشتر درباره معنای ذنوب که به پیامبر [ص] منسوب شده است علاوه بر منابع فوق به این منبع بنگرید (رازی ۱۹۹۰، ۲۸:۶۸). مایکل شودکویکز بحث مهمی راجع به تفسیر ابن عربی از این آیه در کتاب خود آورده است (Chodkiewicz 1993, 40).

<sup>۳</sup> - برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به (خرزاز ۱۹۳۷، ۴۶) و (حکیم ترمذی ۱۹۸۱، ۱۵۱) و (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۶) و (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۲) و (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۲۵) و (ابن القیم بی‌تا، ۲:۲۵۳) و (ابن القیم ۲۰۰۲، ۱۲۶) و (گیلانی ۲۰۰۱ و ۶۵۳) (هرچند تمام فصل شکر در کتاب گیلانی کمابیش از مطالب قشیری اخذ شده است) و (ابن منظور، ۷:۱۷۰).



همانگونه که ایروتسو هم متذکر شده، اصطلاح کفر همیشه متضمن معنای بی‌ایمانی نیست. پیش از اسلام، کفر در جامعه عربی به ناشکری فرد در برابر لطف دیگران اطلاق می‌شد (Izutsu 2003, 15). با ظهور اسلام، این اصطلاح در قرآن به‌گونه‌ای به‌کاررفت که تلویحاً انکار وحی الهی را می‌رساند و با وجود تغییر معناشناسانه‌ای که این اصطلاح در زبان عربی کرده‌بود، همچنان برخی از جنبه‌های پیشااسلامی خود را نیز حفظ کرده‌بود. جالب‌ترین نکته در این زمینه این است که از بین همه ارزش‌های پیشااسلامی که مقارن با ظهور دین عربی [= اسلام] وجود داشت، این شکر و کفر بود که به‌عنوان معادلی برای دو مفهوم کلیدی «ایمان» و «بی‌ایمانی» انتخاب شد. این مطلب به‌وضوح نشان‌می‌دهد که شکر مفهومی بی‌همتا در سنت اسلامی بوده و این حقیقتی است که متفکران قدیم نیز از آن غافل نبوده‌اند.

هرچند نمی‌توان منکر شد که شکر به‌عنوان فضیلتی ممتاز در همه ادیان غربی و ادبیات فلسفی، چه در دوران مدرن و چه پیشامدرن تحسین شده، اما ظاهراً در هیچ‌جا به اندازه چشم‌انداز تفکر اسلامی، چنین امتیازی به‌این فضیلت داده نشده‌است. هرچند در نصایح پولوس آمده‌است که «در هر شرایطی شاکر باش». (نامه اول به تسالونیکیان، ۵:۱۸) و آیات بی‌شماری در عهد عتیق و عهد جدید وجود دارد که اهمیت پرورش شکرگزاری را یادآوری می‌کند و گفته شده که «سپاست را به پروردگارت نثار کن چون او خیر است؛ عشقش تا ابد باقی است». (مزامیر، ۱۰۷: ۱) یا «قربانی را به‌عنوان شکرگزاری به خداوند نثار کنید». (مزامیر، ۵۰: ۱۴) اما ذکر این نکته قابل‌توجه است که شکر، نه در بین ۸ موعظه عیسی [ع] بر کوه دیده می‌شود و نه در بین ۴ اصل و ۳ فضیلت مسیحیت (دوران‌دیشی، عدالت، شجاعت و خویشتنداری؛ ایمان، امید و عشق).<sup>۱</sup> همچنانکه ناشکری نیز، نه در بین ۴ رذیلت بزرگ و نه در بین ۷ گناه بزرگ مشاهده نمی‌شود.<sup>۲</sup> در ادبیات غرب، فضیلت شکر را زیرمجموعه عدالت می‌نگریستند، همچنانکه در یک نوشته کوتاه — البته نافذ — در دایره‌المعارف مدخل الهیات توماس اکوینسی که به شکر اختصاص داده شده می‌بینیم (Aquinas 1971, 41:83). در اخلاق معاصر به‌دلیل عدم احساس نیاز به شاکر بودن در برابر خداوند، جایگاه فضیلت شکر کم‌اهمیت‌تر هم شده‌است. برای نمونه این مطلب را از این موارد می‌توان دانست: فرد برگر ادعا می‌کند که «شکر موضوعی نیست که از آن در ادبیات فلسفی زیاد صحبت شده باشد». (Berger 1975, 298) یا ترنس مک کانل در مقدمه

<sup>۱</sup> - برای پیگیری بیشتر این بحث در ادبیات دوران کلاسیک و قرون وسطی نگاه کنید به (Bejczy, 2011, 270).

<sup>۲</sup> - برای آگاهی از بحثی مفصل درباره ارتباط بین فضیلت‌ها و رذیلت‌ها در تفکر قرون وسطی، نگاه کنید به فصل ۴ کتاب *Cardinal Virtues* از Bejczy.

تحقیق مفصلی که در باب فضیلت شکر کرده، می‌گوید که این فضیلت «در حاشیه تئوری اخلاقی واقع شده است.» (McConnell 1993, 12) البته به‌تازگی در سایه بالندگی روان‌شناسی مثبت‌گرا، که شاخه‌ای تازه و درحال‌رشد از روان‌شناسی است، فضیلت شکر بیشتر مورد توجه متفکران واقع شده و این به‌دلیل کشف فواید خیره‌کننده‌ای است که پرورش هماهنگ و فعال این احساس، برای سلامتی به‌بار می‌آورد.<sup>۱</sup> صرف‌نظر از این توجه تازه، باید اذعان کرد که در ادبیات غرب، چه در نوشته‌های الهیاتی و چه در نوشته‌های غیر دینی، شکر، فضیلتی حاشیه‌ای دست‌کم در قیاس با سایر فضایل اخلاقی قلمداد شده است.<sup>۲</sup>

این مقاله می‌کوشد تا دانش موجود درباره جایگاه فضیلت شکر در اسلام و به‌ویژه تصوف را ارتقاء بخشد و همچنین بر چگونگی مفهوم‌سازی از فضیلت شکر در سنت تصوف و اهمیت ضمنی پرورش آن تمرکز دارد. امیدوارم که این نوشته به بهبود فهم ما از مقوله شکر در اسلام بینجامد. البته شکر در ادبیات اسلامی موضوعی است که پیش‌ازاین توسط ت. ایزوتسو (Izutsu 2003, 78)، کوین رینهارت (Reinhart 1995, 107) و به‌تازگی توسط ایدا زیلیو-گرندی (Zilio-Grandi 2012, 45) و دیگران مطرح شده است.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> - همچنین نگاه کنید به (Fitzgerald 1998, 119).

<sup>۲</sup> - مباحث راجع به شکر در روان‌شناسی مثبت‌گرا بسیار وسیع است و صحبت از آن در این مجال نمی‌گنجد. برای آگاهی از این مباحث نگاه کنید به (Emmons and McCullough, 2004). امونس، یکی از چهره‌های برجسته در زمینه مطالعات شکرگزاری، یافته‌های خود درباره شکر را در کتاب زیر به گونه‌ای مطرح کرده که کاملاً برای مخاطبان قابل لمس باشد! (Emmons, 2007).

<sup>۳</sup> - برای نمونه رابرت سولومن در پیشگفتار کتاب *The Psychology of Gratitude* می‌نویسد که «شکر یکی از مغفول‌ترین احساسات و یکی از فضایی است که بیش از هر فضیلت دیگری دست‌کم گرفته شده است.» هرچند استثناهایی نیز وجود دارد. برای مثال، سنکا (وفات ۶۵ م) فیلسوف رواقی در کتاب زیر با تفصیل بسیار به این فضیلت می‌پردازد (Seneca, 2010).

برای آگاهی اجمالی از نظرات او و سایرین درباره شکرگزاری، این کتاب را ببینید (Harpman, 19).

<sup>۴</sup> - نگاه کنید به (van den Bergh 1957, 77).

متأسفانه مقاله مذکور به دلیل تلاش مفرط نویسنده در نسبت دادن تقریباً تمام اندیشه‌های غزالی به فلسفه یونان به‌ویژه رواقیون و غفلت از بنیادهای قرآنی و حدیثی تحلیل‌های متفکران دوران میانه، به بیراهه رفته است. به تازگی فصل *الصبر و الشکر* از کتاب *احیاء غزالی* به دست کشیش و مبلغ دینی ه. ت. لیتل جان ترجمه شده است (Ghzzali, 2011). من برای این مقاله از ترجمه درخشان او استفاده آزاد کردم و البته متن عربی را نیز با دقت با

این مقاله به پنج بخش تقسیم می‌شود. ۱- بررسی معناشناسانه شکر در چارچوب فقه‌اللغة عربی به‌طور اجمالی ۲- کاربرد قرآنی این اصطلاح ۳- بررسی اجمالی معنای شکرگزاری در تصوف ۴- بررسی موانع روان‌شناسی پرورش شکر و درنهایت ۵- مرور مختصر بر عقاید صوفیه درباره پیامدها یا «تأثیرات کارمایی» درونی کردن شکر.<sup>۱</sup>

### معناشناسی شکر

واژه عربی شکر از ریشه ش-ک-ر به معنای سپاسگزاری، ستایش، تعریف و تمجید کردن از کسی به‌خاطر فایده‌ای که رسانده یا خدمتی که کرده است.<sup>۲</sup> معنای عینی‌تر این ریشه به حوزه معنایی «کشف» یا «پرده‌برداری» بسیار نزدیک است. به‌همین دلیل است که برخی گفته‌اند این ریشه، گونه‌ای تغییر یافته- با جابجایی حروف- از ریشه ک-ش-ر است که به معنای «بازکردن یا در معرض دید گذاشتن» است<sup>۳</sup> و

ترجمه تطبیق دادم. نیمه نخست مقاله آما گیز در دایرةالمعارف اسلام درباره شکر «به‌عنوان مفهومی دینی و عرفانی» کاملاً متکی به نظریات ابوحامد غزالی است و قسمت دوم مقاله به دست کوین رینهارت نوشته شده که به مفهوم شکر در قانون/فقه «به‌عنوان مقوله‌ای در زندگی عمومی و یکی از اصول قانون/فقه» می‌پردازد (Giese and Rienhart 1954, 9:496). در این زمینه مقاله‌ای از روبرتو توتولی نیز وجود دارد (Totoli 1998, 309). این مقاله، تحقیقی عالی ولی مختصر است. مضاف بر اینکه تمرکز چندانی بر موضوع شکر ندارد، چون قسمتی از یک تحقیق بزرگتر یعنی سجده در اسلام است بنابراین چندان برای تحقیق درباره معنا و اهمیت شکر در اسلام قابل استفاده نیست. همچنین جنویو گویلوت تحقیقی درباره مقایسه صبر و شکر در آثار ترمذی دارد (Gobillot 1994, 51). محمود ایوب نیز مقاله‌ای در این حوزه دارد (Ayoub 1989, 1). مقاله دیگر من با عنوان On the Embodiment of Gratitude in Sufi Ethics را که در *Studia Islamica* منتشر شده نیز ببینید.

<sup>۱</sup>- نویسندگانی که آثارشان در این مقاله بررسی شده است، به‌طور اتفاقی انتخاب نشده‌اند بلکه از آنرو برگزیده شده‌اند که بخش‌هایی از آثار آن‌ها به بحث درباره برخی از اساسی‌ترین مضامین فضیلت شکر اختصاص یافته است؛ مضامینی که در این مقاله درباره‌شان بحث خواهد شد. علاوه بر این باید یادآور شوم که قصد من آن نبوده که اختلاف عقیده صوفیان را که گاه در باب یک موضوع نظرات متفاوت یا رقیب دارند نادیده بگیرم؛ اما با وجود این- اگر نخواهیم شدیداً تقلیل‌گرا باشیم- می‌توانیم به مضامینی مشترک در تحلیل‌های صوفیان در باب شکر برسیم.

<sup>۲</sup>- ادوارد ویلیام لین، در [واژه نامه عربی-انگلیسی] (*Arabic-English Lexicon*)، ویرایش دوم، ذیل ش-ک-

ر.

<sup>۳</sup>- مقلوب عن الکشر. نگاه کنید به (اصفهانی ۲۰۰۶، ۲۸۳) و (حکیم ترمذی ۱۹۸۱، ۱۵۷) و (همو ۲۰۰۵، ۱۱۷) و (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۴) و (سهروردی ۲۰۰۵، ۴۷۷).

به بیانی دقیق‌تر «شکر» به معنی «کشف» است.<sup>۱</sup> ابوطالب مکی (و. ۹۹۶ م) در فصلی از کتاب *قوت القلوب*، یکی از نخستین بحث‌های صوفیانه درباره این اصطلاح را مطرح می‌کند. وی می‌گوید: «معنای شکر در زبان عربی کشف و اظهار است.»<sup>۲</sup> (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۴) مشابه این نظر را حکیم ترمذی بیان کرده است: «اصل شکر، ظهور است.»<sup>۳</sup> (ترمذی ۲۰۰۵، ۱۱۷) دلیل آن به این شرح است که فرد شاکر با درک عمل خیر و تشکر کردن از فرد نیکوکار - در صورت لزوم در منظر سایرین - عمل خیر او را افشا می‌کند و آن را آشکار می‌سازد. متضاد آن، همانگونه که ذکر شد، کفر است که مستلزم بروز ناشکری عملی است. کافر، پوشاننده است دقیقاً همانگونه که شاکر، افشاکننده است. شکر در کنار معنای کشف و افشا، در دایره تصورات معنایی عینی‌ترش، به معنای «امتلاء» یعنی پرشدن نیز می‌باشد.<sup>۴</sup> برای نمونه، هشتمین صورت فعل از ریشه ش-ک-ر، اشتکار است که به معنی پستان‌پر شده [از شیر] است. و شکور «حیوانی است که با مقدار کمی علوفه پروار می‌شود و قدردانی او به این صورت است که آثار نعمت و علوفه را به صورت چاقی آشکار می‌کند.»<sup>۵</sup> (ابن منظور، ۷:۱۷۱) پس دو تصور معنایی ظاهراً متضاد - امتلاء و کشف - در بافت واژه شکر وجود دارد. مثلاً در مورد مثالی که ذکر شد، حیوان از طریق پرواری خود، غذایی را که سخاوتمندانه در اختیار او بوده آشکار می‌سازد. تصور معنایی امتلاء یا پرشدن در واژه شکر، فهم این مطلب را ساده می‌کند که چگونه شکر در معنای فراوانی ستایش در برابر فرد نیکوکار به کار می‌رود و به همین منوال می‌توان فهمید که چرا یکی از معانی شکر در عربی، زیاده است.<sup>۶</sup> (طبری ۲۰۱۳، ۱۶۴).

### شکر در قرآن

مشتقات ش-ک-ر در قرآن مجموعاً ۷۵ بار تکرار شده است. در ۸ مورد خداوند، فاعل شکر است. وقتی شکر در مورد خدا به کار می‌رود این کلمه دلالت می‌کند بر بخشندگی، عطای پاداش و جزا برای

<sup>۱</sup> - کتاب [واژه نامه عربی - انگلیسی (Arabic-English Lexicon)]، ذیل ش-ک-ر. از اینجاست که مثلاً می‌گویند کَشَرَ عَن آسَنَانِهِ یعنی او دندان‌هایش را نشان داد.

<sup>۲</sup> - سهروردی نیز در *عوارف المعارف* معنایی تقریباً مشابه ارائه می‌دهد.

<sup>۳</sup> - همچنین نگاه کنید به (ترمذی ۱۹۸۱، ۱۵۶).

<sup>۴</sup> - لغت نامه Arabic-English Lexicon لین، ذیل ش-ک-ر. همچنین نگاه کنید به (ابن قیّم بی تا، ۲:۲۵۳) و (Badawi and Abdel Haleem 2008, 493).

<sup>۵</sup> - همچنین نگاه کنید به (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۳).

<sup>۶</sup> - برای یافتن اطلاع بیشتر از مؤلف کمترشناخته شده کتاب، نگاه کنید به مقدمه خوب مصححان.

تقوای انسان. از نظر قشیری (و. ۱۰۷۲ م) این کلمه در مورد خدا به معنای «بخشش و پاداش بسیار در برابر عمل کوچک (خالصانه) است.»<sup>۱</sup> (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۳) شکر در مورد خداوند، هم با صفت فاعلی آمده است (شاکر) و هم به صورت اسم مبالغه (شکور = بسیار شکرکننده) که شدت یک عمل را می‌رساند و هر دو از اسماء الهی‌اند.<sup>۲</sup> از این دو، شکور بیشتر تکرار شده و این اسمی است که دلالت بر سخاوت بی‌حد خداوند دارد. در حقیقت در دو مورد از چهار موردی که شکور در قرآن به کار رفته، پیش از آن از فضل الهی سخن به میان آمده که به معنای محبت و لطف بی‌کران الهی است (فضل در برابر عدل خدا قرار دارد)<sup>۳</sup> (قرآن، ۳۵:۳۰).

جالب است که بیشترین اسمی که با شکور قرین شده است، غفور است که به معنای بسیار عفوکننده است. قرین بودن این دو اسم در سه آیه دیده می‌شود<sup>۴</sup> (قرآن، ۳۵:۳۰) که محتوای آن‌ها حول اجر جزیل خداوند در آخرت است. این جفت‌واژه (غفور و شکور) بر پاک کردن لغزش‌ها و گناهان گذشته و هم‌زمان جزای سخاوتمندانه خدا در برابر نیکی انسان تأکید می‌کند. آنچه که ترجمه این واژه‌ها ممکن است نتواند منتقل کند، آن تصویر ظریف شاعرانه ناشی از باهم آمدن این دو نام است و فهم این نکته چیزی است که نصیب شنوندگان اولیه‌ای می‌شد که می‌توانستند تفاوت‌های ظریف این کلمات را در زبان کلاسیک عربی درک کنند. غفور از ریشه‌ای می‌آید که معنای محسوس آن دلالت بر «پوشاندن»، «مخفی کردن» یا «پنهان کردن» است. آنگونه که اصفهانی می‌گوید این کلمه به معنای «لباسی است که یک نفر را در برابر آلودگی حفظ می‌کند.»<sup>۵</sup> (اصفهانی ۲۰۰۶، ۳۷۹) بنابراین مغفرت الهی، اشاره به

<sup>۱</sup> - شکر الهی همچنین نشان‌دهنده رضایت، خیرخواهی و مغفرت خداوند است. نگاه کنید به مدخل ش-ک-ر در (اصفهانی، ۲۰۰۶، ۲۸۳-۴). ترجمه این قسمت از رساله قشیری از خود من است اما از این دو ترجمه خوب نیز بهره بردم (Qushayri, 2007) و (Qushayri, 2002).

<sup>۲</sup> - الشاکر - بر خلاف الشکور - همواره جزء اسمی خداوند در لیست‌های کلاسیک اسمی خداوند بوده است. نگاه کنید به (Zilio-Grandi 2012, 46).

<sup>۳</sup> - و نگاه کنید به (قرآن، ۴۲:۲۲).

<sup>۴</sup> - و نگاه کنید به (قرآن، ۳۵:۳۴، ۴۲:۲۳).

<sup>۵</sup> - اصفهانی این کلمه را از مقوله اسم فعلی می‌داند. نگاه کنید به (ابن منظور، ۱۰۹۱) توجه کنید که از غ-ف-ر، کلمه مغفّر نیز مشتق شده که به معنی پوششی است که زیر کلاه خود پوشیده می‌شود، در این کلمه نیز معنای محافظت مستتر است. پیامبر [ص] نیز در فتح مکه، به هنگام ورود به شهر مغفّر پوشیده بودند (Wensinck 1936, 4:450).

پوشاندن گناهان یا پوشاندن فرد گناهکار دارد<sup>۱</sup> و مغفرت، فرد را از اینکه خودش را مورد قضاوت و شماتت قرار دهد، حفظ می‌کند. این عمل خداوند یکی از لطف‌ها و رحمت‌های او در حق انسان است؛ که از برخی جهات معادل مفهوم کفار در کلام مسیحیت است. وقتی قرآن شکور و غفور را با هم به کار می‌برد، از منظر روابط بین کلمات، نوعی تقارن معکوس معنایی بین این دو اسم را -که یکی پوشاننده و دیگری افشاکننده است- لحاظ می‌کند: او گناهکار یا گناهان را می‌پوشاند و پنهان می‌کند یا به عبارتی او را می‌بخشد و دقیقاً هم‌زمان اعمال نیک [بنده] را افشا می‌کند و بر اثر آن به‌وی جزا می‌دهد.<sup>۲</sup> همین جفت‌واژه در ادبیات حدیث نیز مشاهده می‌شود (Wensinck 1936, 3:166).

مشتقات شکر در قرآن با بسامد بسیار بیشتری در مورد انسان به‌کاررفته است. در تعدادی از آیات،

<sup>۱</sup> - فقه‌اللغه عربی و سنت تفسیری قرآن به گونه‌ای است که هر دو معنا را امکان‌پذیر می‌کند. در هر دو مورد، مقصود خدا یکی است و آن محافظت از گنهکار در برابر قضاوت [و سرزنش] خودش است. ابن منظور گفته‌است که اینکه گفته شود «خدا گناهان او را مورد مغفرت قرار داد (غفر)» به معنای آن است که «او آن‌ها را پوشاند(ستر)». علاوه بر این غفور و غفار صفات خداوند هستند که به این معنی‌اند که خداوند کسی است که «گناهان بندگانش را می‌پوشاند» (ابن منظور، ۱۰:۹۱). اصفهانی در مفردات، نظرات را به معنای دیگری نیز جلب می‌کند (اصفهانی ۲۰۰۶، ۳۷۹). همچنین نگاه کنید به واژه‌نامه لین که هر دو دیدگاه را ذیل ریشه غ-ف-ر آورده است. ستر خداوند ممکن است به معنای پوشاندن گناهان فرد از دیگران نیز باشد که به این وسیله فرد از شرمندگی و خواری در منظر دیگران مصون می‌ماند (بیهقی ۲۰۰۲، ۱:۱۰۴). تفسیر مختصری که رازی در باب آیات آغازین سوره ۴۰:۲ در قرآن (دربارۀ غفار الذنوب) در التفسیر الکبیر داده است نیز سودمند است (رازی ۱۹۹۰، ۲۴:۲۷). این نیز شایسته یادآوری است که تصور معنایی غ-ف-ر در این بافت، معادل است با دو مصدر عربی دیگر از اصطلاحات قرآنی که به معنای بخشیدن [گناهان] توسط خداوند هستند؛ این دو مصدر یکی عفو به معنی ستردن و پاک کردن گناهان است و دیگری توبه به معنی روی کردن خدا به بنده از سر لطف و بخشش است؛ البته توبه بنده می‌تواند قبل یا بعد از توبه خداوند باشد. برای آگاهی از مباحث مفصل درباره معناسازی توبه در قرآن و زبان عربی نگاه کنید به دو فصل اول از کتاب من با عنوان:

*Repentance and the Return to God in Early Sufism.*

<sup>۲</sup> - توجه داشته باشید که حتی در یک مورد که شکور با اسمی دیگر (الحلیم) همراه شده، در آیات قبل از آن به مغفرت الهی اشاره شده‌است (قرآن، ۶۴:۱۷). برای آگاهی از یک بحث مختصر درباره جفت‌واژگانی که به‌عنوان اسماء‌الهی در پایان آیات خاصی از قرآن آمدند و ارتباط این جفت‌واژگان با محتوای کل آیه نگاه کنید به (ابن قیم ۲۰۰۳، ۲۹۶).

از شکر انسان در برابر فضل الهی به‌ویژه در دنیا سخن گفته شده است.<sup>۱</sup> نه تنها تشکر از خدا برای فضل اوست بلکه فضل خدا خود برانگیزاننده احساس شکر در انسان است. اما قرآن در موارد فراوانی به مخاطبانش یادآوری می‌کند که طبیعت انسان گرایش به ناسپاسی دارد و این در چارچوب جهان‌بینی وحی اسلامی، یکی از اصلی‌ترین ضعف‌های اخلاقی بشر تلقی می‌شود که با مفهوم «خطای اصلی بشر» در بودیسم - که با مفهوم «میل» (تنها) مطرح می‌شود - و «گناه نخستین» در مسیحیت قابل‌قیاس است. قرآن چندبار تکرار می‌کند که «ولی بیشتر مردم سپاس نمی‌دارند.» «چه اندک سپاسگزارید.» و «از بندگان من اندکی سپاسگزارند.» (قرآن، ۳۴:۱۳) تقریباً در اواخر قرآن می‌خوانیم: «انسان نسبت به پروردگارش سخت ناسپاس است.» (قرآن، ۱۰۰:۶) «کنود» واژه‌ای است که در این آیه دلالت بر ناسپاسی شدید انسان نسبت به خداوند دارد که به معنای «بسیار ناسپاس و لجوج» است (Badawi and Abdel Haleem 2008, 812). و به صورت اسم مبالغه به کار رفته است. این اصطلاح تنها یکبار در قرآن به کار رفته و از نظر شدت مبالغه مانند کفور (از ریشه ک-ف-ر) است.<sup>۲</sup> یکی از نشانه‌های ناسپاسی انسان، خرسند نبودن به قضای الهی است و می‌خوانیم که: «و او خود بر این [امر] نیک گواه است.» (قرآن، ۱۰۰:۷)

#### معنای شکر در تصوف

در سنت تصوف همچون قرآن بیشترین توجه به جنبه‌های بشری شکر بوده است. تعریف‌هایی که از شکرگزاری در آثار صوفیه آمده است معمولاً عناصر مشترکی دارند که مهمترینشان درک نعمت‌ها به عنوان هدیه و قدردانی از منشأ آن یعنی خداوند و در نهایت ابراز نوعی واکنش است به نعمتی که بخشش الهی باعثش بوده است. تعریفی که در رساله قشیریّه آمده است می‌تواند مطلب را روشن کند:

<sup>۱</sup> - نگاه کنید به (قرآن ۱۰:۶۰، ۱۶:۴، ۲۷:۴۰، ۲۸:۸۳، ۳۵:۱۲، ۴۵:۱۲، ۴۰:۶۱) همچنین آیات فراوانی در قرآن وجود دارد که شکر را بلافاصله پس از نمونه‌هایی از بخشش‌های معنوی و دنیوی ذکر می‌کند. برای نمونه نگاه کنید به (قرآن ۲:۲۵، ۲:۱۷۲، ۲:۱۸۵، ۵:۶، ۵:۸۹، ۸:۲۶، ۱۴:۳۷، ۱۶:۷۸، ۱۶:۱۱۴، ۲۲:۳۲، ۲۳:۷۸، ۲۵:۶۲، ۲۹:۱۷، ۳۱:۱۴، ۳۲:۹، ۳۴:۱۵، ۳۶:۳۵، ۳۶:۷۳، ۵۴:۳۵، ۵۶:۷۰ و ۶۷:۲۳).

<sup>۲</sup> - برای نمونه نگاه کنید به (قشیری ۲۰۰۰، ۳:۴۴۳) و (تستری، ۳۲:۶۳). یکی از معانی‌ای که ریشه ک-ن-د دارد، زمین بی‌حاصل و بایر است. همچنانکه رازی ذکر کرده، گنود به عنوان صفت زمین به معنای زمین «لم یزرع» است و این نوع زمین، زمینی است که هرچه قدر باران و نور آفتاب دریافت کند باز هم محصولی نمی‌دهد (رازی ۱۹۹۰، ۳۲:۶۴). کتاب واژه‌نامه لاین مدخل ک-ن-د. این معنا شاید مرتبط باشد با معنی شکیر، یکی از مشتقات ش-ک-ر، که دلالت دارد بر شاخه‌ها و برگ‌ها و گیاهانی که از شدت سرسبزی، اطراف درخت می‌روید. نگاه کنید به واژه‌نامه لاین، ریشه ش-ک-ر؛ و (ابن منظور، ۱۷۲:۷).

«حقیقت شکرگزاری در نظر اهل تحقیق، بازشناسی فروتنانه نعمت مُنعم است.» (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۲) یا آنگونه که ترمذی گفته است شکرگزاری «لذت قلب است بر اثر نعمت پروردگارت.» (ترمذی ۱۹۸۱، ۱۴۹) این «است که بنده پاداش، نیکی، جود، بخشش، شفقت، عشق و مهربانی او را ببیند.» (ترمذی ۱۹۸۱، ۱۵۴) همچنین احمد زروق<sup>۱</sup> (و. ۱۴۹۳م) می‌گوید شکرگزاری «شادی قلب است از مُنعم به دلیل نعمت‌ها و تا آن حد گسترده می‌شود که [از شکر قلبی می‌گذرد و] به اندام‌های او می‌رسد.»<sup>۲</sup> (زروق بی تا، ۱۴۶)

نقطه مرکزی این تعاریف و موارد دیگر تقریباً همیشه [تصویر] خداوند به عنوان مُنعم یا مُعطي است و این باتوجه به طبیعت کلامی این تحلیل‌ها قابل فهم است. شکرگزاری در تصوف همواره معطوف به یک نقطه کانونی [= خداوند] بوده است و هرگز صرف یک حالت یا رویکرد مثبت [روانشناسی] نبوده است. این در حالی است که در بیشتر رویکردهای سکولار، شکرگزاری پدیده‌ای بدون نقطه کانونی است. ای. واکر فیلسوف اخلاق معاصر بین «شکرگزاری» و «سپاسگزاری»<sup>۳</sup> تمایز قائل است؛ (Walker 1980, 39) از نظر وی اولی احساس یا وضعیتی معطوف به یک منشأ خیر است و دومی عبارت است از یک حالت عام‌تر و گسترده‌تر که درضمن آن یک فرد، احتمالاً «سپاسگزار است اما نه نسبت به یک فرد خاص.» (Walker 1980, 46) زیرا هیچ منشأ خیری در نظر گرفته نمی‌شود و این ناگفته پیداست که در چارچوب اندیشه‌های خداپاوارانه کمابیش تنها نوع نخست، موجود است نه نوع دوم. تمایزی که واکر به آن قائل بود در روانشناسی مثبت‌گرا نیز به آن توجه شده است. مفهوم «سپاسگزاری» مفهومی است که طبیعتاً از دل نظریه‌های خاص فلسفی درآمده است؛ مطابق این نظریات برای سپاسگزاری بودن نیاز نیست به یک منشأ خیر غایی یا خداوند بخشنده که عمیقاً در داستان زندگی انسان‌ها دخالت دارد و زندگی را هدیه کرده، قائل بود. در چارچوب جهان‌بینی اسلامی و توسعاً در چارچوب تصوف، چنین موجودی [=خداوند] در قلّه مثلث شکرگزاری ایستاده است. مثلثی که از سه ضلع مُنعم، مُنعم و نعمت ساخته شده و این مُنعم است که آن دو ضلع دیگر را گرد می‌آورد. اما در

<sup>۱</sup> - برای اطلاع بیشتر درمورد زروق نگاه کنید به (Kugle, 2006).

<sup>۲</sup> - او بعداً در تعریفی مفصل‌تر می‌افزاید که شکرگزاری مستلزم انطباق خود با خواسته‌های منعم آسمانی است.

<sup>۳</sup> - در اینجا مؤلف با تکیه بر آرای واکر در پی آن بوده که بین رویکرد دینی و سکولار به شکرگزاری تفاوت قائل شود. وی نخستین را gratitude و دومی را gratefulness نامیده است؛ برای عدم تداخل این دو واژه در ترجمه فارسی، اولی که مفهومی دینی است شکر یا شکرگزاری و دومی که مفهومی غیردینی است به سپاس یا سپاسگزاری ترجمه شده است. [مترجم]



چارچوب اندیشه‌های ناخداپاورانه، این مثلث تبدیل به یک پاره‌خط بینافردی (و یا حتی بیناذهنی) می‌شود.<sup>۱</sup>

حداقل برای واکر این به‌این معناست که یک نفر می‌تواند احساس سپاسگزاری خود را ابراز کند حتی وقتی هیچ عاملی پشت آن نعمت نیست. درنظر او سپاسگزاری احساسی است که معمولاً همراه است با میل به جبران محبت و این خصیصه‌ای است که سپاسگزاری را از یک احساس صرف شادی جدا می‌کند. یک نفر علاقه‌مند است به فرد دیگری لطف کند به‌این‌دلیل که فرد دیگری به او لطف کرده‌است. واکر مثال ناخدای کشتی شکسته‌ای را می‌زند که با یک موج از مرگ قطعی نجات یافته‌است؛ این ناخدا ممکن است بخواهد سپاسگزاری خود را با سخاوتمندی درحق همکار خود یا درحق روستانشینان محلی و یا هرکس دیگری نشان‌دهد (Walker 1980, 49). در غیاب یک منشأ خیر مشخص، احساس سپاسگزاری می‌تواند به هرکسی تعلق گیرد اما حتی واکر نیز اقرار می‌کند که اگر سپاسگزاری/شکرگزاری به‌عنوان احساسی دائمی درنظر باشد احتمالاً در درون یک نظام خداپاور است که می‌توان انتظار داشت این احساس کاملاً بارور شود. چنین نظامی است که به فرد این امکان را می‌دهد که همه نعمت‌هایی را که به او عطا شده، به یک منشأ خیر متعالی نسبت دهد. درواقع می‌توان چنین گفت که احساس مستمر شکرگزاری کاملاً متناسب است با دیدگاه خداپاورانه؛ دراین‌صورت فرد می‌تواند همواره شکرگزاری خود را به‌سمت او هدایت کند و آن را ابراز کند.<sup>۲</sup> احتمالاً فردی که به‌سبب نعمتی که نصیبش شده می‌خواهد شکرگزار باشد، وقتی که یک منشأ مشخص را درنظر دارد، درقیاس با فردی که منشائی را درنظر ندارد و یا آن را به شکل مبهم و ناواضح درنظر دارد بسیار بیشتر می‌تواند

<sup>۱</sup> - در چارچوب دیدگاه خداپاوری فلسفی (deistic framework)، خداوند بسیار دور است و از صحنه زندگی روزانه انسان‌ها حذف شده‌است بنابراین مقوله شکرگزاری دراین طرز فکر بلاموضوع است مگر به روش‌های بسیار غیرمستقیم. البته در خداپاوری فلسفی این امکان وجود دارد که فرد، سپاس خود را به موجود برتر برای این که به جهانی که آفریده نظم و هماهنگی عطا کرده، نثار کند. اما ازاین که بگذریم، بروز طیف کامل احساسات شکرگزارانه به احتمال بسیار زیاد نیاز به باور به خدای انسان‌وار دارد؛ کسی که می‌تواند با او در راز و نیازهای شخصی و نمازها ارتباط داشت.

<sup>۲</sup> - می‌توانیم دراین ارتباط به موضوع نویسنده توانای انگلیسی گیلبرت کی چسترون (وفات ۱۹۳۶ م) نیز اشاره کنیم. آنچنان احساس شکر در ازای زندگی، تجربه کردن عشق، و دیدن زیبایی بر او غلبه می‌کرد که خود را مواجه با این معمای ژرف می‌دید: چگونه کسی می‌تواند این مقدار شگرف از شکر در ازای زندگی را تجربه کند اما کسی نباشد که شکرش را نثارش کند؟ پاسخ به‌این سؤال بود که او را سرانجام برآن داشت تا کاتولیک شود (Emmons 2004, 19-21).

این احساس را در خود برانگیزد.

نیاز به گفتن نیست که در بافت اندیشه اسلامی، آنچه که بیشترین اهمیت را در مفهوم‌سازی از شکر داشته ماهیت خدا باورانه آن بوده است. نکته بسیار جالب این است که مواردی در تصوف وجود دارد که صوفی کاملاً برخلاف مثال ناخدای کشتی شکسته واکر، تنها مُنعم را می‌بیند نه نعمت را. مثلاً این گفته، منسوب به شبلی<sup>۱</sup> است که «شکرگزاری دیدن مُنعم است و نه نعمت.»<sup>۲</sup> یا همچنانکه صوفی شناخته‌شده دیگری گفته است: «شکرگزاری غیاب از نعمت از طریق دیدار مُنعم است.»<sup>۳</sup> معنای این نوع گفته‌ها با در نظر گرفتن طبقه‌بندی عرضه‌شده در سنت [تصوف] قابل فهم است؛ در این طبقه‌بندی شکر را به مراحل مختلف درجه‌بندی می‌کنند که در بالاترین سطح -که مقام استغراق در خداوند است- فرد در چنان موقعیتی واقع می‌شود که همه چیزش را درمی‌بازد و حتی آگاهی از نعمت نیز برایش باقی نمی‌ماند. بخشایش گاهی چنان است که فرد را از وجود خویش و از عطف توجه به نعمت به کلی ناآگاه می‌کند و او را به بخشنده می‌رساند. چنین است که در کتاب منازل‌السائرين عبدالله انصاری می‌بینیم که وی همان تعریف اشاره‌شده از شبلی را به‌عنوان بالاترین درجه شکرگزاری ذکر می‌کند. عبدالرزاق کاشانی در تفسیری که بر آثار انصاری به‌جا گذاشته، تجربه فردی را که در بالاترین درجه از درجات شکر قرار گرفته چنین توصیف می‌کند. توصیفی که یادآور دیدگاه افلاطونی از تنها بودن با تنها است:<sup>۴</sup>

«[بالاترین درجه شکر] تفرید<sup>۵</sup> در استغراق، در شهود او [=خدا] است؛ این مقامی است که تنها حق در آن وجود دارد و جز حق چیزی دیده نمی‌شود، حتی نعمت و شدت او دیده نمی‌شود. زیرا سالک در این مقام در شهودش از خود و غیر خود، بی‌خبر می‌شود و جز نعمت‌بخش، چیزی نمی‌بیند. و اگر

<sup>۱</sup> - برای اطلاع از تازه‌ترین تحقیق درباره شبلی به این کتاب‌ها مراجعه کنید (Avery, 2014) و (Gramlich 1995, 1:513).

<sup>۲</sup> - الشکر رؤیه المنعم لا رؤیه النعمه (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۵) و همچنین (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۲۹).

<sup>۳</sup> - الشکر هو غیب عن النعمه بالرؤیت المنعم. این را سهروردی از قول گوینده‌ای ناشناس نقل کرده است (سهروردی ۲۰۰۵، ۴۷۶).

<sup>۴</sup> - being alone with the Alone

<sup>۵</sup> - همان‌طور که چیتیک یادآور شده است اصطلاح تفرید، تقریباً معنایی نزدیک به تجرید دارد و آن مقامی است که فرد از هر چه جز خدا رها می‌شود. مقام تفرید، یکی از مراحل توحید حقیقی است؛ در توحید حقیقی شخص مجرد می‌شود و به مجرد [=خدا] می‌پیوندد (solitary with the Solitary) نگاه کنید به (Chittick 2013, 156).

غیر این باشد یعنی سالک چیزی جز حق را ببیند او هنوز مفرد نشده است.<sup>۱</sup> (کاشانی ۱۹۷۱، ۲۱۶)

در بیشتر نوشته‌های صوفیه در مورد شکرگزاری این مطلب - دست‌کم به‌طور ضمنی - پذیرفته شده که شکرگزاری در بالاترین سطح، شامل مشاهده صرف حق و یا پی‌بردن به حق از طریق نعمت است (چون نعمت، افشاگر وجود مُنعم است) اما بیشترین توجه صوفیه در مورد شکر، معطوف به جنبه‌های اخلاقی و روان‌شناسی معنوی آن بوده است. مسائلی که برای صوفیه مطرح بوده از این دست است: برای چه چیزی یک فرد باید شکرگزار باشد؟ چه موانع احتمالی در راه شکرگزاری وجود دارد که باید بر آن غلبه کرد؟ چگونه این فضیلت، پرورده می‌شود و تجسم عینی می‌یابد؟ به بیان دیگر چه قواعدی باید بر «نحوه شکرگزاری»<sup>۲</sup> در زندگی مؤمن حاکم باشد؟ در واقع تأکید اصلی صوفیه بر معامله [=جنبه عملی شکر] بوده است؛ یعنی آن‌ها در پی پاسخ به این بودند که چگونه می‌توان فرد را یاری رساند تا این کیفیت ویژه را در خود پروراند و آن را تجسم عینی بخشد تا به این وسیله به خداوند نزدیک‌تر شود. این نکته نیز قابل توجه است که مقوله شکر از مقولاتی است که کمتر محل نزاع صوفیه با مؤمنان پرهیزکار بوده است؛ مؤمنانی که مخالف کمرنگ‌شدن تمایز بین خدا و بنده بوده‌اند.<sup>۳</sup>

#### غلبه بر موانع شکرگزاری

همانگونه که اشاره شد یکی از بن‌مایه‌های تکرارشونده در مباحثات قرآن درباره شکر، این است که انسان به ناشکری گرایش دارد. این دیدگاه تنها در اسلام مطرح نشده است. ایمانوئل کانت نیز این گرایش را در انسان تشخیص داده و گفته است: «انسان به این دلیل [ناشکری] بسیار بدنام است بنابراین نباید شگفت‌زده شویم اگر ببینیم فردی با نشان‌دادن مهربانی خود، دشمن [برای خود] تراشیده است.» (Kant 1964, 128) البته قرآن به‌طور تفصیلی به علت گرایش انسان به ناسپاسی نمی‌پردازد. اما به‌واقع چرا انسان تا این حد مستعد این ضعف اخلاقی خاص است؟ خود کانت ریشه آن را در تکبر<sup>۴</sup> می‌داند؛

<sup>۱</sup> - مشابه این تقسیم‌بندی سه‌گانه در نوشته ابن جزی کلبی اندلسی نیز پیدا می‌شود. او در این نوشته بالاترین درجه را «غایب شدن از مشاهده نعمت با دیدن منعم» نامیده است (ابن جزی ۱۹۹۸، ۶۳). او بیشتر به خاطر تفسیر کوتاهش *التسهیل لعلوم التنزیل* (همو، بی تا) شناخته می‌شود.

<sup>۲</sup> - grammar of gratitude

<sup>۳</sup> - شاید بهترین معرفی مختصری که درباره نظریه «وحدت وجود» یافت شود در این کتاب توشیهیکو ایزوتسو یافت شود (Izutsu 1994, 66) برای آگاهی از یک بحث تاریخی‌تر راجع به این موضوع نگاه کنید به این کتاب (Chittick 2012, 71).

<sup>۴</sup> - Pride

اما باید در نظر گرفت که بحث او راجع به وظیفه انسان در روابط بینافردی است یا به عبارتی درباره مسئولیت‌هایی که یک فرد اخلاقی درباره فرد نیکوکار انسانی دارد.<sup>۱</sup> منطق نهفته در تحلیل کانت به راحتی قابل تعمیم به تحلیل مفهوم شکر در قرآن نیست زیرا دغدغه اصلی در قرآن روابط خدا - انسان است [نه انسان - انسان].

در سنت اسلامی، رایج‌ترین توضیح برای توجیه ناشکری انسان، غفلت و جهل دانسته شده است. از نظر ابن عبّاد [زندى] (و. ۱۳۹۰ م) ناسپاسی به دلیل «وسعت غفلت حاکم بر آدمی» است. بیشتر مردم نعمت را درک نمی‌کنند بنابراین نسبت به آن ناسپاس‌اند<sup>۲</sup> (ابن عبّاد ۲۰۰۳، ۴۰۳). یا آنچه‌آنکه عبدالرزاق کاشانی گفته «چه بسیارند جاهلانی که نعمت را دریافت می‌کنند اما آن را نعمت به‌شمار نمی‌آورند.» (کاشانی ۱۹۷۱، ۲۱۲) منطق پشت این طرز فکر همان منطقی است که در قرآن به‌طور ضمنی به آن اشاره شده است؛ آنگاه که ناسپاسی انسان در جنب فیضان بخشش الهی را یادآوری می‌کند.

ابوحامد غزالی روان‌شناسی نهان در ناشکری را با پیش‌کشیدن این نکته مطرح می‌کند که ما انسان‌ها تنها وقتی تمایل به شکرگزاری داریم که احساس کنیم به ما نعمتی عطا شده که به دیگران نشده یا به عبارتی دیگر وقتی که احساس کنیم نعمتی اختصاصاً به ما داده شده است (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۹۱). از نظر غزالی ناشکری انسان نسبت به نعمت‌های عام الهی یعنی نعمت‌های همگانی که هم به ما و هم به دیگران عطا شده، ناشی از کمال نادانی است (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۹۷). او برای پیشبرد بحث خود، هوا را مثال می‌زند، نعمتی عمومی که هرکسی از آن بهره‌ای دارد. این نعمتی است که فرد نادان تنها وقتی آن را نعمت حساب می‌کند که یک بار تجربه خفگی و سپس رهاپافتگی از آن را داشته باشد یا وقتی که فردی در گرمابه‌ای با هوای سوزان غیرقابل تنفس گیر کرده باشد و سپس رهایی یافته باشد و یا اینکه

<sup>۱</sup> - دیدگاه کانت بر این پیش فرض استوار است که وقتی فردی لطفی از جانب فرد بخشنده‌ای دریافت کند خود را در مقابل او در مقام پایین‌تر می‌بیند. او می‌گوید با قبول هدیه، فرد هدیه‌پذیرنده بی‌شک تا حدی پذیرفته که دیگر در مقام برابر با فرد بخشنده نیست زیرا این فرد بخشنده است که عمل مهربانی را آغاز کرده و فرد هدیه‌پذیرنده نمی‌تواند عمل او را جبران کند حتی با تشکر، پس فرد بخشنده، دست‌بالا را دارد؛ دست‌بالا در آغازگر بودن بخشندگی. «لذا پذیرش یک هدیه، فرد را در یک موقعیت پایین‌تر قرار می‌دهد و این به این سبب است که وی به دلیل محبتی که در حقیقت شده است، تشکر بدهکار است.» به همین دلیل او می‌نویسد: «آیا این - تکبر - نیست که باعث می‌شود انسان از فرد بخشنده تشکر نکند؟ دیدن اینکه کسی در موقعیت برتر قرار دارد و وجود این احساس نفرت‌انگیز که فرد قادر نیست خود را کاملاً با فرد بخشنده برابر کند...؟» (Kant 1964, 12)

برای آگاهی بیشتر از دیدگاه‌های کانت نگاه کنید به (McConnell 1993, 163).

<sup>۲</sup> - همچنین نگاه کنید به (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۹۱) و (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۲۰).

