مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی

شاپا الکترونیکی: ۴۰۳۵-۳۱۵۰

الدراسات النقدية المقارنة في الأدب العربي

بررسی مقایسه‌ای مرثیه اشخاص و مرثیه مدن در شعر دالیه ابوالعلاء معری و سینیه بحتری ۱
طیبه سیفی؛ زهرا عبدالمحمدی

ارزیابی مقایسه‌ای عملکرد سامانه‌های منتخب ترجمهٔ ماشینی در ترجمه متون حقوقی عربی به فارسی با تمرکز بر اثر شاکر کسرایی ۱۴
عبدالله حسینی؛ یاشار همت زاده

از دگرگونگی فرمی تا دگرگونگی معنایی آیات جهاد طبق نظریه برجسته‌سازی فرمالیستی جفری لیچ ۳۱
احمد عارفی؛ زهرا نصری؛ نادر بهمرام

«بازآفرینی هنجارهای اجتماعی» در سوره یوسف(ع) رویکردی تحلیلی مبتنی بر نظریه جورج هربرت مید ۵۸
محمد رضا بیگی؛ شیوا صادقی

تحولات صورة الآخر فی روایة «حلیب المارینز» لعواد علی ۸۷
کریم طرفی سلمانی؛ محمد رزیجی

دوره: دوم- شماره اول
بهار سال ۱۴۰۵- پیاپی ۳

https://manta.azaruniv.ac.ir

فصلنامه:
«مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی»

صاحب امتیاز:
دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

مدیر مسئول:
دکتر پرویز احمدزاده هوچ

سردبیر:
دکتر عبدالاحد غیبی

اعضای هیات تحریریه:
دکتر پرویز احمدزاده هوچ
دکتر عبدالاحد غیبی
دکتر علی صیادانی
دکتر سیدمحمدرضا ابن الرسول
دکتر سیدمهدی مسبوق
دکتر رسول بلاوی
دکتر تورج زینی وند
دکتر عزت ملا ابراهیمی
دکتر رقیه رستم پور ملکی
دکتر ناصر علیزاده خیاط
دکتر محمدنبی کریمی
دکتر علی اسودی
دکتر رمضان رضایی
دکتر مهرداد آقائی

اعضای هیات تحریریه بین المللی:
الدکتور إبراهیم السعافین
الدکتور منال بنت عبدالعزیز بن عبدالله العیسی
الدکتور زیاد الزعبی
الدکتور عبدالرحمن بوعلی
الدکتور مراد عبدالرحمن مبروک
الدکتور فلیح مضحی أحمد السامرائی
الدکتور یوسف أبو العدوس
الدکتور زهیر محمد علی الأزناؤوطی
أ.د.هویدا عزت
الدکتورة دلال عباس
الدکتور عبد الکریم جرادات

نشانی:
استان آذربایجان شرقی – تبریز – ۳۵ کیلومتری جاده تبریز– مراغه – دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دفتر دکتر احمدزاده.

آدرس سایت نشریه:
https://manta.azaruniv.ac.ir

شماره انتشار: دوره دوم، شماره دوم
صفحات: ۱-۱۰۲

محورها:

- نقد ادبی
- مکاتب نقدی
- سبک شناسی
- ادبیات تطبیقی
- زبان شناسی
- معنا شناسی
- نشانه شناسی
- مطالعات ترجمه

ویراستار ادبی:
دکتر شهلا حیدری
ویراستار فنی:
دکتر علی صیادانی
مدیر داخلی:
دکتر جعفر امشاسفند

مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی
انتشارات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

بررسی مقایسه‌ای مرثیه اشخاص و مرثیه مدن در شعر دالیه ابوالعلاء معری و سینیه بحتری

طیبه سیفی*[۱]، زهرا عبدالمحمدی[۲]

۱- نویسنده مسئول*، دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: t_seyfi@sbu.ac.ir
۲- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: za.abdolmohamadi@mail.sbu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۲۵
تاریخ بازنگری:
۱۴۰۵/۰۲/۰۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰

کلیدواژه‌ها:
مرثیه سرایی، بحتری، ابوالعلاء معری، مرثیه مدن، مرثیه اشخاص.