فردی در چاهی افتاده باشد که از شدت رطوبت و سرما غیرقابل تحمل است و به‌طور معجزه‌آسایی نجات یابد. تنها این موقعیت‌های دشوار است که چنین فردی را متقاعد می‌کند که قدر و ارزش چنین عنصری را که هرگز اهمیتش به فکرش نرسیده بود بداند و نسبت به آن شاکر باشد. وقتی فردی موقتاً قدرت بینایی، شنوایی، بویایی یا نعمت‌های عام دیگرش را که به تندرستی مربوط است از دست دهد نیز همین حکم جاری است. همان‌طور که اشاره شد از این نظر، ریشه ناسپاسی در جهل و غفلت است و لذا قدر نعمت تا وقتی از دست نرود شناخته نمی‌شود و شکرگزاری نیز تا هنگامی که نعمت ناپدید شود و یا از دست برود و دوباره بازگردد به تأخیر انداخته می‌شود. از همین چشم‌انداز، غزالی به مخاطبانش توصیه می‌کند که دائماً در عطیایی که ممکن است دست‌کم گرفته شوند اما نبودشان کیفیت زندگی را پایین می‌آورد و یا زندگی را ناممکن و یا تحمل‌ناپذیر می‌کند فکر کنند. این حتی شامل شکرگزاری از چیزهایی مثل توازن ظریف و پیچیده جهان هستی نیز می‌شود که اجازه می‌دهد نعمت‌ها به صحنه وجود پا گذارند و به انسان‌ها برسند و باعث لذتشان شوند و یا انسان‌ها آن‌ها را به‌کارگیرند.<sup>۱</sup> پس به‌خاطر این توازن است که الطاف الهی به ما می‌رسد و بی‌شک باید به‌خاطرش شکرگزار بود. تنها با تأمل فعالانه و آگاهانه در ظاهراً پیش‌پافتاده‌ترین و ناچیزترین - عطیای هستی است که یک نفر از نظر غزالی می‌تواند حالت اصیل شکرگزاری را در خود پرورش دهد و وظایفش را نسبت به این فضیلت به‌جا آورد.

این تفکر که انسان‌ها تنها زمانی نعمت‌ها را بازمی‌شناسند که از آن محروم شده باشند، مضمون تکرارشونده‌ای است که در ادبیات سنتی درباره شکر بارها آمده است. نویسندگانی که به این موضوع پرداخته‌اند هم عقیده‌اند که این یک واقعیت بنیادین وضعیت بشر است و این بخشی از گرایش ذاتی آدمی به غفلت است. ابن عطاءالله (و. ۱۳۰۹ م) جوهر این خصلت انسان را درک کرده و در یکی از مواضعش می‌گوید: «هرکس نعمت را به‌وقت حضور آن باز نشناخت، در غیابش آن را باز می‌شناسد.» به‌همین دلیل ابن عباد در تفسیرش می‌گوید که ارزش آب را تنها کسی می‌داند که در بیابان، تشنگی بر او غلبه کرده باشد، نه آن‌کس که در کنار رود روان ایستاده؛ یک پسر سرکش و نافرمان روزی قدر پدرش را می‌داند که پدرش در گور خفته باشد (ابن عباد ۲۰۰۳، ۳۲۰). آگاهی از چنین جریانی بود که

<sup>۱</sup> - غزالی یک فصل طولانی را به این موضوع اختصاص داده است که بیشتر مطالب آن با دغدغه‌های زیست‌محیطی مدرن همخوان است (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۶۹). ناگفته نماند که غزالی همان مطالب مکی را که به‌صورت بسیار فشرده در فصل شکرگزاری بیان کرده بوده (مکی ۱۹۹۵، ۴:۲۲۲) تفصیل داده است؛ در دیدگاه‌های هر دو نویسنده در این‌باره پژوهی قرآنی شنیده می‌شود.

فضیل عیاض<sup>۱</sup> (و. ۸، ۳، م) را به این هوشیاری رساند: «همواره ملازم مقام شکر باش چراکه کمتر پیش می‌آید نعمتی که آدمی را ترک کرد دوباره به او بازگردد.» (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۲۱)<sup>۲</sup> یا آنگونه که سری سقطی (و. ۸۶۷م) می‌گوید: «هرکه قدر نعمت را نداند، از جایی که نمی‌داند از او سلب می‌شود.» (ابن عبّاد ۲۰۰۳، ۴۰۴)

یکی از راه‌هایی که صوفیه برای غلبه‌کردن بر غفلت توصیه می‌کردند تأمل در وضع زندگی افرادی بود که از یکی از نعمت‌های پیش‌پافتاده محروم شده‌اند. مشابه چنین رویکردی را در تعدادی از احادیث نیز می‌توان دید از آن میان، حدیثی است که در آن پیامبر [ص] پیروان را توصیه می‌کند که «به احوال کسی بنگرید که کمتر از شما به او بهره داده شده، نه کسی که به او بیش از شما عطا شده‌است.»<sup>۳</sup> قصد پشت این توصیه نیز کمابیش روشن است؛ و آن عبارت از این است که فرد را از طریق تأمل در وضع دشوار افرادی که از نعمتی محرومند، به نعمت‌هایی که دارد آگاه کند. غزالی یک نمونه از این نوع رفتار را ضمن داستان مردی که عادت داشت دائماً به بیمارستان‌ها و یا دارالتأدیپ‌ها و گورستان‌ها برود عرضه می‌کند. مرد در بیمارستان‌ها با مشاهده بیماری و ناخوش‌احوالی و فرتوتی افراد به قدر و ارزش صحت و سلامتی خود پی‌می‌برد و این تجربه او را به تشکر از خدا دلالت می‌کرد. وی در زندان‌ها و دیگر دارالتأدیپ‌ها شاهد مجازات‌هایی بود که درمورد راهزنان و قاتلان و دیگر مجرمان اعمال می‌شد و این موجب می‌شد تا امنیت خود را گرامی بدارد و قدر آزادی خود را از بند محاکمات که موجب زندگی تبهکارانه می‌شود بداند و این، احساس شکرگزاری‌اش نسبت به خداوند را تقویت می‌کرد. و در نهایت هنگامی که در گورستان‌ها کنار گور مردگان می‌ایستاد، به این فکر فرومی‌رفت که فرد متوفی هیچ آرزویی جز این ندارد که به زندگی بازگردد حتی اگر شده برای یک روز؛ متوفی گناهکار آرزو می‌کند به زندگی بازگردد تا فرصت مجددی داشته باشد برای توبه و جبران اشتباهاتی که مرتکب شده‌است و متوفی نیکوکار حالا که تجربه دست‌اولی از پاداش‌های لذت‌بخش زندگی متقیانه را به‌دست آورده، دوست دارد که به زندگی بازگردد تا به نیکی‌های خود بیفزاید<sup>۴</sup> (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۹۴). این ملاحظات نیز شکرگزاری وی را نسبت به خدا افزون می‌کرد.

<sup>۱</sup> - برای اطلاع بیشتر درمورد فضیل و به ویژه ارتباطش با حنبلیان نخستین نگاه کنید به (Chabbi 1978, 377).

<sup>۲</sup> - همچنین نگاه کنید به (ابن عبّاد ۲۰۰۳، ۴۰۴).

<sup>۳</sup> - این حدیث در این کتاب نقل شده‌است: (ابن عبّاد ۲۰۰۳، ۴۰۴) برای دیدن احادیث مشابه نگاه کنید به (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۷) و (غزالی ۱۹۹۸، ۴:۱۹۴).

<sup>۴</sup> - همچنین نگاه کنید به (ابن عبّاد ۲۰۰۳، ۴۰۴).

غزالی در موردی مشابه، داستان ربیع بن خثیم را نقل می‌کند؛ کسی که علی‌رغم برخورداری از کمال بینشِ درونی، باز به دنبال راهی برای افزودن معرفت خود نسبت به خداوند و تعمیق شکرگزاری نسبت به او بود. به این منظور او در گوری که در حیاط خانه خود حفر کرده بود می‌خوابید. او پیش از خوابیدن این دعا را می‌خواند: «پروردگارا مرا بازگردان؛ شاید من در آنچه وانهادم کار نیکی انجام دهم.» (قرآن، ۲۳:۹۹) تا اینکه بیدار می‌شد و می‌دید که دعای وی مستجاب شده آنگاه به خود می‌گفت: «ای ربیع! آنچه خواسته بودی به تو عطا شد پس تا آن‌هنگام که به تو فرمان بازگشتن داده می‌شود عمل صالح انجام بده و بدان که این فرصت تکرار نمی‌شود.»<sup>۱</sup> (غزالی، ۱۹۹۸، ۴:۱۹۶) هرچند ممکن است واقعه حفر گور در خانه، برای یک خواننده در دنیای مدرن زیادی تندرمانه باشد اما نیت غزالی این است که اهمیت پرورش آگاهانه و مُجدَّانه احساس شکرگزاری را برجسته کند تا آنکه چنین احساسی آنچنان جزء عادات درآید که به طبیعت ثانوی انسان بدل شود. این به‌ویژه به این دلیل است که آدمی به آسانی از نظر ذهنی به وضعیت بی‌تفاوتی دچار می‌شود و به سهولت همه آنچه بدو داده شده از یاد می‌برد. از این جهت غزالی تمرینی ویژه برای یادآوری توصیه می‌کند تا با فروغلتیدن به سمت فراموشی مقابله شود.

نویسندگان ما همچنین بر لزوم شکرگزاری به دلیل امکان پدید آمدن شرایطی که می‌تواند بسیار بدتر باشد نیز تأکید می‌کنند. محاسبی (و. ۸۰۷ م) در کتاب *آداب‌النفوس* خود توصیه می‌کند که «تو باید هر بلائی را که برایت پیش می‌آید به‌عنوان نعمتی از سوی خداوند به حساب آوری، چون خداوند بلائی بسیار بزرگتر و شدیدتر از آن را برای دیگران پیش آورده است.»<sup>۲</sup> (محاسبی، ۱۹۹۱، ۷۹) شکرگری که او از آن سخن می‌گوید لزوماً شکر برای بلائی نازل شده نیست بلکه برای آن است که بلا از این بزرگتر نیست. اندیشه بنیادی نهفته در این طرز فکر در این داستان نیز یافت می‌شود: وقتی مردی به یکی از دوستانش نامه نوشت و در آن از اینکه سلطان، وی را به زندان افکنده بود شکوه کرد، پاسخ دوستش به گونه‌ای بود که موجب بهت او شد؛ دوست وی برایش نوشت «خدا را شاکر باش!» وقتی دیگر، همان فرد، [در زندان] مضروب شد و باز برای دوستش نامه‌ای نوشت و در آن از درد دل خود سخن گفت. باز هم دوستش در پاسخ وی نوشت «خدا را شاکر باش». در نهایت یک زردشتی را که بیماری شکمی داشت به زندان آوردند و پایش را به پای این فرد زنجیر کردند. هرگاه فرد زردشتی ناچار بود برای قضای حاجت در نیمه شب [به مستراح] برود این مرد نیز مجبور بود او را همراهی کند. او دوباره به

<sup>۱</sup> - همچنین نگاه کنید به (ابن عباد ۲۰۰۳، ۴۰۴).

<sup>۲</sup> - خلاصه این کتاب را در تحقیق زیر می‌توانید ببینید (Picken 2011, 74).

دوستش نامه نوشت و از مخمسه‌ای که در آن گرفتار شده بود گله کرد. دوست وی بازهم برای او نوشت: «خدا را شاکر باش». آن مرد با درماندگی برای دوستش نوشت که تا کی می‌خواهی به این توصیه ادامه دهی؟ و چه بلایی بدتر از این باید به سر من بیاید؟ دوستش هوشمندانه در پاسخش نوشت: «اگر آنگونه که زنجیر پای او را به پای تو انداختند، زنارِ کمرش را به دورِ کمرِ تو می‌انداختند، چه می‌کردی؟»<sup>۱</sup> (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۵)

البته ارزنده‌ترین نعمت نزد نویسندگان صوفیه نعمت‌های معنوی و دینی بود و آن‌ها همواره این را یادآوری می‌کردند. ابن جزری کلبی اندلوسی عطا‌های الهی را به سه دسته تقسیم کرده است: او در تصفیه القلوب می‌نویسد: «بدان ای محب که نعماتی که مستوجب شکر هستند سه نوع‌اند: نعمت‌های دنیایی مثل سلامتی، غنا و فرزندان؛ نعمت‌های دینی مثل علم و تقوی و کلام نیک و (سوم) نعمت‌های آن‌جهانی مانند دریافت جزای جزیل در ازای عبادت خالصانه اندک در این عمر زودگذر ناپایدار»<sup>۲</sup> (ابن جزری ۱۹۹۸، ۶۲) ارزش مربوط به نعمت‌های دوم و سوم در یک داستان از سهل تستری (و. ۸۹۶ م) نیز نمایان است. روزی مردی نزد وی آمد و گله کرد که دزدی به خانه او آمده و کالاهایش را ربوده است. سهل او را گفت: «که بسیار خدا را شاکر باش چه اگر دزد که شیطان باشد به قلب تو راه یافته بود و درستی توحید تو را از بین می‌برد آنگاه چه می‌کردی؟» (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۶) منطقی اخلاقی پشت این داستان روشن است و آن عبارت از این است که تا وقتی عطیه ایمان باقی است فقدان همه نعمت‌های دیگر تحمل‌پذیر است. به همین منوال ابوعثمان الحیری<sup>۳</sup> (و. ۹۱۰ م) نیز تفاوت قائل شده است بین شکرگزاری برای نعمت‌های والا، عالی و الهی و نعمت‌هایی که از دغدغه‌های ساده دنیوی فراتر نمی‌رود. «شکرگزاری عامه مردم برای خوراک و پوشاک است.» درحالی‌که «شکرگزاری خواص برای بصیرت معنوی‌ای است که به قلبشان نازل شده است.»<sup>۴</sup> (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۵)

<sup>۱</sup> - نیش (Knysh) گفته است که زنار نشانه‌ای بوده که بر وضعیت مردان به‌عنوان اقلیت محافظت‌شده غیرمسلمان دلالت داشته است. گفته آن دوست می‌تواند همچنین کنایه‌ای باشد برای بیم‌دادن مرد از دادگاه‌هایی که برای مرتد‌ها (= غیر مسلمانان) برگزار می‌شد.

<sup>۲</sup> - همچنین نگاه کنید به (ابن عجبیه بی‌تا، ۱۰۰).

<sup>۳</sup> - برای آگاهی از منابع تحقیقی درباره او نگاه کنید به (Gramlich 1995, 2:113).

<sup>۴</sup> - باید اشاره کرد که خراز در آغاز قسمت کوتاهی که درباره شکر در کتاب الصداق نوشته، ابتدا نعمت‌های توحید، ایمان و معرفت را برمی‌شمارد، که خدا به خوانندگان کتاب عطا کرده است، و بعد سراغ نعمت‌های ناپایدارتر می‌رود (خراز ۱۹۳۷، ۴۵) (عربی).



## پیامدهای شکرگزاری

یکی از پربسامدترین مضامین درباره شکر در سنت تصوف چیزی است که در غیاب اصطلاحی بهتر - می‌توان آن را «تأثیرات کیهانی» پرورش این فضیلت توصیف کنیم. چنین پنداشته می‌شود که درونی‌کردن و تجسم‌بخشیدن شکرگزاری، پیامدهای خاص [کیهانی] دارد که فراتر از تبادلات روحانی است. این پیامدها بر اثر نوعی قانون علی- معلولی است که بر سنت الهی حاکم بر هستی تکیه دارد. در میان تأثیرات شکرگزاری، دست‌کم از دیدگاه سنت، یکی هم تأثیر شکرگذاری بر نگهداری و حفظ نعمات و عطایای الهی است. این یکی از دلایلی است که استادان معنوی، شاگردان را به شکرگزاری به‌عنوان راهی برای محافظت از نعمت‌هایی که خدا عطا کرده تشویق می‌کردند. یکی از مسلمانان نخستین گفته‌است: «نعمت‌ها همانند حیوانات وحشی‌اند؛ آن‌ها را با طناب شکرگزاری ببند.»<sup>۱</sup> (مکی ۱۹۹۵، ۴:۴۲۱) به‌همین قیاس چنین پنداشته می‌شود که عدم شکرگزاری نیز اثری عکس دارد و بستری فراهم می‌آورد که یک فرد همه نعماتش را از کف بدهد. آنگونه که سهل‌ستری گفته: «هرکسی که ارزش نعمت‌ها را نداند، از جایی که نمی‌داند نعمت‌ها از او سلب می‌شود.» (ابن عبّاد ۲۰۰۳، ۴۰۴) ابن عطاءالله همین عقیده را ضمن یکی از مواعظش بیان می‌کند: «هرکه شکرگزار نعمات نباشد، در خطر از دست دادن آن‌ها است؛ (در حالیکه) هرکه شکر نعمت‌ها را به‌جا آورد آن‌ها را با زنجیرهای خودشان بسته‌است.» مکی این طرز فکر را به‌عنوان تفسیری بر این آیه قرآنی در نظر می‌گیرد: «درحقیقت خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند.» (قرآن، ۱۱:۱۳) او چنین می‌گوید که خدا نعمات را بعد از آنکه نعمت‌داده‌شدگان راه کفران نعمت را پیش گرفتند، می‌گیرد. به‌عبارتی دیگر وضعیت درونی کفران نعمت، در بیرون نیز خود را نشان می‌دهد که آن از بین رفتن همه نعمت‌ها است (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۲۲).

با این حال پیامد جدی‌تر ناشکری این است که گاه نعمت بر اثر نوعی دگردیسی به نعمت تبدیل می‌شود؛ در چنین شرایطی است که مواهب دنیوی، خود موجب خسران و فشار می‌شوند. از نظر نویسندگان ما، پافشاری در ناشکری که ناشی از لجام‌گسیختگی و لابلالی‌گری باشد ممکن است به موارد وخیمی منجر شود و آن ازدیاد نعمت است؛ و این وضعیتی است که دقیقاً منشأ شقاوت فرد

<sup>۱</sup> - زروق این را به عمر بن خطاب منسوب می‌کند در حالیکه ابن القیم گفته‌ای مشابه را به عمر بن عبدالعزیز نسبت می‌دهد. نگاه کنید به (زروق بی‌تا، ۱۴۷) و (ابن القیم ۲۰۰۲، ۱۲۷) ابن القیم همچنین می‌گوید که مسلمانان نخستین، شکر را «حافظ» می‌گفتند چون باور داشتند شکر مراقب و محافظ نعمت‌ها است. (همان، ۲۷) همچنین نگاه کنید به (همو بی‌تا، ۲:۲۵۲).

می‌گردد مگر آنکه با توبه از وقوع آن ممانعت شود. در این شرایط، دریافت‌کننده نعمت، گرفتار افسونِ خودبزرگ‌بینی می‌شود و به این توهم می‌افتد که این نعمت‌ها به دلیل جایگاه ویژه او نزد خدا به او عطا شده‌است. اما ورای این، چرا واقعاً او به این توهم افتاده که شایسته الطاف خداوند است؟ در واقع او غافل است که آنچه به دست آورده، باتوجه به حالت خودش، موجبی برای سقوط او به مکر ظریف الهی است. این موقعیت خاص به‌عنوان یکی از انواع استدراج شناخته می‌شود و این وضعیتی است که فرد ناسپاس از طریق نعمت‌های ظاهری، آهسته اما پیوسته و قدم‌به‌قدم و بدون آگاهی به سمت نابودی پیش می‌رود. این وضعیت آنچنان ظریف و هوشمندانه طراحی شده که قبل‌ازاینکه فرد به هوش آید خود را در برابر ویرانه خویش می‌یابد؛ هرچند ویرانی اصلی را پس از مرگ و نه در دنیا تجربه می‌کند. زروق این استدراج را چنین توصیف می‌کند: «محتنی است که خود را در نعمت پنهان کرده و بر اثر آن‌ها فرد، از فتنه (داوری اخروی) ترسی ندارد.» (زروق بی‌تا، ۱۴۶) اساس چنین طرز تفکری در قرآن نیز یافت می‌شود وقتی که می‌خوانیم: «به تدریج از جایی که نمی‌دانند گریبانشان را خواهیم گرفت.» (قرآن، ۷:۱۸۲) زروق می‌گوید که ترس از استدراج، فرد متقی و محتاط را برمی‌انگیزد که دائماً با شکرگزاری به خداوند روی کند. این شکرگزاری به معنی استفاده از نعمت‌های خداوند برای غایات ارزشمند و والا است. ابن عباس گفته‌است: «ترس از استدراجی که به واسطه نعمت‌ها رخ می‌دهد از خصوصیات مؤمنان است. فقدان چنین ترسی در کنار اصرار بر گناه از ویژگی‌های کافران است.» (ابن عبّاد ۲۰۰۳، ۱۹۰) همان‌طور که گفته شد، استدراج صرفاً نتیجه بی‌اعتنایی به نعمات نیست بلکه نتیجه وضعیت وخیم نافرمانی، ناسپاسی گناهکارانه همراه با احساس خودبزرگ‌بینی و توهم این است که خوشبختی‌های زودگذر نشانه این است که فرد مورد لطف آسمانی است.

همانگونه که ناشکری به ازبین‌رفتن نعمات یا دگرگونی و تبدیل‌شدن آن‌ها به منشأ ویرانی می‌انجامد، اعتقاد بر این است که شکرگزاری اثری معکوس دارد یعنی باعث افزایش نعمات می‌شود. به همین دلیل مکی گفته‌است: «فرد شاکر در موضعی است که نعمت بر نعمتش افزوده می‌شود.» یا به عبارتی دیگر، از طریق شکرگزاری، او پنجره خود را بر نعمات بیشتر الهی باز می‌کند.<sup>۱</sup> (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۲) ابن قیم جوزیه (و. ۱۳۵۰ م) نیز می‌گوید که خدا «شکرگزاری را وسیله‌ای برای جلب بیشتر فضل [ش] قرار داده است.»<sup>۲</sup> (ابن القیم بی‌تا، ۲:۲۵۲) یا جلال الدین مولوی (و. ۱۲۷۳ م) گفته‌است که «شکر، صید و قید نعمت‌ها است. وقتی صدای شکر را می‌شنوی خودت را آماده بخشش بیشتر

<sup>۱</sup> - همچنین نگاه کنید به (قشیری ۲۰۰۲، ۳۳۷).

<sup>۲</sup> - همچنین نگاه کنید به (ابن القیم ۲۰۰۲، ۱۲۷).

می‌کنی.»<sup>۱</sup> (Rumi 1994, 188) در بین گفته‌های صوفیان ایرانی، سخنانی یافت می‌شود که دلیل این امر را آشکار می‌کند. هنگامی که فردی صمیمانه از هدیه‌ای تشکر می‌کند، پاداش‌دهنده تمایل می‌یابد در برابر قدرشناسی خالص و صادقانه، سخاوت بیشتری از خود بروز دهد؛ دست‌کم اگر این امکان برایش مهیا باشد. از آنجاکه هدیه او قدر دانسته شده و با عطف و پذیرفته شده‌است، او قطعاً ترغیب می‌شود که بخشش بیشتری کند. خداوند نیز، آنگونه که نویسندگان ما می‌گویند، از این قضیه مستثنی نیست. وقتی انسان‌ها شاکر باشند چنین پنداشته می‌شود که خداوند از فضل بی‌نهایتش بیشتر به آن‌ها می‌بخشد. بنیاد زیرین این طرز فکر که شکر موجب جلب بیشتر نعمت می‌شود، اساسی قرآنی دارد. در قرآن می‌خوانیم که «اگر واقعا سپاسگزاری کنید [نعمت] شما را افزون خواهم کرد.» (قرآن، ۱۴:۷) مکی با توجه به این آیه به نکته جالب توجهی درباره شکر اشاره می‌کند. وی می‌گوید که خداوند [در قرآن] وعده قطعی درباره اینکه مغفرت (قرآن، ۵:۴۰)، اغنا (قرآن، ۹:۲۸)، رزق (قرآن، ۲:۱۲)، توبه (قرآن، ۹:۲۷)، اجابت دعای (قرآن، ۶:۴۱) خود را نصیب بندگان کند نداده‌است. هرکدام از این عطایای الهی مشروط شده‌اند به «اگر خدا بخواهد» یا «برای هر کس که خدا بخواهد». اما با فضیلت شکر چنین برخورد نشده‌است چون خدا وعده داده که شکر از جانب بشر، بی‌شک موجب «فزونی» از جانب خداوند می‌شود و این وعده را بدون هیچ قید و شرطی بیان کرده است. (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۱) غزالی نیز در تأملاتش، دقیقاً به همین موضوع درباره شکر در قرآن اشاره می‌کند. البته او و همچنین ابن‌القیم در این باره آشکارا از مکی متأثر بوده‌اند (ابن‌القیم ۲۰۰۲، ۱۲۴).

ماهیت دقیق‌تر و زیادتر مزید موضوع بحث‌های کلاسیک تفسیری بوده‌است. مکی می‌گوید که در نهایت ماهیت این نعمت بستگی به صلاح دید خدا دارد و او برای تعیین مصداق آن، تحت هیچ قید و شرطی نیست. «زیاده، به دست منعم است. او هرگونه که بخواهد در موردش تصمیم می‌گیرد.» (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۲) زیاده در نظر مکی ممکن است لطفی آسمانی باشد که به رشد یک فضیلت اخلاقی یا نوعی معرفت در آدمی منجر شود. هرچند این احتمال نیز مطرح است که زیاده از جنس نعمت‌های دنیوی باشد - چیزی که بیشترین خواهان را دارد - اما همان‌طور که ما از یک نماینده سنت باطنی اسلام انتظار داریم، این زیاده در نگاه مکی از جنس نعمت‌های معنوی است. مکی معتقد است که زیاده ممکن است نوعی رشد نیز در پی داشته باشد که شروعش آگاهی به این است که تنها منشأ نعمت‌ها خداست و آن‌ها را بی‌واسطه و بی‌نیاز به یاری عطا می‌کند و این آگاهی ممکن است خود به مقامی پایدارتر تبدیل شود و آن مشاهده ابدی منعم آسمانی است. آنگونه که مکی می‌نویسد یکی از پربهترین نعمت‌ها «زیبایی

<sup>۱</sup> - همچنین نگاه کنید به (Schimmel 1993, 304).

یقین و مشاهده صفات [او] است.» (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۲) اما والاترین و برترین نعمت‌ها، دیدار اخروی است و این پاسخی الهی برای تسبیح‌گویان شاکر است که نصیب ساکنان تازه‌رسیده بهشت می‌شود. سنت [پیامبر(ص)] می‌گوید که «زیاده وعده‌داده‌شده به آن‌ها، نظرکردن به روی من است.»<sup>۱</sup> (مکی ۱۹۹۵، ۱:۴۱۲) از نظر مکی هر نوع شکرگزاری، برای هر نعمتی حتی بسیار ناچیز، همانند یک آهنربای کیهانی، زیاده را جذب می‌کند و دقیقاً در سوی مقابل هر نوع کفران نعمت، نقصان را به سمت خود می‌کشد. ارتباط نزدیکی که مکی بین شکر و زیاده برقرار می‌کند در واقع به همه مباحث وی در باب شکر سرایت می‌کند.

ابن عربی (و. ۱۲۴۰ م) یکی از جذاب‌ترین توضیحات را درباره زیاده وعده‌داده‌شده بیان کرده است.<sup>۲</sup> عارف اندلسی مباحث خود راجع به شکر را در فتوحات مکیه با پیش‌کشیدن آیه قرآنی «اگر واقعاً سپاسگزاری کنید [نعمت] شما را افزون خواهیم کرد.» طرح می‌کند؛ قشیری نیز در رساله، سخنان خود در این باره را در تفسیر همین آیه می‌آورد و این آیه پایه‌ای برای همه این مباحث بوده است. ابن عربی به گونه‌ای جزمی می‌گوید که شکر «کیفیتی است که واجب می‌سازد [اعطای] زیاده را از مشکور به شاکر.» (ابن عربی ۱۹۱۱، ۲:۲۰۲) او پس از ایراد یک بحث مختصر درباره نقشی که زیاده باید در رابطه خدا - انسان در قضیه شکر ایفا کند، دوباره در اواخر فصل به این مطلب بازمی‌گردد. او در اینجا برخلاف مکی - می‌گوید که بی‌شک در تعیین مصداق زیاده، محدودیتی وجود دارد و آن اینکه زیاده حتماً باید از نوع همان نعمتی باشد که بر آن شکر شده است. به بیان دیگر، باید بین زیاده‌ای که خداوند بر اثر شکرگزاری عطا می‌کند و نعمتی که از ابتدا بر آن شکر گزارده شده تناسب وجود داشته باشد. او می‌گوید: «محققان، [زیاده] را از جنس همان نعمتی دانسته‌اند که منجر به شکرگزاری شده است. اگر از جنس همان نعمت نباشد پس زیاده [آن نعمتی] نیست که بر آن شکر گزارده شده است. نه، چنین نعمتی [= زیاده] اگر نازل شود از جنس همان نعمت ابتدایی است؛ نه از نوع نعمت ثانوی (بعد الجزاء).» یعنی اگر زیاده از جنس همان نعمت شکرگزارده شده نباشد، نعمت تازه‌ای است و زیاده وعده‌داده شده نیست (ابن عربی ۱۹۱۱، ۲:۲۰۳). ابن عربی اعتراف می‌کند که ماهیت زیاده موضوع بحث بوده است اما می‌گوید که مردان و زنانی که از طریق مقام نورانی‌شان قادرند به امور یقینی پی‌برند می‌دانند که آنچه که می‌توان آن را «قانون تناسب» نامید، بین شکر و زیاده‌ای که از پی آن می‌آید وجود دارد.

<sup>۱</sup> - و بالنظر الی ازیدهم.

<sup>۲</sup> - برای آگاهی از دیدگاه‌های او درباره شکر نگاه کنید به مقاله من با عنوان:

“Ibn al-‘Arabī on the Interplay of Divine-Human Gratitude (*Shukr*)” in the collection of essays on Islamic thought edited by Sebastian Günther and Omid Ghaemmghami.

از سوی دیگر، کسانی که جز این می‌گویند<sup>۱</sup> دچار «فقدان درک تناسب بین اموری هستند که حکیم متعال اختیار می‌کند.» (ابن عربی ۱۹۱۱، ۵:۲۸۱) از مواضع ابن عربی در رابطه با موضوع شکر چنین برمی‌آید که او معتقد است که براساس قانون تناسب بین شکر و زیاده، اگر کسی خواهان نعمت خاصی از جانب خداوند است، باید شکر همان نعمت را - به هر میزان که از آن بهره‌مند است - به‌جا آورد؛ حال هر چه می‌خواهد باشد ثروت، سلامت، معرفت یا ایمان.

عجیب نیست اگر ردپای افکار ابن عربی را در سنت پیشینیان نیز بیابیم. برای نمونه ابوالقاسم نصرآبادی<sup>۲</sup> (و. ۹۷۷ م) که خودش پیر طریقت و شاگرد شبلی بود گفته‌است: «هرکه شاکر نعمت باشد مقدار بیشتری از همان نعمت نصیبش خواهد شد و هرکه شاکر مُنعم باشد معرفت و عشق بیشتر نصیبش می‌شود.»<sup>۳</sup> این گفته علاوه بر آنکه یادآور بحث درجات شکر است، به‌طور ضمنی بیانگر موضوع تناسب نیز است. غزالی در هیچ کجای باب صبر و شکر از کتاب احیاء دربارۀ مزید/ زیاده سخن نگفته‌است اما تفسیری از یک داستان از زندگی پیامبر [ص] - همانکه این مقاله را با آن شروع کردیم - عرضه می‌کند که یادآور همان بحثی است که ابن عربی یک قرن بعد به‌طور منسجم بیان می‌کند. به یاد آرید که وقتی فردی از پیامبر [ص] پرسید چرا علی‌رغم اینکه خداوند گناهان گذشته و آینده‌ی ایشان را آمرزیده، ایشان خود را برای عبادات شبانه به‌سختی می‌اندازند. پیامبر [ص] پاسخ دادند که «آیا نباید بنده شاکری باشم؟» و این نزد غزالی به‌این معنی است که «آیا نباید من در پی مقامات [بالا تر] باشم؟» و سپس این توضیح را در پی می‌آورد: «این به‌آن سبب است که شکرگزاری وسیله‌ای است برای [جذب] زیاده، همانگونه که خدا گفت: «اگر واقعاً سپاسگزاری کنید [نعمت] شما را افزون خواهم کرد.» (غزالی

<sup>۱</sup> - ابن عربی ذکر نکرده که دقیقاً منظورش کیست اما احتمالاً نام ابوطالب مکی را به‌عنوان یکی از کسانی که از آن‌ها با عنوان «دیگران» یاد می‌کند در ذهن داشته‌است؛ شخصیتی که البته ابن عربی او را به دلیل معرفت به «اسرار الهی» ستوده اما هم‌زمان با برخی دیدگاه‌هایش مخالفت کرده‌است. برای اطلاع بیشتر در این باره نگاه کنید به (Chittick 1989, 106). برای اطلاع بیشتر از تأثیر ابوطالب مکی بر اسپانیای قرون میانه نگاه کنید به رسالۀ دکتری یوسف کاسویتز درباره‌ی ابن برّجان در دانشگاه ییل.

<sup>۲</sup> - همچنین نگاه کنید به مقاله‌ی من با عنوان:

“If you are grateful I will surely give you more: Ibn al-‘Arabī and Sufi Exegetes on Q.

<sup>۳</sup> - برای اطلاع بیشتر درباره‌ی ابوالقاسم نصرآبادی نگاه کنید به (قشیری ۲۰۰۲، ۱۴۷) و (Hujwiri 1911, 159) و (Karamustafa 2007, 62).

<sup>۴</sup> - من شکر النعمه زاده من النعمه و من شکر المنعم زاده معرفه به و محبه له. این گفته در کتاب ابوالحسن سیرجانی آمده‌است (سیرجانی ۲۰۱۲، ۳۰۱).

۱۹۹۸، ۴:۱۳۵) غزالی می‌گوید هرچند پیامبر [ص] پیش‌ازاین به مقام قرب رسیده بود اما در پی آن بود که باز هم به خدا نزدیک‌تر شود و او این کار را با شکرگزاری به‌سبب قربی که از آن بهره داشت انجام می‌داد. پیامبر [ص] از قدرت پنهان شکرگزاری آگاه بود. هرچند غزالی - بر خلاف ابن عربی - به‌صراحت زیاده را به امر خاصی محدود نمی‌کند اما نمونه‌ای که او آورده‌است ظاهراً دیدگاه عارف اندلسی را مبنی‌براینکه کیفیت و جنس شکر انسان باید با آنچه آرزو دارد [به‌عنوان زیاده کسب کند] تا حدی متناسب باشد، تأیید می‌کند.

### نتیجه‌گیری

ما این مقاله را با یادآوری نقش خاص شکر در تقوای اسلامی آغاز کردیم و به‌اینجا رسیدیم که دو مفهوم کلیدی ایمان و بی‌ایمانی حول محور شکر و کفر می‌گردد؛ تاآنجاکه ایمان، که بنیان تمام فضیلت‌های اخلاقی است، به‌خودی‌خود نوعی ابراز شکر نسبت به نعمت وحی الهی است و کفرالایمان<sup>۱</sup> که ریشه همه پلیدی‌هاست در ناشکری نهفته است. ایزوتسو نیز دیدگاهی شبیه به ما اتخاذ کرده‌بود و از طریق تحلیل گسترده درونی متن مقدس مسلمانان از منظر معناشناسی به نقش ممتاز شکر در روان‌شناسی اسلامی پی برده بود. او نوشته‌است: «قرآن با بیشترین جدیت و تأکید ممکن همواره تلاش می‌کند تا به انسان بفهماند که همه چیزهای نیک که در زندگی دنیوی موجب لذت و شادی می‌شوند جز نعمت‌های خداوند نیستند. ازاین‌منظر، اسلام به‌عنوان یک دین، چیزی نیست جز تشویق به بجای‌آوردن شکر خداوند.» (Izutsu 2003, 15) درواقع ازاین نظرگاه ما می‌توانیم بفهمیم که چرا شکر در فضایل اخلاقی اسلام جایگاهی مهم‌تر درقیاس با نظریه‌های اخلاقی که نوعاً در نوشته‌های قرون وسطایی و مدرن غربی یافت می‌شود، دارد (البته روان‌شناسی مثبت‌گرا یک استثنای قابل ملاحظه است). به‌هیچ‌وجه این مد نظر نیست که برتری اخلاقی یک دین بر دیگری بیان شود اما می‌توان به‌سادگی تفاوت‌هایی مشخص را در گرایش‌های اخلاقی و تأکیدات دو سنت [= اسلام و مسیحیت] نشان داد؛ دو سنتی که هم‌پوشانی‌های زیادی دارند و به یکدیگر وابسته هستند.

خلاصه برخی از درونمایه‌های اصلی این مقاله به‌این شرح است: مشاهده کردیم که واژه عربی شکر از مصدر ثلاثی ش-ک-ر می‌آید که وجه عینی‌تر آن از نظر ریشه‌شناسی حاوی دو تصور معنایی است: یکی «کشف» یا «برده‌برداری» و دیگری «امتلاء». در رابطه با شکر، اولین تصور معنایی، شامل افشا و قدردانی کامل از عمل خیرِ منعم (خداوند) و یا دیگر عطاکنندگان است و دومین تصور معنایی

<sup>۱</sup> - همچنین کفر فی الدین (ناشکری برای [نعمت] دین) (اصفهانی ۲۰۰۶، ۴۵۱). این منظور توضیحات مفصلی درباره انواع و اقسام کفر داده است (ابن منظور، ۱۲:۱۱).

متضمن معنای «لبریز بودن از ستایش» برای مُنعم است. این دو معنا، صرف‌نظر از اینکه متقابلاً منحصر به فردند، جنبه‌های متفاوت فرایند شکرگزاری را نمایندگی می‌کنند. همچنین ملاحظه کردیم که شکر [در حالت فاعلی] در قرآن به شکل برجسته‌ای، هم صفت انسان به‌شمار آمده و هم صفت خداوند. خداوند معمولاً با واژه شکور یاد شده که اسم مبالغه است و کمال شکر الهی را برجسته می‌کند. کتاب مقدس مسلمانان همچنین به گرایش انسان به سوی کفرالنعمة اشاره می‌کند؛ یعنی گرایش به ناشکری در برابر نعمت الهی و عدم بازشناسی و قدردانی کامل از طیف وسیع نعمات در زندگی. این گرایش یکی از خطاها و نقطه‌ضعف‌های بنیادی بشر در انسان‌شناسی اسلامی است و این خصیلتی است که ملازم با گرایش به سوی غفلت و نسیان است که در نهایت موانع [بروز] فطرت به حساب می‌آیند؛ این فطرت است که روح را از طریق یادآوری شهودی به عروج به سوی خدا سوق می‌دهد.

متفکران صوفی ما - کسانی که عمیق‌ترین کاوش‌ها را در روان‌شناسی شکر کرده‌اند - کاملاً به سرشت انسان که تمایل به کفرالنعمة دارد واقف بوده‌اند، بنابراین راه‌های متعددی را پیشنهاد کرده‌اند که از طریق آن‌ها انسان بتواند وضعیت پایدار آگاهی و شکر برای همه نعمت‌ها - از نعمت‌های زودگذر و مادی گرفته تا نعمت‌های معنوی و اخروی - را در خود پیروانند. این راه‌ها شامل این موارد است: توجه فعالانه و آگاهانه به نعمت‌هایی که فرد در اختیار دارد، ملاحظه مصیبت‌های ناشی از نبود نعمت‌ها، درک اینکه نعمت‌ها به‌سادگی می‌توانند ناپدید شوند، به‌ویژه وقتی دست‌کم گرفته شوند و فهم اینکه مهم نیست محنت یک فرد چقدر است، وضعیت همواره می‌تواند از آن هم بدتر باشد و اینکه دیگرانی هم هستند که در شرایطی محنت‌بارتر به‌سر می‌برند. نویسندگان ما همگی فرد را تشویق کردند که شاکر باشد نه فقط برای نعمت‌های خاص (وقتی که فرد احساس کند مورد عنایت خاص قرار گرفته) بلکه برای نعمت‌های عام و فراگیر مثل توانایی کارهای ساده‌ای چون خوردن، نوشیدن، خوابیدن و نفس راحت کشیدن که بدون هر یک از آن‌ها زندگی تحمل‌ناپذیر می‌شود. علاوه بر این دیدیم که یکی از پرتکرارترین بن‌مایه‌ها در ادب صوفیه در باب شکر چیزی است که می‌توان آن را «تأثیرات کارمایی» پروریدن این فضیلت نامید. براساس این دیدگاه، شکرالنعمة همچون یک آهنربای کیهانی، عطایای بزرگ آسمانی را جذب می‌کند و درمقابل، غفلت از آن به ازدست‌دادن همه نعمت‌هایی که یک شخص از آن‌ها نصیب داشته منجر می‌شود و این نکته شخص را بر آن می‌دارد که برای محافظت از نعمت‌هایش دائماً شکرگزار باشد.

ما همچنین شاهد بودیم که گرایش غالب در تحلیل شکر در سنت صوفیانه به سمت آن است که برنامه‌های عینی عرضه کنند تا فرد بتواند این فضیلت را به‌طور کامل درونی کند. این نکته متناسب است با دغدغه اصلی اکثر صوفیان که همان عمل یا معامله است. بنابراین استادان تصوف بیشترین توجه خود

را به جای متافیزیک شکر به آموزش قواعد کاربردی ای معطوف کردند که باید بر «نحوه شکرگزاری» یک فرد باورمند در حیات درونی اش حاکم باشد.

این مقاله عمدتاً به دلیل تنگنای فضای چاپ تنها توانست به طور اجمالی به موضوع فضیلت شکر در اخلاق صوفیانه بپردازد و ناچار تحلیل کامل تر میسر نشد. اگر قرار باشد تحقیقی وسیع تر انجام شود باید علاوه بر آنچه در این مقاله مطرح شد، موضوع تشکر از دیگران - و نه فقط خداوند - را نیز در بر بگیرد؛ همچنانکه در حدیث آمده است: «هر که از مخلوق تشکر نکند از خدا تشکر نکرده است»<sup>۱</sup> همچنین یک نگاه جامع تر، محقق را بر آن می دارد که این موضوعات را نیز درباره شکر مورد بررسی قرار دهد: سطوح عینیت یافتن شکر (قلب، زبان و بدن)<sup>۲</sup>، شکرگزاری از خداوند برای مصیبت ها و رنج ها، معنای حقیقی شکری که خداوند فاعل آن است، تعیین رابطه دقیق شکر و حمد و به ویژه رابطه بین شکر و صبر و پرداختن تفصیلی به یک بحث فرعی در مورد اینکه کدام یک مهم تر و برتر است. امید است که روشن کردن ابعاد ذکر شده، موضوع تحقیق های بعدی باشد تا به دانش موجود ما درباره شکر - برجسته ترین فضیلت در اخلاق اسلامی - بیفزاید.

<sup>۱</sup> - من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق. برای آگاهی از یک تحلیل طراز اول درباره این حدیث نگاه کنید به (Zilio-Grandi 2012, 51).

<sup>۲</sup> - ابن عجبیه می گوید: «تنها وقتی شکر موجب جذب بیشتر نعمت ها می شود که در این سه سطح، کاملاً محقق شود.» (ابن عجبیه بی تا، ۱۰۰).



## منابع و ارجاعات

- قرآن کریم.
- مزامیر داوود نبی (ع).
- ابن قیم (۲۰۰۳). *اسماء الله الحسنى*، تصحیح یوسف علی بدوی و امین عبدالرزاق، دمشق: دار ابن کثیر.
- ابن قیم (۲۰۰۲). *عُدَّة الصَّابِرِينَ*، تصحیح عصام الدین الثباتی، قاهره: دار الحدیث.
- ابن القیم (بی تا). *مدارج السالکین*، ۳ جلدی، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
- ابن جزی (۱۹۹۸). *تصفیة القلوب فی الوصول الی حضره علامه القلوب*، تصحیح احمد توفیق، کازابلانکا: دارالبیضا.
- ابن جزی (بی تا). *التفسیر (التسهیل لعلوم التنزیل)*، بیروت: دارالارقام.
- ابن عبّاد (۲۰۰۳). *شرح الحکم العطاییه*، تصحیح محمد رضا، دمشق: دارالفرفور.
- ابن عجبیه (بی تا). *ایقاظ الهمم فی شرح الحکم*، بیروت: دارالفکر.
- ابن عربی (۱۹۱۱). *الفتوحات المکیه*، قاهره: ؟.
- ابن کثیر (۱۹۹۸). *تفسیر القرآن العظیم*، ویرایش عبدالقدیر الأرئوط، ۴ جلدی، ریاض: مکتبه دارالسلام.
- ابن منظور (۹). *لسان العرب*، تصحیح محمد عبدالوهاب، ۱۶ جلدی، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- اصفهانى (۲۰۰۶). *مفردات الفاظ القرآن*، تصحیح نجیب المجیدی، بیروت: المکتبه العصریة.
- بیهقی (۲۰۰۲). *کتاب الاسماء والصفات*، تصحیح عمادالدین احمد حیدر، بیروت: دارالکتاب العربی.
- تستری، سهل. *تفسیر التستری*، از سایت قابل دسترس است [tafsir.com](http://tafsir.com) زمان دانلود سال ۲۰۲۰
- حکیم ترمذی (۱۹۸۱). *علم الاولیاء*، تصحیح سامی نصر، قاهره: دانشگاه عین الشمس.
- حکیم ترمذی (۲۰۰۵). *الفروق و معنی الترادف*، تصحیح ابراهیم الجیوشی، قاهره: مکتبه الایمان.
- خراز، ابوسعید (۱۹۳۷). *کتاب الصداق*، ترجمه و تصحیح. جی. آربری، آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد.
- رازی، فخرالدین (۱۹۹۰). *التفسیر الکبیر*، ۳۲ جلدی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- زروق، احمد (بی تا). *شرح (الحکم العطاییه)*، تصحیح عبدالحلیم محمود و محمدبن الشریف، قاهره: دارالنصر.
- سهروردی، شهاب الدین عمر (۲۰۰۵). *عوارف المعارف*، تصحیح عبدالحلیم محمود و محمود ب الشریف، قاهره: مکتبه الایمان.
- سیرجانی، ابوالحسن (۲۰۱۲). *کتاب البیاض و السواد*، تصحیح بلال ارفه لی و ندا ساب، لیدن: بریل.
- طبری (۱۹۹۶). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ۳۰ جلدی، بیروت: دارالمعارف.

طبری، ابوخلف (٢٠١٣). *سلوة العارفين و انس المشتاقين*، تصحيح گرهارد بورينگ و بلال ارفهلي، ليدن: بريل.

الغزالي، ابوحماد (١٩٩٨). *احياء علوم الدين*، ٥ جلدی، حلب: دارالوعی.

قشيري، ابوالقاسم (٢٠٠٠). *لطائف الاشارات*، تصحيح عبداللطيف حسن عبدالرحمان، ٣ جلدی. بيروت: دار الكتب العلمية.

قشيري، ابوالقاسم (٢٠٠٢). *رساله*، تصحيح عبدالحليم محمود و محمود ب. شريف، دمشق: دارالفور.

كاشاني، عبدالرزاق (١٩٧١). *شرح منازل السائرين*، تصحيح محسن بيدارفر، قم: انتشارات بيدار.

گيلاتي، عبدالقادر (٢٠٠١). *الغنية لطالب طريق الحق*، دمشق: مكتبة العلم الحديث.

محاسبی، حارث (١٩٩١). *آداب النفوس*، تصحيح مجدى فتحى سيد، قاهره: دارالسلام.

مكى، ابوطالب (١٩٩٥). *قوت القلوب*، تصحيح سعيد نصيب مكارم، ٢ جلدی، بيروت: دار صادر.

## References

The Holy Qur`ān.

Psalm.

‘Abd al-Qādir al-Jilānī’s (2001). *Ghunya*, Damascus: Maktabat al-‘Ilm al-Ḥadīth, 653.

‘Abd al-Razzāq al-Qāshānī (1971). *Sharḥ manāzil al-sā’irīn*, ed. Muḥsin Bīdārfar Qum: Intishārāt-i Bīdār, 216.

Abū al-Ḥasan al-Sīrjānī (2012). *Kitāb al-bayāḍ wa al-sawād*, eds. Bilal Orfali and Nada Saab, Leiden: Brill, 301 [258].

Abū Ḥamid al-Ghazālī, (1998). *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn*, 5 vols. Aleppo: Dār al-Wa’y, 4: 125.

Abū Khalaf al-Ṭabarī (2013). *Salwat al-‘arīfīn wa uns al-muḥtāqīn*, eds. Gerhard

Abū Sa’īd al-Kharrāz (1937). *The Book of Truthfulness (Kitāb al-ṣidq) [with Arabic text]*, ed. and trans. by A. J. Arberry, Oxford: Oxford University Press, 46.

Abū Ṭālib al-Makkī (1995). *Qūt al-qulūb*, ed. Sa’īd Nasīb Makārim, 2 vols. Beirut: Dār Ṣādir, 1:416.

Aḥmad Zarrūq (n.d.). *Sharḥ (al-ḥikam al-‘Aṭā’iyya)*, eds. ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd and Maḥmūd ibn al-Sharīf, Cairo: Dār al-Naṣr, 146.

al-Ḥakīm al-Tirmidhī (1981). *‘Ilm al-awliyā’*, ed. Sāmī Naṣr, Cairo: ‘Ayn Shams University, 151.

al-Ḥakīm al-Tirmidhī (2005). *al-Furūq wa man’ al-tarāduf*, ed. Muḥammad Ibrāhīm al-Juyūshī, Cairo: Maktabat al-‘Imān, 117.

Aquinas Thomas(1971). *Summa Theologiae*, Vol. 41 (Virtues of Justice in the Human Community [Latin texts and English translation]), ed. T. C. O’Brien, New York: Blackfriars and McGraw Hill.

Atif Khalil (2015). On Cultivating Gratitude (Shukr) in Sufi Virtue Ethics, *Journal of Sufi studies*, 4, 1–26.

Avery Kenneth(2014). *Shiblī: His Life and Thought in the Sufi Tradition*, Albany: SUNY.

- Badawi Elsaid M. and Muhammad Abdel Haleem(2008). Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage, Leiden: Brill.
- Bayhaqī (2002). *Kitāb al-asmā' wa al-ṣifāt*, ed. 'Imād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar, Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabī, 1:104–5.
- Bejczy István P.(2011). *The Cardinal Virtues in the Middle Ages: A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*, Leiden: Brill.
- Berger Fred(1975). "Gratitude," in *Ethics* 85.4.
- Böwering and Bilal Orfali, Leiden: Brill, 164.
- Chabbi Jacqueline(1978). "Fuḍayl b. 'Iyāḍ, un précurseur du ḥanbalisme," *Bulletin d'études orientales*.
- Chittick William(1989). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Albany: SUNY.
- Chittick William(2012). "A History of the Term *Waḥdat al-Wujūd*," In *Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought*, eds. Mohammed Rustom, Atif Khalil and Kazuyo Murata, Albany: SUNY.
- Chittick William(2013). *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, New Haven: Yale University Press.
- Chodkiewicz Michel(1993). *An Ocean without Shore: Ibn 'Arabi, The Book and the Law*, trans. David Streight, Albany: SUNY.
- Emmons Robert and Michael McCullough (eds.)(2004). *The Psychology of Gratitude*, Oxford: Oxford University Press.
- Emmons Robert(2007). *How the New Science of Gratitude can make you Happier*, New York: Houghton Mifflin Company.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1990). *al-Tafsīr al-kabīr*, 32 vols. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 28:68–9.
- Fitzgerald Patrick(1998). "Gratitude and Justice," in *Ethics* 109.1.
- Ghzzali(2011). *Al-Sabr va Al-Shokr*, trans. H. T Littlejohn, Cambridge: Islamic Texts Society.
- Giese Alma and Kevin Rienhart'(1954-2004). "Shukr" in *EI12* vols, Leiden: Brill, 1954–2004.
- Gobillot Geneviève(1994). "Patience (Ṣabr) et retribution des merits. Gratitude (Shukr) et aptitude au Bonheur selon al-Ḥakīm al-Tirmidhī (M. 318/930)," in *Studia Islamica* 79.
- Gramlich Richard(1995). *Alte Vorbilder des Sufitums*, 2 vols, Wiesbaden: Harrasowitz.
- Harpman Edward(?). "Gratitude in the History of Ideas," in *Psychology of Gratitude*.
- Hujwīrī(1911). *Kashf al-Mahjūb: The Oldest Persian Treatise on Sufism*, trans. Reynold A. Nicholson, Lahore: Islamic Book Service.
- Ibn 'Abbād (2003). *Sharḥ al-ḥikam al-'Aṭā'iyya*, ed. Muḥammad Riḍā, Damascus: Dār al-Farfūr, 403.
- Ibn 'Ajība (n.d.) *Īqāz al-himam fī sharḥ al-ḥikam*, Beirut: Dār al-Fikr, 100.
- Ibn al-'Arabī(1911). *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, Cairo, 2:202.
- Ibn al-Qayyim (2002). *Uddat al-ṣābirīn*, ed. 'Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 126.

- Ibn al-Qayyim (n. d.). *Madārij al-sālikīn*, 3 vol., Beirut: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyya.
- Ibn Juzayy al-Kalbī (1998). *Tasfiyat al-qulūb fī al-wuṣūl ilā ḥadrat 'allām al-ghuyūb*, ed. Aḥmad Tawfiq Casablanca: Dār al-Bayḍā', 63.
- Ibn Juzayy al-Kalbī (n. d.). *tafsīr, al-Tashīl li-'ulūm al-tanzīl*, Beirut: Dār al-Arḡam.
- Ibn Kather (1998). *Tafsīr al-qur'ān al-'azīm*, ed. 'Abd al-Qādir al-Arnā'ūt, 4 vols. Riyādh: Maktabat Dār al-Salām.
- Ibn Manẓur (1997). *Lisān al-'arab*, ed. Muḥammad 'Abd al-Wahhāb, 16 vols. Beirut: Dār al-Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 7:170.
- Ibn Qayyim (2003). *Asmā' Allāh al-ḥusnā*, eds. Yūsuf 'Alī Badawī and Amīn 'Abd al-Razzāq, Damascus: Dār Ibn Kathīr, 296–301.
- Iṣfahānī (2006). *Mufradāt alfāz al-qur'ān*, ed. Najīb al-Mājīdī Beirut: Al-Maktaba al-'Aṣriyya, 283.
- Izutsu Toshihiko(1994). "An Analysis of Wahdat al-Wujūd: Toward a Metaphilosophy of Oriental Philosophies," in *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*, Oregon: White Cloud Press.
- Izutsu Toshihiko(2002). *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān*, 2nd ed, Montreal: McGill-Queen University Press.
- Izutsu Toshihiko(2003). *God and the Man in the Qur'ān*, 2nd ed, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Kant Immanuel(1964). *The Doctrine of Virtue: Part II of the Metaphysic of Morals*, trans. Mary G. Gregor, Harper and Row: New York.
- Karamustafa Ahmet, *Sufism: The Formative Period*, Berkley: University of California Press.
- Kugle Scott(2006). *Rebel Between Spirit and Law: Ahmad Zarruq, Sainthood and Authority in Islam*, Indianapolis: Indiana University Press.
- Mahmoud(1989). "Thanksgiving and Praise in the Qur'ān and Muslim Piety" in *Islamochristiana* 15.
- McConnell Terrance(1993). *Gratitude*, Philadelphia: Temple University Press.
- Muḥāsibī (1991). *Ādāb al-nufūs*, ed. Majdī Fathī Sayyid, Cairo: Dār al-Salām, 79–80.
- Picken Gavin(2011). *Spiritual Purification in Islam: The Life and Works of al-Muḥāsibī*, London: Routledge.
- Qushairy( 2002). *The Risalah: Principles of Sufism*, trans. Harris, Chicago: Kazi.
- Qushairy( 2007). *The Risalah*, trans. Alexander Knysh, London: Garnet Publishing.
- Qushayrī (2000). *Laṭā'if al-ishārāt*, ed. 'Abd al-Laṭīf Hasan 'Abd al-Raḥmān, 3 vols. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 3:443.
- Qushayrī (2002). *Risāla*, ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd and Maḥmūd b. Sharīf, Damascus: Dār al-Farfūr, 332.
- Reinhart Kevin(1995). *Before Revelation: The Boundaries of Muslim Moral Thought*, Albany: SUNY.
- Rumi(1994). *Fīhi mā fīhi (Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi)*, trans. W. M. Thackston, Boston: Shambhala.

- Sahl al-Tustarī. *Tafsīr al-Tustarī*, Available at:  
<https://www.altafsir.com/Books/Tustari.pdf> [Accessed 8 Feb. 2020]
- Schimmel Annemarie(1993). *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalāloddin Rumi*, Albany: SUNY.
- Seneca(2010). *On Benefits* (trans. Miriam Griffin and Brad Inwood, Chicago: University of Chicago Press.
- Shihāb al-Dīn ‘Umar al-Suhrawardī (2005). *‘Awārif al-ma ‘ārif*, eds. ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd and Maḥmūd b. al-Sharīf, Cairo: Maktabat al-Īmān, 477.
- Ṭabarī (1996). *Jāmi ‘ al-bayān fī tafsīr al-qur ‘ān*, 30 vols. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 26:43.
- Totolli, Roberto(1998). “The Thanksgiving Prostration (“sujūd al-shukr”) in Muslim Traditions,” in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61.2.
- van den Bergh’s Simon(1957). “Ghazālī on ‘Gratitude Towards God’ and its Greek Sources in *Studia Islamica* no. 7.
- Walker(1980) “Gratefulness and Gratitude,” *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series 81 (1980–1).
- Wensinck j(1936). *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, 6 vols, Leiden: Brill.
- Zilio-Grandi Ida(2012). “The Gratitude of Man and the Gratitude of God: Notes on Šukr in Traditional Islamic Thought,” in *Islamochristiana* 38.

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Khalil, A. & Kazemifar, M. (2020). On Cultivating Gratitude (Shukr) in Sufi Virtue Ethics. *Language Art*, 5(1):7-38, Shiraz, Iran. [in Persian]

**DOI:** 10.22046/LA.2020.01

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/162>





## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### On Cultivating Gratitude (*Shukr*) in Sufi Virtue Ethics\*

**Dr. Atif Khalil<sup>1</sup>**

Professor of Religious Studies, Religion Department,  
University of Lethbridge, Alberta, Canada.



**Dr. Moein Kazemifar<sup>2</sup>**

Assistant Professor of Persian Language and Literature,  
Shiraz University, Shiraz, Iran.



(Received: 14 December 2019; Accepted: 15 January 2020; Published: 29 February 2020)

Gratitude or *shukr* is one of the most central of Islamic virtues, the importance of which is underscored by the fact that the defining notions of “faith” and “disbelief” revolve around the pivots of *shukr* and *kufr* (= ingratitude). The article focuses on treatments of the virtue within the Sufi tradition, and even here, with a concentration specifically on the importance attached to its cultivation within the inner life of the spiritual aspirant. This is accomplished through an analysis of authors ranging from al-Ḥakīm al-Tirmidhī (d. 905–10) and Abū Ṭālib al-Makkī (d. 996) to Ibn al-‘Arabī (d. 1240) and Aḥmad Zarrūq (d. 1493). In the process the article examines the semantics of *shukr* in Arabic as defined in the lexicographical tradition, its use in the Qur’an, definitions of the virtue in Sufi literature, the various strategies devised by a wide range of authorities on how to go about integrating the virtue within one’s life, and finally, what are believed to be the consequences or “karmic effects” of both gratitude and ingratitude for blessings (*shukr al-ni‘ma* and *kufr al-ni‘ma*).

**Keywords:** Ethics, Gratitude, Moral Psychology, Shukr, Spiritual Psychology, States and Stations, Sufism, Virtue Ethics.

---

<sup>1</sup> E-mail: atif.khalil@uleth.ca (Writer)

<sup>2</sup> E-mail: kazemimoein@shirazu.ac.ir (Translator)

\* This article has been written and published by Khalil, A. On Cultivating Gratitude (*Shukr*) in Sufi Virtue Ethics. *Journal of Sufi studies*, 4, (2015), 1–26. [in English]



## گستره کاربرد افعال در مرزبان‌نامه (تنوع معانی، افعال دو جزئی، فعلی‌های عربی تبار)

مه‌دی صادقی امین<sup>۱</sup>

دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز  
شیراز، ایران

(تاریخ دریافت: ۲۵ آذر ۱۳۹۸؛ تاریخ پذیرش: ۳ بهمن ۱۳۹۸؛ تاریخ انتشار: ۱۰ اسفند ۱۳۹۸)  
نثر فارسی در سده ششم و اوایل سده هفتم هم‌عنان با شعر، قلمرو ادب فارسی را درمی‌نوردد و به کمال پختگی و اوج خود می‌رسد. مرزبان‌نامه که در آن دوره با خامه توانگر سعدالدین وراوینی به روش ترجمه و تهذیب نوشته‌شد و پیوسته مورد استقبال همه ادب‌دوستان قرارگرفت، از جهات گوناگون شایسته بررسی است. چون فعل مرکز ثقل جمله و مهمترین رکن سخن و تنها عنصر تعیین‌کننده ارکان جمله است، در بررسی‌های زبان‌شناسی، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ در این مقاله، برخی از کارکردهای مهم و پربسامد افعال در این اثر؛ از جمله تنوع معانی افعال، و برخی از کاربردهای خاص افعال، مطرح شده‌است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که دامنه کاربرد افعال در مرزبان‌نامه، بسیار گسترده است و نویسنده از فرصت‌های زیادی بهره برده تا رنگ یکنواختی و تکرار افعال را از متن خود بزدايد. برای این منظور از واژه‌های زیادی به‌عنوان «همکرد» استفاده کرده تا فعل‌های متنوع و گوناگونی بیافریند. پرکاربردترین همکرد در زبان فارسی همکرد «کردن» است که با فعلی‌های متعددی همراه می‌شود و فعل مرکب می‌سازد. حدود ۲۲ درصد از فعلی‌های عربی در این متن، با همکردهای فارسی همراه شده‌اند و فعل مرکب ساخته‌اند.

واژه‌های کلیدی: مرزبان‌نامه، گستره معانی افعال، افعال کم‌کاربرد، تنوع معانی افعال.

<sup>1</sup>E-mail: mahdi1352sadeghi@gmail.com

## مقدمه

زبان فارسی در قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری، تقریباً هم‌عنان با شعر، قلمرو ادب فارسی را درمی‌نوردد و به کمال پختگی و اوج خود می‌رسد. این دوره یکی از ادوار کمال و توسعه نثر فارسی است که نویسندگان بزرگی ظهور کردند و نثر مصنوع و مزین، میدان گسترده‌ای برای جولان و طبع‌آزمایی نویسندگان یا بهتر است بگوییم صنف یا دسته منشیان شد و نثر ساده و روان و دل‌انگیز فارسی با آمیزش فراوان با زبان عربی به نثر پرتجمل و مصنوع و مکلف تبدیل شد. یکی از آثار مثنوی که بر دیهیم این گنجینه سخن فارسی می‌درخشد، شبچراغ مهجور مرزبان‌نامه است که با پدبضای خامه توانگر سعدالدین وراوینی، در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم، به‌روش ترجمه و تهذیب نوشته شد و از شاهکارهای بلامنازع نثر مصنوع و مزین پارسی و از انواع ادب تمثیلی محسوب می‌شود. مؤلف قابوس‌نامه - عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس - نخستین نویسنده‌ای است که از این کتاب، نام برده است (خطیبی ۱۳۷۵، ۵۰۰).

این کتاب به زبان جانوران در ۹ باب، با یک مقدمه و یک ذیل تدوین شده است. سبک نیمه‌مصنوعی که با نوشتن کلیله و دمنه نصرالله منشی آغاز شده بود، بعد از صد سال در مرزبان‌نامه رو به تصنع و تکلف گذاشت و آرایه‌های ادبی آن بیشتر جنبه انتزاعی و غیرملموس به‌خود گرفت و الفاظش مشکل‌تر شد. بهار در این باره معتقد بود: «از این دو، هر یک خاصه مرزبان‌نامه که از آن دیگر شیرین‌تر و سلیس‌تر می‌نماید، مقلدی است که توانسته است خود را به مقلد نزدیک سازد و ثانی‌اثنین وی شمرده شود.» (بهار ۱۳۷۶، ۹۳۷) سعدالدین وراوینی خود، مرزبان‌نامه را برتر از کلیله و دمنه می‌داند ولی با داشتن موضوع خاص سیاسی، مخاطبانش کمتر از کلیله و دمنه است و به این سبب تا حدودی مهجور مانده است.

هر زبانی از طریق واژگان خود به سطوح مختلف فرهنگ و تمدن جامعه‌ای که به آن تعلق دارد و نیز به کل فرهنگ بشری می‌پیوندد؛ در نتیجه واژگان همگام با تحولات جامعه، بیش از هر بخش دیگری از زبان، از انواع تغییر و تحول‌ها تأثیر می‌پذیرد و دستخوش دگرگونی می‌شود: «زبان امری ثابت و تغییرناپذیر نیست بلکه امری تحول‌پذیر و دگرگون‌شونده است.» (انوری و گیوی ۱۳۷۴، ۳۲۶) این تغییرها باعث می‌شود که بسیاری از متن‌های گذشته برای مخاطبان دوره‌های بعد، کمی ناآشنا شوند. برای برطرف کردن این مشکل «دستور تاریخی» به یاری می‌آید و این تحولات را به مخاطبان این متن‌ها، یادآور می‌شود. در متون کهن فراوان اتفاق افتاده که واژه‌ای در معنای دیگری به‌کاررفته است یا معانی متعددی یافته که بعضی از آن‌ها امروزه متروک شده و کم‌کم از خاطرها رفته است و در نتیجه برای دریافت متن، باید آن معانی را بازجست. بررسی این دگرگونی‌ها و دگردیسی‌ها برای دستیابی به



شناخت دقیق‌تر زبان فارسی و بهتر فهمیدن و دریافتن متن‌های کهن، لازم می‌نماید. در این مقاله در پی آن هستیم که همین دگرگونی‌ها یا تحولات را در حوزه فعل‌های به‌کاررفته در مرزبان‌نامه بررسی کنیم. از ویژگی‌های زبان پارسی سهولت ترکیب و تنوع آن است. با به‌هم‌پیوستن دو یا چند کلمه مستقل که هریک معنی خاص خود را دارد، گاهی فعل تازه‌ای حاصل می‌شود و مفهوم مستقلی را می‌سازد. این ویژگی آنقدر مهم است که برخی برای آن ارزش فراوانی قائل شده‌اند. افراشی در این باره می‌نویسد:

«استفاده زبان‌ها از فرایند ترکیب را می‌توان یک جهان‌زبانی به‌شمار آورد.» (افراشی ۱۳۸۷، ۸۶)

در مرزبان‌نامه نیز ترکیب افعال به گونه‌های متفاوت به فراوانی دیده می‌شود و دارای تنوع زیادی است و به‌همین دلیل مقوله تکرار در آن بسیار کم دیده می‌شود. یکی از ویژگی‌های بارز این نویسنده بهره‌گیری از کلمات و افعال عربی و پرهیز از به‌کاربردن کلمات مهجور و قدیمی زبان فارسی کهن است. بولتن در مورد استفاده از ترکیبات عربی و جانشینی آن‌ها به‌جای واژگان فارسی کهن، چنین اظهار نظر کرده است: «گاهی واژگان به‌علت عدم نیاز یا عدم تطابق با ساختار و ذوق فارسی و زمختی آنها خودبه‌خود در زبان فارسی پذیرفته نشده‌اند؛ اگرچه در برخی کتاب‌ها به‌کاررفته‌اند اما به‌تدریج به بوتۀ فراموشی سپرده شده‌اند. مرزبان‌نامه شاهد خوبی برای این‌گونه واژه‌ها است.» (بولتن ۱۳۷۴، ۳۸ با اندکی تغییر) البته باید این مطلب را نیز به‌این نظر افزود که مدرسه‌ای شدن زبان و رقابتی که بین منشیان در دورکردن زبان از حوزه زبان عامه و طبیعی، و کشاندن آن به ورطه زبان تصویری و شعرگونه، نیز از عوامل‌های مهم از رواج‌افتادن واژه‌های فارسی کهن است. با نگاهی به متون گذشته درمی‌یابیم بسیار اتفاق می‌افتد که فعل مرکبی به‌جای صورت ساده آن، که در دوره‌های پیش از آن رواج داشته، به‌کاررفته است. خانلری در این باره چنین می‌نویسد: «در قدیمی‌ترین آثار بازمانده از فارسی دری بعضی از افعال را با آنکه صورت ساده و پیشوندی آن‌ها وجود داشته و به‌کار می‌رفته، به صورت فعل مرکب از صفت مفعولی با هم‌کردن داشتن، آورده و از آن وجهی خاص اراده کرده‌اند...» (ناتل خانلری ۱۳۸۲، ۶۵) این امر در مرزبان‌نامه با شتاب بیشتری روی داده است و سعدالدین وراوینی، فراوان به کمک اسم مفعول یا اسم فاعل فعلی، مصدر مرکبی از آن فعل ساخته و جای مصدر بسیط آن به‌کار برده است.

همه متون ادبی گذشته به‌دلیل داشتن ویژگی‌های خاص خود به کاوش و پژوهش‌های مختلف نیازمند است تا بتواند چهره واقعی خود را به مخاطبانش نشان دهد. بی‌تردید مرزبان‌نامه یکی از شاهکارهای موفق زبان فارسی است که از همان زمان نگارش پیوسته مورد استقبال و توجه بوده است. بهار معتقد بود: «این کتاب و کلیله و دمنه دو گوهرند که توأمان بر دیهیم کلام فارسی قرار دارند و نور دیگر جواهر از این دو مستعار است.» (بهار ۱۳۷۶، ۹۳۷) به‌نظر می‌رسد مرزبان‌نامه بعد از کلیله و دمنه

مزیّن ترین متنی است که در حوزه نثر متکلف و فنی آفریده شده و بیشتر شاعران و نویسندگان پارسی، به آن نظر داشته و در آثارشان به آن اشاره کرده اند. این متن از جهات گوناگون قابل بررسی و پژوهش است. چون فعل، مرکز ثقل جمله و مهمترین رکن سخن و تنها عنصر تعیین کننده ارکان جمله است و در انتقال خیر یا گزاره مهمترین نقش را برعهده دارد، در این پژوهش چندوچون افعال را به این ترتیب بررسی کردیم؛ تنوع معانی، کاربردهای خاص، ترکیب‌های قدیمی افعال و متروک و کم‌کاربردترین آن‌ها. در ادامه مهمترین نتایج به دست آمده از این بررسی ارائه می‌شود.

#### کاربرد افعال با معانی متفاوت در مرزبان‌نامه

در مرزبان‌نامه بسیاری از افعال درمعنای ویژه‌ای که در آن زمان متداول بوده، به کاررفته که آگاهی از آن‌ها در دریافت دقیق متن، بسیار مؤثر است. در زیر برخی از این افعال را که با معانی متفاوتی در این اثر به کاررفته، برمی‌شمریم.

#### معانی متفاوت «آمدن» در مرزبان‌نامه

«آمدن» در مرزبان‌نامه دارای معانی متعددی است؛ از جمله: حدود ۵۰٪ درمعنی معمول آمدن و از ۵۰٪ باقی مانده، ۴۷٪ درمعنی فعل شدن، ۲۳٪ درمعنی رسیدن، ۱۰٪ درمعنی افتادن، ۵٪ درمعنی بودن، ۵٪ درمعنی استن و ۱۰٪ درمعنی برخاستن و سر زدن به کاررفته است. در زیر نمونه‌هایی از معانی غیر رایج فعل «آمدن» نقل می‌گردد.

آمدن درمعنای شدن: اگر از او به سهو، سیئه صادر آمد. (۳۱۲/۱)

آمدن درمعنای متولدشدن: هرگه که ما را فرزندی آمدی و از چراغ مهر قره‌العینی برسدی یا از باغ عشق ثمره‌الفوادی پدید شدی، به ناگاه از قواصف قصد صیادان تندبادی به شبگیر شیخون در سرآمدی. (۶۹۸/۳)

آمدن درمعنای افتادن: مرا راهی درپیش آمد که از رفتن آن چاره نیست. (۹۷/۲)

آمدن درمعنای رسیدن: درودگر را آواز سنگ به گوش آمد. (۶۱۹/۲)

آمدن درمعنای استن: شیر گفت نیک آمد. (۶۱۴/۶)

آمدن درمعنای بودن: آزادچهر خدمت کرد و نماز برد و دعایی که واجب وقت آمد، بگفت و بازگشت. (۷۱۹/۴)

آمدن درمعنای برخاستن و به گوش رسیدن: به بانگ خروسی که کزو ناگاه آمد چون باز بر تیهو و یوز بر آهو جست و موش را گرفت. (۳۹۲/۶)

آمدن درمعنای سرزدن: اگر عیبی بسیار و اندک در نهاد من می‌بینید یا به سهو و عمد از من فعلی

می‌آمد که عقلاً او شرعاً او رسماً پسندیده نیست، آن را بر من عرضه دارید. (۶۰۴/۲)

#### معانی متفاوت ساختن در مرزبان‌نامه

ساختن در مرزبان‌نامه معانی دیگری از جمله تصنیف کردن، به‌پایان آمدن، برپا کردن، پختن و آماده کردن، نشستن و کردن دارد. بر بنیاد آمارهای به‌دست آمده در این باره، ساختن در حدود ۳۰ درصد در معنی کردن، ۱۵ درصد در معنی آماده کردن، ۱۵ درصد در معنی نوشتن، ۱۰ درصد در معنی برپا کردن، ۱۰ درصد در معنی نشستن و ۲۰ درصد در معنی معمول می‌باشد. نمونه‌هایی از این کاربردها به این ترتیب است:

ساختن در معنای تصنیف کردن: از او التماس کردند که چون رفتن تو از اینجا محقق شد، کتابی بساز مشتمل بر لطایف حکمت. (۴۱/۱)

ساختن در معنای برپا کردن: یک روز فرمود تا جشنی بساختند. (۶۹۱/۶)

ساختن در معنای پختن و آماده کردن: صف در صف بنشانند و هر چه مشت‌های طبع و منت‌های آرزو بود، از الوان اباهای ساختند. (۶۹۱/۱۰)

ساختن در معنای کردن: هیچ توقف مساز و بر هیچ مقدمه موقوف مدار. (۹۱/۱)

ساختن در معنای نشستن: شاه‌اردشیر با دانای‌مهربان به خلوتی ساخت. (۱۸۷/۶)

ساختن در معنای سازگار بودن: چه می‌ترسم اگر از این تربت نقل کنیم، هوای غربت ما را نسازد. (۶۸۵/۵)

#### معانی متفاوت افتادن در مرزبان‌نامه

افتادن در مرزبان‌نامه دارای معانی متعددی است؛ از جمله، حدود ۳۷ درصد در معنی اتفاق افتادن، ۲۵ درصد در معنی رسیدن، ۱۳ درصد در معنی شدن، ۱۴ درصد در معنی استن و ۷ درصد در معنی رفتن، کردن و برخورد کردن، می‌باشد. در زیر نمونه‌هایی از کاربرد غیرمتداول فعل افتادن را نقل می‌کنیم.

افتادن در معنای شدن: سواری اتفاقاً با او همراه افتاد. (۶۸۵/۷)

افتادن در معنای رسیدن: آواز فریاد او در ایوان ضحاک افتاد. (۵۱/۲)

افتادن در معنای استن: امروز بومی به استدعا کس فرستاده است اگر به رضای تو مقرون می‌افتد، از همه او لایق‌تر. (۳۹۵/۶)

افتادن در معنای اتفاق افتادن: اکنون ما را التماس دیگر آن است که ملک دائماً راه آمد شد بر ما گشوده دارد تا اگر واقعه افتد که به مرافعت آن محتاج شویم. (۴۳۴/۸)

افتادن در معنای برخوردن و درآویختن: گفت می‌آمدم، دزدان بر من افتادند و جامه من

افتادن درمعنای آمدن: آخرالامر از باغشان به صحرا افتاد در پناه غاری خزید. (۳۵۴/۱)  
 افتادن درمعنای کردن: اساس و امتعه و مکنوز و مدخر از محمولات ائقال و منقولات احمال خانه  
 جمله به جایگاهی نقل باید کردن که اختیار افتد. (۷۱۷/۱)

**معانی متفاوت یافتن در مرزبان‌نامه**

فعل یافتن در مرزبان‌نامه حدود ۴۴ درصد درمعنای دیدن، ۲۲ درصد درمعنای رسیدن و ۳۴ درصد  
 درمعنای شدن به‌کاررفته است؛ برای نمونه:

یافتن درمعنای دیدن: چون بازآمد ههد را در دستان آن طفل اسیر یافت. (۲۹۷/۱) و اتفاقاً همان  
 جایگاهی رسید که آن مرد را یافته بود. (۵۶۸/۵)

یافتن درمعنای شدن: من حقارت خویش می‌دانم و جسارت صیاد می‌شناسم، اگر از عمل من  
 آگاهی یابد، خانه من ویران کند. (۱۲۶/۶)

یافتن درمعنای رسیدن: چون مهتری و پادشاهی یابند و... در عداد ایشان منحصر شوم. (۴۰۷/۱)

**معانی متفاوت نقل کردن در مرزبان‌نامه:**

نقل کردن درمعنای کوچ کردن: گفت مرا چنان می‌نماید که از این خطرگاه نقل کنم و آرام‌جای  
 دیگر طلب کنم. (۵۸۷/۱)

نقل کردن درمعنای انتقال دادن: اگر چنین خواهی کرد، تو را الوان شراب و انواع طعام و لذایذ ادام  
 چندان در خانه هست که چون نقل کنند، تخفیف را بعضی از آن به‌جای باید گذاشت. (۶۱/۵)

**معانی متفاوت گردیدن در مرزبان‌نامه**

گردیدن درمعنای شدن: شکوفه گفتار اگرچه برگ لطیف برآرد چون به صبای صدق اصغا پرورده  
 نگردد، ثمره کردار از او چشم نتوان داشت. (۴۵/۴)

گردیدن درمعنای چرخیدن: روزی پیرامون دیه به تماشای بوستانی می‌گشت. (۴۴۵/۱۰)

گردیدن درمعنای جستجو کردن: نیک بگردیدند، زیر سنگی صندوقچه زر یافتند. (۱۹۶/۲)

گردیدن درمعنای کردن: می‌خواهی که چهره آراسته دولت و طرح طرازنده مملکت ما را مشوه و  
 مشوش گردانی. (۲۵۱/۶)

گردیدن درمعنای غلتیدن و فروافتادن: طایر اقبال تو مکسورالقلب، مقصوص الجناح از اوج مطامع  
 همّت در نشیب نیافت مراد گردید. (۴۷۳/۱)

گردیدن درمعنای توجه کردن: هرچند این معنی با او تقریر کردم، رای او را عنان موافقت به صوب

این صواب نمی گردید و امضاء این اندیشه من اقتضا نمی کرد. (۶۹۹/۱)

#### معانی متفاوت گردانیدن در مرزبان‌نامه

گردانیدن در معنای کردن: شاه را اندیشه جزم می باید گردانیدن و رایت عزم را نصب کردن.

(۴۷۱/۱)

گردانیدن در معنای تغییر دادن: اگر عیاذ بالله عیار اخلاص با شیر بگردانم و خلاف او که از مذهب

من دور است و در شرع حقوق خادم مخدومی ممنوع و محظور پیش گیرم... (۵۹۸/۱)

گردانیدن در معنای جابجا کردن: صلاح کار و حال در آن شناختم که به صوابدید جفت خویش،

خانه و آشیانه بگردانم. (۶۹۸/۶)

#### معانی متفاوت شدن در مرزبان‌نامه

شدن در مرزبان‌نامه در حدود ۶۰ درصد در معنای معمول، ۲۲ درصد در معنی رفتن و ۱۸ درصد

در معنی بودن، گشتن و گذشتن می باشد. در زیر چند نمونه از این کاربردها را نقل می کنیم:

شدن در معنای رفتن: اول بر در آن نیم دوست شدند و آواز دادند. (۱۶۹/۶)

شدن در معنای بودن: نزدیک شد که سر خاطر خویش، عشاق وار از پرده بیرون افکند. (۶۲/۴)

شدن در معنای گذشتن: سالها شد که تا اینجا متوطنم. (۴۰۸/۶)

#### معانی متفاوت رفتن در مرزبان‌نامه

رفتن در معنای شدن: سخن چنان که تلفیق رفته بود تقریر کرد. (۱۶۸/۱)

رفتن در معنای جاری شدن: جز به زبان سنان جواب و سؤال نمی رفت. (۳۰۳/۱)

#### معانی مختلف ماندن در مرزبان‌نامه

ماندن در معنای شدن: شوهر از افتراء و اجترء بدان غایت عاجز بماند. (۶۱۹/۸)

ماندن در معنای مردن: بسیار برهنگان دیدم که پیش از پوشیده شدن تن و پوشیدگان پیش از برهنه

شدن که نماندند. (۱۹۸/۱)

#### معانی مختلف گشتن در مرزبان‌نامه

در مرزبان‌نامه «گشتن» در معانی متعدد تفرج کردن، شدن، رفتن و تغییر یافتن نیز می باشد. گشتن

در مرزبان‌نامه در حدود ۱۵ درصد در معنی شدن به کار رفته است.

گشتن در معنای تفرج کردن: من این ساعت در پیرامون می گشتم، ناگاه آغاز بانگ نماز تو به گوش

من آمد. (۴۴۶/۵)

گشتن در معنای شدن: از هر سو کمند طلب می انداخت تا باشد که صیدی در کمند افکند، میسر

گشتن درمعنای رفتن یا شدن: سگان ديه در دنبال او رفتند و خون آن بیچاره هدرگشت. (۸۸/۴)  
گشتن درمعنای تغییر یافتن: چون یک چندی بگذشت حال او از قرار خویش بگشت. (۳۳۰/۶)  
معانی مختلف نمودن در مرزبان نامه

نمودن درمعنای نشان دادن: بیا و دوستان خود را به من بنمای تا من مقام ایشان هر یک با تو بنمایم. (۱۶۷/۳)

نمودن درمعنای به نظر رسیدن: این همه امارات پرهیزگاری و علامات شریعت ورزی و دین پروری شاید بود و از عادات متجردان و متهجدان می نماید. (۲۵۵/۴) و گرفتن آن مُلک آسان و سهل می نماید مرا. (۴۶۲/۴)

نمودن درمعنای کردن: در استحقاق مال و محافظت بر دقایق دخل و خرج و حسن تدبیر معیشت در مباشرت بذل و امساک مبالغت‌ها می نمودی. (۱۶۱/۶)  
معانی مختلف داشتن در مرزبان نامه

داشتن درمعنای قرار دادن: برادر را بخواند و در اقامت کار پادشاهی قائم مقام خود بداشت. (۱۳۶/۶)

داشتن درمعنای حفظ کردن: چون یکسال نوبت پادشاهی بدارد او را پالهنگ اکراه در گردن نهند. (۱۱۲/۵)

داشتن درمعنای کردن: آنکه حجره از حضور اغیار چون گلزار بهشت از زحمت خار خالی دارم. (۱۷۲/۶)

#### معانی مختلف کردن در مرزبان نامه

کردن درمعنای استن: این امارات و علامات که تو شرح می دهی دلیل آن می کند که آن سگ تازی است. (۴۴۸/۷)

کردن درمعنای رفتن: ای نفس حریص به پای خود استقبال مرگ می کنی. (۸۶/۳)

کردن درمعنای گذراندن: هر که زندگانی به آسانی کند، مرگش هم به آسانی بود. (۵۹۵/۴)

کردن درمعنای زدن: بانگی بکرد، رویاهی در آن حوالی بشنید. (۴۴۶/۲)

#### معانی مختلف دیدن در مرزبان نامه

دیدن درمعنای استن: رای شما در تصویب و تزییف این اندیشه چه می بیند؟ (۴۶۲/۴)

دیدن درمعنای مصلحت دیدن: با او از راه استشارت گفت که در اجازت ما این معانی را که برادرم

همت و نهمت بر آن مقصور گردانیده است، چه می‌بینی؟ (۴۲/۱)

معانی دیگر افعال دمیدن، زدن، دادن، باشیدن، تسلیم کردن، پرسیدن، مرتب گردانیدن، رسیدن و پیدا کردن در مرزبان‌نامه

برای کوتاه‌دامنی سخن، با رعایت ایجاز، فقط برخی از معانی کم کاربرد افعال یادشده در بند بالا را نقل می‌کنیم:

دمیدن در معنای رویدن: بر لب چشمه حیاتش بعد از رفتن آب طراوت خطی سبز می‌دمید. (۷۲۳/۹)

زدن در معنای تاختن: یک روز خسرو چاکران را بفرمود تا به وقت صبحی که دیده جهان از سیاهه ظلمات و سپیده نور نیم‌گشوده باشد و بزرگمهر روی به خدمت نهد، متنکروار بر وی زند. (۲۴۷/۱)  
دادن در معنای کردن: هر چند این معنی را با او تقریر می‌دادم. (۶۹۹/۲)  
باشیدن در معنای استن: چه مجرم را به گناه عقوبت نفرمودن چنان باشد که بی‌گناه را معاقب داشتن. (۵۵/۴)

تسلیم کردن در معنای پذیرفتن: خسرو از آنجا که کمال دانش و انصاف بود، تسلیم کرد. (۱۶۹/۷)  
پیدا کردن در معنای آشکار نمودن: بدان زن متجمل متکحل ماند که چون پیرایه عاریت از او فروگشایند، زشتی رویش پیدا کند. (۸۰/۷)

بر آمدن در معنای گذشتن: همچنین تا یک سال برآمد. (۵۸۱/۱)  
رسیدن در معنای به پایان آمدن و تمام شدن: مرا طاقت آن سخت برسید. (۶۹۸/۶)  
پرسیدن در معنای احوال‌پرسی کردن: فرخزاد از آنجا به خانه داستان شد و از رنج دل که به سبب دامه بدو رسیده بود، گرمش پرسید. (۳۳۴/۳)

مرتب گردانیدن در معنای برگماشتن: تیزی را زروی نام به پیشاهنگی گله مرتب گردانید. (۳۵۱/۳)  
زدن در معنای تاختن: یک روز خسرو چاکران را بفرمود تا به وقت صبحی که دیده جهان از سیاهه ظلمات به سپیده نور نیم‌گشود باشد و بزرگمهر روی به خدمت نهد، متنکروار بر وی زند. (۲۴۷/۲)

#### کاربرد عبارت‌های فعلی با شکل متفاوت در مرزبان‌نامه

کاربرد عبارت‌های فعلی در متن‌های گذشته از جمله مرزبان‌نامه، به نظر می‌رسد بسیار بیشتر و متنوع‌تر از زمان حاضر بوده است چون به مرور زمان بسیاری از آن صورت‌های کهن به کار نرفته‌اند و یا تغییر شکل داده‌اند. عبارت فعلی در دستور زبان فارسی استاد انوری و گیوی، چنین تعریف شده است: «عبارت فعلی به دسته‌ای از کلمات اطلاق می‌شود که از مجموع آنها معنی واحدی حاصل می‌شود و غالباً

معادل با مفهوم یک فعل ساده یا یک فعل مرکب است. عبارت‌های فعلی بیش از دو کلمه هستند که نخستین کلمه ترکیب، حرف اضافه است و مجموعه عبارت نیز معمولاً معنی مجازی دارد؛ مانند ازپای‌درآمدن (= از+ پای + در + آمدن) که یکی از آن‌ها حرف اضافه است (از) و درمجموع آن‌ها، نه معنی «پا» منظور است و نه معنی «آمدن» یا «درآمدن» و مجموع این چهار کلمه، یک معنی مجازی دارد که معادل «افتادن» است (انوری، حسن و حسن احمدی گیوی ۱۳۸۶، ۲۹). در نمونه‌های زیر که عبارت فعلی هستند، حرف‌اضافه «با» به جای حرف‌اضافه «به» که امروز به‌کارمی‌بریم، نشست است. شایان یاد است که برخی از این عبارت‌های فعلی در زمان‌های بعد فراموش شده یا کاربرد آن‌ها بسیار کم شده است.

با دست آمدن: اگرچه آن درتیم با دست آمد. (۳۱۸/۳)

به باد بر دادن: و همچنان به شیوه عته و سفه، اندوخته و فراهم آورده پدر، جمله به باد هوا و هوس بر داد. (۱۶۵/۳)

با خود آمدن: درمعنای به‌هوش آمدن؛ چون ساعتی بگذشت و گرمی در ما اثر کرد با خود آمد. (۱۰۳/۲)

با دست گرفتن: مرا قدم ثبات می‌باید افشردن و خاطر خود را با دست گرفتن تا خود چه پیش آید. (۳۵۲/۲)

بادید آمدن: به‌قدروسع این دو کریم را در حجر تشریح و تربیت چنان برآوردم که راغبان و خاطبان را به‌خطبتشان بواعث رغبت بادید آمد. (۸/۱)

با خویشتن آمدن: چون از آن کوفتگی پاره‌ای با خویشتن آمد، از اندیشه جور باغبان جوار باغ بگذاشت. (۸۲/۳)

در جنبش آوردن: اراقم و ضراغم فتنه را در جنبش آورد. (۵۲۴/۲)

رو به کار نهادن: چون کار به این‌جا رسید ما را به عزم ثاقب و رای صایب روی به‌کار باید نهاد. (۵۲۷/۲)

در میان آمدن: تعاطفی که از تعارف ارواح در عالم اشباح خیزد، از جانبین درمیان آمد. (۸۴/۱)  
شایان یاد است که برخی از عبارت‌های فعلی را سعدالدین وراوینی با همراه کردن جزء عربی، ساخته و به‌کاربرده است؛ نمونه‌های زیر از این گونه‌اند:

به اغتراف آمدن: پیش از آنکه مزاحمان دیگر به سر این مشرب خوشگوار به اغتراف آیند، من حظ خویش اغتراف‌کنم. (۴۰۷/۹)



به احماض گراییدن: ناچار از بشاعت چاشنی میوه‌ها ذوق را تنفیری حاصل شود و به احماض گراید. (۵۷۵/۶)

به تزییفسازانیدن: هر آنچه مقرر کرده باشم به تزییفسازانید. (۳۰۷/۸)

#### کاربرد فعل‌های دو جزئی در مرزبان‌نامه

یکی از ویژگی‌های بارز بیشتر متن‌های مثنوی زبان فارسی که از قرن ششم به بعد، به خامه صنعت‌پرداز منشیان نوشته‌شد، درازآهنگین بودن و جنبه اطنابی داشتن آن‌هاست؛ این درازآهنگی را می‌توان در همه واحدهای کلام (از خرد و کلان) از حرف‌های ربط و اضافه تا جمله، به آشکاری دید. یکی از مصداق‌های این پدیده، کاربرد گسترده فعل‌های دو جزئی، به جای فعل‌های ساده و بسیطی است که در دوره پیش‌از آن؛ یعنی دوره سامانیان تا نیمه نخست قرن پنجم، رواج داشت. درباره فعل‌های دو جزئی گفته‌اند: «در زبان فارسی بعضی از فعل‌های ساده به دو جزء تجزیه می‌شوند؛ یک جزء نقش مفعولی یا مسندی دارد و جزء دیگر، یک فعل عمومی است با معنایی اندک: کوشید = کوشش کرد، خراشید = خراش برداشت، برآشفت = برآشفته شد، می‌سزد = سزاوار است، می‌ماند = ماند است. اما مجموع این دو واژه الزاماً مرکب نیست بلکه مرکب بودن فعل ضوابط دیگری دارد...» (وحیدیان کامیار و عمرانی ۱۳۸۶، ۵۷) در مرزبان‌نامه نیز به شیوه دیگر آثار منشیانه، این گونه افعال زیاد به چشم می‌خورد؛ نمونه‌هایی از آن‌ها را در زیر نقل می‌کنیم.

پوشیده‌داشتن = پوشیدن: اگر تو این راز را در پرده خاطر پوشیده‌داری. (پوشی) (۲۸۹/۳)

پسندیده‌داشتن = پسندیدن: در صحبت ایشان الا به قدر ضرورت آویختن پسندیده‌ندارند. (نپسندند) (۳۰۱/۶)

بسته‌گردانیدن = بستن: عقال عقل دست تصرف طبع را بسته‌گردانید. (۳۳۳/۵)

ساخته‌گردانیدن = ... بر وجه مصلحت ساخته‌گردانید. (۶۲۸/۲)

ساخته‌کرد: تا هرچه بایست از اسباب فراغت و آسانی و تمتع و کامرانی، جمله او را ساخته‌کردند. (۴۹۰/۱۰)

ساخته‌داشتن: فارغ باش و بیگانگی و توحش از خاطر دور کن که اسباب تعیش و ترفه تو ساخته‌دارم. (۵۶۴/۱)

بشولیده‌کردن: روزی به تعریض منصب من متصدی شوند و کار وزارت بر من بشولیده‌کنند. (۲۸۱/۴)

گشاده‌داشتن: در مجاملت و مساهلت نیز از خود بریشان گشاده‌دارد. (۷۷/۱)

و نمونه‌های بسیار دیگری چون: پرداخته‌کردن، مالیده‌داشتن، کشیده‌داشتن، آراسته‌نمودن، گشاده‌فرمودن، برداشته‌داشتن، بریده‌داشتن، خنده‌زدن، مانده‌کردن، گسسته‌کردن، بوسه‌دادن و ... که برای کوتاه‌کردن سخن از نقل آن‌ها پرهیز شد.

#### کاربرد افعال مرکب با یک یا دو جزء اسمی عربی

از حوالی قرن ششم هجری به بعد، واژه‌ها و ترکیب‌های عربی فراوانی، باشتاب نسبتاً زیاد، به زبان فارسی سرازیر می‌شوند و میدان برای جولان واژه‌های عربی فراهم‌تر می‌گردد. از جمله گونه‌های مختلف کلمه‌های عربی؛ به‌ویژه مصادر عربی، با همکردی فارسی همراه و جانشین فعل‌های ساده یا مرکب فارسی تبار می‌شوند. در مرزبان‌نامه بسامد این‌گونه افعال زیاد است. نمونه‌هایی از این کاربرد را، به‌ویژه از گونه‌هایی که با دو جزء اسمی عربی همراه شده‌اند، در زیر می‌بینید.

اختلاط و امتزاج آمدن: اجزاء هر چهار را با یکدیگر اختلاط و امتزاج آمد. (۲۶۲/۸)

اختلاج کردن: شفقت ازدواج در ضمیر او اختلاج کرد. خواست که او را اختیار کند. (۵۱/۶)

تنازع و تزاحم رفتن: ای فرزند اشراف از اطراف به ما روی‌نهاده‌اند و خطبت و رغبت تو تنازع و تزاحم می‌رود. (۳۹۵/۵)

استنهاض فرمودن: پس زیرک کبوتر را به‌همان رسالت سوی شکاریان استنهاض فرمود. (۴۲۱/۵)

توسم و تنسم کردن: از هرجهتی توسمی می‌نمود و رایحه‌ راحتی تنسمی کرد. (۳۵۴/۴)

تحرز و توقی نمودن: در شرع رسوم پادشاهی واجب است بر پادشاه از چندگونه مردم تحرز و توقی نمودن. (۳۱۱/۴)

مطواع و منقادگشتن: همه فرمان پادشاه را مطواع و منقادگشته. (۵۸۳/۷)

مخرق و ممزق کردن: زخم‌های پیایی می‌زدند تا لباس وجود بر پیلان چنان مخرق و ممزق کردند. (۵۵۱/۲)

خلل و خرابی کردن: ما را موشی در خانه است که بسی خلل و خرابی می‌کند. (۱۶۳/۸)

شایان یاد است که در این‌گونه از افعال مرکب که دو جزء اسمی عربی با یک همکرد فارسی همراه شده‌اند، اغلب این دو جزء اسمی، معنایی همانند یا نزدیک به‌هم دارند و نویسنده به‌منظور تبیین یا توضیح بیشتر از این امکان زبانی بهره‌برده که برخی مواقع به درازآهنگی سخن می‌انجامد. نمونه‌های زیادی از این‌گونه، در دست است که برای پرهیز از درازآهنگی سخن، از نقل بیشتر آن‌ها پرهیز می‌شود.

## نتیجه‌گیری

- یکی از مقوله‌های مهم در بررسی‌های سبک‌شناختی و زیانشناسی و دستوری، بررسی مقوله و کارکرد فعل در متن است. از بررسی برخی از جنبه‌های کارکردی فعل در مرزبان‌نامه، این یافته‌ها، بیشتر قابل‌توجه است:
- در مجموع می‌توان گفت تنوع افعال در مرزبان‌نامه، موضوع قابل‌تأملی است و یکی از عواملی است که این متن را از افتادن در میدان تکرار و ملالت، دور نگه‌داشته و در گیرایی و زیبایی آن مؤثر بوده‌است؛ اگرچه از ابزارهایی است که به درازآهنگی سخن نیز می‌انجامد.
- سعدالدین وراوینی همچون بسیاری دیگر از منشیان، علاقه‌مند است زبان را از حوزه زبان محاوره یا زبان توده مردم، به حوزه زبان خواص بکشاند و برای این منظور از ابزار فعل نیز به گونه‌های مختلف کمک می‌گیرد؛ از جمله بیشتر فعل‌های فارسی را که در دوره سامانیان و تا حوالی نیمه نخست سده پنجم، به صورت بسیط یا ساده به کار می‌رفتند، به صورت فعل‌های مرکب، اغلب با فعلیاری عربی یا به صورت فعل‌های دوجزئی، تغییر می‌دهد. برای اثبات این ادعا شواهد بسیاری در مقاله ارائه شد.
- بسیاری از افعال در مرزبان‌نامه از معنای متداول آن در زبان فارسی، دور شده‌اند. بر بنیاد این پژوهش، ۱۶ درصد افعال در مرزبان‌نامه، در معانی دیگری به کار رفته‌اند؛ از جمله:
- معانی «آمدن»: ۵۰ درصد در معنای متداول، و از ۵۰ درصد باقی مانده: ۴۷ درصد در معنای فعل‌ربطی، ۲۳ درصد در معنی رسیدن، ۱۰ درصد در معنای افتادن، ۵ درصد در معنای بودن، ۵ درصد در معنای استن و ۱۰ درصد در معانی برخاستن، سرزدن، به کار رفته‌اند.
- «افتادن» در معنای متفاوتی به کار رفته که ۳۷ درصد آن در معنای اتفاق افتادن، ۲۵ درصد در معنای رسیدن، ۱۷ درصد در معنای ربطی شدن، ۱۴ درصد در معنای ربطی استن و ۷ درصد در معنی رفتن، کردن، و برخورد کرده به کار رفته‌است.
- «یافتن» در مرزبان‌نامه دارای معانی گوناگونی است؛ از جمله: در حدود ۳۳ درصد در معنی دیدن، ۳۳ درصد در معنای به دست آوردن، ۲۲ درصد در معنای شدن و ۱۲ درصد در معنی رسیدن است.
- «گردیدن»: ۴۸ درصد در معنای کردن، ۲۴ درصد در معنای شدن، ۱۲ درصد در معنی چرخیدن، ۱۰ درصد در معنی تغییر دادن و ۶ درصد در معنی جستجو کردن، متوجه شدن و جابه‌جا کردن به کار رفته‌است.
- «ساختن»: ۳۰ درصد در معنای کردن، ۱۵ درصد در معنای آماده کردن، ۱۵ درصد در معنی نوشتن،

۱۰ درصد در معنی برپاداشتن، ۱۰ درصد در معنی نشستن و ۲۰ درصد در معنای متداول به کار رفته است.

- فعل‌های دیگری؛ از جمله: گردانیدن، نقل کردن، شدن، رفتن، ماندن، گشتن، نمودن، داشتن و دیدن نیز در معانی متفاوتی به کار رفته‌اند.
- سعدالدین وراوینی در گزینش واژه‌های عربی به عنوان فعلیاری، گشاده‌دستی نشان داده است و افعال مرکب بسیاری با به‌کارگیری واژه‌های مختلف عربی؛ به ویژه مصادر گوناگون، ساخته است. در مجموع حدود ۲۲ درصد از افعال به کار رفته در این متن، فعلیاری عربی تبار دارند و حتی گاهی دو واژه تقریباً مترادف عربی را با یک همکرد فارسی، در کنار هم به کار برده است.

#### منابع و ارجاعات

- افراشی، آزیتا (۱۳۸۷). *ساخت زبان فارسی*، تهران: میترا.
- انوری، حسن و احمدی گیوی، حسن (۱۳۷۴). *دستور زبان فارسی* ۲، تهران: انتشارات فاطمی، چاپ دوازدهم.
- بولتن، مارگری (۱۳۷۴). *کالبدشناسی نثر*، ترجمه و تالیف احمد ابوتراب، تهران: انتشارات زیتون.
- بهار، محمدتقی (۱۳۷۶). *سبک‌شناسی*، تهران: انتشارات بدیهه.
- خطیبی، حسین (۱۳۷۵). *فن نثر در ادب فارسی*، تهران: انتشارات زوار، چاپ دوم.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*، تهران: چاپ انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۸۷). *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: فردوس.
- فرشیدورد، خسرو (۱۳۸۳). *فعل و گروه فعلی و تحول آن در زبان فارسی*، تهران: سروش.
- معین، محمد (۱۳۸۴). *فرهنگ معین*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
- ناتل خانلری، پرویز (۱۳۸۲). *دستور تاریخی زبان فارسی*، تهران: انتشارات طوس چاپ پنجم.
- وحیدیان کامیار، تقی و عمرانی، غلامرضا (۱۳۸۶). *دستور زبان فارسی* (۱) تهران: انتشارات سمت، چاپ دهم.
- وراوینی، سعدالدین (۱۳۸۷). *مرزبان‌نامه*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: انتشارات شابک، چاپ سیزدهم.

**References**

- Afrasi, Azita (2008). *sāxt-e zabān-e fārsi*, Tehran, Mitra.
- Anvari, Hassan and Ahmadi Givi, Hassan (1995). *dastur-e zabān-e fārsi 2*, Tehran, Fatemi Publications, 12th Edition.
- Bulletin, Margery (1995). *kālbudfenāsi nasr*, Translation and Compilation of Ahmad Abu Turrab, Tehran, Zaytoun Publications.
- Bahar, Mohammad Taghi (1997). *sabkfenāsi*, Tehran, Badiieh Publishing.
- Khatibi, Hossein (1996). *fan-e nasr dar adab-e fārsi*, Tehran, Zavar Publications, Second Edition.
- Dehkhoda, Ali Akbar (1994). *lughatnāmeḥ*, Tehran, Tehran University Press, Second Edition.
- Safa, Zabihollah (2008). *tārix-e adabiyāt-e iran*, Tehran, Ferdows.
- Farshidvard, Khosrow (2004). *Fe 'l va gruh-e fe 'li va tahavvul ān dar zabān-e fārsi*, Tehran, Soroush.
- Moein, Mohammad (2005). *farhang-e moein*, Tehran, Amir Kabir Publications, Fourth Edition.
- Nathel Khanlari, Parviz (2003). *dastur-e tārixī zabān-e fārsi*, Tehran, Toos Press, Fifth Edition.
- Vahidian Kamyar, Taghi and Omrani, Gholamreza (2007). *dastur-e zabān-e fārsi* (1), Tehran, Samt Publications.
- Veravini, Saadeddin (2008). *marzbānnāmeḥ*, by the efforts of Khalil Khatib Rahbar, Tehran, Shabak publication, 13th Edition.

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Sadeghi Amin, M. (2020). Verbs Application Range in Marzbān-Nāmeḥ (Variety of Meaning, Light Verbs and Arabic Root Nouns Completing the Meaning of the Light Verbs). *Language Art*, 5(1):39-54, Shiraz, Iran. [in Persian]

**DOI:** 10.22046/LA.2020.02

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/170>





## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### Verbs Application Range in Marzbān-Nāmeḥ (Variety of Meaning, Light Verbs and Arabic Root Nouns Completing the Meaning of the Light Verbs)

Mahdi Sadeghi Amin<sup>1</sup>

MA of Persian Language and Literature, Shiraz University  
Shiraz, Iran



(Received: 16 December 2019; Accepted: 23 January 2020; Published: 29 February 2020)

Persian prose is developed in line with poetry in 12th and 13th centuries and reaches its climax. At this time Marzbān-nāmeḥ which was translated and edited by great writer Sadedin Varavini and has always been welcomed by all the literature fans deserves high consideration in different aspects. Verb has special importance in linguistic examinations because it is the center of gravity and the most important part of sentence and the only element indicating the role-played by other elements. In this study some of the most important verbal functions and most frequent verbs in Marzbān-nāmeḥ were examined including variety of the verbs' meanings and special functions. The study findings indicate the verbs are used vastly in Marzbān-nāmeḥ and the writer has benefited from many occasions to neutralize the verbs' monotony and repetition in his work; so he has used many words to have variety of light verbs. The most usable light verb is "To do" in Persian and may be accompanied by different nouns to create a phrasal verb. About 22 percent of Arabic nouns completing the light verbs are with Persian light verbs to create phrasal verbs.

**Keywords:** Marzbān-nāmeḥ, Verbs' Meanings Range, Less Applied Verbs, Variety of Verbs' Meanings.

---

<sup>1</sup> E-mail: mahdi1352sadeghi@gmail.com



## المصطلح اللساني ورهانات التواصل العلمي: مقدمات أولى

الدكتور مبارك حنون<sup>1</sup>

أستاذ كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية - جامعة قطر

(Received: 15 December 2019; Accepted: 20 January 2020; Published: 29 February 2020)

### ملخص

من الثابت أن المصطلح عبارة عن لغة "مهنية" أو لغة "متخصصة" إذا تخللتها أعطاب على مستوى المفهوم والبناء الصرفي والتركيب فسد التواصل وفشل، لأن توصيل المعرفة العلمية يشترط سلامة المصطلح. وقد أثبتت الدراسات أن لغة التخصص تشكل ثمانين بالمئة من النص العلمي. فإذا كانت بهذه اللغة أعطاب تتصل بصناعة المصطلح، فإن التواصل العلمي لا يتحقق. غير أن هذا لا يعني أن المشكل مشكل تقني فحسب، وهو كائن. بل هناك عوامل موضوعية وذاتية تتمثل في الخيارات والسياسات التي اتبعتها وتتبعها البلدان العربية في مجال التعليم والبحث، وعن انعكاسات التأخر الاجتماعي والحضاري والمعرفي، والفوات التاريخي، وتجنب العمل المأسس، وملابس بناء الدولة المستقلة، والاستيعاب الهش للنظريات والمناهج اللسانية، والتأهيل الضعيف للغة العربية في مجال صناعة المصطلح. ويقتضي هذا الأمر فيما يقتضيه مراجعة اللسانيات المروج لها وتدقيقها تدقيقاً علمياً وتصويب المعطوب منها والتعريف بنظريات أخرى مطابقة لواقع حالنا، وفتحها على الفضاءات الاجتماعية لتسهم في التنمية الشاملة وتكون ركناً من أركان المشروع المجتمعي.

الكلمات الأساسية: المصطلح اللساني، المفهوم، الدلالة، الصرف، اللغة المتخصصة، الاقتراض، التراث.

<sup>1</sup>E-mail: mbarek.hanoun@qu.edu.qa

«(...) construire, sur la base de la langue générale, un instrument de précision»

Richard Baum: préface à Wüster (1991)

«Quand moi j'utilise un mot», dit Humpty-Dumpty d'un ton plutôt méprisant, «il signifie ce que j'ai choisi qu'il signifie, ni plus ni moins» Lewis Carroll, De l'autre côté du miroir

"إن لكل علم اصطلاحاً خاصاً به، إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع فيه الاهتداء إليه سبيلاً وإلى انقهامه دليلاً" التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج ١، ص ١

"إذا اتسعت العقول وتصورتها اتسعت عبارتها، وإذا ضاقت العقول والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان". ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ص ١٦٦

"إنك لن تعرف النحو حتى تعرف ما لا تحتاج إليه من النحو". الخليل بن أحمد الفراهيدي

#### مقدمة:

نتناول، في هذا البحث، إشكالية المصطلح اللساني من وجهها المتصل بمدى تحقيق التواصل العلمي. وهو موضوع يكثف كل قضايا المعرفة اللسانية وتبعات "امتدادها" لتعالج قضايا حقوق تخصصات أخرى. ونحن إذ نقوم بذلك فلنقوم بمسألة إبستمولوجية نقدية للأدوات وعن الأدوات التي نشغل بها وصلتها بما تحقق وأنجز، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نتساءل عن مدى أداء المصطلح اللساني ووظيفته. وفي ذلك إشارة إلى أن المصطلح اللساني مشكل مركب ومعقد على المستويين النظري والمنهجي (Swiggers 2010b, 209). ومع أننا نركز على القدرة الذاتية للمصطلح لينقل المعرفة بالدقة والشفافية المطلوبتين، فإننا سنُجر إلى الحديث عن مختلف مظاهر المصطلح اللساني بل والمعرفة اللسانية ذاتها، ومطلب "استقرار" هذه المعرفة ومصطلحاتها علماً بأن الاستقرار مؤثر على إدارة الظاهر إلى منطوق المسألة والتقدم.

نهدف، في هذا البحث إذن، إلى معالجة بعض القضايا ذات الصلة بالمصطلح اللساني دون الخوض في طبيعة مقارنته وصدقته معياريتها. فقد رأى فيه البعض إشكالية معقدة ومركبة وحقل تعقيد نظري ومنهجي أعاده سويكرس (Swiggers 2010b, 210). انظر أيضاً (Swiggers, 2010a و Swiggers, 1998) إلى ثلاثة أسباب: ١. انجرافنا في شلال سيمبوتقي مكون من الميتماستويات بالنظر إلى أننا نعالج لغة واصفة مبنية لا يمكن وصفها إلا بالنظر إلى ميتا لغة واصفة تشتت هي نفسها لغة (ات) واصفة، ٢. تحركنا في إطار علم إنساني، هو اللسانيات، وهو يتميز بـ "ضبابية مادية" وتاريخية ومساحات تأويل. ٣. هذا الحقل نشأ وينشأ دائماً وفق لعبة للتقاسمات والاختراقات والتقاطعات التخصصية.

لقد انطلقنا، في هذه الدراسة، بما تيسر من فهم اللسانيات ورهاناتها المجتمعية، وما أعدناه من وسائل صناعية لإحداث مصطلح "تقني" (فني، مهني؛ لهجة تقنية، لغة تقنية أو علمية أو لغة تقنية أو لغة تخصص (Kocourek 1991, 36)، سيعرف تطوراً عفويًا، وبلغت لم "تعمل" بعد اللسانيات فيها يدها، ولم تتمرس على خطابات من هذا النوع، وبدون مبادئ صورية تتحكم في بناء مصطلح تقني وتنظيمه (مبادئ النسقية، الاقتصاد، القيود) (وهي تتمثل في الشفافية، والمطابقة، والانسجام) - سويكرس (Swiggers 2010b, 213). وربما كانت التجارب الأولى قد وسمت فهمنا اللسانيات وطبعت مصطلحنا اللساني. وربما كان الجمهور المستهدف قد أملى شروطه على صناعة المصطلح. هذا علاوة على النظر المتقلب إلى المصطلح اللساني المصنوع سابقاً أو "فيد الصناعة"، والنظر المتجدد إلى اللغة ونظامها ومساحات عملها، وانشدادها المتعاطم إلى أكثر من تخصص وحقل معرفي.

في ضوء هذه الصورة المؤطرة، تنفلت من بين يدي المرء خيوط الإمساك بكل تلايب الموضوع لترحل به عبر هواجس تتجاوز العلم لتعانق الحياة مختلف أبعادها الوجدانية والسياسية والثقافية. هذه الضفاف ليست



هوامش، بل قد تكون المركز. فقط عادات التفكير وتقاليدته تعتقل انتفاضاتنا ولاعقلانيتنا. فعذرا إذا كانت "كلمتي" تتخطى ما تسمح به "داخلية" التفكير (= وزارة الداخلية).

لهذه المجازفة محطات: فبعدها طرحنا الإشكالية ومختلف وجوهها، نرمي إلى تقديم صورة مكثفة عن بعض المعالم المؤسسة للمصطلحية اللسانية ومنظومتها (منظوماتها) الفكرية ورسم بعض ثوابت علم المصطلح وتبعاتها النظرية والمنهجية، وعرض بعض المفاهيم الأساسية التي تنهض عليها صناعة المصطلح اللساني واستتباب علوم اللغة ونظامها (الفقرة ١)، نعرض في الفقرة ٢ بعض ملامح النظام المعرفي اللساني الوافد وتعددته المتنامية وتنوع مقارباته ومنهجيته، وما توالده من "انفجار مصطلحي لساني" وتوالده غير مسبوق لمفاهيم وأفكار. وفي الفقرة ٣ نروم "تشخيصا" للحقل توخيا لاستخراج الاختلالات والمشكلات وعرض البدايات الصعبة والمقاليب الموضوعية والذاتية، أملا منا في توصيف شروط "استتباب" علوم اللغة ونظامها المصطلحي وإرسائها. أما في الفقرة ٤ فسنجري "فحصا داخليا" لبعض المصطلحات الصوتية، وهو الشيء الذي يسلمنا إلى فقرة أخيرة (فقرة ٥) نخصصها لأفاق حل المشكل باعتبار المشكل ذاته جزءا من الحل.

#### في منظومة المصطلحية اللسانية: بعض المعالم وبعض العلامات:

عرفت المصطلحية اللسانية، في البلدان العربية، نموًا متسارعًا بسبب الإقبال على اللسانيات من مختلف العلوم والمجالات المعرفية. وقد تباين المنتج المصطلحي اللساني بين العمل الفردي والعفوي غير المنظم وغير المأمس، وغير القائم على أسس علمية، وغير المرهون بمتطلبات الغد، وذلك في سياق أعمال ترجمية غير مراقبة وغير خاضعة للنظام المعياري. وقد كان من المتوقع أن تكون للسانيات التطبيقية اليد الطولى في هذا العمل. وهو ما لم يتأت. وقد أدت الحاجة العملية الميدانية المرتبطة، أساسًا، بالتدريس إلى "صناعة" المصطلح اللساني وترويجه في المدرجات الجامعية. وقد انطبع هذا العمل بغياب الروح المشتركة وانعدام التعاون بين التخصصات. وإذا كان الجانب العملي هو الغالب، فمن غير المتوقع أن يفكر في الجانب النظري، وفي استحضار أركان المصطلح ومبادئه، ومختلف إجراءاته. وهكذا، ستتكون الصورة من المقترض، والمعرب، والمنحوت، والمجاز... وقد واجه المدرسون والمتربصون مصاعب مصطلحية كان بإمكان مؤسسات البحث العلمي والعمل الجماعي والمنضبط لنظرية من نظريات المصطلحية اللسانية ولمناهجها أن يذللها. فمن المعلوم أن المصطلحية قد تأسست (Wuster, 1931) مشخصة في تخصص مستقل وأفرزت نظريات منها المصطلحية الاجتماعية: وهي مقارنة تدرس المعلومة العلمية والمصطلحات ذات الصلة بالمجتمع، والفعل وخصوصًا بالهوية الاجتماعية في تعددية تجلياتها. ومن الجميل بالذكر القول بأنها مقارنة استوحت توجهاتها من اللسانيات الاجتماعية، وهذا ما يذكرنا، من زاوية أخرى، بعناية السياسة اللغوية بالمصطلحية. كما ظهرت المفهومية والمصطلحية النصية ليخوض الباحثون نقاشًا في موضوع علم المصطلح ساهمت فيه تيارات تعود إلى عدد من التخصصات منها فلسفة المعرفة وفلسفة اللغة واللسانيات المعرفية ولسانيات المتون والدلالة اللسانية واللسانيات النصية (Slodzian 2006, 3).

لقد نظر إلى المصطلح والمعجم اللساني بوصفهما معا "لغة تقنية" أو "لغة تخصص" باعتبارها "تحيينا" للغة أي "للخطاب" (Kocourek 1991, 20; Condamines & Rebeyrolle 1997, 176)، مع الإشارة إلى أن تعبير لغة التخصص يرادف اللغة الوظيفية (Kocourek 1991, 14).<sup>٢</sup> وعليه، فلغة التخصص لغة طبيعية منظورًا إليها

<sup>١</sup> انظر لتوسع: Humbley, 2004

<sup>٢</sup> انظر أيضا: Vincent Evers ٢٠١٠: ابتداء من ص ٠٤. وانظر على وجه الخصوص ما قاله عن الوظيفة السابعة التي سماها بالوظيفة "التراكمية" التي تستخدم كفضاء لتخزين المعرفة، واعتبار المفاهيم وحدات معرفية. أو وحدات اكتساب المعرفة.

كرافعة للمعارف المتخصصة" (Lerat 1995, 20) علما بأن النصوص المتخصصة تشكل أدوات عمل لعدد متزايد من الباحثين في هذه المجالات. وهنا، يجب التذكير بأن لسانيينا نادرا ما ركزوا في أبحاثهم على لغات التخصص (Jacobi 1994, 35) التي تحيل على مفهوم محوري هو التعدد. ذلك أن لغة التخصص هي لغة التعدد والتنوع. وهكذا، تتحول اللهجة إلى لغة؛ فقد توفر لها الآن شرط ذاتي لتصبح موضوعا للعلم مصداقا لقولة Max Weinreich اللغة ليست في العمق سوى "اللهجة مصحوبة بجيشها الخاص".

أما اللغة الواصفة، فقد تعددت لتصبح اللغات الواصفة المجالية المهيمنة أربعة: ١. اللغات الواصفة للمجال النحوي (الصواتة، والصرف والتركيب والمعجم)، ٢. اللغات الواصفة للمجال البلاغي الهيرمينوطيقي، ٣. اللغات الواصفة للسانيات المسماة بالعامية، ٤. اللغات الواصفة للعلوم المرتبطة بالسانيات التي تشكل مع السانيات المركب التخصصي لما يسمى بعلوم اللغة. (Neveu 2007, 92)، وبعبارة أوضح: السيميائيات، والإعلاميات، وعلوم الإعلام، وعلوم التوثيق، والفلسفة (فلسفة اللغة والإبيستيمولوجيا) والتخطيط اللساني (Evers 2010, 35).

وبخصوص الموضوع المعرفي للمصطلحية، فقد صار هو المصطلح أو الوحدة المصطلحية المكونة من ثلاثة ورافد: رافد سوسيو تداولي، ورافد معرفي، ورافد لساني (أو سيميوطيقي). ولعل هذا التعريف يدل على أن المصطلح وحدة متعددة التخصصات ومتعددة الأبعاد (Cabré 2012, 2). ومع ذلك، فاللسانيات ما تزال ترى أن المصطلحية ما زالت تدرك بوصفها ممارسة، أي موضوعا غير لساني، وإذن فهو موضوع "غير مرئي ومجهول" أو أنها مادة محيطة بعلوم اللغة (Cabré 2012, 3) لتصبح ملتقى تخصصات مشكلة من ثلاثة مكونات هي المكون النظري والمكون الوصفي والمكون التطبيقي (Cabré 2012, 2).

المصطلحية، إذن، فرع لساني يشغل باطراد موقعه في البحث الذي يستقطب كل الذين يشتغلون حول دينامية اللغات، وخصوصا في البلدان "السائرة في طريق النمو" حيث يفرض تطور العالم أن تُثبَّت اللغات الوقائع الجديدة بواسطة المصطلحيات الخاصة بالمنمطة لتتمكن من الاندماج في الاستعمال العلمي والتكنولوجي للمجالات المعنية (Mejri 2004, 5). إن اللغة المتحدث عنها هنا مختلف حولها، ولأن المسعى يقضي ببناء علم المصطلح، فقد اعتُبرت المصطلحية "نسقا مختلفا عن اللغة المشتركة"، ونُظِر إلى "المصطلحات العلمية والتقنية بوصفها نتج عن تنميط (معيّرة) اللغة"، وارثي "أن اللغة المشتركة خاضعة لتعدد المعنى والمشارك اللفظي" وأن "اللغة العلمية ذات اتجاه واحد" وأنها "راسخة في الممارسة والفعل" (Lefèvre 2004, 62). وفي الحقيقة، فإن الأمر لا يعدو أن يكون "كلمات فنية" تنتمي إلى علم لساني يدرس علميا المصطلحات والمفاهيم التي تستعملها اللغات المتخصصة التي تعد لغة التواصل الشفاف الخالي من الغموض في مجال معرفي محدد موسوم بمعجم واستعمالات خاصة به. وبقدر ما ينظر إليها باعتبارها علما لسانيا، بقدر ما يرى البعض أنها لا تشكل علما بالمعنى الدقيق، وإنما هي بالأحرى حقل دراسات متعددة التخصصات واقعة بين اللسانيات وعلوم الترجمة، وعلوم الإعلام والذكاء الاصطناعي (Evers 2010, 62).

لقد واكب النشأة ومرحلة التبلور نقاش عميق وثرى تركز حول صلة اللسانيات ومجموعة من العلوم بالمصطلحية، وحول ضوابط العمل سعيا وراء تخلص المصطلح من الميوعة بما يعنيه ذلك من تدقيق المفهوم، وتمتين العلاقة بينه وبين المصطلح أخذا بعين الاعتبار التنوع الإيجابي. أما مبادئ العمل، فقد تمثلت في السيميوسولوجيا (مشتقة من الكلمة اليونانية: semasia، وتعني الدلالة) والوجهة الأحادية وتعدد المعاني والترادف والتنميط. وفي واقع الأمر، فنحن بصدد تنوع كبير في الممارسات والنظريات المقترنة بكلمة المصطلحيات. فضلا عن ذلك، كان العلم الوليد من اللسانيات (آخر مولود بحسب) (Goffin 1973, 19)، وعلى وجه الخصوص الخطاب المتخصص، بحاجة إلى سلطة إبستيمية (Hamza 2004, 41).

لقد حققت المصطلحية حضورها واستكملته بتحررها من الدوغمائية التي انتهجتها في البدء وذلك من خلال القطع مع المثالية والنمطية وصناعة المصطلح الكاملة ووضعه تحت رقابة الجماعة اللسانية، واللهاث وراء مصطلحية لسانية كلية مع ما يستوجبه ذلك من مراجعة للمفاهيم من قبيل المصطلح، والتعريف، والمفهوم، والمحتوى الأحادي للفظ، علاوة على الابتعاد عن مصطلحات المصطلحية ذاتها. لم تعد المصطلحية أرثوذكسية، بل علما متعدد التخصصات، علما جدد علاقاته مع اللسانيات من خلال لسانيات المتون لتنتفح على تخصصات أخرى من قبيل المعلومات (المعالجة الآلية للغة) وهندسة المعارف. ومن خلال المصطلحية ذاتها، تمكنت اللسانيات من أن "تأخذ بعين الاعتبار" "الواقع". وتبقى أمامها مهمة جسيمة تتجسد في تحقيق التعايش الإشكالي بينها وبين الترجمة.

ولا يفوتنا التذكير، هنا، بالتشديد على المفهوم وتصوره، فقد أسند إليه الدور الجوهرى واعتبر عنصرا مركزيا في التخصص المصطلحي، حتى إن البعض ذهب إلى أن المفاهيم مؤسسة لهذا التخصص، وإلى أن التخصص يقوم على المصطلح (Cabré & Tebé 1997, 54-55) ويفضي بنا ذلك إلى أن العمل المصطلحي نشاط يتألف من نسقية المفاهيم وتسميتها وتقديم المصطلحيات تبعا للمبادئ والمناهج المطلوبة. وقد ارتأى أحدهم أن المقاربة المصطلحية تمر من أربع محطات وهي: ضبط الوحدات المصطلحية، والتحليل السياقي، والتوليد، والمعبرة<sup>١</sup>. ومن الطبيعي أن تكون للعمل المصطلحي قيوده وضوابطه يمكن حصرها في المعرفة الجيدة بالنظام اللساني للغات التي ندرس مصطلحاتها والاستعمالات المتخصصة، وقواعد تكوين المعجم، والقواعد النحوية، والخصوصيات الأسلوبية لمختلف مستويات اللغة. وتضاف إلى ذلك مراحل العمل المصطلحي التي تبرز فيما يلي: حصر المجال، وجمع المتن النصي، وضبط المصطلحات، وتشجير المسرد، والجذادات المصطلحية (Cabré & Tebé 1997, 54-55).

#### نظام معرفي "وافد"<sup>٢</sup> ومقارباته ومنهجيته ومصطلحاته ومفاهيمه الجديدة:

يندرج دخول اللسانيات إلى البلدان العربية في سياق نقل المعارف والعلوم والإيديولوجيات والتقنيات وأتمات العيش والتفكير بغية تحقيق التأهيل المحلي المعرفي والحضاري والاجتماعي والفكري، وانخراط المتلقين في المنظومات الفكرية الحديثة مع ما يلزم من تحديث للبنيات الثقافية والعلمية والارتقاء بها. وفي هذا الباب، تشكل ترجمة النصوص اللسانية المرجعية وصوغ لغتها الواصفة آلتين لا مناص منهما باعتبارهما مقومين للعلم الجديد. وغني عن البيان أن تعد اللغة الواصفة أو المصطلح المواكب من اختصاص الممارسة الإيستيمية للسانيين التي يكون موضوعها الوقائع اللغوية وخطاب اللسانيين، والتي تتكون من الألفاظ المستعملة في أعمالهم، وتنتشر بتلك الصفة في الأوساط العلمية.

صحيح أن المصطلح هو النواة المعرفية لكل علم، وأن لكل علم مصطلحاته الخاصة. وما لفت انتباه الباحثين هو أن الطالب، في العلوم الحقة، يكون مهيا لتعلم مصطلحات جديدة، بينما لا يكون كذلك طالب اللسانيات الذي لا يشعر بالحاجة إلى معجم خاص ليتحدث عن اللغة خاصة وأن اللسانيات علم متنازع عليه سيما وأن اللغة والتفكير في اللغة أمران يتقاسمهما العالم على نحو أفضل. يبدو، إذن، أن اللساني بحاجة إلى مصطلحات جديدة بسبب أن العلم اللساني وافد جديد على حقل المعارف في بلداننا، ولأنه عرف تطورا وموا تجاوز به النحو التقليدي. (Delaveau & Kerleroux 1970, 102).

<sup>١</sup> انظر للمزيد من الاطلاع: Vicelic 2014, 14- 15

<sup>٢</sup> بعد حوالي أربعين سنة، ما زالت اللسانيات يُنظر إليها باعتبارها تخصصا "أجنبيا" و"وافدا" و"دخيلًا".

ومما لا شك فيه أن لمسألة المصطلح اللساني أكثر من وجه. فهو يعد من قضية كبرى هي قضية المصطلح العلمي، مع أن مشكلة البحث لا يجب اختزالها في المصطلح، وذلك مع تشديدنا على أن صياغة المصطلح وثيقة الارتباط بالبحث العلمي ذاته، فالمصطلح أداة لتوصيل العلم. ومن الثابت أن العلم لا يدرك بدون جهاز مفاهيمي، خاصة إذا كان يعرف تحديثاً شاملاً استوجب استنفار كوكبة من العلوم لتسهم في عملية التحديث هذه. وتكسي القضية المصطلحية أهمية محورية في نقل العلم نقلاً موضوعياً وموحداً وتاماً بحيث أصبح تاريخ المصطلحات هو تاريخ العلوم.

ما زال المصطلح اللساني، على الرغم من فتوته وبسببها أيضاً، يعرف اختلالات بحيث لم تتح له فرصة تلبية الحاجيات الثلاث التي نذر نفسه لتلبيتها، وأقصد بذلك بناء المعارف، ومراقبتها، وتبليغها (Rey 1977, v18s) دون أن ننسى مدى تلبيةه لحاجيات عملية من طبيعة تقنية في سياق العولمة. ومن جهة أخرى، فهو يتميز عن الأنظمة المصطلحية الأخرى، باستعماله نظاماً لسانياً في حديثه عن هذا النسق ذاته، فيما تتحدث الأنظمة الأخرى عادة عن "الأشياء" (Leduc-Adine 1980, 6s). وفي نفس السياق، أشارت العديد من الدراسات إلى اختلاف المصطلح اللساني (ومعه نظرية صناعة السينما و علم النفس والطب النفسي والفنون الجميلة والموسيقى) اختلافاً أساسياً عن مصطلحيات العلوم التقنية والدقيقة إذ يعرف تواتر الترادف وتعدد المعاني والمشارك اللفظي (Gutu 2006, 200). وتثير فينا تلك الملاحظة تنشيط التأمل والتفكير في الوظيفة التعيينية والوظيفة التقييمية على حد سواء. ومفاد القول إن اللغة الواصفة تشكل أداة سيرورة التفكير العلمي. لذا يشترط العلماء ألا يسمح استعمال اللغة (الطبيعية المشتركة) بتواصل علمي بلا عيوب (Lefèvre 2004, 54). إن المصطلحية تجعل التواصل المتخصص أمراً ممكناً (موضوعات متخصصة، مستعملون متخصصون، مواقف تخصصية). وكان Wuster (١٩٣١) قد رأى أن المصطلحية أداة عمل يجب أن تستخدم في رفع التباس التواصل العلمي والتقني بصفة جيدة. وقد كان هذا التوجه توجهها يعكس الأفكار الفلسفية لحلقة فيينا الساعية إلى تجاوز قيود اللغة المشتركة أو العادية. ونذكر، في هذا السياق، أن الهدف من معيرة المصطلحات قد كان يكمن في أن نجعل من هذه المصطلحات وسيلة فعالة للتواصل المهني (Ilinca 2013, 190). وإذا علمنا أن التواصل المتخصص يمثل، اليوم، أربعة أخماس المبادلات، إذ يستعمل المتخصصون المعلومات ذات الصلة بتخصصاتهم المتميزة بمصطلحات خاصة، فإن تداخل المجالات التخصصية وتقاطعها، وهو مؤشر على التعقيد المتزايد للمحتويات المختصة والمعارف عموماً، تفرض تواجداً متميزاً. وفي هذه النقطة بالذات تتدخل المصطلحية لتؤدي دوراً جوهرياً يتمثل في الإسهام في التواصل المؤمنة جودته، وفي تيسيره وتسريعه (CST 2003, 8).

إن اللسانيات الحديثة لم تتوقف عن التطور، ونظرياتها تعددت وتفرعت. وقد ترتب على ذلك توسع مصطلحي متنوع: فقد نشأت مصطلحات جديدة، وتغيرت الحمولة الدلالية لمصطلحات أخرى، واستعملت نفس المصطلحات لنظريات مختلفة محتوية مفهومي مختلف. وقد انتبه الدارسون إلى أن المصطلحية الميتالسانية للغة العربية ذات طابع ترجمي، غير أن اللغة الواصفة للفرنسية يمكن أن تكون لها مقابلات متعددة باللغة العربية (Si Bachir, 2016).

وباختصار، فإن ضبابية مصطلحية حالت دون فهم المصطلحات الجديدة. وقد زادت الترجمة في الطين بلة وذلك بجعلها الوضع معقداً، لا يقتصر على المصطلحات بل يتعداه إلى المفاهيم التي لا يمكنها أن تطبق على نحو مختلف على لغات مختلفة بنويًا. وهذا هو حال اللسانيات الحديثة المطبقة على اللغة العربية (انظر Hosni & Kamoun, 2004). وازداد الوضع تعقيداً مع الوضع الخاص والمهيمن للمصطلح النحوي القديم.

فالتراث النحوي بالنظر إلى انتشاره الواسع قد يؤدي اللجوء إلى بعض مصطلحاته التي تفرضها الترجمة إلى التباسات قد تلحق الضرر بالنصوص من اللغة الثانية (Salah Mejri, 2004).

وتقودنا مثل هذه الأفكار إلى القول بأنه بإمكان المصطلحية أن تؤثر في "إنتاج" المعارف، فتؤدي دور "العائق" كما قد تؤدي دور الداعم. وهذا، لعمري، مظهر من مظاهر اشتغال المصطلح والذي يسمى بالمنهجية، وإن كانت للمصطلحات اللسانية بعض الخصوصيات إذ يصادف المرء في الترجمة مشاكل ذات صلة بالمواجهة بين نظامين لسانيين، ومقاربات نظرية مختلفة من جهة البحث اللساني (Chovancova & Křečková 2017, 193).

ومن أؤكد الأشياء أن العلم الذي "استقدمناه" قد وفد في شروط غير متكافئة مع مصدره (الغرب). فهو ليس علما واحدا، بل علوم اتخذت من النشاط اللغوي موضوعا لها، واستندت في مقارباتها إلى أسس فكرية ومعرفية أطرها التنوع والتعدد، وأنتجت مفاهيم وتصورات حددتها خلفيات وملابسات علمية وغير علمية، واستعملت مناهج مناسبة لتلك الرؤى والمنطلقات. هذا الزاد المعرفي سيلج، بأي وجه من الوجوه، الأسواق العلمية وغير العلمية للبلدان العربية لينضاف إلى خليط من المعارف والأفكار والأوهام والمعتقدات، فيفعل التدافع فعله، ويصطف الناس وفق الانتظارات والتطلعات، وتعرض الرساميل المعرفية المحلية لضغوطات الرساميل المعرفية الوافدة، وينشأ ميزان للقوى مختل، وتطفو مقاومات ويوظف الرأسمال المعتقدي في تربة لم تتهيأ بعد لمثل تلك المواجهات التي يحكمها العقل واللاعقل معا. ولا ننسى، في هذا المضمار، الإشارة إلى الوصول المتأخر للسانيات (حوالي ١٩٧٠) والترجمات المتعددة والمتأخرة لمحاضرات في اللسانيات العامة، وولوجها المتأخر لأقسام اللغة العربية.

#### بعض مظاهر المشكلة المصطلحية، البدايات الصعبة والمقالب الموضوعية والذاتية:

ولأن للمصطلح اللساني كل تلك الأبعاد الانقلابية، بل لأن له دورا أكبر بالنظر إلى القيادة اللسانية للمعرفة منذ العشرينيات، فقد استرعت انتباهنا تلك الشكوى العارمة التي استهدفت هذا المصطلح وجعلت من عيوبه "القشة التي قصمت ظهر بعير اللسانيات" (انظر المزياني، ٢٠٠٤)، فقد ترددت على أكثر من منبر، وفي أكثر من بلد عربي، شكوى من ألوان وأحجام ومذاهب مختلفة. ومع أن عددا من البلدان العربية قد شرعت في إحداث مجامع اللغة العربية توجت بإحداث مكتب تنسيق التعريب بالوطن العربي وإنشاء أقسام ومراكز ومعاهد للترجمة، إلا أن هذه الهياكل المؤسسية كانت محدودة التأثير والإرادة والاستقلالية. فلم يوكل إليها وضع سياسات لغوية، ولم تفكر في برمجة تخطيط لغوي، ولم تنشط البحث العلمي وفق متطلباته الحديثة. وفي هذا الصدد، لا يغيب عن البال أن شروط هذا الاستنهاض قد كانت منعدمة، فقد كانت الأرض العربية مرتعا لإيديولوجيات متنافسة، وكانت جميع أشكال المقاومات واردة لأن البلدان ذاتها لم تصغ بعد مشروعاتها. فخيضت عملية إدماج اللسانيات في المعرفة المحلية في شروط لم تكن دائما مسعفة.

كانت هذه العوامل عوامل مزلزلة للاختيارات، وكان من نتائجها أن عرفت المعرفة اللسانية بعض الاضطراب والغموض، والاختزال والتبسيط، والتشتت وسوء التخطيط، وارتباط الشبكة المصطلحية بما قدم من المعارف والنظريات لتعرف المصطلحات تضخما وفائضا أنتجه العمل الفردي، والعمل الإقليمي، واللغة والثقافة المصدران؛ الشيء الذي عسر مبتغى توحيد المصطلح، وعسر استقراره إذ ظلت الاختيارات الترجيحية مختلفة، وظلت تعددية المصطلح (وتعددية المعنى) مصدر تشويش. كما أن النخبة العاملة لم تحسم أولوياتها وغلبت حساسياتها العلمية لتتأجج، تبعا لذلك، خلافاتها ويغلق باب الحوار العلمي بين مكوناتها واتجاهاتها.

واضح أن ترجمة النصوص المرجعية تطرح إشكالات على مستويات متعددة. فقد قل وهج اليقظة في البحث عن المعنى وعن المفاهيم، وغاب التأكد من معرفة المترجم للمصطلح معرفة عميقة تسمح بالحوار بين النص

والنصوص الأخرى، وعُلّق كونه ذا معرفة معجمية وموهبة وخبرة. ومن نتائج سوء التخطيط والاشتغال خارج المأسسة عدم وجود كل المصطلحات والمقالات، فضلا عن وجود صعوبات على مستوى المعجم والمصطلح والتركيب، وتعايش اللغة الواصفة الجديدة والقديمة، وعدم معرفة كل المحطات اللسانية، والنصوص الرئيسية، والنظريات. كما كان اختلاف التصورات والاتجاهات اللسانية عاملا وراء ظهور مصطلحات لسانية مترامية الأطراف. ومن شأن ما قدمناه أن يقف شاهدا على أن مأسسة اللسانيات غير محققة كتخصص بحثي عند العرب، وعلى ضمور التعريف بالثقافة اللسانية، وغياب النسقية عن المنتج المصطلحي، وافتقار منهجية للعمل، وعدم التواصل العلمي بين الباحثين، والاستنكاف عن العمل وفق آليات وضع المصطلح: الاشتقاق، المجاز، التعريب، الترجمة، بالإضافة إلى وجود مصطلحات غير مطابقة للمفهوم. وقد انتبه ثلة من الباحثين إلى كل هذه الأحوال الدالة على أن المصطلح لا يقوم على مبادئ منهجية (الفاسي الفهري ١٩٨٥، ٣٩١-٤١٠؛ المزيني، سبق ذكره- المسدي، سبق ذكره- بسندي ٢٠١٠؛ مقران ٢٠١٠)، غير أن صيحاتهم لم تلق الأذان الصاغية. ومن جوانب القصور أيضا، يمكن ملاحظة حاجة درس اللساني إلى النقد والمواكبة والدراسات المتابعة والتقييمية.

ولأن اللسانيات قد كانت، في الغرب، "علما ملتزما"، فقد كانت محكا حقيقيا بين الحداثيين والتقليديين. ففي الوقت الذي عمل فيه البعض على أسلمة اللسانيات وعوربتها، عمل البعض الآخر على علمنة التراث اللغوي العربي والإسلامي. وهنا تثار إشكالية أخرى، ذلك أنه ينبغي الاعتراف بأن الجانب المحافظ قد استنفر كل القوى ليزعزع المعرفة اللسانية الوافدة. وفي سياق التحديات والرهانات التي اعترضت اللغة العربية، سجلت الفعاليات العلمية والتربوية الاختلالات البنيوية العديدة التي حاصرت اللغة العربية ليتأكد أن رفع التحدي المعرفي والعلمي رهين بالإصلاح والتهديب اللغويين.

لقد شمل مشكل المصطلح اللساني، إذن، كل المجالات بدءا من تسمية العلم ذاته (المسدي ١٩٨٤، ٧٢)، ومرورا بالمنظومة المصطلحية، وانتهاء باصطدام المعرفة الحديثة بالمعرفة التراثية. لكن المصطلح اللساني يحتاج تداوله إلى تأليف مسترشد بالنظريات الحديثة، وتحديد المتلقي المستهدف- ونخص بالذكر، هنا، إخلاء الساحة التعليمية لمختلف مستوياتها وأطرها وتركها بيد المنظومات القديمة. وقد انتصب المصطلح التراثي ليشكل النظر في ملاءمته من عدمها عائقا أمام انتشار اللسانيات. وهنا، ينبغي الإشارة إلى أن بعض ثوابت التفكير في الثقافة العربية قد شكلت سدا منيعا أمام انتشار المصطلح اللساني الحديث. وقد سبق للدكتور حسن حمزة (Hamzé 2010, 200) أن ملح إلى أن اللغة العربية تبني المصطلح ولا تقتضيه. وتوضيحا لذلك، أرى أن تصور العرب للفصحى باعتبارها لغة طبيعية ومقدسة في الآن ذاته، ارتفعت، بسبب المهام الدينية والثقافية الموكولة إليها، عن الشوائب اللهجية وشوائب لغات الأقوام الأخرى، وارتقى علماؤها بها إلى ألا تفتقر إلى الاقتراض من غيرها. ويقدر ما كانت اللغة صافية ونقية، بقدر ما كانت علومها خالصة ونقية، فقد كانت لغتها الواصفة - كلها- من داخل العربية، ولم يسجل أنها اقتضت، على هذا المستوى، من لغة من اللغات. وقد كان لمثل هذا الموقف وتصريفه أشد الأثر على تناوب المصطلح الجديد والمصطلح القديم، واشتد مرة أخرى الخلاف بين التراثيين والحداثيين. وفي اعتقادي، فإن اللغة الواصفة القديمة، من النحو وغيره من علوم العربية، وراها تراث ضخم ومتنوع تجاوزه خطأ معرفي وإبيستيمولوجي ومجرد هروب إلى الأمام. وكان ينبغي أن يسهم هذا الرصيد "المصطلحي" القديم في اقتصاد الجهد، وأن يُحول إلى عامل مساعد لا أن يكون عائقا (Hardane, 2005). لكن بعض اللسانيين (انظر الفاسي الفهري ١٩٨٥، ٣٩٠-٤١٠) اتخذوا مواقف مبدئية فاستهجنوا وضع مصطلح قديم لمعارف جديدة، وتوظيفه لنقل مفاهيم جديدة؛ إذ من شأن هذا الصنيع أن يفسد علينا انشغال المفاهيم الواردة

والمفاهيم المحلية على السواء على ذكارتنا، ومن ثمة، الإصرار على أنه لا يمكن إعادة تعريف المصطلح القديم وتخصيصه إذا كان موظفاً (الفهري، ١٩٨٥).

والمفروض أن ييسر المصطلح اللساني نقل المعرفة ويسهر على سلامتها. غير أن ما ثبت هو قدر من الخلط حتى بدا الدرس اللساني مستغلقاً، وكانت أحياناً الأناقة اللغوية تسدل غشاوة على البعد العلمي.

#### فحص داخلي لبعض المصطلحات الصوتية:

في ضوء هذا النقاش ومحاولات تمكين اللغة العربية من شروط نقل المعرفة اللسانية وتوطينها، وإذن بناء لسانياتها المتنوعة، سأقدم صورة لنماذج في المصطلح الصوتي<sup>١</sup> مقرباً إلى البصائر بعض المعوقات<sup>٢</sup>، وأنبه على أنني لا أريد، في هذا الباب، بسطاً لبعض المصطلحات ومناقشة صلاحيتها وحسن اختيارها وبنائها. أريد فقط أن أنبه على الأخطاء المعرفية الثابتة فيها. تجل مختلف الكتابات في مجال علم الأصوات والصوتيات باختلافات في المعرفة وبالتخبط في الفهم والاستيعاب وبالهرولة في اتخاذ قرار الأخذ بهذا المصطلح أو ذلك. أولى الملاحظات نصوغها على النحو التالي: لا يفكر الباحث في صلة هذا المصطلح بهذه المرحلة أو تلك في تطور اللسانيات، أو صلته بهذه النظرية أو تلك، أو بالحقبة الحديثة أو القديمة. وهو ما يعني عدم العناية بالتعريف الدقيق للمصطلح، وعدم الاكتراث بالمفهوم. هذا النوع من العمل غريب عن منطق العالم، وأقرب من منطق المعرفة العامة. إنها "مصطلحات" لسانية غير مواكبة للتطور: فهي إما مصطلحات بنيوية غالبية محكومة بفترة تاريخية وأغلبها دخل إلى "المنتحف" اللساني؛ وإما مصطلحات لسانية قدمت على نحو فج وفيه بحيث لم توضع في قرن "الإبيستيمولوجيا" ليتأكد من صلاحيتها المفهومية؛ وإما هي مصطلحات توليدية ناقصة أو تغطي فترة من فترات هذه المدرسة؛ وإما هي خليط من المصطلحات، أي أنها تجمع بين التراثي والبنوي والتوليدي والتداولي ومختلف التخصصات المجاورة. يكفي أن تتأمل في "الخردة" المصطلحية الخاصة بـ "علم الأصوات" والصوتيات: "صوتية، وصوتيات، وإصاغة، وصياتة، وعلم وظائف الأصوات، وعلم الأصوات الوظيفي، وعلم الصوتيات الوظيفي، وعلم الأصوات التنظيمي، وعلم التشكيل الصوتي، وعلم وظائف الأصوات، وعلم الأصوات التشكيلي أو التنظيمي، وعلم النظم الصوتية، ودراسة اللفظ الوظيفي، وعلم الأصوات اللغوية الوظيفي، والتشكيل الصوتي، والفونولوجيا، والفونيميكس، كلها في مقابل النطقيات، والفوناتيكمس، والأصواتيات، وعلم الأصوات، والصوتيات. ما يلاحظ على هذه الاقتراحات أولاً الخلط بين العلمين إذ تختار "الصوتيات" لهما معاً. ومن جهة أخرى، يبدو أن في "علم الأصوات الوظيفي"، و"علم وظائف الأصوات" و"علم الصوتيات الوظيفي" و"دراسة اللفظ الوظيفي" و"علم الأصوات اللغوية الوظيفي" ولاء لاتجاه على حساب اتجاه آخر أي أن التسمية ليست علمية بل هي تسمية موابلة لتيار (بنوي- وظيفي) وتنقل بذلك معرفة غير تامة وإذن غير صحيحة. أما أصحاب "التشكيل" فيبدو أن "استعارتهم" و"مجازهم" لا يحيل بالضبط والدقة المطلوبتين على علم يدرس البنات والعمليات الصوتية. فيما أبان مصطلح "فونولوجيا" عن ملامته وموضوعيته وقابليته للاستعمال لولا ظهور مصطلحات "عربية" أفرزت من خلال عملية الاشتقاق: صوتية، صياتة، إصاغة. غير أن هذه الوفرة خاصة مضادة للعلم. لذا، وعلى الرغم من مسوغات الاقتراح، يكون اختيار "صوتية" خياراً غير ضار. وإذا نحن انتقلنا إلى الفونيم، وجدنا سيلاً آخر من المصطلحات نذكر منها: الفونيم، الحرف الأصل،

<sup>١</sup> انظر على وجه الخصوص الأعمال التالية: الدكتور عبد الواحد وافي في كتابه علم اللغة وفقه اللغة، والمعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وقاموس اللسانيات للمسدي، ومعجم المصطلحات الألسنية لمبارك المبارك، ومعجم الصوتيات لرشيد العبيدي، والمصطلحات المفاتيح للسانيات من تألف ماري نوويل غاري بريور وترجمة عبد القادر فهم الشيباني.

<sup>٢</sup> انظر قائمة بعض المصطلحات المعالجة في الملحق بهذا البحث.

الحرف الفكري، صوت مجرد، صوتية، صوتم تعاملية، وحدة صوتية، اللفظ، المستصوت، ومع أن الحرف "الفكري" والأصل" يلمان بالمفهوم ويعكسانه بقدر لا بأس به من الشفافية إذ يحيلان على الصورة الذهنية والوضع التجريدي، فقد يكون من الأليق البحث عما لا يلبس المصطلح بمفهوم "الحرف الخطي" (ينظر في هذا الباب تعريف إخوان الصفا للحرف الخطي والحرف اللفظي والحرف الفكري. رسائل إخوان الصفا). ولأن المصطلحات المرشحة الأخرى (الصوتية، وحدة صوتية، صوت مجرد) مصطلحات يتعسر عليها الإشارة إلى صفة تجردها عن المادة والإنجاز وإحالتها على قيمتها التمييزية، فلا يبقى أمامنا سوى الفونيم والصوت. ومع أن "الصوت" معرب قد يفى بالغرض، فإن تأهيله للقيام بهذا الدور ينازعه فيه مصطلح "الفونيم" الذي كثر تداوله واستعماله فتشعر بوجوده. أما اللفظ والمستصوت فهما لفظان لا يكادان يحملان المفهوم المراد نقله. وإذا تأملنا في المصطلحات التالية: البديل، والمتغير الصوتي، والألوفون، والحرف الفرع، والحرف اللفظي، والبصوتية، واستحضرننا ملاحظتنا السابقة والتي يمكن أن تشمل "الحرف الفرع" و"الحرف اللفظي"، سننتهي إلى اعتبار البديل والبصوتية مصطلحين غير مناسبين وغير موحين بالمعنى المطلوب، ويبقى بحوزتنا الألوفون والمتغير الصوتي، وهما مقترحان مرشحان وإن كان ثانيهما أولى بحكم أنه مصطلح عربي البنية.

وإذا نحن انتقلنا إلى حقل آخر داخل تخصص الصوتية لتداول في المصطلحات التالية: القطعة، والصامت، والمصوت، والمد القصير، والمد الطويل، والصائت، والحركة، والصحيح، والساكن، والتطريز، وفوق القطعي، وفوق التركيبي، وفوق المقطعي، سنسجل ملاحظتنا على الشكل التالي: ١. لأن التراث العربي القديم استعمل الصامت والمصوت معاً، فقد يكون من الأنسب لنا العمل بهما وإقصاء الصائت والحركة. ٢. اختيار الصامت يغنينا عن الصحيح والساكن لكونهما ملبسين، ولكونهما يستعملان في سياقات أخرى. ٣. الجهل بالتراث والجهل بالمعرفة الحديثة: فالمد هو الاستطالة، لذا من الأمية الحديث عن مد قصير ومد طويل بل وجوب الحديث عن مصوت قصير ومصوت طويل.

أما الفئة المكونة من قطعة، وفوق قطعي، وفوق تركيبي، وفوق مقطعي، فتضم عدة التباسات منها: أولاً، أن القطعة قد تكون صامتا أو مصوتا، وأن القطعة قد تكون مستقلة، وأن الكلام يتكون على الأقل من مستويين: مستوى تعاقب صامت ومصوت، ومستوى اللحن، ومستوى اللحن هذا الذي تكون الوحدات الحاملة له تتجاوز القطعة يسمى بـ"فوق القطعي". وتبعاً لذلك، يعد "المصطلح" فوق تركيبي أو فوق مقطعي مقترحين غير سليمين ولا ينقلان بتاتا المفهوم الحقيقي بل هما مضللان؛ ذلك أن هذه السمات التطريزية تشغل سطرا موازيا للسطر الذي تظهر فيه وحدات ص مص (صامت مصوت)، وهو سطر موضوع فوق سطر القطع الصامتية والمصوتية. وينسحب هذا العيب المعرفي على "التنضيدية" التي أريد لها أن تترجم المصطلح الإنجليزي autosegmental. هذا المقابل المرشح لا يعكس المفهوم بل إنه يشوش عليه. ذلك أن المصطلح يشير إلى أن الصوتية المقترحة تعتبر فيها السمات قطعاً، وأن هذه السمات ليست تابعة لقطعة الفونيم، وإنما هي قطع مستقلة عنه بحيث إن القطع الحاملة لها (تعاقب صوامت ومصوتات) قد تحذف بينما تبقى السمة (وهي قطعة) مستقرة وتقرن بوحدة أخرى من وحدات ص مص المجاورة لما حُذف.

وعلى مستوى آخر، اقترحت "المصطلحات" التالية: علم الأصوات الطبيعي وعلم الأصوات الفيزيائي، وعلم الأصوات السمعي، وعلم الأصوات الأكوستيكي، وعلم الأصوات الإصغائي، والإصغائيات لتحيل على الدراسة الفيزيائية للصوت اللغوي. وقد يكون من المفروغ منه اعتبار علم الأصوات السمعي، وعلم الأصوات الإصغائي، والإصغائيات مصطلحات فاشلة لأنه يتعذر عليها أن تحيل على المفهوم الدقيق وعلى المحتوى المعرفي، بل إن المفهوم منها قد لا يتعدى "التلقي السمعي". ولأن علم الأصوات الطبيعي مفهوم عام ولا ينضبط، ومفهوم علم



الأصوات الفيزيائي عام ويشمل مجالات أخرى غير أصوات اللغة، فلم يبق أمامنا سوى الأخذ بـ"علم الأصوات الأكوستيكي".

من الخلاصات التي يمكن تسجيلها في هذا الباب، الوفرة والتعدد لكنها وفرة كاذبة وترهن مستقبل العلم عند العرب بالرجم بالغيب. فقد ظهر أن التعدد المصطلحي فقاعات كاذبة، وأوعية فارغة أو مملوءة بالمفاهيم والتصورات العادية. وفي ذلك إشارة إلى ضعف التعريف، ووهن ربط المصطلح بالمفهوم. ومن جهة ثانية، لاحظنا أن المصطلح قد لا يعكس المضمون المعرفي الحديث. كما أن المصطلحات الموضوعية قد كشفت عن هشاشة معرفية. ومن الطبيعي أن يشير ذلك إلى أن العلم الذي نتلقاه يشكو من عدم معاناة مثله واستيعابه. وقد تبين لنا، من جانب آخر، أن ما ملئت به المصطلحات من مفاهيم لا يعدو أن يكون مجرد "انفهامات" عادية أو انطباعات. كما ظهر لنا أن الترادف المصطلحي غير وارد فيما ذكر. وهكذا تعذر على هذه المصطلحات الفنية والعلمية أن تصبح "ملكا مشتركا" يكون بمقدورها أن تنتقل من لغة إلى أخرى بنوع من اليسر المعرفي.

وربما تطرح هذه المشاكل الكبرى التي وقفنا عليها أن نقل المصطلح من لغة إلى أخرى لا يتعسر ما دامت الترجمة لا تعني سوى استبدال "الدوال" لا نقل مدلولات لغة إلى مدلولات لغة أخرى وذلك شريطة أن تكون الجماعتان اللسانيتان تمتلكان نفس العلوم والتقنيات بنفس درجة الجودة (Coseriu 2001, 223).

#### شروط بناء العلم واستنباته بالوطن العربي:

والحال أن هذه الشكاوى ليست وقفا على العرب والعربية (انظر المزيبي ٢٠٠٤، مرجع سبق ذكره). وأوجه النقص والهناات المذكورة ليست وحدها القادرة على تفسير واقع الحال. ربما تكون اللسانيات العلم الإنساني الوحيد الذي شهد استنباته في البلدان العربية صعوبات من العيار الثقيل.

ومن الطبيعي أن تكون لمشكل المصطلح أبعاد مختلفة. فالمشكلة المطروحة أكبر وأعمق من المصطلح؛ إذ ربما تعكس هذه المشكلة مشكلة تخلف لغة عن لغات العلم، وقبلها وبعدها تخلف منظومة أفكار، بل مسألة تأخر وفوات معرفي وعلمي لساني وغير لساني.

وهي من جهة أخرى، مسألة تخلف الثقافة المحتضنة والمتلقية للسانيات. بل إن الضربة القاتلة هي أن المشروع اللساني لم يبلور لدى النخبة ولدى المجتمع، بحيث لم تُدمج اللسانيات في أفق التحرر والتنمية فظلت علما بيد تقنيين وربما "خبراء تقنوقراط". بل إن محاولات تبيئة اللسانيات كانت محتشمة وقاصرة ولم تلتفت نظر المهتمين. وقد توج ذلك في غياب خطة عمل لنقل المعرفة ونشرها، وغياب هياكل لنقلها، وعدم تحديد أي معرفة تقتضي المرحلة التي نجتازها نقلها.

ونضيف إلى ذلك، أن مؤسسات البحث العلمي هي القمينة بإنتاج المصطلح، أي أن المصطلح وصياغته ليسا عملا منفصلا عن البحث العلمي الميداني، وإنما يؤسس البحث العلمي وينشأ ويتعرع في أحضانه. ومن جانب آخر، تتوقف صناعة المصطلح على معرفة علمية دقيقة، ومعرفة عميقة باللغتين المصدر والهدف، وحضور فكر إبيستيمولوجي نقدي حاضر ومواكب وينظر في الحاجة الحقيقية إلى المصطلح، وخيار نشر معرفة لسانية متعددة الروافد والاستراتيجيات، وإتاحة الفرصة للسانيات نقدية لنفسها ولكل الممارسات اللغوية والخطابات.

لقد شكل ظهور اللسانيات مدخلا إلى انفجار معرفي وثقافي متسارع حدث الممارسات العلمية والنظر إلى أشياء العالم، واخترق الحدود والتخوم الجغرافية والثقافية واللغوية والمعرفية حتى بتنا نقول إننا نعيش وضعاً معرفياً جديداً أتاح ظهور مفاهيم وتصورات ومنهجيات عمل وطرق تفكير لم نعهدها من قبل. فتشكلت سوق رمزية دولية مليئة بالأفكار والمفاهيم والنظريات والمناهج والمصطلحات جرفت ما يلي من الأفكار والتصورات والقيم، وأربكت مجالات معرفية وأرصدة معرفية قديمة.

وقد فرض هذا الواقع الجديد إعادة تنظيم موازين القوى الفكرية وضبط عقرب ساعة التقدم والحداثة مع المعارف الجديدة. وقد كانت من تجليات ذلك الدعوة إلى التموثق من المعرفة الجديدة باستيعابها وتمثل ضرورتها ومقتضياتها، ومن ثمة تعريب الثقافة العلمية، وتطوير اللغة العربية وإصلاحها. وقد كان المصطلح اللساني واحداً من أوجه الرهانات والتحديات على مستوى المعرفة عموماً والمعرفة اللسانية على وجه الخصوص.

هذه نظرة إلى هذا الموضوع من أشكلة أو مشكلة التلقي من حيث تأثير اللسانيات المنقولة في الثقافة اللغوية خصوصاً، وقراءتها أو قراءاتها، وتبنيها للفعاليات على ترميم شؤون العربية من الداخل وتأهيلها، ووضع سياسة لاستقبال المعرفة الوافدة وتوظيفها لحل مشاكل الوطن الثقافية واللغوية، والتفكير في الصراع المحتمل بينها وبين التراث، وفتح مجالها أمام البحث العلمي وتحسيس طبقة اللسانيين التي تعمل على نشرها بتنشيط البحث العلمي والتعود عليه. كما يقضي هذا السياق بوجود مراجعة صياغة تاريخ اللسانيات بالوطن العربي، وتفادي المعرفة المحصل عليها من يد ثانية، وتحديد أي لسانيات وصلتنا، وأسباب تأخر الترجمة وتوصيلها مجزأة، وعلى قدر محدود من المعرفة اللسانية، وادعاء معرفتها ومجاراة العارفين بل وبذل ما جاد به الدهاء لاحتوائها وتدجينها وتنويعها كي لا تحضر اللسانيات أو كي يكون حضورها مؤجَّهاً سياسياً وإيديولوجياً وتقنياً.

أمام تعدد النظريات والنماذج اللسانية، يبقى المبتدئ، لكن أيضاً غالبية اللسانيين المهنيين حائراً (حائرين) بسبب عجزه عن استيعاب المقاربات المختلفة، وما يصعب المهمة هو استعمال مصطلحات شديدة التنوع، وهذا يعكس من جهة المقاربات النظرية المختلفة، لكنه يخفي، من جهة أخرى، بعض التقاطعات...

إن الظواهر العديدة التي رافقت المصطلح اللساني لم تفسح المجال أمام تواصل علمي له آلياته وضوابطه وأخلاقياته ومفرداته ومؤسسته، فيما كان من الضروري أن تزيل المصطلحية غموض التواصل العلمي. بحيث عانى التواصل العلمي ويعاني من الغموض، وعدم الدقة، والتعدد، لكنه صحيح أن المعرفة اللسانية المتعددة، نظريات ومناهج ومفاهيم، والحاضنة لأكثر من لغة: منطقية، ولسانية، وهندسية، ورياضية، ومعلوماتية، ولغة طبيعية ولغة رمزية- أن المعرفة اللسانية كانت تعكس الأفكار التي تهب علينا من كل حذب وصوب، وتعكس إخضاع المتكلم اللغة في الاستعمال لمقاصده الخاصة، مثلما تعكس المجهودات المبذولة لتحديد المدلولات وضبطها، وتعكس خلاقات النخبة، وتنافر مجالات الحقل بالنسبة إلى المصطلح الواحد، والحدود الغامضة وغير الدقيقة بين الحقول الدلالية لبعض المفاهيم وتداخلها مع المفاهيم المجاورة، هذا دون أن نصمت عن أمور منها: أن المصطلحات تتأسس على معارف أجنبية خلفيتها منطلقات علمية وفلسفية لم يتأت لها أن تصلنا بعد. وكان Neveu قد عد مجالات الحقل متنوعة ومتنافرة ليحصر منها أربعة: اللغات الواصفة لمكونات المجال النحوي، واللغات الواصفة لمكونات المجال البلاغي الهيرمينوطيقي، واللغات الواصفة للسانيات المسماة "عاملة" (Neveu 2007, 92)، واللغات الواصفة للعلوم المجاورة للسانيات (Neveu 2007, 93).

هذا النظام المعرفي الوافد الذي استهدفنا توطينه ما انفك يتفكك ويتفرع ويتعدد ويتناسل إلى تخصصات فرعية جمعها مصطلح علوم اللغة الجديد بحيث صارت اللسانيات تدل لا على العلم وحده بل على العلم وعلى تعدده، أي لسانيات متنوعة بمقاربات ومناهج متباينة. وإلى جانب ذلك، تعددت واجهات العمل الترجمي والاصطلاحي لتشمل المعالجة الآلية للغة واستثمار المدونة، وهندسة المعارف (الذكاء الاصطناعي)، ودور الترجمة في تنمية اللغات ودور المصطلحية في تدقيق المفاهيم والمعارف، والتهيئة اللسانية، والمصطلحية الثقافية، والمصطلحية والتوثيق. وهكذا، باتت مهام الترجمة تتمثل في أشكلة أو مشكلة قضايا تصور الأفكار العلمية والتقنية والتواصل المتخصص (Humbley 2009, 7).

ويبقى غياب "السكانر" الإبيستيمولوجي الذي يرسم حدود المصطلح ودقته ومطابقتها للمفهوم. وأمام كل ذلك، فلا ينبغي الاعتقاد بأننا ننشد ما سماه Neveu بالمصطلحية المحتملة، أو المصطلحية المثالية، أو الخيالية. (Neveu 2007, 92). فرمما يطرح هذا الموضوع مسألة تدبير التنوع المصطلحي. وغير خاف على الأذهان أهمية مواكبة الإبيستيمولوجيا للعلم ودورها في إرسائه وتحسينه من الزلل النظري والمنهجي.

#### الإشكالية وآفاق الحل:

قدمنا، أعلاه، صورة مركبة لوضع معقد ثقافي وفكري ولساني وبشري وتأثيره للعمل المصطلحي. وأدرجنا ذلك ضمن إشكالات استراتيجي يتصل ببناء المعرفة اللسانية الحديثة في بيئة متهيبية من الانفتاح، وغاب عنها المشروع النهضوي العربي، وتعرف، على مستوى الدراسات اللغوية ومنها المصطلح، شعورا بالإكبار العلمي للمنتج التراثي. وأردفنا ذلك بتصوير مشهد مصطلحي متنافر يسود الساحة اللسانية والأدبية والفلسفية، مشهد تتعايش فيه مصطلحات آتية من كل حذب وصبوب جغرافيين وثقافيين وإيديولوجيين، مصطلح نفخ الغبار عنه، وآخر تم تعريبه، ومصطلح تم توليده، ومصطلح تم نحتته، ومصطلح اقترض. وقد قصدنا من كل ذلك القول إن الأزمة أكبر من المصطلح، وأكبر من مبتغى القطيعة الإبيستيمولوجية "الشعبوية" التي أريد لها أن تلغي الاستمرارية والتحديث. والإسهام في حقل المعرفة وتوسيع الحاضر بالماضي.

يتضح مما سلف أن بالتواصل العلمي وأركانه بعض الاختلالات بحيث إن انطلاقة واحدة تدعو إلى تصويبها بما يحقق تنمية لسانية ومصطلحية تعد مطلباً تحرورياً. غير أن أي تصويب يجب أن ينهض على أساس إرساء نظرية مصطلحية للسانيات العربية، على أن تكون نظرية متنوعة بتنوع المقاربات اللسانية في تحالفها مع التخصصات الأخرى المتاخمة لها. نظرية لسانية تحاور التراث ويحاورها وتنسج معه علاقة حسن الجوار والتآخي بما يعنيه ذلك من التصويب والتصحيح وتطوير التدافع الإيجابي. وهذا مطلب لنقي أنفسنا من التطاحن ومن الخيارات العدمية أو الإقصائية. فمختلف النظريات الغربية ومختلف المقاربات الرائجة في مجال المصطلحية نظريات ومقاربات "ملتزمة" ومنخرطة في هم أوطانها فتخلق بذلك جسور الأخذ والعطاء. ولننظر في إيجابية التعدد النظري، إذ تتعايش النظرية التواصلية معية مظاهرها المعرفية واللسانية (Cabré) (وهي بمثابة امتداد لنظرية Wuster) مع البعد الاجتماعي للمصطلحية (Gaudin, 1993) والنموذج الاجتماعي المعرفي (Temmerman, 2000)، والمصطلحية النصية (Bourigault & Slodzian, 1999)، والمقاربة الثقافية (Diki Kidiri, 2008).

لا جدال في أننا بحاجة إلى استقرار المصطلح اللساني بله استقرار اللسانيات ذاتها. فالحاجة أكيدة إلى تمثيها بحد أدنى من الاستقرار لأن التطور الذي تعرفه العلوم في اكتشافاتها وطبيعتها وعلاقتها وتعاونها وتكاملها من شأنه أن يززع استقرارها. وفي الجانب الآخر، يشغل مبتغى تنظيم المعرفة وتقويتها وتنويعها وتشبيكها والنظر إليها بهذه الصفة بما في ذلك هيكلتها وتأثيرها أخذاً بعين الاعتبار النشاط المتعدد التخصصات، حجر الزاوية في بناء أي تصور يخص اللسانيات ومصطلحها. وسيسمح هذا المبتغى باعتبار تباين الوقائع عائداً إلى تعدد التخصصات على أن تكون هذه النظرية مندمجة لكن متعددة المداخل (Cabré 2000, 14).

إن تبني هذا التوجه يؤسس لاعتبار المعرفة اللسانية، ومن ثمة المصطلحية، معرفة متنوعة ومتعددة، وذات روافد مختلفة، ومن ثمة قبول أية نظرية بالتعايش مع نظريات أخرى، وإذن، فتح باب التعاون بين النظريات والمقاربات والمناهج والمفاهيم. بهذا المعنى، سيكون المصطلح نشاطاً متعدد التخصصات قد تشكل مساهمة العلوم المختلفة حتى إن معرفته تعني معرفة المجال نفسه (Evers 2010, 6)، وانظر أيضاً (Cabré 2000, 10)، وتبعاً لهذه المنطلقات الفكرية والمنهجية ومبادئ العمل، يتيسر القبول النسبي بعدم الاتساق المصطلحي الملحوظ حينما نعبر الحدود (Colombat 2007, 8)، كما سنقف. من هذه الخلفيات، على متابعة التوسع الاستعمالي

للمصطلح اللساني. وتبقى مسألة التهيئة المصطلحية منتصبة القائمة بوصفها مجالاً تدخلها للتهيئة اللسانية الذي يستهدف وصف المصطلحيات، وتحديثها وتنميتها، وانتشارها الاجتماعي في لغة أو أكثر حيث للدولة أو لفاعل اجتماعي معين سلطة يدعو إلى استعمالها. ومن جهة أخرى، فإن التهيئة المصطلحية تعتمد عموماً على سياسة لسانية تشمل كل النشاط المصطلحي (Rousseau 2005, 97).

ينبغي أن تُنسب أحكامنا، فالمصطلح اللساني ليس معزولاً، وليس حكراً على اللساني ولا على اللسانيات، بل هو مشترك بينهما وبين العلوم المجاورة والمتحالفة، فإنجازه إنجاز لمعجم لساني أو معرفي يتجاوز اللسانيات ليصبح مصطلحاً علمياً يشمل عدة علوم؛ إذ قد تعدد الألفاظ للمفهوم الواحد. مثل هذا النهج في النظر والطرح والعمل يضمن فكرة إعداد سياسة لغوية وتخطيط مصطلحي يرسيان تهيئة لغوية ويفتحان أمام اللغة العربية فرص تأهيلها وإصلاحها واقتدارها على ترجمة الجهاز المفاهيمي بما يمكنها من استثمار كل ما يوجد به وسيجود به جسمها التصريفي وهياكلها التصريفية الجديدة مع محاولة الاقتصار على المصطلح الداخلي ونهيمش المصطلح الخارجي.

وإذا كان ذلك مطلوباً، فإن تمكين المدرسين من مختلف الأسلاك التعليمية من مدخل أساسي في اللسانيات يخلق ألفة مصطلحية ومفاهيمية بين المتعلم والمعلم ومجال اللسانيات. كما أنه يفتح أمام المستعملين والمهتمين تطويع اللغة بل تطويع المستعمل ذاته وبرمجته المطردة على الابتكار المقنن. وربما يكون مؤدى ذلك تيسير صعوبة مواكبة المعرفة الحديثة والمصطلحات الغربية الوافرة. غير أن بعض الاستدراك مطلوب، فالمصطلحات اللسانية المعروضة لا تعني شيئاً لمن لا يتقن اللغة المصدر، ويبقى المعجم وافداً لغوياً وليس ابناً شرعياً للغة العربية. إن عملاً وفق هذا الأفق النظري يستوجب صياغة الثقافة المنهجية لإعداد المصطلح اللساني، وتحديد مبادئ العمل وأدواته وتدريباً مأمساً للموارد البشرية ومنها الباحثون، وجمع عموم الباحثين من مختلف التيارات لإنجاز هذه الأعمال "التقنية" وفق تصور غير تقنوقراطي ومفتوح على هواجس المجتمع العربي.

#### خاتمة:

حاولنا أن ننظر إلى مشكل المصطلح اللساني وأزمته من بوابته الواسعة توخياً للإبصار وبيان الحلول الناجعة، ليكشف عن طبيعته وعن أنه مشكل لساني أو مشكل معرفة لسانية تنقل من ثقافة ولغة عبر عمليات الترجمة إلى جانب معارف أخرى. ويأتي هذا العمل في ظل غياب استراتيجية وخطة لنقل المعرفة واستقبالها في أفق توطئتها. بيد أن هذا التوطين يقتضي شرطاً مسبقاً يتمثل في تسييقها أو إعادة تسييقها سعياً وراء تملكها واستعمالها وإدماجها وتكييفها وتجديدها. وهنا يتبدى لنا أن تقييم المعرفة المنقولة شرط أولي؛ فقد يكون الاختزال قد طال هذه المعرفة، أو راودها التشويه، أو التبسيط، أو أنها لا تساير المشروع المجتمعي. وقد يكون نشرها قد تم على الوجه الأكمل بعدما هيئ لها بما يعنيه ذلك من تخطيط ونهيبء بانتقاء المطلوب نقله أخذاً بعين الاعتبار الاختلاف في المعارف والثقافات واللغات والتقاليد والمشاريع المجتمعية. ومما لا أحد ينكر وجوده، وإن كان يحتاج إلى تدليل، هو محدودية المنشور، وصعوبة تلقيه واستيعابه، وعدم انتظامية التعريف، والانتقائية والتبسيط في التقديم، والولاء للنظريات والحساسيات الفكرية، والضعف في التعبير، والنفور من اللسانيات، وعوائق أخرى أمام نشر المعارف والتعريف بها.

لقد قاربنا بين المصطلحية والمعرفة اللسانية والتواصل والتنمية، وحاولنا البرهنة على أن أس المشكل يتجاوز التقني، ما لم نصدى للإشكاليات المعرفية والمجتمعية الكبرى. فأزمة التواصل المهني تعود إلى مأزق في التواصل المعرفي وتديبر المعرفة وبناء خياراتنا الاستراتيجية على هذا المستوى. إن المصطلحية تشكل نواة لغة التخصص وسرورة التواصل المتخصص الفعال بين الخبراء وفي نقل المعلومة المتخصصة. ولم ننتج النصوص المتخصصة إلا

للتواصل المتخصص، للخبراء وبالخبراء، علما بأن النص العلمي يضم ثمانين بالمائة من المعلومة المتخصصة، وبدون توصيلها سيكون النص غير مفهوم للقارئ (Álvarez & Cardona 2004, 297)، وإذا كانت اللغة المشتركة هي اللغة التي نتوسل بها يوميا، فإن لغة التخصص هي لغة التواصل الخالية من الغموض في مجال معرفي معين (Pavel 2001, xvii). يقول Pichet و Arntz (١٩٩٥: ٣٧): "من دون مصطلحية لا يوجد أي تواصل مهني، ومن دون تواصل مهني، لا يوجد أي نقل للمعارف. ومن دون نقل للمعارف، لا وجود لأي تنمية فكرية، وأي تطور مادي، ولا وجود لا للتكوين ولا للبحث المهنيين، وهذا ما يؤدي بالنتيجة حتما إلى اللاتمية وإلى العزلة على المدى الطويل".

#### ملحق: عينات من مصطلحات صوتية:

١. صواتة، وصوتيات، وإصاثة، وصيائة، وعلم وظائف الأصوات، وعلم الأصوات الوظيفي، وعلم الصوتيات الوظيفي، وعلم الأصوات التنظيمي، وعلم التشكيل الصوتي، وعلم وظائف الأصوات، وعلم الأصوات التشكيلي أو التنظيمي، وعلم النظم الصوتية، ودراسة اللفظ الوظيفي، وعلم الأصوات اللغوية الوظيفي، والتشكيل الصوتي، والفونولوجيا، والفونيميكس، النطقيات، والفوناتييكس، والأصواتيات، وعلم الأصوات، والصوتيات.
٢. تضيدية، مستقلة القطع، فوق تركيب، فوق مقطعي، فوق قِطعي،
٣. الفونيم، الحرف الأصل، الحرف الفكري، صوت مجرد، صوتية، صوتم تعاملي، وحدة صوتية، الالفاظ، المستصوت، صامت، مصوت، حركة، ساكن، حروف المد القصيرة، حروف المد الطويلة.
٤. البديل، والمتغير الصوتي، والألوفون، والحرف الفرع، والحرف اللفظي، والبصوتية.
٥. علم اللغة، علوم اللغة، علوم اللسان، اللسانيات، الألسنية، اللسانيات، فقه اللغة، علم اللغة النظري الحديث، الألسنيات، اللغويات، علم اللغويات، علم اللغات.

#### المصادر و المراجع:

- بسندي، خالد بن عبد الكريم (٢٠١٠). *المصطلح اللساني عند الفاسي الفهري*. التواصل. عدد ٢٥. ٣٤-٦٤.  
 حمزة، حسن (٢٠١٣). *الترجمة وتطوير العربية: الوجه والقفا*. التبين. العدد ٢/٦.  
 الفاسي الفهري، عبد القادر (١٩٨٥). *اللسانيات واللغة العربية*. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. المغرب/منشورات عويدات. بيروت. لبنان. الطبعة الثانية ١٩٨٦.  
 المزيني، حمزة بن قبلان (٢٠٠٤). *التحيز اللغوي*. وقضايا أخرى. كتاب الرياض. العدد ١٢٥.  
 مقران، يوسف (٢٠١٠). *الدرس المصطلحي واللسانيات*. الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية. ٤. ١٨-٣٣.

#### References

- Al-Fasi al-Fihri, Abdulqadir (1985). *al-lisāniat wallughatu al-arabia*. Toubkal Publishing House. White House. Morocco / Aouidat Publications. Beirut. Lebanon. Second edition 1986.  
 Al-Muzayeni, Hamzat ibn Qiblan (2004). *al-tahayyuz al-lughawi*. And other issues. The Book of Riyadh. Issue 125.  
 Álvarez, M. C. P., & Cardona, E. R. C. (2004). Panorama de la terminologie. *Íkala, revista de lenguaje y cultura*, 9(15), 289-312.

- Arntz, A. y Heribert (1995). *Introduccion a la terminologia*. España, Fundacion German Sanchez ruiperez.
- Basandi, Khalid ibn Abdulkarim (2010). *almustalah al-lisāni inda Al-fasi al-fihri*. Al-tawasul. No. 25. 34-64.
- Bourigault, D., & Slodzian, M. (1999). Pour une terminologie textuelle. *Terminologies nouvelles*, 19, 29-32.
- Cabré, M. T. (2000). Terminologie et linguistique: la théorie des portes. *Terminologies Nouvelles*, (21), 10-15.
- Cabré, M. T. (2012). *Disciplinarisation de la terminologie: contribution de la linguistique*. Dossiers d'HEL-SHESL, 1-10.
- Cabré, M.T.et Tebé, C. (1997). La terminologie aujourd'hui, ou comment la diversification fonctionnelle change la conception et la méthodologie. *ELETO-1<sup>st</sup> Conference "Hellenic language and terminology"*. Athens, Greece, 30-31 October and 1 November 1997.
- Chovancova, K. and Křečková, V (2017). *Quel métalangage pour la linguistique comparée? In: Martinot, C.et Ghool, D.(eds)*. Universalité et Grammaire: paradoxe insoluble ou solution matricielle. CRL. Paris. 193-277.
- Colombat, B. (2007). Le développement de la terminologie linguistique dans la longue durée. *Le Vocabulaire Scientifique et Technique en Sciences du Langage*. MoDyCo, UMR 7114, CNRS, Université Paris Ouest Nanterre - la Défense. 8-31.
- Condamines, A., & Rebeyrolle, J. (1997). Point de vue en langue spécialisée. *Meta: Journal des traducteurs/Meta: Translators' Journal*, 42(1), 174-184.
- Coseriu, E. ((2001) *L'homme et son langage*. Peeters.
- CST. (2003). Recommandations relatives à la terminologie. Bern. Available at: [https://termcoord.eu/wp-content/uploads/2016/04/CST\\_FR.pdf](https://termcoord.eu/wp-content/uploads/2016/04/CST_FR.pdf)
- Delaveau, A., & Kerleroux, F. (1970). Terminologie linguistique définitions de quelques termes. *Langue française*, (6), 102-112.
- Diki-Kidiri, M. (2008). La description de la méthode. Diki-Kidiri, M. et al. (Éds.). 2008. *Le vocabulaire scientifique dans les langues africaines: pour une approche culturelle de la terminologie (théorie, méthodologie et applications)*, 113-142.
- Evers, V. J. (2010). *Terminologie et traduction* (Master's thesis).
- Gaudin, F. (1993). *Pour une socioterminologie: des problèmes sémantiques aux pratiques institutionnelles*, coll. «Publications de l'Université de Rouen», n° 182, Rouen, Université de Rouen, 255 p.
- Goffin, R. (1973). Linguistique et traduction. *Equivalences*, 4(3), 15-32.
- Gutu, A. (2006). À propos des particularités de la hiérarchisation de la terminologie linguistique. *Atelier de traduction*, 5-6, p. 199-208.
- Hamza, A. (2004). Le discours spécialisé: le cas des prospectus. Bouhleb Ezzedine:" La fonction sujet et les paradigmes afférents en français, 39.
- Hamza, Hasan (2013). *al-tarjamatu watatwir al-arabiat: al-wajh walqafā*. Al-Tubayun. No. 2/6.
- Hamzé, H. (2010). Terminologie grammaticale arabe et terminologie linguistique moderne. *Synergies Tunisie*, 2, 39-54.

- Hardane, J. (2005). La linguistique dans la formation des traducteurs arabes. *Meta: journal des traducteurs/Meta: Translators' Journal*, 50(1), 137-144.
- Hosni, L. et Kamoun, B. (2004). Les concepts linguistiques modernes en arabe: traitement lexicographique et précision conceptuelle (cas de la terminologie du figement). 60. In: La terminologie entre traduction et bilinguisme. Journées scientifiques de formation et d'animation régionale. Hammamet (Tunisie) Le 14 Octobre. Sous la direction de S. Mejri et Ph. Thotron. AUF. Réseau Lexicologie, Terminologie, Traduction et Rencontres Linguistiques Méditerranéennes.
- Humbley, J. (2004). La réception de l'œuvre d' Eugen Wüster dans les pays de langue française.
- Humbley, J. (2009). Présentation. Terminologie: orientations actuelles. *Revue française de linguistique appliquée*, 14(2), 5-8.
- Ilinca, E. C. (2013). La terminologie: quelques repères dans la formation d'une discipline. *Studii și cercetări filologice. Seria Limbi Străine Aplicate*, (12), 189-198.
- Jacobi, D. (1994). Le devenir des terminologies dans la presse de vulgarisation: le cas des sciences de la terre. Journée "technologie et information, rencontre pour une terminologie au service de l'information scientifique et technique", Ministère de la Recherche, Paris, 22 Juin 1994.
- Kocourek, R. (1991). *La langue française de la technique et de la science: vers une linguistique de la langue savante*. Brandstetter.
- Lecourt, D. (1996). Le langage au tribunal de la science. A propos du Cercle de Vienne. In sciences et langues en Europe. Colloque (pp. 203-208).
- Leduc-Adine, J. P. (1980). De la terminologie grammaticale: quelques problèmes théoriques et pratiques. *Langue française*, (47), 6-24.
- Lefèvre, M. (2004). *Terminologie et discours 'empratique'*. Cahiers du CIEL: Des fondements théoriques de la terminologie, Université Paris, 7, 53-70.
- Lerat, Pierre (1995). *Les langues spécialisées*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Maqran, Youssef (2010). al-dars al-mustalahi wal-lisāniyat. The Academy for Social and Human Studies. 4. 18-33.
- Mejri, S. (2004). *Introduction*. La terminologie entre traduction et bilinguisme. AUF.
- Neveu, F. (2007). *Pour une description terminographique des sciences du langage*. Cahiers du CIEL, 2008, 2007-2008.
- Pavel, S., & Nolet, D. (2001). Précis de terminologie/The Handbook of Terminology. *Adapted into English by Christine Leonhardt*. Hull: Public Works and Government Services of Canada.
- Rey, A. (1977). La terminologie: Reflexions sur une pratique et sur sa théorie.
- Rousseau, L. J. (2005). Terminologie et aménagement des langues. *Langages*, (1), 94-103.
- Si Bachir, Z. (2016). la traduction en arabe de la terminologie des sciences du langage: structuration morphosémantique des unités Terminologiques approche traductive Français-Arabe, thèse de doctorat soutenue en 2013 à

université Paris Nord Sorbonne Cité, France, Atelier National de la  
Reproduction des Thèses

- Slodzian, M. (2006, June). La terminologie, historique et orientations.
- Swiggers, P. (1998). Pour une systématique de la terminologie linguistique: considérations historiographiques, méthodologiques et épistémologiques. Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, 11-49.
- Swiggers, P. (2010a). Le métalangage de la linguistique: réflexions à propos de la terminologie et de la terminographie linguistiques. Revista do GEL, 7(2), 9-29
- Swiggers, P. (2010b). Terminologie, terminographie et métalangage linguistiques: Quelques réflexions et propositions. Revue roumaine de linguistique, 55(3), 209-222.
- Temmerman, R. (2000). *Towards new ways of terminology description: The sociocognitive-approach* (Vol. 3). John Benjamin's Publishing.
- Vicelic, A. (2014). La varicelle chez l'enfant et l'adulte: travail terminologique. Zagreb. Master.
- Wuster, E. (1931). Internationale Sprachnormung in der Technik, besonders in der Elektrotechnik» («La normalisation linguistique internationale en technologie, en particulier en électrotechnique»): These.

#### HOW TO CITE THIS ARTICLE

Hanoun, Mbarek (2020). On Linguistic Terminology and the Challenges of Scientific Communication, *Language Art*, 5(1): 55-74, Shiraz, Iran. [in Arabic]

**DOI:** 10.22046/LA.2020.03

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/168>







## اصطلاحات زبانی و چالش‌های علمی از تباطی

دکتر مبارک حنون<sup>۱</sup>

استاد زبان‌شناسی، دانشکده هنر و علوم عربی،  
گروه زبان، دانشگاه قطر، دوحه، قطر.

(تاریخ دریافت: ۲۴ آذر ۱۳۹۸؛ تاریخ پذیرش: ۳۰ دی ۱۳۹۸؛ تاریخ انتشار: ۱۰ اسفند ۱۳۹۸)

به خوبی مشخص شده است که اصطلاحات زبانی یک زبان «حرفه‌ای» یا «تخصصی» است که عدم درک آن در سطح مفهومی، ریخت‌شناسی و نحوی باعث عدم موفقیت ارتباطات می‌شود. این در شرایطی است که انتقال دانش علمی نیاز به یکپارچگی اصطلاحات مربوطه مورد استفاده دارد. مطالعات نشان داده‌اند که زبان تخصصی هشتاد درصد متون علمی را تشکیل می‌دهد. اگر در این زبان مشکلی در رابطه با ساخت اصطلاحات فنی وجود داشته باشد، آنگاه ارتباطات علمی به شکل صحیح حاصل نمی‌شود. با این حال، این بدان معنی نیست که مشکل تنها یک مسئله فنی است، هرچند که هست. در واقع، عوامل عینی و ذهنی در انتخاب‌ها و سیاست‌هایی که توسط کشورهای عربی در زمینه آموزش و تحقیقات پیگیری شده است، وجود دارد که پیامدهای ناکامی‌های اجتماعی، فرهنگی و شناختی، جلوگیری از کار نهادینه شده، سهل انگاری در ساخت یک کشور مستقل، درک ناکافی از تئوری‌ها و رویکردهای زبانی و ضعیف عربی در زمینه توسعه اصطلاحات است. این امر مستلزم بازنگری در مورد زبان‌شناسی‌های ارتقاء یافته در دانشگاه‌ها، و بررسی دقیق علمی، با هدف اصلاح جنبه‌های ناقص آن، معرفی سایر تئوری‌های مناسب با واقعیت وضعیت ما، و باز کردن آنها در فضاهای اجتماعی برای کمک به توسعه همه جانبه، که می‌تواند ستون یک پروژه اجتماعی در این زمینه باشد.

**واژه‌های کلیدی:** اصطلاحات زبانی، مفهوم، دلالت، ریخت‌شناسی، زبان تخصصی، وام گرفتن.

<sup>1</sup> Email: mbarek.hanoun@qu.edu.qa



## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### On Linguistic Terminology and the Challenges of Scientific Communication

**Dr. Mbarek Hanoun<sup>1</sup>**

Professor of Linguistics, College of Arts and Sciences-Arabic,  
Language Department, Qatar University, Doha, Qatar.



(Received: 15 December 2019; Accepted: 20 January 2020; Published: 29 February 2020)

It is well established that linguistic terminology is a “professional” or “specialized” language whose inadequacy at the conceptual, morphological and syntactic levels results in communication failure. This is due to the fact that the delivery of scientific knowledge requires the integrity of the relevant terms used. Studies have shown that specialized language constitutes eighty percent of scientific texts. If there is a problem in this language related to the make-up of the technical term, then scientific communication is not achieved. However, this does not mean that the problem is only a technical one, though it is. Rather, there are objective and subjective factors involved in the options and policies that have been pursued by Arab countries in the field of education and research, as well as the implications of social, cultural and cognitive failures, avoidance of institutionalized work, negligence of building an independent state, inadequate understanding of linguistic theories and approaches, and the poor development of Arabic in the field of terminology. This necessitates a review of the linguistics promoted in academia, subjecting it to scientific scrutiny, with view to correcting its defective aspects, introducing other theories that are suitable to the reality of our situation, and opening them to social spaces to contribute to comprehensive development, which would constitute the pillar of a societal project in this regard.

**Keywords:** Linguistic Term, Concept, Signification, Morphology, Specialized Language, Borrowing.

---

<sup>1</sup> Email: mbarek.hanoun@qu.edu.qa



## نشاط التعبير بالرسم: بين التأسيس النظري والتطبيق في علم النفس

الدكتور بنعيسى زغبوش<sup>١</sup>

الأستاذ بقسم العلوم الاجتماعية - جامعة قطر  
الدوحة - قطر

الدكتور عبد العزيز لمقدم<sup>٢</sup>

باحث في علم النفس العصبي المعرفي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس - المغرب

الدكتور زهير سويرتي<sup>٣</sup>

أستاذ بكلية الطب والصيدلة - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس - المغرب

(Received: 17 December 2019; Accepted: 25 February 2020; Published: 29 February 2020)

### ملخص

سنعالج من خلال هذا المقال نشاط الرسم باعتباره نشاطا تعبيريا يحيل على الأبعاد الوجدانية والمعرفية والحركية، وذلك من خلال عرضنا لأهم النظريات التي شكلت بداية انطلاق تصورات جديدة، تجاوزت النظرة الكلاسيكية التي تعتبر الرسم نشاطا كونيا. إن ما نطمح إليه هو إبراز أن الرسم تحكمه، أيضا، قيود ثقافية وعصبية، كما تحكمه متغيرات أخرى مثل السن والجنس. كما نهدف إلى إبراز أن مجالات استخدام الرسم متعددة في التشخيص الإكلينيكي والنفسي-العصبي والتربوي. إن أهم الخلاصات التي توصلنا إليها، تكمن في أن التعبير بالرسم، تحكمه مقتضيات كونية، كما يتأثر بالخصوصيات الثقافية، إضافة إلى متغيرات السن والجنس. ومن ثم، فإن اعتماده في الممارسة الإكلينيكية أو التربوية يجب أن يكون بحذر شديد، وأن يكون مؤسسا على دراسات الرسم في وسطه الثقافي.

الكلمات الأساسية: الرسم، المرونة، القيود الثقافية، القيود العصبية.

<sup>1</sup>E-mail: z-benaissa@hotmail.fr

<sup>2</sup>E-mail: sarhan-sarhan20@hotmail.fr

<sup>3</sup>E-mail: zouhayersouirti@gmail.com

**مقدمة:**

يعدّ الرسم من الأنشطة التعبيرية التي تستهوي الأطفال في مختلف المراحل العمرية، وقد تبلورت نظريات فسرت هذا النشاط وفق تصور نمائي كوني، لا يتأثر بمتغيرات أخرى مثل الجنس، والسياقات المختلفة مثل السياق العصبي واللغوي والثقافي، إلا أن هذا الطرح الكوني عرف محدوديته النظرية عندما بدأت الأبحاث حول الرسم تنجز في سياقات ثقافية مختلفة. وقد تمخضت عنها تصورات نظرية جديدة أخذت بعين الاعتبار المتغيرات سائلة الذكر. وعليه، وانطلاقاً من كون الرسم نشاطاً تعبيرياً بامتياز، سنستهل هذا المقال بالإجابة عن الأسئلة التالية: هل يكفي اعتماد المقاربة النمائية وحدها لتفسير نشاط الرسم؟ وهل للفروق بين الجنسين تأثيرها على إنجاز الرسم؟ وهل يؤثر اختلاف الثقافات على إنجازات الرسم لدى الأطفال؟ وما مجالات استخدامات الرسم؟ وما الآفاق التي تفتحتها التصورات الجديدة في مجال الرسم لتجاوز النظرة الكلاسيكية له؟

سنبسّط بعض تفاصيل الأجوبة وفق ستة مستويات للتفاعل بين التحديد والممارسة والسياق والتصور والآفاق.

**مهارة الرسم: التحديد والمجال**

يعدّ الرسم مهارة مركبة تقوم على استدعاء سلوك مقصود ومحاولة للتعبير عن تمثيلات ذهنية، يستنبطها الطفل خلال نشاطه الذاتي في الفضاء، ومواءمة حركات يديه مع خواص الأشياء التي يتعامل معها. والرسم الحر يستمد جذوره من وجدان الطفل، ويتغذى على سيرورات معرفية ومدركات بصرية ولمسية وسمعية ولفظية يكتسبها الطفل من بيئته (الهندي ٢٠٠٨، ١٠٨)، ومن ثمّ، تعرف دلفين بيكار (Picard, 2013) الرسم بأنه نشاط خطي حركي يوظف مجموعة من المفاهيم الخارجية التي تمكن من ترجمة التعبيرات الخطية إلى مفاهيم. وتعرفه أيضاً بأنه انعكاس الذهن على الورق (Picard, 2002). والرسم ببساطة تنفيذ لحركة بواسطة اليد بغرض ترك بعض الخطوط المرئية على الورق (Picard & Baldy, 2012). إنه، أيضاً، لغة فطرية طبيعية تلقائية وكونية قابلة للفهم من طرف الإنسان في أي منطقة من مناطق العالم، ويتم اكتسابها بدون تعلم (Royer 2011, 21). إن اكتساب مهارة الرسم تكون مبكرة مقارنة باللغة المكتوبة، فالطفل يستغرق وقتاً أقل في اكتساب القدرة على التمييز، حين يستخدم الرسم مقارنة باللغة المنطوقة والمكتوبة. وبهذا المعنى، يفسح الرسم المجال لظهور الكتابة (Royer 2011, 22). كما أن الرسم يستدعي مهارات حركية وإدراكية وتمثيلية يمكن السيكلوجي من النفاذ إلى معرفة الطفل وتمثلاته الذهنية وانفعالاته. وعليه، فأهمية الرسم تكمن أيضاً في أنه يساعد في دراسة الوظائف المعرفية، والمعارف المفاهيمية غير قابلة للملاحظة المباشرة (Picard & Zarhbouch, 2014a).

كما يعدّ نشاط الرسم بمثابة بناء متعدد المستويات (Picard, 2002)، ومن ثمّ، فدراسته تتم انطلاقاً من أبعاد حركية تتمثل في دينامية الحركة، وأبعاد تركيبية تفيد كيفية انتظام الحركات الرسومية عند إنتاج الرسم، ثم أبعاد رمزية تنصب على المضمون الرمزي لتمثل الطفل الذهني وكيفية تمثله واقعيًا. وقد حدد الرواد عدة مراحل لتطور هذه الكفاءة، تمخضت عنها نظريات نمائية حاولت النظر في تطور الرسم لدى الطفل (Albaret, 2004) وفق تصورات وخلفيات نظرية متباينة، مثل لوكي<sup>1</sup> (نقلاً عن: Dolbecq & Billaud, 2005) ولوركات<sup>2</sup> (1983). إنها نماذج نظرية فسرت هذا النشاط من زاوية نمائية كان لها بالغ الأثر على الدراسات التي تلتها. غير أن أغلب الدراسات الحالية ترى أن تبني هذه المقاربة أصبح متجاوزاً نظرياً ومنهجياً. وعليه، ترى بيكار (Picard, 2002)، استناداً إلى دراسات عديدة، إمكانية النظر إلى كفاءة الرسم في سياقات مختلفة، مثل السياقات الثقافية والعصبي (Heller, 1991)، ووفق متغيرات أخرى، مثل الجنس والسن (Kebbe & Vinter, 2012).

**نشاط الرسم: السياقات والأبعاد**

إن لنشاط الرسم وظائف متعددة، تساعد الباحثين في السيكلوجيا على فهم كثير من الظواهر النفسية، متجاوزة بذلك النظرة التي ترى فيه إنتاجاً كونياً مستقلاً عن متغيرات أخرى تدخل في فهم هذا الإنتاج الإنساني.

<sup>1</sup> Lequet

<sup>2</sup> Lerçat

فالرسم، وبالنظر إلى كونه نشاطا تعبيريا بامتياز، يساعد السيكولوجي على فهم هذه الوظائف. وسنفضل القول في هذه المسألة انطلاقا من الطرح الذي لخصه كل من بيكار وزغبوش (Picard & Zarhbouch, 2014a)، وفق ثلاثة مستويات:

#### \* الرسم بمثابة تعبير خطي يعكس الواقع

لقد اعتبرت أعمال لوكي بمثابة مرجعية استند إليها السيكولوجيون في فهم الرسم داخل فرنسا، ذلك أن الطفل، وفقها، يرسم تبعا لنموذج داخلي، والرسم بمثابة صورة مرئية للموضوع المرسوم، ويتطور عبر مراحل الطفل النمائية، وينتج خلالها نماذج تتميز بالدقة والواقعية.

#### \* الفروق بين الجنسين في الرسم

تم تناول الفروق بين الجنسين في الرسم من خلال عدة أبحاث انصب تحليلها على مضامين تلك الرسومات، حيث أثبتت دراسات عديدة (Picard & Lebaz, 2010; Picard & Boulhais, 2011; Picard, Zarhbouch, Troadec, Suarez & Lebaz, 2013) وجود فروق بين الجنسين (حسب السن) في الرسم التعبيري على عدة مستويات، مثل درجات الرسم التعبيري، والاستراتيجيات التعبيرية، والتصوير الإبداعي. كما تم رصد وجود علاقة ارتباطية بين الرسم التعبيري والتصوير الإبداعي، فضلا عن وجود فروق في الاستخدام الرمزي للأحجام والألوان في رسم الشجرة، مثلا.

#### \* التغيرات الثقافية في الرسم

تم طرح هذا البعد بشكل متأخر في مجال السيكولوجيا، ولم تشر أية دراسة إلى ذلك، خصوصا في أعمال الرواد. غير أن الأبحاث التي أنجزت في مناطق مختلفة من العالم، أعادت الاعتبار للجوانب الثقافية وتأثيرها الممكن في الرسم. وفي هذا الصدد، ركزت عديد من الدراسات على عامل التغيرات الثقافي المؤكد للانتماء إلى حيز أو مجال ثقافي خاص. وهنا نستحضر فكرة بالدي Baldy (٢٠٠٩) التي لفتت انتباه الباحثين إلى دور البصمة الأوروبية في خلق نماذج الرسم المحلية، ومحاولة إقصائها نهائيا، وهي نزعة تجد مرجعيتها في النزعة المركزية الأوروبية. إن الثقافة، بهذا المعنى، تؤثر في المعايير والقيم التي تعكس المركز الاجتماعي أو النزعة الجماعية، حيث ركزت الأبحاث على دور السياق الثقافي في تحديد طبيعة إنتاج الرسم، إن على مستوى استخدام الألوان ودلالاتها أو على مستوى التقيد بالمضمون والمحتوى (Picard, Zarhbouch, Troadec, Suarez, & Lebaz, 2013) أو على مستوى المسار الذي يتخذه اتجاه الرسم على الورقة، وذلك بحسب ما تفرضه اتجاهية اللغة، أي: اتجاه كتابتها من اليمين إلى اليسار أو العكس (راجع: زغبوش وطرواديك، ٢٠٠٦؛ ٢٠٠٩). كما أن التغيرات الثقافية وبين-الفردية تجعلنا نعيد النظر في الفكرة التي ترى أن الرسم مجرد نسخ للواقع، فالطرح الثقافي يرى أنه لغة مبنية على أشكال خطية ذات دلالة تمتح من المواضع الثقافية للأفراد الذين ينتمون إلى جماعة ثقافية معينة، والتي يكتسبها الطفل من محيطه، وتنتقل من جيل إلى جيل آخر، حيث يمارس الطفل الإبداع والخلق داخل جماعته التي ينتمي إليها. وفي هذا السياق، يضع بالدي (Baldy, 2011) الرسم في مقام اللغة المكتوبة نفسه، لأن لغة الرسم تعكس العالم بالطريقة نفسها التي يعكس بها داخل اللغة المكتوبة، إنها الفكرة ذاتها التي ذهب إليها كوهن Cohn (2012) حين أقام نوعا من التوازي بين وظيفة كل من الرسم واللغة المكتوبة وتشكلهما وتطورهما، وهو ما يعني وجود حقول دلالية وتركيبية تنظم الرسم في الزمان والمكان، ووجود وحدات رسومية صغرى تعدد أساس الرسم، وتركب بينها لإنتاج وحدات أكبر، مثلما هو الشأن بالنسبة للحروف في اللغة المكتوبة التي تستعمل لإنتاج وحدات أكبر هي الكلمات، وتستعمل الكلمات لإنتاج الجمل...

إذا كان لمتغير البعد الثقافي تأثيره على نشاط الرسم، فإن متغيرات أخرى تؤثر أيضا على هذا النشاط، لكونه نشاطا تعبيريا مهما لدى الأطفال، ومهما في الآن نفسه لفهم صعوبات الأطفال ومشاكلهم. وعليه، سنعالج هذه الفكرة في النقطة الموالية، من خلال استعراض أهم التصورات في هذا الباب.

#### الرسم في الممارسة السيكولوجية

إذا كان لنشاط الرسم طبيعة تعبيرية بامتياز، فقد تعددت وظيفته ومجالات استعمالاته. وعليه، يرى ريث (Reith, 1997) أن الرسم يستعمل في الممارسة السيكولوجية باعتباره وسيلة للكشف عن الحالة الذهنية للأفراد،

أو باعتباره أداة منهجية من أجل إجراء الأبحاث الأساسية حول السيرورات السيكلوجية (Fava, 2014). ويزكي هذا الطرح بوعزيز (Bouaziz 2004, 4) عندما يؤكد أن الرسم يشكل مجالا مهما للدراسة، لأسباب عدة في مختلف الحقول السيكلوجية، الأمر الذي يمكّن من فهم الأبعاد السيكلوجية المختلفة، والتي تمس أيضا الجانب المعرفي والوجداني. وللرسم أهمية معتبرة داخل حقل علم النفس المعرفي والعصبي، لأنه يساعد على فهم الوظائف المعرفية في مستوياتها الدنيا والعليا. ومن ثمّ، سننترق لبعض الدراسات التي نظرت في الرسم من أجل تصنيفه وفق استعمالاته ومجالاته في السيكلوجيا المعاصرة من خلال استحضارنا للدراسة المسحية التصنيفية التي قامت بها بيكار (Picard, 2013). وقد كان ههما إيجاد تصنيف دقيق لمجالات الرسم واستخداماته المتعددة، وهو تصنيف سيمكن المهتمين من فهم مختلف أبعاد الدراسات السيكلوجية التي اهتمت بالرسم من حيث مجالاته وتطبيقاته المختلفة. وقد ارتكزت بيكار على منهجية خاصة تمثلت في فحصها للدراسات العلمية التي صدرت باللغة الإنجليزية، باعتبارها لغة البحث العلمي المعترف بها عالميا. وقد استقت المقالات التي شكلت عينة بحثها من قاعدة بيانات تضم مجلات علمية متخصصة صدرت في الفترة الممتدة بين 2011 و 2013، وذلك بحسب المحتويات والمضامين المؤسسة لتلك الدراسات السيكلوجية، وقد صنفها في فئات أربع:

- الفئة الأولى: ضمت المقالات التي ركزت على الطبيعة الإسقاطية للرسم، وهي دراسات حاولت الإجابة عن السؤال التالي: هل يمكن اعتماد الرسم أداة جيدة تمكننا من فهم شخصية المفحوص؟ فوجدت الباحثة ما عدده 16 مقالا خلص إلى أن الرسم وسيلة فعالة لفهم شخصية المفحوص، و 4 مقالات اهتمت بالجانب التكيفي للرسم الإسقاطي بهدف فهم مدى تكيف الفرد مع محيطه، ومدى استجابته لذلك من خلال التعبير بالرسم.

- الفئة الثانية: شملت المقالات العلمية التي اهتمت بالجانب التربوي، وقد تفرعت على 21 مقالا علميا، أي نسبة 9% من مجموع العينة، وهدفت إلى فهم عملية التأثير والتأثر المتبادل بين مجال الرسم ومجال التربية، و 9 مقالات اهتمت بمعالجة قدرة الرسم على دعم التربية، و 3 مقالات اهتمت بتأثير التقنيات التربوية على نشاط الرسم.

- الفئة الثالثة: اهتمت بالجانب المرضي، وضمت 48 مقالا علميا أي نسبة 37,5% من العينة، وهدفت تلك المقالات إلى الإجابة عن سؤال يتعلق بمدى فعالية الرسم في التشخيص الإكلينيكي، وتوزعت تلك الإنتاجات العلمية على ثلاث فئات صغرى، وهي:

- باثولوجيا النمو: ضمت 8 مقالات اهتمت باضطرابات النمو ومشاكله من خلال نشاط الرسم لدى الأطفال.
  - باثولوجيا الجهاز العصبي المركزي، شملت 17 مقالا، انصبت حول اختبار الرسم ومدى صلاحيته في التشخيص وفهم الاضطرابات في مجال علوم الأعصاب.
  - باثولوجيا الشيخوخة: تمثلت في 23 مقالا اهتمت بجودة القياس النفسي من حيث الصدق والثبات، ودوره في تشخيص الاختلالات العصبية المرتبطة بالشيخوخة والخرف المبكر.
  - الفئة الرابعة: وهي الفئة التي صنفت في خانة الدراسات التي تناولت الميكانيزمات المعرفية، وضمت 48 مقالا، أي نسبة 48% من مجموع العينة، والخيط الناظم بينها هو محاولة معرفة الميكانيزمات المعنية بسلوك الرسم وفهمها، ويتعلق الأمر بالميكانيزمين التاليين:
  - الميكانيزمات العصبية: وقد ضمت 9 مقالات ركزت على تفسير الباحات العصبية التي تنشأ أثناء الإنتاجات الخطية، ارتباطا بكفاءات الإنجاز لدى المتطوعين للمشاركة في تلك الأبحاث.
  - الميكانيزمات المعرفية الإدراكية الحركية، وقد ضمت 39 مقالا هدفت إلى الإجابة عن السؤال المتعلق بتأثير هذه الميكانيزمات على الوظائف التنفيذية والذاكرة والمكونات الحس-إدراكية، مثل التنسيق بين العين واليد واتجاه إنجاز الرسم، ارتباطا باتجاهية اللغة في السياقات الثقافية المختلفة.
- وقد ختمت بيكار (Picard, 2013) دراستها التصنيفية بإثارة أربع قضايا كبرى عبارة عن تساؤلات تمثلت في الآتي: هل يمكن اعتبار الرسم أداة إسقاطية جيدة لفهم شخصية المفحوص؟ وما علاقة التأثير والتأثر التي يطرحها

الرسم في مجال التربية؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار الرسم وسيلة فعالة في التقويم والتشخيص لدى المفحوص؟ وما الميكانيزمات المعرفية التي يوظفها الفرد أثناء إنجاز نشاط الرسم؟ ترى الباحثة أن هذه الأسئلة قد طرحت من قبل باحثي العالم كله، حيث بلغت نسبة المقالات العلمية التي أنتجت في مجال الرسم في العالم حسب النسب المتتالية: القارة الأوروبية ٤٥%، والقارة الأمريكية ٢٨%، والقارة الآسيوية ٢٤%.

إن ما يمكن استخلاصه من هذه الدراسة التصنيفية التي قامت بها دلفين بيكار، هو الأهمية المركزية التي أضحت يحتلها الرسم في الممارسة السيكلوجية في وقتنا الحاضر، سواء في المجال التربوي، أو في المجال الإكلينيكي، أو في المجال المعرفي لدى مختلف باحثي العالم. كما أن الباحثة حاولت التنبيه أكثر على أهمية هذه القضايا الكبرى لدى الباحثين في السيكلوجيا في العالم، بل والتأكيد وبشكل قوي عليها.

ونود أن نؤكد، في هذا المقام، على أهمية هذه الدراسة التصنيفية المسحية التي قامت بها بيكار حول الدراسات العلمية التي همت الرسم، سواء من حيث مجالات تطبيقاته ووظائفه، أو من حيث خلفياته النظرية ومنطلقاته المرجعية التخصصية (عصبي، معرفي، إكلينيكي، تربوي...). ونود التأكيد، أيضا، أن مثل هذه الدراسات تكاد تغيب غيابا شبه تام عن مجال اشتغالنا في العالم العربي، باستثناء بعض الدراسات التي أنجزت حول الرسم باعتباره أداة إسقاطية في مجال علم النفس العيادي وهي استخدامات أضحت متجاوزة الآن بشهادة جل باحثي العالم، بسبب بعض المراجعات النظرية التي خضع لها نشاط الرسم، مع الإشارة إلى دراسة بيكار وزغوش وآخرين (٢٠١٣) ودراسة زغوش وطرودي وبوعناني وبيكار (Zarhbouch, Troadec, Bouanani & Picard, 2015) التي انصبت على دراسة التعبير عن مشاعر السعادة والحسن لدى أطفال مغاربة وفرنسيين باستعمال الرسم والألوان، وتوصلت إلى وجود اختلافات وتشابهات بين الثقافتين، وكذا الانحياز الجانبي لدى الأطفال أثناء الرسم (Picard, Zarhbouch, Troadec, Suarez & Lebaz, 2013).

#### مراجعة تقييمية للتصورات حول الرسم

لقد خضعت دراسة الرسم لكثير من المراجعات بسبب الثورة الحاصلة في مجال العلوم العصبية والمعرفية، وبسبب التصورات ذات الطبيعة الثقافية التي ترى أن إنتاج الرسم يخضع لقيود ثقافية وعصبية من جهة (Zarhbouch & Picard, 2012)، ومن جهة ثانية، بسبب المراجعات التي خضعت لها كثير من النظريات وتطبيقاتها، مثل التحليل النفسي الذي استخدم الرسم كأداة إسقاطية (راجع ضمن: Royer, 2011). ونستحضر، في هذا المقام، موقف بيكار وبالد (Picard & Baldy 2012) الذي ينم عن بعض التحفظات على كثير من الأفكار المتداولة حول الرسم، نجملها في أربع:

\* **التحفظ الأول:** يتعلق بالفكرة التي ترى أن الرسم بمثابة انعكاس لنموذج داخلي وإنجاز الرسم على الورقة يعكس النشاط التمثلي الداخلي، والصور الذهنية التي تتحكم في الرسم وتوجهه، وتصبح الحركة أثناء إنجاز الرسم في خدمة النموذج الداخلي لا غير. إن ما يفند هذا الطرح، حسب بيكار وبالد، هو شعور الطفل بالإحباط حين لا تطابق رسوماته الواقع، ولا ترقى إلى صورته وتمثلاته الذهنية التي أملت عليه ذلك النشاط، إذ لا ترقى إلى ما كان يطمح إليه أثناء إنجاز رسوماته ويقول في قرارة نفسه: "إن ما رسمته الآن لا يشبه ذلك الرسم الذي كنت أنوي إنجازته". إن هذا التصور هو الذي دفع لوكلير<sup>1</sup> (١٩٧٧، نقلنا عن: Picard & Baldy, 2012) إلى القول إن الرسم بمثابة تجل للوصف الذهني للموضوع، فإنجاز رسم هندي من خلال الذاكرة أو عبر النقل من خلال نموذج، يعد مؤشرا على انبناء الصورة الذهنية لهذا الموضوع. إن رسم المربع أو الدائرة أو النقطة ينظم داخل المجال الرسومي كما تنتظم الكلمات داخل الخطاب، وهنا يمكن تسجيل التشابه الحاصل بين انتظام الكلمات داخل الجمل، وانتظام الرسومات التي تمكن من التعبير عما هو داخلي قياسا على اللغة المكتوبة (Picard, 2016)

\* **التحفظ الثاني:** يتعلق بفكرة أن "رسم الإنسان" بمثابة دليل على تكون الخطاطة الجسمية لدى الطفل، فصورته الذهنية عن جسمه تتكون من خلال ما يلتقطه من العالم الخارجي وعبر المعطيات التي يكونها عن

<sup>1</sup> Lecklear

جسمه الخاص. لذلك، فرسم الإنسان يعد بمثابة دليل على تكون تلك الصورة من خلال اللعب، ويتم عبر بناء نماذج للجسم وبعض أجزائه (التعرف على أجزاء الوجه خلال السنة الرابعة). فالطفل يتعلم كيف يتعرف جسمه بطريقة مجزأة، لكنها طريقة لا تمكن من تقييم الكيفية التي يتم بها بناء الخطاطة الجسمية، بل تسمح فقط بتقييم قدرة الطفل على قراءة معجم الرسم المستعمل في رسم أجزاء الجسم (Brittain & Chien, 1983). لذلك، يجزم كل من (Picard & Baldy, 2012) بأن رسم الإنسان ليس دليلاً قاطعاً على تكون الخطاطة الجسمية، هذه الأخيرة لا تنبني بواسطة تعلم أجزاء الجسم، وإنما عبر الطريقة التي يتعرف بها الطفل ويقراً بواسطتها شفرة معجم الرسم الذي يمتلكه. إن نشاط الرسم لا يخرج عن إطار اللعب الذي يكون فيه للخيال دوراً مركزياً، حيث يصعب على السيكولوجي تأويل الرسوم غير المكتملة. وهكذا، يمكن القول إنه من الصعب تحديد الخطاطة الجسمية انطلاقاً من رسم الإنسان، لأن طريقة إنجازها من قبل الطفل تختلف باختلاف الفروق التي تحيل على الطبيعة الجندرية بين الأطفال: ذكر/أنثى.

\* **التحفظ الثالث:** يخصّ الفكرة التي تقول إن شكل الرسم وحجمه بمثابة إسقاط للحالة الوجدانية للرسام (الرسام بمعناها العام، المقصود بها: الشخص الذي يرسم، كان راشداً أم طفلاً). فإذا كان الرسم من الأدوات الاختيارية التي يتعرف عبرها السيكولوجي على الحالة الوجدانية للمفحوص لدى علماء النفس الأمريكيين (Adams & Osgood, 1973)، فإنها وسيلة لم يتم التحقق منها علمياً بالنسبة للسيكولوجيين الإنجليز، بسبب غياب الأدلة العلمية التي تثبت صدقها (معناه الإحصائي)، نتيجة تدخل متغير الاختلاف الثقافي في تمثيل الألوان، ومدى تمثيلها للحالة الوجدانية والانفعالية للمفحوصين. فاللون الأبيض يرمز للموت في ثقافة معينة ويرمز للحياة في ثقافة أخرى (Nelson, T.M.; Allan & Nelson, J., 1971)، كما أن الحداد يتم باللباس الأبيض في بعض الثقافات وباللباس الأسود في ثقافات أخرى (راجع: زغبوش وآخرون، ٢٠١٥). أما بالنسبة للأحجام المرسومة، فيري كورمان (Corman, 1961، نقلًا عن: Baldy, & Picard, 2012)، بأن الطفل يقوم بتصغير الأحجام وتكبيرها حسب أهمية الشخص المرسوم وأهميته بالنسبة للرسام (Burkitt, Martyn Barrett. & Alyson Davis, 2003). وفي هذا الباب، تفيد دراسة بيكار وزغبوش وآخرين (٢٠١٣) ودراسة زغبوش وآخرين (٢٠١٥)، أن الأطفال المغاربة لا يغيرون حجم الشجرة وفق مشاعر الحزن والفرح، عكس الأطفال الفرنسيين الذين يعبرون بشجرة أطول عن السعادة وبشجرة أقصر عن الحزن. وقد حاولت بعض الدراسات (راجع: Picard & Baldy, 2012) التشكيك في التصور الذي يرى أن الفتيات يملن أكثر من الذكور إلى التركيز على أشياء معينة في رسوماتهن على حساب أشياء أخرى (Cox, Koyasu, Hiranuma, & Perara, 2001)، وأن بعض المكتئبين لم يسجلوا أي زيادة أو حذف في رسم أشكال أعدائهم المحاربيين. وبحسب بعض الدراسات الصارمة على المستوى المنهجي، فالطفل يعكس انفعالاته المتناقضة تجاه الشخصيات التي يرسمها. ويوصي كل من (Picard & Baldy, 2012) بضرورة التحلي بالحذر أثناء التأويل الرمزي للرسم، وعدم الخلط بين نتائج الدراسات التي اعتمدت على عينات تعاني من اضطرابات نفسية، حتى لا تعمم تلك النتائج على الحالات السوية.

\* **التحفظ الرابع:** يتعلق بالفكرة التي مفادها أن الرسم كوني ولا يخضع للاختلافات الثقافية والتاريخية. إن كل أطفال العالم يرسمون المنزل والإنسان وباقي الأشياء التي تنتمي إلى محيطهم والتي تشكل جزءاً منه (Gernhardt, Rübeling & Keller, 2015)، لكن السؤال الذي يطرح نفسه بالحاح هو التالي: هل يمكن اعتبار الرسم كونياً ويقاوم الاختلافات الثقافية والتاريخية؟ إن تفضيل الطفل رسم موضوع معين مرتبط بالظروف المحيطة به، وهو نتاج لعدة تأثيرات ترتبط بالجغرافيا والعادات الثقافية المحلية ومحيط الرسم، مثل الكتب والصور والملصقات الإشهارية. ويعدّ رسم الإنسان من المواضيع الأكثر شيوعاً وإثارة للاهتمام، باعتباره موضوعاً خصباً لكثير من الباحثين في مجال السيكولوجيا عبر العالم (Calidairou-Bessette, Zenetis, & Krymko, 2017). إلا أن المقاربة بين-الثقافية (Baldy, ٢٠٠٩) تعتبر أن رسم الإنسان يتأثر بعدة عوامل مثل طبيعة

<sup>1</sup> Zarhbouch



العلاقة بين الأفراد وبين الجماعات وبين المحيط الرسومي<sup>١</sup>، لأن الرسم يختلف باختلاف تركز الثقافة حول الجماعة أو حول الذات (أي الفرد). ومن ثم، فالغنى الثقافي والتربية الفنية يؤثران بشكل واضح على محتوى الرسم، غير أنه في بعض الحالات، يستعصي فهم أبعاد كثير من الرسومات لمن يجهل الرموز الثقافية التي أنتجت فيها تلك الرسومات، كما يرى ذلك كوكس<sup>٢</sup> (1984، نقلًا عن: Picard & Baldy, 2012). وينضاف إلى ما سبق، تغير المجال الثقافي والتطورات الحاصلة فيه عبر الزمن، فمثلاً، خضع شكل الهاتف لتطورات عدة انعكس على شكل رسمه عبر الأجيال.

إن الأفكار التي استعرضناها مع بيكار وبالدي، تعبر عن نقاط قصور في مجال الممارسة السيكولوجية بالنظر إلى الثورة المعرفية (الفيزيولوجيا العصبية، علوم الأعصاب، العلوم المعرفية)، وبالنظر كذلك إلى الثورة التقنية على مستوى توظيفها في التقييس والتصوير الدماغى، وعلى مستوى ممدجة التفسيرات التي رافقتها على المستوى النظري، وهو ما جعل الأبحاث السيكولوجية تنفتح على آفاق جديدة لمواكبة تلك التطورات الحاصلة نظرياً وتقنياً. إنه الأمر الذي سنناقشه في النقطة الموالية.

#### الرسم وأفاقه الحالية في الممارسة السيكولوجية

بناء على ما تقدم، يمكن القول إن الرسم وسيلة للبحث والتشخيص في الممارسة السيكولوجية. وعليه، يمكن التأكيد على استعماله في التوجهات الحديثة باعتباره أداة ملائمة تم تأكيد صدقها وثباتها (جمعاًهما الإحصائي) في فهم مختلف أوجه الاشتغال المعرفي والحالات الوجدانية، وذلك من خلال ثلاثة مستويات:

##### ١. الرسم والمرونة المعرفية

من أمثلة ذلك، وبحسب ما طرحه كل من (Picard & Baldy, 2012)، أن الرسم لا يعكس الصور أو التمثيلات الذهنية للطفل فحسب (راجع مثلاً: Picard & Vinter, 2005). بل يمكن اعتباره وسيلة ناجعة لدراسة مدى المرونة المعرفية وتتبع تطورها. ولدراسة الفكر التباعدي<sup>٣</sup> قامت كارميلوف-سميث<sup>٤</sup> (نقلًا عن بيكار وبالدي، ٢٠١٢) بتطوير براديجم نظري جديد أسمته: "براديجم المواضع غير الموجودة"، لدراسة المرونة المعرفية لدى الطفل باستعمال الرسم، يعتمد إنجاز رسومات تمكن السيكولوجي من معرفة قدرة الطفل على الإبداع من خلال تلك الرسومات. وقد ركزت على نوعين مختلفين من المرونة المعرفية، وهما المرونة التمثيلية (من خلال مضمون الرسم) والمرونة الإجرائية (من خلال طريقة إنجاز الرسم)، إذ يطلب السيكولوجي من الطفل إضافة بعض العناصر إلى الأشياء في رسوماته، من مثل: رسم بيت بأجنحة، أو رسم إنسان-حيوان.

##### ٢. الرسم والتفكير التباعدي

إن التفكير التباعدي يحيل على الإبداع، وهو القدرة على خلق منتج جديد ومكثف في الآن ذاته. فالجديد يحيل على كل ما هو أصيل، أما المكثف فيحيل على حل أو جواب مقترح للجواب عن مشكل مطروح (Picard & Baldy 2012). والإبداع يقتضي نوعين من التفكير وهما التفكير التباعدي والتفكير التقاربي<sup>٥</sup>. يصب النوع الأول في اتجاهات متعددة وينتج بدوره أفكاراً متعددة؛ أما النوع الثاني، فيبحث في حلول مركزة وملائمة عبر الاستدلال الاستقرائي. ومن أشهر الاختبارات لقياس التفكير الإبداعي اختبار Torrance المعروف باسمه «Test de Pensée Créative de Torrance»، وهو اختبار قد تم تصميمه لمعرفة القدرة الإبداعية لدى الطفل، كما اعتبر طريقة فعالة لمعرفة التفكير التباعدي. ينقسم هذا الاختبار إلى ثلاثة أصناف: الاختبار المتعلق بوضع رسم، والاختبار المتعلق بإكمال رسم، ثم اختبار الخطوط المتوازية. وكل واحد من هذه الاختبارات يحاول أن يرصد

<sup>1</sup> graphique

<sup>2</sup> Cox

<sup>3</sup> la pensée divergente

<sup>4</sup> Karmiloff-Smith

<sup>5</sup> la pensée convergente

المؤشرات الأربعة الآتية: السيولة *la fluidité*، وهي القدرة على إنتاج أجوبة متعددة ومختلفة؛ والأصالة *l'originalité*، وهي القدرة على إنتاج أجوبة نادرة، والبلورة *l'élaboration*، وهي القدرة على إنتاج أجوبة جديدة؛ ثم المرونة *flexibilité*، وهي القدرة على إنتاج أجوبة تنتمي إلى فئات مختلفة (Karmiloff-Smith, 1990).

إن هذه المؤشرات الأربعة للتفكير التباعدي تتطور تدريجياً بصفة دالة مع نمو الطفل، ولكن بطريقة غير خطية، إذ أن النتائج تبقى نسبياً مستقرة بين ٤ سنوات و١١ سنة. وقد أشار تورانس<sup>١</sup> (1968)، نقلاً عن بيكار وبالدي (Picard & Baldy, 2012) إلى وجود تقهقر على مستوى الإبداع الحسي خلال النمو العادي للطفل، وهو "تقهقر من الدرجة الرابعة خلال التسع سنوات" راجع، حسب Torrance، إلى التربية المدرسية وإلى الإكراهات التي يخضع لها الطفل لكي يتلاءم مع ما تمليه عليه القواعد المدرسية. وقد أرجح كل من لوبار<sup>٢</sup> ولوتري<sup>٣</sup>، (نقلاً عن بيكار وبالدي (Picard & Baldy, 2012) هذه الظاهرة إلى التفاعل القائم بين كفاءات التفكير المرتبط بالمنطق الصوري وكفاءات التفكير الإبداعي، إذ أن الكفاءات الأولى تقوم بكف الكفاءات الثانية بشكل مؤقت.

### ٣. الرسم وفهم الانفعالات

إن فهم الانفعالات الأساسية لدى الإنسان (الحزن-الفرح-الغضب) وفهم تعابير الوجه التي تترجمها، تعد من أهم المحطات في التطور الاجتماعي والانفعالي لدى الطفل، فحين نطلب من الطفل إنجاز رسم وجه يعبر عن حالة انفعالية معينة والتعبير عن هذه الحالة بالشكل واللون، والقيام بقراءة معينة لكل حالة انفعالية على حدة (Burkitt, barrett & Davis, 2009)، فإننا نقف، كما يرى بيكار وبالدي (Picard & Baldy, 2012) وقفة تأمل أمام هذا التطور الحاصل في معرفة الطفل الاجتماعية والانفعالية، وفهمها بشكل دقيق. فالطفل يتعرف الانفعالات مثل الحزن والفرح في السنة الرابعة من عمره، ويتعرف بعض الانفعالات المعقدة مثل الخوف والغضب والتقرز ما بين ٨ سنوات و١١ سنة من عمره. إنه تطور يجد معناه في التغيرات التي تحصل في الكفاءات الإدراكية والكفاءات المسؤولة عن بناء الانفعالات في شكل مفاهيم. إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل يمكن الاعتماد على رسومات تعبيرية للنفاد إلى انفعالات الطفل؟ تقدم الدراسات بعض عناصر الأجوبة التي تقول بإمكانية اعتماد الرسم أداة فعالة للنفاد إلى انفعالات الطفل (Ives, 1984; Jolley, Fenn & Jones, 2004)، فضلا عن سيناريوهات أخرى كتلك التي تعتمد على اللغة المنطوقة مثل سرد قصة معينة، حيث تتطور المهارتان: اللغوية (اللغة المنطوقة) والرسمية، بشكل متواز. لذلك، فمهاراة الرسم تمكن من سبر انفعالات الطفل، لأنها لا تعتمد على اللغة المنطوقة، وهي ناجعة مع الأطفال الذين يعانون من تأخر في النطق وصعوبات في اللغة المنطوقة. كما أنها تمكن من الفهم الدقيق والضماني لانفعالات الطفل، ومن ترجمة تعابير وجهه. ومن ثم، يمكن فهم الطفل فهماً جيداً، على المستوى السيكولوجي، من خلال تحليل رسوماته بشكل ملائم.

### خلاصة

إن أهم الخلاصات التي يمكن بلورتها انطلاقاً مما ناقشناه سلفاً، توطر ضمن ثلاث ملاحظات:  
- الأولى: تكمن في الأهمية المتعددة التي أصبح يحتلها نشاط الرسم في الممارسة السيكولوجية بشكل خاص، وداخل العلوم العصبية بشقيها: الإكلينيكي والمعرفي بشكل عام. فإذا كانت الدراسات الأولى قد حصرته وظيفياً في الممارسة العيادية أو الإكلينيكية والممارسة التربوية فقط، فإن الدراسات الحالية منحتة وظائف جديدة واستعمالات متنوعة، وذلك بسبب الثورة الحاصلة في مجال علوم الأعصاب المعرفية والإكلينيكية، وبسبب الثورة الحاصلة على مستوى التصوير الدماغى (IRMf) والكشف بواسطة شبكة التخطيط الدماغى الوظيفى (ERP, ERD, ERDs)، وهي تقنيات تمكن من البحث بشكل دقيق عن وظيفة الرسم ودوره في الكشف عن ذكاء

<sup>1</sup> Torrance

<sup>2</sup> Laubart

<sup>3</sup> Lautray

الأطفال والراشدين، وفهم انفعالاتهم ومعرفياتهم الاجتماعية عبر إجراء دراسات تجريبية وتقييسية في الآن نفسه، وفي حالات المرض والسواء كذلك .

- الثانية: إن التوجهات الحالية في مجال الرسم يمكن أن تكون مصدرا لبلورة إشكاليات جديدة ومنطلقا لبلورة أسئلة جديدة داخل سياقنا العربي، وهو ما يمكن أن يتحول إلى مشاريع أبحاث مهمة حول نشاط الرسم الذي لا زال في بداياته، لأننا لا نحتاج إلى تفحص عميق لدراسة ببيكار التصنيفية، لنلاحظ غيابا تاما للباحثين العرب (أو دراسات باللغة العربية، مادام الاعتراف قائما فقط بالدراسات المنشورة باللغة الإنجليزية، لغة العلم حاليا)، حيث لم تورد الباحثة أية مساهمة تذكر للدراسات العربية في مجال الرسم، رغم غنى السياقات الثقافية في المجتمعات الناطقة كليا أو جزئيا باللغة العربية، نظرا للتأثيرات العميقة التي تمارسها اللغة على الأنشطة المعرفية للفرد.

- الثالثة: تتعلق بالتحفظات التي عبر عنها ببيكار وبالذي حول الرسم، وهي تحفظات تعدّ في نظرنا مجرد فرضيات قد توجه بحوثا مستقبلية باعتبارها منطلقات لإشكاليات جديدة. إننا في سياقاتنا الثقافية، في حاجة ماسة إلى أن نسترد مثل هذه الدراسات لكي نفهم وبعمق دلالات هذه الفروق ومستوياتها، ونبور إشكاليات جديدة، نحاول من خلالها أن نجيب عن كثير من الأسئلة، لنفهم أكثر العلاقات الناطمة بين الرسم ومختلف وظائفه وأشكاله التعبيرية.

نجمال ما رأيناه إذن، في توكيد أهمية الرسم في الممارسة السيكلوجية عموما، نظرا لتعدد وظائفه في مجالات التشخيص الإكلينيكي والنفسي-العصبي والتربوي، وهو ما يستلزم الاهتمام به والقيام بدراسات علمية حوله في سياقاتنا الناطقة كليا أو جزئيا باللغة العربية، لتطوير أدوات تساعد على فهم أمثل للمفحوصين، خصوصا منهم أولئك الذين تعوزهم اللغة، أو يجدون صعوبات في التعبير بها. إن استحضار الوضع اللغوي المعقد الذي تعيشه جل الأقطار الناطقة باللغة العربية، متمثلا في تعايش الدواجر واللغة العربية ولغات أجنبية، والذي يؤثر بشكل مباشر على معرفيات الفرد وتمثلاته ومعتقداته، ويؤثر أيضا على إجراءات التجريب في البحث العلمي، يؤكد أيضا أهمية دراسة الرسم واستعماله في الممارسة النفسية عموما، والممارستين: الإكلينيكية والتربوية بوجه مخصوص، واستعماله، كذلك، أداة تقنية في الدراسات الميدانية، للكشف عن معرفيات الطفل ووجدانه.

إن الانتقادات الموجهة للرسم يجب ألا تعمل على إقصاء هذا النشاط من الممارسة السيكلوجية. فإذا كانت بعض الاتجاهات ترى أن الرسم لا يساعد السيكلوجي على سبر أغوار الطفل الوجدانية، فهو كفيلا، على الأقل، يربط الصلة بينه وبين الطفل.

### المصادر و المراجع:

الهندي منال عبد الفتاح. (٢٠٠٨). رسوم الأطفال- نظرة تحليلية. الطبعة الأولى، القاهرة: عالم الكتب.  
 زغبوش، بنعيسى، طرواديك، برتراند (٢٠٠٦). تأثير اتجاه كتابة اللغة وقراءتها على التمثيل المكاني لمفهوم الزمن.  
 الكويت: مجلة الطفولة العربية، المجلد ٧، العدد ٢٧. (١٩-٣٤).

زغبوش، بنعيسى؛ طرواديك، برتراند. (٢٠٠٩). دور الكفاءة اللغوية والسياق الثقافي في تمثّل مفهوم الزمن وتمثيله لدى عينتين من الأطفال المغاربة والفرنسيين. الكويت: مجلة الطفولة العربية، العدد ٤٠ (١٠)، (٣١-٦٣).

زغبوش، بنعيسى؛ وطرواديك، برتراند؛ وبوعناني، مصطفى؛ وبيكار، دلفين. (٢٠١٥). استعمال الطول واللون في رسم الشجرة للتعبير عن السعادة والحزن: دراسة مقارنة عبر ثقافية بين أطفال مغاربة وفرنسيين. الكويت: مجلة الطفولة العربية: ٦٣ (١٦)، ٩-٣١.

## References

- Adams, F. & Osgood, CH.A. (1973). Across-cultural study of the affective meanings of color. *Journal of cultural psychology*. [136].
- Albaret, J.M. (2004). Le développement du dessin, des praxies constructives et de l'écriture. In book : l'état des connaissances. Livret 5 : *Fonction non-verbales* (16-20). Paris : Signes éditions, Publisher : Catherine Billard, Olivier Revol.
- Al-Hanidi Menal Abdulfatah (2008). *rusum al-atfāl-nazarat tahliliyat*. 1<sup>st</sup> Edition, Cairo: The World of Books.
- Baldy, R. (2005). *Dessin et Développement cognitif*. <https://www.cairn.info/revue-enfance1-2005-1-page-3>
- Baldy, R. (2011). *L'évolution du dessin chez l'enfant* : <http://lemuz.org/etude/rene-baldy-presente-levolution-du-bonhomme-chez-lenfant-2/>
- Baldy, R. (2009). «Dessine-moi un bonhomme». Universaux et variantes culturelles. *Revue d'anthropologie et d'histoire des arts*.9: Art de l'enfance, enfance de l'art. p.132-151. <https://doi.org/10.4000/gradhiva.1432>
- Bouaziz, S. (2004). *Perception, représentation et planification de l'action dans l'organisation syntaxique de l'exécution de dessins complexes*. Thèse de doctorat en psychologie cognitive Université Lumière Lyon 2. Institut de psychologie.
- Brittain, W.L. & Chien, W.CH. (1983). Relationship between preschool children's ability to name body parts and their ability to construct a man. *Perceptual and Motor Skills*, 57, 19-24.
- Burkitt, E. Barrett. M. & Davis. A. (2009). Effects of different emotion terms on the size and colour of children's drawings. *International Journal of Art Therapy*. 14(2): 74-٨٤.
- Burkitt, E. Martyn Barrett, M. & Alyson Davis, A.(2003) The effect of affective characterizations on the size of children's drawings. *British Journal of Developmental Psychology*. 21, 565-584.
- Caldairou-Bessette, P. ; Zenetzi, C. & Krymko-Bleton, I. (2017). Le culturel dans le dessin d'enfant: de l'adaptation de l'interprétation à une phénoménologie de la culture. *L'autre, cliniques, cultures et sociétés*, volume 18, n°3, pp. 326-339.
- Cohn, N. (2012). Explaining 'I Can't Draw': Parallels between the Structure and Development of language and Drawings. *Human Development*: 55:167-192. DOI: 10.1159/000341842.
- Corman, L. (1961). *Le test du dessin de la famille*. Paris : PUF.
- Cox, M.V., Koyasu, M. Hiranuma, H. & Perara, J. (2001). Children's human figure drawings in the UK and Japan: The effects of age, sex and culture. *British Journal of Developmental Psychology*.19 275-292. Ffhal-01772613ff -

- <https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01772613> Submitted on 25 Apr 2018.
- Dolbecq, J. & Billaud, E. (2005). *Le dessin d'enfant*. [https://www.psychanalyse.com/pdf/enfant\\_dessin\\_licence3.pdf](https://www.psychanalyse.com/pdf/enfant_dessin_licence3.pdf)
- Fava, M. (2014). *Understanding drawing: cognitive account of observational process*. A Doctoral Thesis. Submitted in partial fulfilment of the requirements for the award of Doctor of Philosophy of Loughborough University. <https://dspace.lboro.ac.uk/2134/16404>
- Gernhardt, A. Rübeling, H. & Keller, H. (2015). Cultural perspectives on children's tadpole drawings: at the interface between representation and Production. *Frontiers in Psychology*. 6:812. doi: 10.3389/fpsyg.2015.00812. doi.org/10.3389/fpsyg.2015.00812.
- Heller, W. (1991). Hemispatial Biases in Children on the Draw-A-Person Test. *Developmental neuropsychology*, 1991, 7(2), 151-160.
- Ives, S.W. (1984). The development of expressivity in drawing. *British Journal of Educational Psychology*, 54, 152-159.
- Jolley, R.P, Fenn, K & Jones, L (2004). The development of children's expressive drawing. *British Journal of Developmental Psychology* .22, 545-567
- Karmiloff-Smith, A. (1990). Constraint on representational change: Evidence from children's drawing. *Cognition*, 34 .57-83. doi.org/10.1016/0010-0277(90)90031-E.
- Kebbe, H & Vinter, A. (2012). How Culture, Age, and Manual Dominance Affect Directionality in Drawing Side. View Objects. *Journal of cross-culture Psychology*. XX(X), 1-13.
- Lerçat, L.(1983).Le graphisme et l'écriture chez l'enfant. *Revue française de pédagogie*, 65pp. 7-18 .[https://www.persee.fr/doc/rfp\\_0556-7807\\_1983\\_num\\_65\\_1\\_1598](https://www.persee.fr/doc/rfp_0556-7807_1983_num_65_1_1598)
- Nelson, T.M., Allan, D.K. & Nelson, J. (1971). Cultural Differences in the use of Color in Northwest Canada. *International Journal of Psychology. Journal International de Psychologie*. Vol. 6, NO4, 283-292. doi.org/10.1080/00207597108246694
- Picard, D. & Boulhais, M. (2011). *Sex difference in expressive drawing*. *Personality and Individual Differences*. (51).850-855. <http://www.isiarticles.com/bundles/Article/pre/pdf/72128.pdf> doi:10.1016/j.paid.2011.07.017.
- Picard, D. & Vinter, A. (2005). *Activité du dessin et flexibilité Représentationnelle*. *Enfance*.1, Vol.57.p24.33. [http://www.cairn.info/article.php?ID\\_REVUE=ENF&ID\\_NUMPUBLIE=ENF\\_571&ID\\_ARTICLE=ENF\\_571\\_0024](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=ENF&ID_NUMPUBLIE=ENF_571&ID_ARTICLE=ENF_571_0024).
- Picard, D. & Zarhbouch, B. (2014a). Le dessin comme langage graphique. *Fès : Approches-Revue des sciences humaines* : 28-40. <https://www.researchgate.net/publication/260>
- Picard, D. & Zarhbouch, B. (2014b): Leftward spatial bias in children's drawing placement: Hemispheric activation versus directional hypotheses, *Laterality: Asymmetries of Body, Brain and Cognition*, 1 (vol. 19), 96-112. (Published online: 12 Nov 2013). DOI: 10.1080/1357650X.2013.777072
- Picard, D. (2002). *Développement De la flexibilité Des Systèmes Représentationnels Et Procéduraux Chez L'enfant : une approche Au Travers du Dessin*. Diffusion Septentrion. Presses Universitaires.

- Picard, D. (2013). La recherche sur le dessin: quelles questions se pose ton actuellement en psychologie ? De Boeck Supérieur « Développements »/3 n° 16-17, 83 à 93.
- Picard, D. (2016). Conduites graphomotrices de dessin chez L'Enfant : Le "quoi" et le "comment". 58 (53-66).
- Picard, D. Lebaz, S. (2010). Symbolic Use of Size and Color in Freehand Drawing of the Tree: Myth or Reality? *Journal of Personality Assessment*.92 (2).186.188
- Picard, D., & Baldy, R. (2012). Le dessin de l'enfant et son usage dans la pratique psychologique. *Développements*, (1), 45-60.
- Picard, D., Zarhbouch, B., Troadec, B., Suarez, M., & Lebaz, S. (2013). Usage de la taille et des couleurs dans le dessin expressif de l'arbre produit par des enfants marocains et français. *Recherches Cognitives*, 2, 49-76
- Reith. E. (1997). *Quand les psychologues étudient le dessin*. Mei « Méditation et information ».N°7.mei-info.com/wp-content/uploads/revue7/ilovepdfcom\_split.
- Royer, J. (2011). Dessin Du Bonhomme : La personnalité de l'enfant dans tous ses états. Les éditions du journal des psychologues. Martin Média.
- Zarhbouch, B. & Picard, D. (2012) Dessin d'un arbre à gauche de la page: Spécificité neuronale ou effet de la directionnalité du script? Colloque International: *La neuropsychologie: états et perspectives*. pp.27-29.
- Zarhbouch, B., Troadec, B. (2006). The effect of the direction of the reading and writing of the language on the spacialized representation of the notion of time, *Journal of Arab Children*, Vol. 7 No. 27, 19-34.
- Zarhbouch, B., Troadec, B. (2009). The Role of the Linguistic Competence and the Cultural Context of the Representation of Time Among Moroccan and French Children, *Journal of Arab Children*, Vol. 10 No. 40, 31-63.
- Zarhbouch, B., Troadec, B., Bouanani, M. & Picard, D. (2015). Use of height and Color in the Tree Drawing to Express Happiness and Sadness, *Journal of Arab Children*, Vol. 16 No. 63, 9-31.

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Zarhbouch, B., Lamkaddem, A. & Souirti, Z. (2020). Drawing as an Expressive Activity: The Theoretical Foundation and Application in Psychology, *Language Art*, 5(1): 75-88, Shiraz, Iran. [in Arabic]

**DOI:** 10.22046/LA.2020.04

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/169>





## ترسیم به عنوان یک فعالیت بیانگر: بنیاد نظری و کاربرد در روان‌شناسی

دکتر بنعیسی زغبوش<sup>۱</sup>

استاد، دانشکده علوم اجتماعی،  
دانشگاه قطر، دوحه، قطر.

دکتر عبد العزیز لمقدم<sup>۲</sup>

پژوهشگر علوم اعصاب و روان‌شناسی شناختی - دانشگاه سیدی محمد ابن عبدالله - فز - مراکش

دکتر زهیر سویرتی<sup>۳</sup>

استاد دانشکده پزشکی و داروسازی - دانشگاه سیدی محمد بن عبدالله - فس - مراکش.

(تاریخ دریافت: ۲۶ آذر ۱۳۹۸؛ تاریخ پذیرش: ۶ اسفند ۱۳۹۸؛ تاریخ انتشار: ۱۰ اسفند ۱۳۹۸)

در این مقاله، ما با ارائه مهمترین نظریه‌هایی که اشکال اولیه و ترسیم نقاشی را به عنوان یک فعالیت بیانگر که به ابعاد عاطفی، شناختی و جنبشی اشاره دارد، می‌پردازیم که نشانگر آغاز درک‌های جدید است. فراتر از دیدگاه کلاسیک که نقاشی یک فعالیت جهانی است. علاوه بر این، ما می‌خواهیم به این نکته توجه کنیم که طراحی توسط محدودیت‌های فرهنگی و عصبی و همچنین متغیرهای دیگر مانند سن و جنس اداره می‌شود. ما همچنین نشان می‌دهیم که استفاده از نقاشی تشخیص بالینی، روان‌شناختی و تاثیر آموزشی را چند برابر می‌کند. مهمترین نتیجه‌ای که بدان رسیدیم این است که؛ بیان در نقاشی با الزامات جهانی اداره می‌شود، و تحت تاثیر ویژگی‌های فرهنگی و همچنین متغیرهای سن و جنس قرار می‌گیرد. از این رو، پذیرش آن در عمل بالینی یا آموزشی باید بسیار دقیق و مبتنی بر مطالعات ترسیم براساس بستر فرهنگی باشد.

**واژه‌های کلیدی:** طراحی، انعطاف پذیری، محدودیت‌های فرهنگی، محدودیت‌های عصبی.

<sup>1</sup> Email: z-benaissa@hotmail.fr

<sup>2</sup> Email: sarhan-sarhan20@hotmail.fr

<sup>3</sup> Email: zouhayersouirti@gmail.com



## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### Drawing as an Expressive Activity: the Theoretical Foundation and Application in Psychology

**Dr. Benaissa Zarhbouch<sup>1</sup>**  
Professor, Department of Social Sciences  
College of Arts and Sciences, Qatar University



**Dr. Abdelaziz Lamkaddem<sup>2</sup>**  
Researcher in Cognitive Neuropsychology, University of Sidi  
Mohamed Ibn Abdullah, Fez, Morocco



**Dr. Zouhayr Souirti<sup>3</sup>**  
Professor, Faculty of Medicine and Pharmacy, University of Sidi  
Mohamed bin Abdullah, Fes, Morocco



(Received: 17 December 2019; Accepted: 25 February 2020; Published: 29 February 2020)

Through this article, we will address the activity of drawing as an expressive activity that refers to the emotional, cognitive and kinetic dimensions, through the presentation of the most important theories that were performed by the pioneers, which marked the beginning of new perceptions that went beyond the classical view that is a universal activity. Besides, we target to highlight that drawing is governed by cultural and neurological constraints, as well as by other variables such as age and sex. The most important conclusions are: the expression by painting is governed by universal requirements, influenced by cultural peculiarities, as well as age and gender variables. Hence, its adoption in clinical or educational practice must be very careful and based on drawing studies according to the cultural context.

**Keywords:** Drawing, Flexibility, Cultural Constraints, Neurological Restrictions.

---

<sup>1</sup> Email: z-benaissa@hotmail.fr

<sup>2</sup> Email: sarhan-sarhan20@hotmail.fr

<sup>3</sup> Email: zouhayersouirti@gmail.com



## قراءة لغوية في «ما أنا بقارئ»

الدكتور راشد بن علي البلوشي<sup>١</sup>  
أستاذ اللغويات المشارك - جامعة السلطان قابوس  
مسقط- عمان

(Received: 4 November 2019; Accepted: 20 January 2020; Published: 29 February 2020)

### ملخص

عندما التقى الملك جبريل عليه السلام بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم للمرة الأولى في غار حراء، طلب الملك من النبي محمد (ص) أن يقرأ (من القرآن الكريم)، قائلاً، "اقرأ"، ثلاث مرات، وفي كل مرة يرد النبي محمد (ص) قائلاً "ما أنا بقارئ". وقد فسر العلماء هذه العبارة الشريفة بأنها تعني "أنا لا أزالو القراءة"، أو "أنا لا أعرف شيئاً لأقرأه"، واتخذ الكثيرون هذا التفسير حجةً للقول بأن النبي محمد (ص) لم يكن يعرف القرآن الكريم قبل لقائه الأول بالملك جبريل عليه السلام. سوف يتناول هذا البحث هذه الجملة الشريفة ويقدم لها قراءة أخرى من خلال تحليل لغوي جديد يعتمد على أن "ما" هي "ما" الاستفهامية وليست النافية. وتقول القراءة بأن معنى هذه العبارة الشريفة هو "ماذا (تريدي أن) أقرأ؟" أو "من أي آية من القرآن (تريد أن) أقرأ؟". وتدلل هذه القراءة الجديدة على أن الرسول الكريم (ص) كان يعلم بالقرآن الكريم قبل لقائه الأول بالملك جبريل عليه السلام.

الكلمات الأساسية: ما النافية، ما الاستفهامية، باء التأكيد، أدوات النفي المستقطبة.

<sup>1</sup>E-mail: rash5222@squ.edu.om

## مقدمة:

القارئ المتمعن للآية الأولى من سورة الكهف ("الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا") يتساءل عن السبب في أن الله تعالى اختار كلمة "الكتاب" ولم يختار جلت قدرته كلمة "القرآن" في هذه الآية الكريمة، ذلك أن الآية التي نتحدث عن بداية نزول الوحي على المصطفى عليه الصلاة والسلام، وهي الآية ١٨٥ من سورة البقرة، تتضمن كلمة "القرآن" ("شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْقُرْآنِ").<sup>١</sup> ومما يدفع باتجاه هذا التساؤل مسألة أخرى تتعلق بالمرّة الأولى التي التقى فيها سيدنا جبريل عليه السلام بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام في غار حراء، حيث قال عليه السلام مخاطباً النبي الأعظم "اقرأ!". ولأن القراءة عادةً (أو غالباً) ما تكون من شيء مطبوع (كالكتاب)، فإن التساؤل عما إذا كان سيدنا جبريل عليه السلام قد أحضر معه كتاب القرآن الكريم (المصحف) في أول لقاء له بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام (حيث طلب منه أن "يقرأ" منه) مشروعاً، بمعنى أنه لا يخرج من الملمة. ولذلك، ربما يكون السبب في اختيار الله تعالى لكلمة "الكتاب" في الآية الأولى من سورة الكهف هو أن سيدنا جبريل طلب من سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أن يقرأ من "شيء مطبوع".

ونحن نعلم أن ثمة مغزى من اختيار كلمات القرآن الكريم، ذلك أن كل لفظة أو كلمة في القرآن الكريم قد اختيرت بعناية فائقة لتدل على المعنى الذي يريد الخالق إيصاله للخلق، وأن كل تركيب لغوي (جملة إسمية أو فعلية أو أسلوب استفهام أو أمر أو تعجب أو قسم أو شرط أو سرد لأحداث أو مقارنة أو غير ذلك) قد اختير أيضاً بعناية متناهية في الكمال (تعكس كمال القائل، جلت قدرته) ليحقق الغرض الذي أراده الله تعالى من آيات الكتاب الحكيم. وكلمة "الكتاب" أو المصحف ليست ككلمة "القرآن"، ذلك أن الكتاب يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة الناس، أما القرآن فإنه يبدأ بالآية الأولى من سورة العلق ("اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ") وينتهي بالآية الثالثة من سورة المائدة ("الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا") أو الآية ٢٨١ من سورة البقرة ("وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ").<sup>٢</sup> طبعاً، الكلمتان تدلان على نفس المفهوم (كلام الله عز وجل)، ولكن "الكتاب" يدل على أن كلام الله تعالى مكتوب أو مطبوع، أما "القرآن" فلا يدل على ذلك بالضرورة.

وبغض النظر عما إذا كان سيدنا جبريل عليه السلام قد أحضر معه نسخة من القرآن الكريم في أول لقاء له بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، وهو ما لا يمكن الجزم به أو حتى دحضه، وذلك لأنه لم يرد في جميع الروايات الموجودة عن تلك الحادثة الفاصلة في حياة هذا الكون، فإن ما يمكن أن يقوم به الباحثون في هذا الشأن هو محاولة استقصاء النتائج بناء على الحقائق المتوفرة.<sup>٣</sup> وبالنسبة للباحثين في علوم اللغة، فإن الحقيقة المهمة بشأن هذه الحادثة هي قوله (ص) "ما أنا بقارئ" عندما طلب منه سيدنا جبريل عليه السلام أن يقرأ، وقد وردت هذه الجملة الشريفة في معظم الروايات، واتخذت حجة للتدليل على أن سيدنا محمد (ص) كان ينفي عن نفسه صفة العلم بالقرآن الكريم قبل لقائه الأول بسيدنا جبريل عليه السلام. ولذلك فإننا سنحاول تقديم قراءة جديدة لهذه الجملة الشريفة، قراءة تستند إلى تحليل لغوي جديد يعتمد على فرضية أن هذه الجملة لم تكن جملة خبرية مسبوقة بنفي، وإنما جملة استفهامية، فرضية يدعمها الكثير من الأدلة والقرائن والشواهد. وفي الحقيقة، فإن هذا الاحتمال (وهو أن الجملة الشريفة كانت استفهاماً ولم تكن نفيًا) كان قد خطر لبعض العلماء، ولكنهم دحضوه لدخول "الباء" على اسم الفاعل، حيث قالوا بأن "الباء" زائدة، لتأكيد النفي، كما قال السهيلي والطبي وأبو شامة، كما أخبر بذلك ابن حجر العسقلاني (ابن حجر ١٩٦٠، ٢٤)، ولكن ابن حجر أردف قائلاً بأن ما يؤيد فرضية أن الجملة الشريفة استفهامية هو حقيقة "أَنَّ فِي رِوَايَةِ أَبِي الْأَسْوَدِ فِي مَخَازِيهِ عَن عُرْوَةَ أَنَّهُ قَالَ: كَيْفَ أَقْرَأُ؟ وَفِي

<sup>١</sup> الآية الأولى من سورة الكهف هي أول ما دفعني للتفكير في هذا الموضوع.

<sup>٢</sup> في الحقيقة فإن ذكر "الكتاب" ورد في الرواية الموجودة في سيرة ابن سيد الناس وفي غيرها، ولكنه لم يرد في الرواية الموجودة في صحيح البخاري ومسلم.

رواية عبيد بن عمير عن ابن إسحاق: ماذا أقرأ؟ وفي مرسَل الرُّهْرِيِّ في دلائل النبوة: كيف أقرأ؟ كل ذلك يؤيد أنها استيفائية<sup>١</sup>. ويتفق هذا الرأي مع ما قال به الأخفش، رغم أن جمهور العلماء أنكروه عليه، كما يقول ابن حجر. ولكن قبل تقديم هذه القراءة، سوف نقدم رؤية أخرى لمسألة معرفة النبي محمد (ص) بالقرآن (وهو ما يدعم بطريقة غير مباشرة ما سنذهب إليه من تحليل لهذه الجملة الشريفة)، وهذه الرؤية لا تعتمد على الرواية الأشهر لهذه الحادثة الأهم، وهي الموجودة في صحيح البخاري<sup>٢</sup>، وإنما على روايات جمعت من طرق متعددة، قام بجمعها الحافظ ابن عبد البر، رحمه الله<sup>٣</sup>.

#### روايات ابن عبد البر المتعددة المصدر وأدلتها

يتحدث الدكتور يسري جبر<sup>٤</sup> في محاضرة منشورة في عام ٢٠١٨، عن فكرة مماثلة للتساؤل التي تثيره مسألة طلب "القراءة" الذي طلبه سيدنا جبريل عليه السلام من سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام في لقائهما الأول في الغار، والذي يشير إلى احتمال علم الرسول (ص) بالقرآن الكريم قبل اللقاء. يقول الدكتور جبر إن هذه الفكرة المماثلة قد "ألقاها الله في روعه" قبل عشرين عاما ولكنه لم يكن يملك من الحجّة والبرهان ما يكفي لعرضها، ولذلك لم يستطع الإفصاح عنها لجمهور العلماء حتى قرأ شيئاً مشابهاً لما فكر فيه في كتاب "الفتوحات المكيّة" للعالم المفكر محي الدين بن عربي، رحمه الله.

حيث يقتبس الدكتور جبر فيقول "ومعلوم أن القرآن نزل على النبي نزولان، نزول على الروحانية أولاً، ثم نزول على البشرية ثانياً" (ويضيف الدكتور يسري جبر بأن "نزول الروحانية بلا واسطة ونزول البشرية بالواسطة" (وهو جبريل عليه السلام)).<sup>٥</sup> وبعبارة أخرى، فإن العالمين المجتهدين (جبر وابن عربي) يقولان بأن القرآن الكريم عُرض على النبي الكريم مرتين، مرة وهو عليه الصلاة والسلام على طبيعته الروحانية (يقول الحق تعالى في الآية السادسة من سورة النمل: "وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ")، ومرة وهو عليه الصلاة والسلام على طبيعته البشرية (ذلك أن الأرواح حُلقت قبل الأجساد). باختصار، فإن فكرة الدكتور جبر تقول بأن النبي الأكرم، صلوات الله تعالى وسلامه عليه، كان يعرف القرآن أو يعلم به قبل أن يطلب منه سيدنا جبريل عليه السلام أن "يقرأ"، حيث أنه صلى الله عليه وسلم كان قد تلقى القرآن من الله تعالى عندما كان روحاً، أي قبل أن يُخلق بشراً، وطبعاً قبل أن يلتقي به سيدنا جبريل عليه السلام في غار حراء.

ويستدل الدكتور جبر على هذا الطرح بفواتح سورة الرحمن (قال تعالى: "الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)"), حيث قدّم الله تعالى "تعليم القرآن" على "خلق الإنسان"، أي أنه علم القرآن لسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام عندما كان على طبيعته الروحانية، قبل أن يخلقه بطبيعته البشرية (ويخلق معه سائر البشر). ويدعم هذا الطرح ما روي عن النبي (ص) أنه قال "إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بتأويل ذلك، دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى قومه، ورؤيا أمي التي رأت أنه

<sup>١</sup> الحديث رقم ٣ في صحيح البخاري صفحة ١٤، وفي صفحة ١٦٩ في سيرة ابن سيد الناس. عن عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) أن النبي (ص) كان يتعبد في غار حراء، "فجاءه الملك فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئ. قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم".

<sup>٢</sup> في الحقيقة لم أتكن من الوصول إلى مصدر هذه الرواية الأخرى عن طريق ابن عبد البر، ولكنها لا تختلف كثيراً عن رواية عبيد بن عمير ابن قتادة (في أن الرد من سيدنا محمد (ص) لم يكن "ما أنا بقارئ" في المرات الثلاث)، والتي وردت في أكثر من سيرة، مثل السيرة النبوية للحافظ ابن سيد الناس، صفحة ١٧١. يروي عبيد بن عمير أن رسول الله (ص) قال: "لجأني وأنا نائم بمخبط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ. قلت: ما اقرأ. ففتنتي به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما اقرأ. ففتنتني به حتى ظننت أنه الموت. ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ماذا أقرأ؟ ما أقول ذلك إلا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع. قال: "اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم". فقرأها، ثم انتهى فانصرف عني، وهبت من نومي فكأنما كتب في قلبي كتاباً".

<sup>٣</sup> وهو أستاذ جامعي في الجراحة وزميل جمعية الجراحين الدولية ومفكر إسلامي وخرّيج أزهرى أيضاً.

<sup>٤</sup> هذه المحاضرة منشورة على اليوتيوب، وموجودة في قائمة المراجع.

خرج منها نور أضاءت له قصور الشام".<sup>١</sup> وفي حديث آخر، سُئِلَ عليه الصلاة والسلام "متى كنت نبياً؟"، فقال (ص) "وأدم بين الروح والجسد".<sup>٢</sup> أي أنه عليه الصلاة والسلام كان قد عرّض عليه القرآن أو علّمه قبل أن تُنفخ الروح في آدم عليه الصلاة والسلام، أي قبل أن يُخلق البشر، كما تشير أيضاً فواتح سورة الرحمن.

وهذا يفسر طلب سيدنا جبريل عليه السلام من سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام عندما التقى به لأول مرة، حيث قال له "اقرأ"، وتطلب القراءة إما من شخص أمامه كتاب يمكن أن يقرأ منه، أو من شخص قد قام بحفظ شيء ما في صدره أو ذاكرته، ولذلك يمكنه أن "يقرأه" أو "يتلوه"، أو "يسمعه"، كما يقال في اللهجة الدارجة.<sup>٣</sup> ولذلك فإن سيدنا جبريل عليه السلام طلب من سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أن "يقرأ" مما تعلمه قبل اللقاء الأول، أي عندما عرّض عليه القرآن وهو على الطبيعة الروحانية. وكان رده عليه الصلاة والسلام "ما أنا بقارئ"، في المرات الثلاث. ولكن هذا بحسب رواية صحيح البخاري لهذه الحادثة المهمة. ولكن الدكتور جبر يورد رواية أخرى جمعت عن طريق الحافظ ابن عبد البر، تختلف فيها ردود النبي محمد (ص) في المرات الثلاث.

فبحسب هذه الروايات، عندما قال سيدنا جبريل لسيدنا محمد (ص) "اقرأ" في المرة الأولى، قال عليه الصلاة والسلام "ما أنا بقارئ"، بمعنى "أنا لا أزال القراءة" (وهو ما تؤكد أمية الرسول عليه الصلاة والسلام) وذلك، كما يقول الدكتور جبر، لأنه (ص) نسي وهو على طبيعته البشرية ما تعلمه وهو على طبيعته الروحانية (أو ما طُبع في روحانيته قبل خلق البشر). يقول الله تعالى في الآية ١٥٧ من سورة الأعراف "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ". ويقول الشيخ محمد متولي الشعراوي، رحمه الله، في تفسير كلمة "الأمي"، أي "على حاله كما ولدته أمه"، لا يعرف القراءة والكتابة، وهذا المعنى هو ما يؤكد تفسير الدكتور جبر، أي أن طبيعته البشرية (المرتبطة بالولادة) طغت على طبيعته الروحانية (المرتبطة بالخلق ونفخ الروح).

فقام عندها سيدنا جبريل عليه السلام بضم سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام إلى صدره ضمة شديدة، ولأن سيدنا جبريل "روح" (كما يعلل الدكتور جبر)، فقد ساعد ذلك على بعث الطبيعة الروحانية في سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام. وعندما طلب منه سيدنا جبريل أن يقرأ للمرة الثانية، فرد عليه الصلاة والسلام قائلاً "ما أقرأ"، بمعنى "ما أقرأ مما بدأت أتذكره؟". فضمه سيدنا جبريل عليه السلام الضمة الثانية، مما ساعده على تذكر ما "تلقاه" من ربه عندما كان روحاً ("وَإِنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ"). وعندما قال له سيدنا جبريل "اقرأ" للمرة الثالثة، فقال صلى الله عليه وسلم "ماذا أقرأ؟"، فرد عليه سيدنا جبريل عليه السلام "اقرأ باسم ربك الذي خلق (١) خلق الإنسان من علق (٢)".

ويدلل الدكتور جبر على علم سيدنا محمد (ص) بالقرآن قبل اللقاء الأول بسيدنا جبريل بأنه (ص) كان يقرأ القرآن أيضاً من قلبه (أو من ذاكرته) عندما كان سيدنا جبريل عليه السلام يلقيه آيات القرآن، فكان يستعجل بها، وهذا ما ذهب إليه واحتج به الدكتور جبر، أجره الله، مستدلاً بالآيات ١٦-١٩ من سورة القيامة (حيث يقول الله تعالى مخاطباً حبيبه المصطفى: "لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٩)"), وكذلك الآية ١١٤ من سورة طه ("فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (١١٤)").

ولكن إذا صح مجموع هذه الروايات (حيث كان رده (ص) مختلفاً في المرات الثلاث) لهذه الحادثة الفاصلة، فهل يمكن لرواية صحيح البخاري، حيث قال النبي الكريم (ص) في المرات الثلاث "ما أنا بقارئ"، أن تدل على نفس المعنى، وهو أن النبي محمد (ص) كان يعلم بالقرآن الكريم قبل لقائه الأول بسيدنا جبريل عليه الصلاة والسلام؟ وبتعبير آخر، هل يمكن لجملة "ما أنا بقارئ" أن تعني "ماذا أقرأ؟" حيث أن المعنى السائد لهذه الجملة الشريفة

<sup>١</sup> حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه، رواه الإمام أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

<sup>٢</sup> حديث ميسرة العنجر رضي الله عنه، رواه الإمام أحمد في مسنده والبخاري في التاريخ الكبير وابن سيد الناس وغيرهم.

<sup>٣</sup> ولا أعتقد شخصياً أن سيدنا جبريل عليه السلام كان سيطلب من سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أن يقرأ لو لم يعلم عليه السلام بأن النبي الأعظم كان قد تعلم أو علّم شيئاً ليقرأه أو ليتلوه، وذلك لغيب المنطق في هذا الطلب.

<sup>٤</sup> هذا التفسير منشور على اليوتيوب، وموجود في قائمة المراجع.

هو "أنا لست بقارئ" أو "لا أستطيع القراءة" أو "أنا لست ممن يقرأون". ولكن ما يقول به الدكتور جبر (والعلامة محي الدين بن عربي، رحمه الله)، وما تدعمه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة السابقة الذكر، يدل على أن جملة "ما أنا بقارئ" يمكن أن تحتل أيضا معنى آخر، وهو "ماذا أقرأ؟" أو "ماذا تريد مني أن أقرأ؟" أو "بأي سورة (أو آية) تريد مني أن أبدأ القراءة؟". وكان النبي عليه الصلاة والسلام قد حفظ القرآن كله (أو أن القرآن كان قد طبع في قلبه عليه الصلاة والسلام، فصار كالكتاب)، ولكنه لا يعرف أي سورة أو آية يريد منه سيدنا جبريل عليه السلام أن "يقرأ" (أو يتلو مما حفظه). وهذا يقودنا إلى القراءة الجديدة لهذه الجملة الشريفة.

#### القراءة الجديدة والأدلة والشواهد

يتفق الجميع على أن "ما" (في "ما أنا بقارئ") على المعنى السائد للجملة الشريفة هي "ما النافية". أما على المعنى الجديد الذي سوف نقول به وندلل عليه في هذا البحث فهو "ما الاستفهامية". فهل هذا ممكن؟ ومعنى آخر، هل يمكن لهذه الجملة أن يكون لها معنيان متغايران إلى هذا الحد، ويشير أحدهما إلى أن سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام لا يستطيع القراءة (أو لم يكن يعلم بالقرآن)، ويشير الآخر إلى أنه (ص) كان يحفظ القرآن؟ فيما يلي، سوف نوضح أن الإجابة على هذا السؤال هي، على الأرجح، "نعم".

سنبدأ بإعراب الجملة على المعنى السائد. "ما أنا بقارئ" تعني "أنا لا أستطيع القراءة" لأن "ما" أداة نفي (عامة في اللغة العربية، حيث إنها تنفي الأفعال وغير الأفعال، "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي"، "مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ"، "وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ"، "وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ").<sup>٤</sup> "أنا" مبتدأ (مرفوع)، و"بقارئ" خبر، شبه جملة من جار "الباء" ومجرور "قارئ". وما يشير إلى أن "ما" هنا هي "ما النافية" هو أن "الباء" تعتبر أداة مرتبطة بالنفي (تسمى في النظرية النحوية الحديثة بـ "أداة النفي المستقطبة").<sup>٥</sup> أي أنها أداة يرخص وجودها النفي، حيث لا يمكن أن نقول "أنا بقارئ". وبالإضافة إلى اسم الفاعل، كما في "بقارئ"، فإن النفي يرخص وجود الباء مع الأسماء (ما أحمد معلم) والصفات (ما أحمد مريض).

أما بالنسبة للمعنى الجديد، فإن "ما أنا بقارئ" تعني "ماذا (تريدين أن) أقرأ؟" لأن "ما" أداة استفهام (كما في، "قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ"، "قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَأَوْتَنِّي يَوْسُفَ عَن نَّفْسِهِ"، "فَقَالَ مَا لِي لَا أَرَى الْهَدْيَ"،<sup>٦</sup> "قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى").<sup>٧</sup> أنا مبتدأ (مرفوع)، و"بقارئ" خبر، شبه جملة من جار "الباء" ومجرور "قارئ". ولكن على المعنى الجديد للجملة الشريفة، حيث أن "ما" هي الاستفهامية وليس النافية، فإن الباء (في "بقارئ") تدل على الإثبات لا النفي، بمعنى أنها ليست "Negative Polarity Item"، أي أنها ليست أداة مرتبطة أو مرخصة بالنفي. فهل هذا ممكن؟ أي هل يمكن للباء أن تدل على النفي وكذلك على الإثبات في سياقات أو تراكيب مختلفة؟

#### ١. "الباء" كأداة تأكيد

قبل أن تصبح الباء أداة مرتبطة بالنفي، كانت (ولا تزال) حرف الجر الواسع الاستخدام في اللغة العربية الفصحى (وهذا واضح من الحالة الإعرابية للأسماء والصفات وأسماء الفاعل التي تتبعها، في وجود النفي أو غيابه)، حيث أن لها أربعة عشر معنى أو استعمالا، وأحد هذه الاستعمالات هو التأكيد، كما في الآية ٤٣ من سورة الرعد

<sup>١</sup> الآية ٥٦ من سورة الناريات.

<sup>٢</sup> الآية الثانية من سورة القلم.

<sup>٣</sup> الآية ١٠٨ من سورة آل عمران.

<sup>٤</sup> الآية ٢٧٠ من سورة البقرة.

<sup>٥</sup> Negative Polarity Item

<sup>٦</sup> الآية ١٢ من سورة الأعراف.

<sup>٧</sup> الآية ٥١ من سورة يوسف.

<sup>٨</sup> الآية ٢٠ من سورة النمل.

<sup>٩</sup> الآية ٥١ من سورة طه.

"كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا"، وكما في قولنا "جاء زيد بنفسه" (النادري ١٩٩٧، ٧٦٥-٧٦٨).<sup>١</sup>

ويشير هذا إلى أن "الباء" حرف جر تعمل عملاً مسانداً للنفي في وجود النفي فقط، ولكن عندما يغيب النفي فإنها لا تدل على النفي، بل تدل على الإثبات، حيث يسميها نحويو اللغة العربية "باء التأكيد" أو "باء التوكيد"، ولذلك فإننا نتوقع أن تؤكد "الباء" معنى الجملة، إما نفيًا أو إثباتًا. وعلى أي حال، فإن النفي يصح أيضاً بدون "الباء"، كما في قول الشاعر "فانظرُ لنفسك ما حياؤُك كاشفاً - عنك الخمول ووصوله الأيام"، و"ما أحمدُ مجتهداً"، و"ما أحمدُ عارفُ الخير"، و"ما أحمدُ طبيبٌ"، ولو كانت مرتبطة بالنفي فقط، لما جاز النفي بدونها.

وفي هذا الصدد، يقول الدكتور بيتر هولمان<sup>٢</sup> من المعهد النمساوي لأبحاث الذكاء الاصطناعي بأن الأدوات التي تسمى بـ "Negative Polarity Items" يمكن أن توجد في تراكيب أخرى غير النفي. حيث يقول إن هذه التسمية، والتي تربط بين هذه الأدوات وتركيب النفي فقط، هي تسمية قديمة ارتبطت بهذه الأدوات قبل أن يكتشف علماء اللغة أن هذه الأدوات يمكن أن توجد في تراكيب لغوية أخرى، غير النفي، كتركيب الاستفهام مثلاً (وهو محور هذه الدراسة). ويورد البروفيسور أهتي-فيكو بينارينن<sup>٣</sup> ثلاثة عشر تركيباً لغوياً إضافياً يمكن لهذه الأدوات المسماة بـ (Negative Polarity Items) أن تظهر فيها، في لغات مختلفة (Pietarinen 2001, 166)، منها تراكيب الاستفهام، كما في الآية السادسة من سورة القلم "بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ"، والأمر، كما في الآية ٢٥ من سورة مريم "وَهَؤُورِي إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّحْلَةِ" والآية ١٩٥ من سورة البقرة "وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"، والمقارنة، كما في الآية ٢٧ من سورة يونس "وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا". وهذا يقودنا إلى أن "الباء" تساند النفي أو تؤكد في وجوده فقط، ولكنها تؤكد أو تثبت معنى الجملة، استفهاماً أو أمراً أو مقارنةً أو غير ذلك، في غياب النفي.

## ٢. "الباء" كأداة لثبوت وقوع الفعل

هناك أيضاً ما يدل على أن "الباء" (كما في "بقارئ") تدل فعلاً على الإثبات (في غياب أدوات النفي). وهذا ما تدل عليه بعض اللهجات العربية، ذلك أن الباء في هذه اللهجات تلحق بالفعل لتدل على وقوعه (أو ثبوت وقوعه). والقاسم المشترك بين اسم الفاعل (قارئ) والأفعال في اللغة العربية هو أن كلاهما يدل على "حدث"، فاسم الفاعل، وإن كان صفةً بخصائصه الخارجية (ذلك أنه يُرفع ويُصب ويُجر كالأسماء والصفات)، فإنه فعلٌ بتركيبه الداخلي، ذلك أنه يتخذ نفس المفعول به الذي يتخذه الفعل المشتق منه (Al-Balushi, 2019).

وهذا ما يدل عليه الفعل المرفوع في اللغة العربية الفصحى. فالفرق بين صيغة الرفع في الأفعال وصيغتي النصب والجزم هو أن صيغة الرفع تدل على وقوع الحدث الذي يدل عليه الفعل، أما صيغتا النصب والجزم فلا تدلان على ذلك. فعلى سبيل المثال، عندما نقول "يذاكر" فإننا نقول بأن "أحداً ما يذاكرُ دروسه"، أما عندما نقول "يذاكر" بالنصب، فإننا نقول مثلاً بأن "أحداً ما يريد أن يذاكرُ دروسه" (ولكنه لا يذاكر الآن، أي أن فعل "المذاكرة" لم يحدث)، وعندما نقول "يذاكر" بالجزم، فإننا نقول مثلاً بأنه "إن يذاكرُ أحداً ما دروسه فإنه سينجح" (ولكنه لم يذاكر دروسه بعد، أي أن حدث "المذاكرة" لم يقع). ولذلك فإن صيغة الرفع في الأفعال تدل على ثبوت وقوع الحدث الذي يدل عليه الفعل.

ومصطلحات النظرية النحوية الحديثة فإن صيغة الرفع تسمى "indicative" وصيغة النصب تسمى "subjunctive" وصيغة الجزم تسمى "jussive". وكلمة "indicative" تعني لغوياً "دلالي" أو "إخباري"، بمعنى أنه "يدل" على وقوع الحدث الذي يعبر عنه الفعل أو "يخبر" عن وقوعه، وتعني اصطلاحاً "مرفوع" لأن صيغة "الرفع" تدل على وقوع الفعل.

<sup>١</sup> وهذه المعاني أو الاستعمالات هي الالتصاق والتعدي أو النقل والاستعانة والسببية أو التعليل والوعود أو المقابلة والمصاحبة والظرفية والشعبيش والجازة والاستعلاء (معنى 'على') ومعنى 'بدل' ومعنى 'إلى' والتقسيم، وكذلك التأكيد.

<sup>٢</sup> تواصل شخصي (الدكتور بيتر هولمان أستاذ في علوم اللغويات / <http://peterhallman.com>).

<sup>٣</sup> البروفيسور أهتي-فيكو بينارينن هو أستاذ الفلسفة واللغويات في جامعة نزارباييف الكازاخستانية.

يقول الدكتور أحمد الجلاّد في بحثه عن نشوء وتطور "الباء" في عدد من اللهجات العربية (Al-Jallad, 2009) بأنها علامة لصيغة الرفع "indicative" حيث أنها الصيغة التي تدل على ثبوت وقوع الحدث الذي يدل عليه الفعل، كما في الأمثلة التالية (يجدر بالذكر بأن الدكتور أحمد الجلاّد يقول بأن "الباء" ألحقت باسم الفاعل (في جملة مثل "ما الولد بعارف") لتدل على أن "ما" المستخدمة هي "ما النافية" وليست "ما الاستفهامية"، ولكننا نختلف معه في ذلك).

ففي اللهجة الشامية، فإن "يَكْتَبُوا" تدل على أن "مجموعة من الأشخاص يكتبون شيئاً الآن"، ولكن "يَكْتَبُوا" (بدون "الباء") تعني "دعهم يكتبوا" (معنى أنهم لا يكتبون الآن)، كذلك "يُدْهَمُ يَكْتَبُوا" تعني أن "مجموعة من الأشخاص يريدون أن يكتبوا" (أي أنهم لا يكتبون الآن). ويورد الدكتور أحمد الجلاّد أمثلة من اللهجة العربية في قبرص ("يَتَكَلَّوْا" وتعني "أنتم تأكلون")، ولهجة الفلاحين الفلسطينية ("يَتَكْتَبُوا" وتعني "أنتم تكتبون")، واللهجة الدمشقية ("يَشْرَبُوا" وتعني "هم يشربون")، ولهجة مدينة بزمين (في لبنان) ("يَشْرَبُوا" وتعني "هم يشربون")، واللهجة القاهرية ("يَكْتَبُوا" وتعني "هم يكتبون").

وليدل على أن "الباء" في هذه اللهجات تدل على صيغة الرفع في الفعل، يقول الدكتور أحمد الجلاّد بأن اللهجات العربية التي تحتوي صيغة رفعها على "الواو والنون" (مثل اللغة العربية الفصحى، كما في "يَكْتَبُونَ")، وبذلك فإن علامة رفعها هي الواو والنون، لا تحتوي على "الباء" في صيغة الرفع. ومثال ذلك اللهجة الخليجية ("يَتْرَسُونَ" وتعني "هم يملئون")، ولهجة مسلمي بغداد ("يَتْرَكُونَ" وتعني "هم يتركون")، واللهجة النجدية ("يَسْمَعُونَ" وتعني "هم يسمعون")، واللهجة الماردلية العربية (في تركيا) كما في ("يَكْتَبُونَ" وتعني "هم يكتبون"). ومما يدل على هذا الاختلاف بين صيغة الرفع في الأفعال (ودليلها "الباء" في بعض اللهجات و"الواو والنون" في البعض الآخر، ومدلولها ثبوت وقوع الفعل) وصيغتي النصب والجزم (ودليلها غياب "الباء" وكذلك "الواو والنون")، ومدلولها عدم وقوع الفعل) هو وجود بعض اللهجات العربية التي لا تحتوي صيغة رفعها على "الباء" أو "الواو والنون"، ولكن صيغتي نصبها وجزمها تحتوي على أدوات تميزها عن صيغة الرفع. نلاحظ ذلك في بعض اللهجات العمانية الحضرية، حيث أن صيغة الرفع هي "يَكْتَبُوا" وتعني "هم يكتبون (الآن)". ولكن الصيغ الأخرى لا بد لها من كلمات تدل عليها، مثل "عشان يَكْتَبُوا" وتعني "لكي يكتبوا" (ولكنهم لا يكتبون الآن) و"لازم يَكْتَبُوا" وتعني "لا بد أن يكتبوا" (ولكنهم لا يكتبون الآن)، بمعنى أن الفعل أو الحدث لم يقع في الصيغتين الأخيرتين.

والدليل الآخر على أن "الباء" لا تدل على النفي، بل على الثبوت، (أي أنها ليست Negative Polarity Item) إذا كانت "ما" هي الاستفهامية، هو أن "الباء" تستخدم للدلالة على الاستقبال في بعض اللهجات العربية، كاللهجة العمانية، حيث نقول "يَكْتَبُ"، وتعني "سأكتب"، و"يَشْرَأُ"، وتعني "سوف يقرأ". والعلاقة بين الاستقبال، أو الزمن المستقبلي للحدث، وصيغة الاستفهام، يؤكدها الدكتور بيتر هولمان حيث يدل على هذه العلاقة بحقيقة أن اسم الفاعل في سؤال مثل "ما أنا بقارئ؟" أو "ما أنا مهترجم؟" لا بد وأن يدل على حدث في الزمن المستقبلي، أي بعد صدور السؤال، أي أن حدث "القراءة" أو "الترجمة" سيحدث بعد صدور السؤال. وطبعاً، نتوقع الدلالة على الزمن المستقبلي عندما تكون "الباء" موجودة على كلمة تدل على "حدث" (لأن الاستقبال من خصائص الأحداث)، كالفعل واسم الفاعل، وكذلك المصدر.

### ٣. "الباء" والاستفهام

في ما تقدم، قدمنا من القرائن ما يدل على أن "الباء" ليست أداة يرخص وجودها النفي، بل إنها أداة تأكيد لمعنى الجملة، نفيًا (في وجود النفي) أو إثباتًا (في غياب النفي). في هذا الجزء من البحث سنقدم أدلة على أن "الباء" يمكن أن توجد في الجمل الاستفهامية أيضاً. وبعبارة أخرى، فإن "الباء" نكتسب صفة النفي في وجود أدوات النفي فقط، مثل "ما" (ما الولد مهترجم) أو "ليس" (ليس الولد مهترجم)، ولكن في غياب أدوات النفي، فإنها لا تنفي، بل تثبت وقوع الفعل أو حدوث الخبر، كما في "إني بصحة جيدة" و"إني بشوق للقيامكم". ولذلك فإن جملة "ما أنا بقارئ" تحتل أيضاً معنى السؤال عن السورة أو الآية التي يريد سيدنا جبريل عليه السلام من سيدنا محمد

<sup>١</sup> الدكتور أحمد الجلاّد هو أستاذ اللغويات بجامعة لاين الهولندية.

عليه الصلاة والسلام أن يقرأها. وربما كان هذا المعنى هو الأكثر احتمالاً أو حتى المعنى الصائب إذا ما أخذنا بعين الاعتبار التفسير الآخر للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي أوردتها الدكتور جبر للتدليل على نفس المعنى. وهناك أمثلة على تراكيب أخرى في اللغة العربية يمكن أن يكون لها معنيان، يميّز بينهما بحسب السياق أو التنغيم (حدة الصوت). فعلى سبيل المثال، لجملة "ما أضعف بصيرته" معنيان، الأول استفهام عن السبب الذي أضعف بصيرة شخص ما، والثاني تعجب من مدى ضعف بصيرته. فعلى القراءة الأولى "ما" أداة استفهام و"أضعف" فعل ماضٍ، وعلى الثانية "ما" أداة تعجب و"أضعف" صيغة تفضيل. وهناك أيضاً آيات في القرآن الكريم توجد فيها الباء في وجود الاستفهام، ولكن أيضاً في وجود النفي، كما في الآية ٥٣ من سورة الأنعام "أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ" والآية ٨١ من سورة هود "أَلَيْسَ الضُّبْحُ بِقَرِيبٍ".

ولكن هناك أمثلة من اللغة العربية تظهر فيها "الباء" في وجود الاستفهام وغياب النفي. أولاً هناك الآية السادسة من سورة القلم "بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ"، كما ذكرنا سابقاً. أيضاً من هذه الأمثلة قول الشاعر جمال الدين الرضوي (وهو من شعراء العصر العباسي) "من لي بوصلك إن وصلك جنتي - ودوام هجرك للفؤاد جحيمه"، وكذلك قول الشاعر حسن المرواني "من لي يحذف اسمك الشفاف من لغتي؟"، وكذلك السؤال "هل لي بدعوة صادقة؟ (أوهل لي بدعاء صادق؟)" أو "هل لي بتوبة نصوح؟". وما يدل على أن أداة الاستفهام في هذه الجملة الأربع هي ما يرخص وجود "الباء" هو أن الجملة الأربع لا تعتبر صحيحة بـ "الباء" في غياب أداة الاستفهام (لي بوصلك إن وصلك جنتي، لي يحذف اسمك الشفاف من لغتي، لي بدعوة صادقة، لي بتوبة نصوح)، ولكنها صحيحة بدون أداة الاستفهام و"الباء" معاً، وهذا أكثر وضوحاً في الجملتين الأخيرتين (لي دعوة صادقة، لي توبة نصوح) حيث يتأخر المبتدأ. وما يدل على أن هذه "الباء" هي نفسها تلك الموجودة في اسم الفاعل "بقارئ" في وجود أداة الاستفهام "ما" (في "ما أنا بقارئ؟") هو حقيقة أن وجود "الباء" في هذه الأمثلة الأربعة مرتبط بالزمن المستقبل (كما هو الحال في حدث القراءة، والذي يأتي بعد صدور السؤال)، حيث أن جملة "هل لي بدعوة صادقة؟" وكذلك جملة "هل لي بتوبة نصوح؟" تتحدث عن الزمن الحاضر، ولكن جملة "هل لي بدعوة صادقة؟" وكذلك جملة "هل لي بتوبة نصوح؟" تتحدث عن الزمن المستقبل، حيث أن السائل يسأل أو يتساءل عما إذا كان بإمكانه الحصول على "دعوة صادقة" أو "توبة نصوح"، وهذا يتحقق بعد صدور السؤال، حيث وُجدت "الباء" على مصدر الفعل "تاب" و مصدر الفعل "دعا"، و معلوم أن المصدر يدل على الحدث (النادري ١٩٩٧، ١١١).

#### الخاتمة

فيما تقدم، قدمنا من الأدلة والشواهد ما يدل على أن الجملة الشريفة "ما أنا بقارئ" لم تكن تعني أن سيدنا محمد (ص) لم يكن يعلم بالقرآن، بل تعني أنه كان يسأل من أي آية منه يريد سيدنا جبريل عليه السلام أن يبدأ القراءة. فبغض النظر عن الرواية الأصح بشأن ما دار بين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وسيدنا جبريل عليه السلام (رواية البخاري، حيث قال عليه الصلاة والسلام "ما أنا بقارئ" في المرات الثلاث، أو مجموع الروايات عن طريق الحافظ ابن عبد البر، رحمه الله، حيث قال صلى الله عليه وسلم "ما أنا بقارئ" ثم "ما أقرأ" ثم "ماذا أقرأ؟")، فإن ما تقدم بشأن إعراب جملة "ما أنا بقارئ" وتحليلها وتفسيرها في ضوء الخصائص النحوية والصرفية والمعنوية لمفردات هذه الجملة ومكوناتها اللغوية مفردة ومجمعة يؤكد أن سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام لم

<sup>١</sup> بالإضافة إلى الشواهد السالفة الذكر على وجود "الباء" مع الاستفهام، هناك دليل من إحدى روايات حديث عبد الله بن عباس (رضي الله عنها). بعد أن نادى النبي الكريم (ص) فجمع بطون قريش، قال (ص): "أرأيكم لو أخبرتم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقي؟" قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقاً، قال "فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد" فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم، ألهذا جمعنا؟". وما يهنا هنا هو الصياغة التي ورد بها السؤال الشريف "أكنتم مصدقي؟". وهذه هي الصياغة التي ورد بها هذا الحديث الشريف في صحيح البخاري وصحيح مسلم. أما في صحيح ابن حبان فقد وردت "أصدقوني؟". وأما في مسند الإمام أحمد، فهي "صدقوني؟". وأما الرواية التي بحثت عنها في بعض كتب الحديث (ولكني لم أجدها إلا في قلوب وعقول بعض الأخوة الحفاظ خريجي الأزهر الشريف) يقول فيها سيدنا محمد (ص)، "أو أنتم بمصدقني؟". وإذا صح وجود هذه الرواية، فإنها تقدم الدليل الدامع على وجود "الباء" على اسم الفاعل (مصدقني) في وجود الاستفهام (المضرة)، وهو ما قلنا به في هذا البحث (في شأن الجملة الشريفة "ما أنا بقارئ") وقدمنا له من القرائن والشواهد ما توفر لنا، والله أعلم.



يكن ينبغي عن نفسه صفة العلم بالقرآن ولا القدرة على تذكره وتلاوته، وإنما كان يطلب من الملك الروح عليه السلام أن يخبره بأي سورة أو آية من الكتاب المطبوع في قلبه يريد أن يبدأ القراءة. وهذا الطرح تؤكد الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي استدلت بها الدكتور يسري جبر، حتى ولو صدقتنا برواية صحيح البخاري.

«أود أن أتقدم بالشكر الجزيل للدكتور زاهر الداودي (أستاذ في علم اللغويات) و كذلك للدكتور أحمد الكندي (أستاذ في علوم الحديث) من جامعة السلطان قابوس على المساعدة التي قدماها في ما يخص باء التأکید و الحديث الشريف.»

### المصادر و المراجع:

- ابن حبان، أبو حاتم محمد ابن حبان التميمي (٢٠٠٤). صحيح ابن حبان. لبنان: شركة بيت الأفكار الدولية.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (١٩٦٠). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. الرياض: المكتبة السلفية.
- ابن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (٢٠٠٨). المسند. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن محمد ابن سيد الناس العمري (١٩٨٦). عيون الأثر في فنون المغازي و الشمائل و السير (الجزء الأول). بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٨٠). الجامع الصحيح للبخاري (الجزء الأول). القاهرة: المطبعة السلفية.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٠١٣). التاريخ الكبير. الرياض: مركز التراث للبرمجة.
- النادري، محمد أسعد النادري (١٩٩٧). نحو اللغة العربية. بيروت: المكتبة العصرية.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٠٠). صحيح مسلم. القاهرة: جمعية الملكنز الإسلامي.

### References

- Aḥmad ibn Ali ibn Ḥajar al-Asqalan (1960). *Faṭḥ al-bārī bi-farḥ al-Bukhārī*, Riyadh: The Salafi Library.
- Al-Balushi, Rashid (2019). Subject licensing in non-verbal clauses in Arabic. *Brill's Journal of Afroasiatic Languages and Linguistic*, 11(2):249-282.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari (1980). *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ lil-Bukhārī* (Part One), Cairo: Salafi Press.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari. (2013). *Kitāb al-Tārīkh al-kabīr*. Riyadh: Heritage Center for Programming.
- Al-Jallad, Ahmad. (2009). The etymology of the indicative augment *b-* in some neo-Arabic dialects. *Afroasiatic studies in memory of Robert Hetzron, proceedings of the 35<sup>th</sup> annual meeting of the north American conference on Afroasiatic linguistics (NACAL 35)*, edited by Charles Haberl, 209-231. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle.
- Al-Muhajir. (n.d.). *dirāsa (ma) al-estifhāmiat fi al-Quran al-Karim* [lesson]. Available at: <http://jamharah.net/archive/index.php/t-13611.html> [Accessed 2020.10].
- Al-Musawi, K. (2012). *harf al-jara (al-bā') wamaāniyah* [lesson]. Available at: <http://www.uobabylon.edu.iq/uobcoleges/lecture.aspx?fid=8&lcid=25644> [Accessed 2020.10].

- Al-Naderi, Muhammad Asaad Al-Nadri (1997). *Naḥw al-lughah al-'Arabīyah*. Beirut: The Modern Library.
- Al-Sha'raawi, M. (2018). *al-nabi al-umi .. farh al-āya .. al-fayx Muhammad Mutawali al-fa'rawi*. [video]. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=TqmH1f8qzhc> [Accessed 2020.10].
- Gabr, Y. (2018). *Al-fafāat al-Muhammadiyah wa al-salawat al-Ahmadiyat wal-haqiqat al-Muhammadiyah wal-salat al-meftiyat*. [video]. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=WvcbAMaBSCE> [Accessed 2020].
- Ibn Habban, Abu Hatim Muhammad Ibn Habban Al-Tamimi. (2004). *Sahih Ibn Hibban*. Lebanon: Sherkat bayt al-afkar al-duwalia.
- Ibn Hanbal, Imam Abu Abdullah Ahmed ibn Muhammad ibn Hanbal Al-Shaibani Al-Dahli (2008). *Al-Masnad*. Beirut: Scientific Books House.
- Ibn seyyed al-Nas, Abu al-Fath Muhammad ibn Muhammad (1986). *Euun al-asar fi funun al-maqāzi wa al-famāel wa al-sir* (Part One). Beirut: Ezz El-Din Foundation for Printing and Publishing.
- Muslem, Abu al-Hussain Muslem ibn Al-Hajjaj al-Qushairi al-Neysaburi (2000). *Sahih Muslem*. Cairo: Islamic Thesaurus Association.
- Nemer, A. (n.d.). *farh al-hadith (kitāb bad' al-wahy- fath al-bary fi farh sahih al-buxāri*. [lesson]. Available at: <https://sites.google.com/site/yehiamlolo/site/yehiamlolo-2/yehiamlolo3> [Accessed 2020.10].
- Pietarinen, Ahti-Veikko. (2001). What is a negative polarity item? *Linguistic Analysis* 31(1): 165-200.

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Al-Balushi, R. (2020). A Linguistic Reading into "mā ?anā bi-qāri?", *Language Art*, 5(1): 89-100, Shiraz, Iran. [in Arabic]

**DOI:** 10.22046/LA.2020.05

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/150>





## یک خوانش زبانی از «ما انا بقاری»

دکتر راشد بن علی البلوشی<sup>۱</sup>

دانشیار زبان‌شناسی، دانشگاه سلطان قابوس،  
مسقط، عمان.

(تاریخ دریافت: ۱۳ آبان ۱۳۹۸؛ تاریخ پذیرش: ۳۰ دی ۱۳۹۸؛ تاریخ انتشار: ۱۰ اسفند شهریور ۱۳۹۸)

هنگامی که فرشته جبریل (علیه السلام) برای اولین بار در غار حراء با پیامبر اکرم (ص) ملاقات کرد، از او خواست که (از روی قرآن کریم) بخواند، گفت «بخوان»، سه مرتبه، و هر بار پیامبر (ص) با گفتن «ما انا بقاری» پاسخ داد. مفسرین بدین معانی «من خواننده نیستم» یا «نمی‌توانم بخوانم» تفسیر کرده‌اند، و بیان شده است که پیامبر (ص) قبل از آن جلسه قرآن کریم را نمی‌شناخت. این مقاله به این مسئله می‌پردازد، و با ارائه‌ی تحلیل زبانی، خوانش دیگری را برای این جمله از پیامبر اکرم (ص) ارائه می‌دهد که نشان می‌دهد که این جمله می‌تواند معنای دیگری داشته باشد حتی معنایی متضاد تفاسیر گفته شده. تجزیه و تحلیل، فرض می‌گیرد که «ما» در این جمله «ما» استفهامی است و نه «ما» نفی، و نشان می‌دهد که این جمله ممکن است به معنای «من چه چیزی را بخوانم؟» باشد، نشان می‌دهد که پیامبر اکرم (ص) قبل از اولین ملاقات با فرشته جبرئیل (علیه السلام) قرآن کریم را می‌دانسته است.

واژه‌های کلیدی: «ما» نفی، «ما» استفهامی، «باء» تاکید، ابزار نفی متضاد.

<sup>1</sup> Email: rash5222@squ.edu.om



## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### A Linguistic Reading into "*mā ?anā bi-qāri?*"

**Dr. Rashid Al-Balushi**<sup>1</sup>

Associate Professor of Linguistics, Sultan Qaboos University,  
Muscat, Oman.



(Received: 4 November 2019; Accepted: 20 January 2020; Published: 29 February 2020)

When the Angel Jibril (pbuh) first met with Prophet Muhammad (pbuh) in the cave *hirā?*, he asked him to read, saying "*?iqra?*", three times, and each time the Prophet (pbuh) replied by saying "*mā ?anā bi-qāri?*". This statement has been understood to mean 'I am not a reader', or 'I cannot read', and taken to indicate that the Prophet (pbuh) did not know the Holy Qur'an prior to that meeting. This paper addresses this issue, and presents another reading into this statement by the Prophet (pbuh) by providing a linguistic analysis that reveals that this statement can have another meaning, or rather the opposite meaning. The analysis, which assumes that *mā* is the interrogative, not negative, *mā* particle, will show that the statement may also mean 'what shall I read?', which indicates that Prophet Muhammad (pbuh) knew the Holy Qur'an prior to the first meeting with the angel (pbuh).

**Keywords:** Negative *mā*, Interrogative *mā*, *Ba-* of Confirmation, Negative Polarity Items.

---

<sup>1</sup> Email: rash5222@squ.edu.om



## ORIGINAL RESEARCH PAPER

### Genre Analysis of Article Abstract Sections across Translation Studies and English Literature

Maryam Malekzadeh<sup>1</sup>

M.A. of Teaching English Language, Payame Noor University of Najafabad, Isfahan, Iran.



(Received: 02 June 2019; Accepted: 31 December 2019; Published: 29 February 2020)

Research article abstract play a central role in enhancing the visibility of scientific work. As such, writing clear and informative abstract is of paramount importance for any academic discourse community. To contribute to the present body of research findings, the present investigation was conducted to explore the probable rhetorical differences between research article abstract sections across the two disciplines of English literature and translation studies with reference to Swales' (2004) CARS model, an issue, which has not been addressed to date. Precisely, the study sought to discover what rhetorical structures characterize the article abstract sections written by translation and English literature researchers. The corpus featured 100 abstracts from both disciplines published in international journals that were analyzed in terms of the aforementioned model to unravel their underlying rhetoric structure. Overall, analyses revealed no significant cross-disciplinary difference between the rhetoric structures of the two sets of corpora except in terms of Step 1A of Move 2 (Indicating a gap). Specifically, it was found that the translation studies and English literature abstracts more often provided a clear reference to the primary purpose, principal outcomes, and methodology. To conclude, the pedagogical and theoretical significance of the findings were discussed in light of relevant theory and available research evidence.

**Keywords:** Abstract, Genre, Genre Analysis, Move, Step.

---

<sup>1</sup> E-mail: mary37malek@gmail.com

**Introduction**

For over two decades, the importance of genre knowledge has broadly been recognized in helping language learners to understand and master academic, professional or educational discourse (Swales, 2004). A genre comprises a class of communicative events in which language has primary role and the members of which share some set of communicative purposes (Swales, 1990).

The communicative purpose of the genre creates it and gives it an internal structure. So, in case of a change in a communicative purpose, there will be a various genre, whereas lesser changes in the communicative purpose or modifications helps to distinguish sub-genres. However, drawing a fine line among genres and sub-genre is not possible (Bhatia, 2004). Marking the article abstract as a genre or sub-genre differs from one researcher to another. Bhatia (1993) further maintains that scientific and academic introduction to research articles makes a separate genre. By this perception, a completely cohesive text is splatted into different genres, and the other parts of a text like the main body and conclusion become separate genres.

Hyland (2004, 1) notes, academic writing as “collective social practices” is constructed through particular genre types and specific discourse disciplines. In some English for Specific/Academic Purposes (ES/AP) contexts (e.g. genre-based approaches) teaching academic writing has been considered as an endeavor to discursive competence in students, that is, their ability to participate in the different discourse modes of their academic community (Bhatia, 1993). As the explanation of Hyland (1997), a model or an explicit structural pattern produces a framework for guided practice in the genre. This permits students to concentrate on specific stages in order to polish strategies to organize information and inferring realizations.

Genre analysis investigates discourse features in the broad context of the communicative event and attempts to bring the rationale of the discourse features in terms of author’s intentions and institutional conventions (Swales, 1990). John Swales accomplished the first genre-base analysis in 1981. He investigated 48 research article(RA) introductions from different fields of science and presented his findings in the work "Aspects of Article Introductions", offering a four- move model. Swales claimed that article introductions have the structure within which a series of moves (parts) appear in a predictable order. Each move consists of several steps. A ‘move’ is a unit that relates both to the writer’s purpose and to the content that s/he wishes to communicate. A ‘step’ is a lower level text unit than the move that provides a detailed perspective on the options open to the writer setting out the moves in the introduction (Swales, 1990). Swales in 1990 offered a revised model consisting of three moves.

Swales (1990) submit his famous CARS (Create A Research Space) model to show the rhetorical structure of research articles introductions. Many researchers have explored the generic patterns in genres on different sections of research articles as abstract sections (Hyland, 2000; Samraj, 2005), result sections (Brett, 1994; Williams, 1999), discussion sections (Holmes, 1997), discussion and conclusion sections (Yang & Allison, 2003). Among all sections of research articles, abstract sections have received special attention. Studies have shown that the structure of research article abstracts may be different in different disciplines, and so many researchers have tried on this subject. Nearly every scholarly journal written in English or in other languages requires an abstract for submitting along with the original research article (Martin, 2003). Abstracts not only serve as a key to understanding fully the arguments of the original articles (Swales, 1990), but also "provide readers with some language preparation for the full texts" (Cross & Oppenheim, 2006). Further, if presented in a structured format, abstracts are easier to read, search and recall, and often contain more information than the traditional ones (Hartley & Benjamin, 1998).

Researchers have addressed different communicative purposes of RA abstracts. Some of the early studies argue for the informative function of abstracts, Bhatia (1993, 82) refers to an abstract as a "faithful and accurate summary, which is representative of the whole article". The American National Standards Institute (ANSI) defines abstract as : "An abstract is an abbreviated, accurate representation of the contents of a document, preferably prepared by its author(s) for publication with it" (ANSI 1979, 1). Generally it is said that abstracts consist of four sections or moves as follows (Bhatia, 1993):

- **Introducing Purpose:** This move gives a definite indication of the author's intention, thesis or hypothesis, which forms the basis of the research reported. It may also include the aims or objectives of research or the problems that the author wishes to challenge.
- **Describing Methodology:** In this move, the author gives a good indication of the experimental design, including information on the data, procedures or method(s) used and, if necessary, the scope of the research reported.
- **Summarizing Results:** This is an important aspect of abstracts. The author mentions his observations and findings and suggests solutions to the problems.
- **Presenting Conclusions:** This move intended to interpret results and draw inferences.

As Hartley (2003) points out, structured abstracts illustrate an improvement over traditional abstracts because not only those present more information but also their format requires their authors to organize and present their information in a

systematic way, so when looking through abstract databases the organization aids rapid search and information retrieval.

Though many studies have previously investigated the rhetorical structure of research articles across different disciplines from different vantage points (Hasrati and Gheitury, 2010; Françoise Salager-Meyer, 1990; Samraj, 2008; Jalilifar, 2010; Marefat and Mohammadzadeh, 2013; Fakhri, 1997; Ahmad, 1997; Safnil, 2000; Katalin Doro, 2013; Santos, 1996), to date, as of writing this research article, no published work has been conducted to compare and contrast the way abstract sections are organized in the two language related disciplines of Translation studies and English Literature using Swale's CARS Model. The analysis of a section of a research article, which mostly contains the major information of the research, will be necessary to meet the needs of scholars who are looking for reliable concise knowledge in a short matter of time. The present study therefore is justified on the grounds that it will cover the lacunae in the literature by contributing to the findings available regarding cross-disciplinary differences in terms of academic text organization.

The research questions addressed in this study are as follows:

- What rhetorical structures characterize the article abstract sections written by Translation researchers and English Literature researchers?
- What generic differences are among the abstract sections of Translation studies and English Literature?

#### **Data and method of analysis**

A corpus of one hundred research article abstracts was chosen randomly from the discipline of Translation and English Literature extracted from the articles published in International journals issued from 2010 to 2018. Fifty (50%) of the data were extracted of Translation articles and fifty (50%) from English Literature articles. Since the study was to investigate the rhetorical structure of RA abstracts in the sub disciplines under study, all the other sections subsequent to abstracts were ignored from this analysis. After selecting, the corpus was read sentence by sentence and the moves and steps in each abstract were identified and coded based on the framework of Swales' (2004,) CARS model.

The framework is illustrated below:

#### **Move 1: Establishing a territory (citations required) \*\*\*, via**

Topic generalizations of increasing specificity

#### **Move 2: Establishing a niche (citations possible) \*\*\*, via**

Step 1A: Indicating a gap or

Step 1B: Adding to what is known

Step 2: Presenting positive justification (optional)



**Move 3: Presenting the present work, via**

Step1: Announcing present research descriptively and/or purposively (obligatory)

Step 2: Presenting research questions or hypotheses\*(optional)

Step 3: Definitional clarifications (optional)\*

Step 4: Summarizing methods (optional)\*

Step 5: Announcing principal outcomes \*\*

Step 6: Stating the value of the present research \*\*

Step 7: Outlining the structure of the paper \*\*

\* Optional and less fixed in order

\*\* Probable in some academic disciplines

\*\*\* Possible cyclical patterning of moves particularly in longer Introductions

The CARS model seems to be the most comprehensive framework, and researchers on abstracts in different disciplines have successfully and extensively employed its earlier version. Therefore, as Ozturk (2007) maintains, the 2004 version of the CARS model successfully accounts for most of the limitations mentioned by many researchers against the 1990 Swales model. In this study following Safnil (2000, p.82) a communicative unit or move in the RAs was defined as: " a clause or a set of clauses or a paragraph which shows a clear indication of a specific identifiable communicative purpose, signaled by linguistic clues or inferred from specific information in the text. The communicative units or moves in a particular text together develop a set of communicative purposes relevant to the genre of the text".

If within one move, there were smaller communicative units aiming at achieving the communicative purpose of the move, it was considered as a sub communicative unit or Step. Thus, a step in this study, using Safnil's (2000) definition is "[a] segment of a text containing a particular form of rhetorical work necessary for realizing the communicative purpose of a Move. Steps are strategies for encoding communicative purposes. The steps are mostly signaled by linguistic and discourse clues in the text or are inferred from the context" (p. 83). The decision on whether or not a segment in the text, such as a clause(s) or a paragraph(s) could be classified as a move or a step depends on whether or not the segment had a distinct and identifiable communicative purpose or function. The notion of communicative purpose was central for analysis of RA abstracts. However, there are cases where the communicative purpose of a unit text is not clear, or where multiple functions are present in the context. The common way in these cases, as stated by Holmes (1997), is to analyze the text according to the most noticeable function.

Mainly the researcher carried out the analysis; however, in order to minimize the risk of arbitrariness, and for further validation purposes, and to ensure the reliability

of data analysis, two coders checked the codification of the data twice. For the purpose of this study, the frequency of occurrence of each move and step was statistically calculated. In this study repeated moves or steps were ignored. Then the data were analyzed by SPSS software for inferential statistics (i.e. chi-square).

### Results

Table 1 presents the frequency of the occurrences of moves and steps in the abstract sections across Translation and English Literature studies. One of the most significant features of the table is that some of the occurrences are the same. The description of the table comes under it.

**Table 1:** Frequency of the occurrences for the abstracts' moves and steps of Translation Studies (TS) and English Literature Studies (ELS).

Moves	Steps	Number of TS units	%	Number of ELS units	%	Asymp.Sig
<b>Move 1</b>		34	68	32	64	0.673
<b>Move 2</b>	Step1A	12	24	22	44	0.035*
	step1B	5	10	5	10	1.00
	step2	2	4	3	6	0.646
<b>Move 3</b>	step1	48	96	48	96	1.00
	step2	20	40	21	42	.839
	step3	13	26	10	20	0.476
	step4	36	72	37	74	0.822
	step5	39	78	43	86	.298
	step6	8	16	12	24	.317
	step7	1	2	3	6	.30

Step 1 of move 3, i.e., “Announcing present research descriptively and/or purposively” was identified as the most frequently used and dominant step in Translation and English Literature RAs. This step was presented in 96% of both corpora. Step 5 of move 3, i.e., “Announcing principal outcomes” with 78% in Translation RAs and 86% in English Literature RAs acquired the second place in terms of the degree of the frequency. Step 4 of move 3, i.e., “Summarizing methods” with 72% occurrence in Translation RAs and 74% in English Literature RAs acquired the third place in terms of the degree of the frequency. Move 1, i.e.,

“Establishing a territory” was in the fourth place in the two corpora with 68% in Translation RAs and 64% in English Literature RAs. Step 1A of move 2 with 44% occurrence in English Literature RAs acquired the fifth place in this corpus, and with 24% occurrence in Translation RAs acquired the seventh place. Step 2 of move 3 with 42% acquired the sixth place in English Literature RAs, but with 40% the fifth place in Translation RAs, this is while the rest steps in both corpora had the least amounts of frequency.

The results of the Chi-Square test indicated that, there was no statistically difference among the entire steps in the abstract sections of Translation and English Literature RAs, but in step 1A of move 2. There were no differences between Translation and English Literature researchers in applying rhetorical moves and steps constituting the generic structure of abstract sections of their studies.

It was obvious that not all authors follow the conventional structure of abstracts. Writers apply a range of different rhetorical structures in the construction of their own academic writing (using moves or sub moves as they prefer) so that this results from their different kinds of academic knowledge.

#### **Discussion**

This section discusses the findings obtained from the analysis of 100 abstract sections of research articles in the two corpora of Translation and English Literature RAs. Findings showed that there was not any significant difference in the use of Swales' (2004) model, but in step 1A of move 2. The variation arose within the two corpora was significantly equal. It was evident that there was a number of strategies in the two corpora, and the variety of the choice of moves and sub moves was apparent. It was concluded that the writers did not give the same importance to each single move. Certain moves, presented in some abstracts, were not necessarily found in the others. It was the third move (Presenting the present work) that dominated in most of the abstracts in these corpora of this study, and the other moves had a decreased dominance. Writers were likely to use some moves and disregard others. The use of moves varied and never appeared in a fixed manner. Findings showed that writers can apply the Swales' model as the framework in organizing abstract sections for various disciplines.

These findings were not in agreement with Hasrati and Gheitury's (2010) study in which they showed the CARS model was not found in most of the RA abstracts. So the results were relatively similar to the findings of Françoise Salager-Meyer's (1990) study of 77 Medical English (ME) abstracts in which the major discursive deficiencies of the abstracts were: 1) one fundamental move was missing; 2) two or more necessary moves were lacking; 3) illogical order in move presentation was seen and 4) conceptual overlapping in paragraph structure was seen.

The researcher realized that writers can apply the Swales' model as the framework in organizing abstract sections for various disciplines, and it was the same as the results of the study of Samraj (2008) in which Samraj across the disciplines of philosophy, biology and linguistics showed that the Swales' model could be applied to various disciplines.

To answer the questions of this study, it was found that 68% of Translation researchers and 64% of English Literature researchers write the move 1 in their abstract sections; establishing a territory, in which the writers make topic generalization of increasing specificity to create research territory. These results were in agreement with Jalilifar's (2010) study of 120 research article introductions in local Iranian and international journals, in English for Specific purpose, English for General Purposes, and discourse analysis. In this study some international authors preferred to begin their articles by move 3 not move 1, and as this study revealed some of the authors prefer to begin their articles with move 1 and inform their readers that the research is relevant to the public and agreed goals of that discourse community. The researchers in the two fields have nearly used the same frequency of this move, so as the result of the Chi square showed there was not any significant difference in utilizing this move. The result was in agreement with Jalilifar's (2010) study in which no significant differences were observed in frequency of move 1 in local and international corpora. About move 2 in which, researchers try to claim a niche for their research, 24% of Translation researchers used step 1A in their abstracts and indicated a gap. Only 10% of them applied step 1B and added some new points to their topics, and only 4% applied step 2 and wrote positive points justifying their study the number of which was fewer compared to that of step 1B. About 44% of English Literature researchers used step 1A in their abstracts and indicated a gap and this was not in agreement with Marefat and Mohammadzadeh's (2013) study of 90 English and Persian abstracts written in literature based on IMRD (Introduction, Method, Results, and Discussion) and CARS model, in which they showed that the Literature researchers did not mention the niche. A few of them, that is, about 10% of them applied step 1B and added some new points to their topics, and only 6% applied step 2 and wrote positive points justifying their study. Step 1A of move 2 (indicating a gap) with a 44% occurrence in English Literature RAs acquired the fifth place in this corpus, and with a 24% occurrence in Translation RAs acquired the seventh place. The findings of the analysis of this step indicated that there was a statistically significant difference between the two corpora in utilizing this step. The researchers used Step 1B and 2 of move 2 nearly with an equal frequency and there were not any significant difference between the two corpora in utilizing these steps. Samraj (2002) explained that the presence or absence of move 2 in article introduction may

stem from a variety of reasons. Fredrickson and Swales (1994, cited in Samraj 2002) justify the low presence of move 2 in Swedish linguistics RAs suggesting that the writers of these RAs do not need to compete for research space because of the size of the community. Also, Fakhri (1997, cited in Fakhri 2004) reported that move 2 was quite uncommon in her corpus attributing this to the lack of fierce competition for research space which results in a rhetorical structure that may appear differently when compared to the rhetorical style of more typical RAs.

Finally, the findings showed that move3 was applied more than the two other moves in the abstracts. About 96% of the Translation and English Literature researchers applied step 1 of move 3 in their writings and it was in agreement with Swales (1990) model claiming “it’s the obligatory element in move 3 and the writers announce their research descriptively and/or purposively”. The findings were in line with Jalilifar’s (2010) study in which he claimed that almost all the International article introductions included step1 of move 3.

About 40% of the Translation researchers and 42% of English Literature researchers have presented their research questions or hypotheses (step 2), this is while 28% and 20% of them have applied step 3 respectively and had definitional clarification in their abstracts, and these results were optional and in agreement with Swales (2004)model. Around 72% and 74% of them have mentioned their methods and frameworks (step 4) in abstracts, respectively and the results were not in agreement with the Marefat and Mohammadzadeh’s (2013) study in which it was shown that the Method and Discussion sections were neglected in literature RAs and in agreement with Jalilifar’s (2010) study in which step 4 of move 3 was optional and seen in international RAs to a much greater extent.

Around 78% and 86% of the researchers have announced principal outcomes of their study in the abstracts (step5). These results were in agreement with Katalin Doro’s (2013) study of forty research articles showing that literature abstracts focused on the placement of the research into a wider context and offered a more tentative reference to the findings (M3-S5). The results were also similar to Marefat and Mohammadzadeh’s study (2013) in which the results showed that literature RA writers generally focus on Introduction and Result sections, and literature abstracts generally matched CARS model. Only 16% and 24% of researchers have applied step6 and stated the value of their researches, but step 7 was applied less in frequency by researchers compared to step 6 (2% & 6%) and they have outlined the structure of their papers in the abstracts, so these two steps were optional the same as what Swales (2004) had claimed. The results were in agreement with Ahmad’s (1997) study on Malay natural sciences articles and Safnil’s (2000) on Indonesian social sciences articles so that they found some steps and moves in CARS are not fully applicable for those articles. The findings of the analysis of steps of move 3

indicated that there were not statistically significant differences between the two corpora in utilizing these steps. The results were not in agreement with Jalilifar's (2010) study in which application of steps of move 3 in international corpus revealed statistically significant difference. These results were in agreement with Santos' (1996) study in which there is an apparent mismatch between the ways by which writers compose their articles. Moreover, three major genre-specific features as the size of textual space were allocated to each move (move balance), the blending of moves into the same statement (move embedding), and the reversed sequence of moves (move reversal), might be different in different disciplines.

### **Conclusion**

The main purpose of this study was to find out the differences between the rhetorical structure presented in Translation and English Literature RAs with reference to Swales' (2004) CARS model. Based on the above — mentioned discussion except step 1A of the second move, no significant difference was found between the two groups under investigation. English Literature researchers apply this step more than Translation researchers, and they frequently indicate an existing gap in the field of their research, and sometimes add what is known or present positive justifications about the topic. It is obvious that writers do not give the same importance to each single move. Certain moves, which seem to be present in some abstracts, are not necessarily found in others. This is the third move dominating most of the abstracts. By contrast, the other moves have a decreased dominance. Writers are likely to use some moves and disregard the others. The use of moves varies and never appears in a fixed manner. Certainly, all of these analyzed entities unveil the authors' writing tendency, orientation, and even the field of specialty.

This study was restricted to English Translation and Literature fields and the writers being native or non-native was not considered in this study, and it is recommended that in another studies English Teaching field be considered by researchers, and these three branches be compared as cross-disciplinary fields and the writers being native or non-native be considered.

In this study, the abstract sections was considered as its main base of analysis across English Translation and Literature RAs; we recommend the other researchers, writers and students to conduct pieces of researches focusing on the other parts of the RAs such as methods, results and discussions in order to have more insights about this genre.

Other research projects should be undertaken on many important academic genres. It is recommended that other researches deal with these genres, such as seminar papers, presentations, theses, conference abstracts, dissertations and laboratory reports.

The findings of the present study may have some implications for EAP writing pedagogy. It is useful for ESP (English for specific purposes) teachers. It can lead to a better understanding of how information is structured within a text. Besides, the results of this research will help both experienced and novice researchers to report their research findings in a permissible style. The outcomes could also be applied to enhance the efficacy of writing courses in preparing and expanding language learners' written competence by raising their awareness and highlighting the important point that organizing the information collected by researchers in different languages is related to disciplines which influence the readers' perception and use of contents. This, in turn, is likely to promote language learners' mastery over factors governing text organization which leads to a more effective writing production.

## Reference

- Ahmad, V.K., (1997). Research article introductions in Malay: rhetoric in an emerging research community, *In A. Duszak (Ed), Culture and Styles of academic discourse*, p. 273-303.
- ANSI (1979). *The American standard for writing abstracts*. New York: ANSI Publication
- Bhatia, V. K., (2004). *Worlds of written discourse*. London, Continuum.
- Bhatia, V., (1993). *Analyzing genre: Language Use in Professional Settings*, London Longman.
- Brett, P., (1994). A genre analysis of the results section of sociology articles, *English for Specific Purposes*, 13, 47-59.
- Cross, C., Oppenheim, C., (2006). A genre analysis of scientific abstracts, *Journal of Documentation*, 62(4), p. 428-446.
- Doro, Katalin, (2013). The Rhetoric Structure of Research Article Abstracts in English Studies Journals, *Journal of English Studies*, 2(1), p. 119-139.
- Fakhri, A., (2004). Rhetorical properties of Arabic research article introductions, *Journal of Pragmatics*, 36, p. 1119-1138
- Hasrati, M., Gheitury, A., (2010). A Genre Analysis of Persian Article Abstracts: Communicative Moves and Author Identity, *Iranian Journal of Applied Language Studies*, 2(2), p. 47-74.
- Hartley, J., (2003). "Improving the Clarity of Journal Abstracts in Psychology: e Case for Structure", *Science Communication*, 24(3), p. 366-379.
- Hartley, J., Benjamin, M., (1998). An evaluation of structured abstracts in journal published by the British psychological society, *British Journal of Educational Psychology*, 68, p. 443-456.
- Holmes, R., (1997). Genre analysis and the social sciences: an investigation of the structure of research article discussion section in three Disciplines, *English for Specific Purposes*, 16.
- Hyland, K., (2004). Graduates' gratitude: The generic structure of dissertation acknowledgements, *English for Specific Purposes*, 22(3), p. 303-324.
- Hyland, Ken., (2000). *Disciplinary Discourses: Social Interaction in Academic Writing*. London: Longman 2000.
- Hyland, K., (1997). Scientific claims and community values: Articulating an academic culture, *Language and Communication*, 17 (1), p. 19-31.
- Jalilifar, A. R., (2010). Research article introductions: Sub-disciplinary variations in Applied linguistics, *The Journal of Teaching Language Skills (JTLS)*, 2.2, p. 29-55.
- Marefat, H., Mohammadzadeh, Sh., (2013). Genre analysis of Literature research article abstracts: A Cross-Linguistic, Cross-Cultural Study, *Applied Research on English Language*, 2(2), p. 37-50.



- Martin, P. M., (2003). A genre analysis of English and Spanish research paper abstracts in experimental social sciences, *English for Specific Purposes*, 22(1), p. 25-43.
- Ozturk, I., (2007). The textual organization of research article introductions in applied linguistics: Variability within a single discipline. *English for Specific Purposes*, Published by Elsevier. Ltd, 26, p. 25-28.
- Safnil.(2000). Rhetorical structure analysis of the Indonesian research articles. Unpublished PhD dissertation. The Australian National University, Canberra, Australia.
- Salager-Meyer, F., (1990). Discourse flaws in medical English abstracts: a genre analysis per research and text type, 10, p. 365-384
- Samraj, B., (2008). A discourse analysis of masters' theses across disciplines with a focus on introductions, *Journal of English for Academic Purposes*, 7(1), p. 55- 67.
- Samraj, Betty., (2005). "An Exploration of a Genre Set: Research Article Abstracts and Introduction in Two Disciplines." *English for Specific Purposes*, 24,p.141-56.
- Samraj, B., (2002). 'Introductions in Research Articles: Variation across Disciplines', *English for Specific Purposes*, 21, 1-17.
- Santos, M.B., (1996). "The Textual Organization of Research Paper Abstracts in Applied Linguistics." , 16(4), p. 481-99.
- Swales, J. M., (2004). Research genres: Exploration and applications. Cambridge University Press.
- Swales, J. M., (1990). Genre Analysis. English in Academic and Research Settings. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, I., (1999). Results sections of medical research articles: Analysis of rhetorical categories for pedagogical purposes, *English For Specific Purposes*, 18(4), p. 347-366.
- Yang, R, Allison, D., (2003). Research articles in applied linguistics: Moving from results to conclusions, *English for Specific Purposes*, 22, p. 365-385.

**HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Malekzadeh, M. (2020). Genre Analysis of Article Abstract Sections across Translation Studies and English Literature. *Language Art*, 5(1):101-114, Shiraz, Iran.

**DOI:** 10.22046/LA.2020.06

**URL:** <https://www.languageart.ir/index.php/LA/article/view/128>



## تحلیل مقابله‌ای ژانر از قسمت چکیده مقاله‌های رشته‌های مترجمی و ادبیات زبان انگلیسی

مریم ملک زاده<sup>۱</sup>

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دبیری زبان انگلیسی، دانشگاه پیام نور شعبه نجف آباد،  
اصفهان، ایران.

(تاریخ دریافت: ۱۲ خرداد ۱۳۹۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۰ دی ۱۳۹۸؛ تاریخ انتشار: ۱۰ اسفند ۱۳۹۸)

چکیده مقالات زمینه‌ای مهم برای مشاهده جهد و کوشش علمی‌اند. نوشتن چکیده‌ای واضح و حاوی اطلاعات مفید برای هر جامعه مباحثه تحصیلی یک ضرورت است. چکیده‌ها معمولاً اطلاعاتی در مورد پیشینه حوزه و روش تحقیق و یافته‌های اصلی و نتایج فراهم می‌آورند. پیشینه پژوهش در حیطه تحلیل ژانری مقابله‌ای نشان می‌دهد که تفاوت‌های معانی بیانی احتمالی بین قسمت چکیده مقالات رشته‌های مترجمی و ادبیات زبان انگلیسی تاکنون مورد بررسی و تحلیل قرار نگرفته‌است. بنابراین مقایسه ساختار معانی بیانی چکیده مقالات نوشته شده در این رشته‌ها و پاسخ به سوالات طرح شده به عنوان هدف اصلی این تحقیق مورد توجه است. اینکه چه ساختارهایی قسمت چکیده این مقالات را شکل می‌دهد و چه تفاوت‌های اصولی بین آنها وجود دارد. صد چکیده از مقالات تحقیقی رشته‌های مترجمی و ادبیات زبان انگلیسی منتشر شده در مجلات بین‌المللی برای بررسی و تحلیل ساختار معانی بیانی تجزیه و با پیروی از مدل کار سولز تحلیل شدند. این تجزیه و تحلیل بین رشته‌ای نشان داد که تفاوت‌های بارزی بین ساختارهای معانی بیانی پنجاه چکیده از مقاله مترجمی و پنجاه چکیده از مقالات ادبیات انگلیسی وجود ندارد جز در نشان دادن گپ آشکار شد که چکیده‌های مقالات مترجمی و ادبیات انگلیسی اغلب اشاره واضحی به هدف اصلی تحقیق، نتایج اساسی و اصول و روش تحقیق دارند. چکیده‌هایی که شامل کمتر از سه گام هستند اغلب مبهم محسوب می‌شوند خصوصاً برای خواننده‌ای که خارج از جامعه‌ی مباحثه‌ای تحصیلی در زمینه خاص تحقیق است. یک نتیجه از این تحقیق می‌تواند حساس کردن محققان متخصص نسبت به ارزش نوشتن چکیده‌های واضح باشد.

واژه‌های کلیدی: چکیده، ژانر، تجزیه و تحلیل ژانر، حرکت، گام.

<sup>1</sup> E-mail: mary37malek@gmail.com

International multilingual scientific journal of

# *Language Art*

## Contents

<b>On Cultivating Gratitude (<i>Shukr</i>) in Sufi Virtue Ethics [in Persian]</b> <i>Atif Khalil, Moein Kazemifar</i>	7-38
<b>Verbs Application Range in Marzbān-Nāmeḥ (Variety of Meaning, Light Verbs and Arabic Root Nouns Completing the Meaning of the Light Verbs) [in Persian]</b> <i>Mahdi Sadeghi Amin</i>	39-54
<b>On Linguistic Terminology and the Challenges of Scientific Communication [in Arabic]</b> <i>Mbarek Hanoun</i>	55- 74
<b>Drawing as an Expressive Activity: the Theoretical Foundation and Application in Psychology [in Arabic]</b> <i>Benaissa Zarhbouch, Abdelaziz Lamkaddem, Zouhayr Souirti</i>	75-88
<b>A Linguistic Reading into "<i>mā ḡanā bi-qāri?</i>" [in Arabic]</b> <i>Rashid Al-Balushi</i>	89-100
<b>Genre Analysis of Article Abstract Sections across Translation Studies and English Literature</b> <i>Maryam Malekzadeh</i>	101-114

## Editorial Team

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

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

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

**Persian editor:** *Mahboobeh Dehdari*

**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. 5, Issue 1, 2020