چکیده

مرثیه سرایی از زمان‌های گذشته تاکنون به عنوان یک فن و قالب مستقل شعری، جایگاه ویژه‌ای در ادبیات عربی دارد. این نوع شعر بستری برای بیان سوگواری ناشی از مرگ و از دست دادن فراهم می‌سازد. مرثیه‌ها معمولا تاثیر عاطفی عمیقی بر مخاطب می گذارند و علاوه بر تسکین دردها، زمینه‌ای برای تفکر در رابطه با مرگ و زندگی و فلسفه آن ایجاد می‌کنند. از شاعران برجسته عصر عباسی در مرثیه سرایی بحتری و ابوالعلامعری هستند معری در مرثیه اشخاص و بحتری در مرثیه مدن اشعاری سروده‌اند که اشعار هر دو شاعر به شکل مستقل توجه پژوهشگران را به خود معطوف کردند اما بررسی مقایسه‌ای این دو نوع مرثیه تاکنون پرداخته نشده است از این رو در این مقاله به شیوه توصیفی_تحلیلی دو سروده دالیه ابوالعلاء معری و سینیه بحتری بررسی و به شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو سروده در مرثیه اشخاص و مرثیه مدن پرداخته شد تا زاویه نگاه دو شاعر در یک قالب شعری کشف و به مخاطب تبیین شود. یافته‌ها نشان می‌دهد که معری و بحتری هر دو از غم از دست دادن سخن گفته‌اند؛ یکی شخص و دیگری مکان تاریخی و هر دو گذر زمان را عامل مهم نابودی معرفی می‌کنند. عاملی که هیچ راه فراری از آن وجود ندارد. این دو شاعر با وجود اینکه هر دو مرثیه سرایی می‌کنند اما نگاه متفاوتی دارند. بحتری مرگ را پایان و نابودی مطلق می‌داند اما معری مرگ را مرحله ای از زندگی می‌داند که از همان ابتدای تولد، غم آن در عالم وجود دارد که از بینش فلسفی او به مرگ نشات می‌گیرد. مرثیه سرایی یکی از روش‌های ارزشمند برای تفکر در ناپایداری دنیا است. تفاوت دیدگاه دو شاعر در این نوع شعر نشان دهنده تفاوت نگاه همه انسان‌ها در مورد گذر زمان است.

استناد: سیفی، طیبه؛ عبدالمحمدی، زهرا (۱۴۰۵). بررسی مقایسه‌ای مرثیه اشخاص و مرثیه مدن در شعر دالیه ابوالعلاء معری و سینیه بحتری. *مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی*، ۲ (۱)، ۱۳-۱.

۱. مقدمه

بیان سوز و گداز به سبب از د ست دادن عزیزان، بزرگان و حتی مکان‌ها و اتفاقات با ارزش، یکی از مو ضوعات مهمی ا ست که هر انسانی نیاز به بیان آن دارد. رثائی که از دل بربیاید بر دل سایرین و خوانندگان نیز می‌نشیند. رثا علاوه بر اینکه به بیان غم و اندوه می پردازد و باعث ایجاد تسلی و آرامش می شود، مخاطب را به تامل در مورد مرگ و زندگی نیز وادار می‌کند. مرثیه سرایی یکی از فنون شعری است که از گذشته‌های دور تاکنون در ادبیات عربی رایج بوده است. به طور کلی هدف از سرودن مرثیه، سوگواری برای آنچه از دست رفته است. این فن شعری در دوره عباسی از فنون دیگر شعری مستقل شد و در کنار سایر مراثی موجود در دوره‌های قبل، در این دوره نوع جدیدی از مرثبه به نام مرثیه مدن نیز سروده شد. بنابراین مرثیه به عنوان یکی از اغراض مستقل شعری در دوره عباسی، ا شعار زیادی را به خود اختصاص داده ا ست. در این دوره مرثیه‌ها به دو د سته تقسیم می شوند، مرثیه مدن (شهرها) و مرثیه برای ا شخاص. از جمله شاعرانی که در این دوره در مرثیه سرایی هنرنمایی کردند و در این حوزه شعر سرودند بحتری و ابوالعلا معری هستند که هر یک نماینده رویکردی متفاوت در شعر عربی هستند. بحتری با زبان تصویری، مو سیقایی و نزدیک به ذوق درباری، مرثیه را به عرصه‌ای برای بازنمایی شکوه ازدست رفته انسان و شهر تبدیل می‌کند و عاطفه را در قالبی هنری بیان می‌کند. در مقابل، ابوالعلاء معری با نگاهی فلسفی و تامل محور، مرثیه را فراتر از سوگ فردی می‌برد و آن را به بازاندیشی در رابطه با سرنوشت انسان، ویرانی و ناپایداری جهان پیوند می‌زند. از این رو، مقایسه این دو شاعر امکان بررسی دو نوع نگرش زیبایی شناختی و فکری را فراهم می‌کند که یکی مبتنی بر تصویر و احساس، و دیگری متکی بر اندیشه و پرسشگری است. اهمیت مرثیه در شعر این دو شاعر تنها به بیان اندوه محدود نمی‌شود، بلکه کارکردی فراتر از سوگواری دارد. در مرثیه اشخاص شاعر با برجسته سازی فضایل فرد از دست رفته، حافظه‌ی جمعی را شکل می‌دهد و مرگ را به فرصتی برای بازخوانی ارزش‌های انسانی تبدیل می‌کند. در مرثیه مدن نیز، سوگ از سطح فردی عبور کرده و به نقد زوال تمدن و نابسامانی اجتماعی می‌رسد. در دالیه معری، اندوه با تفکرات فلسفی همراه است و مخاطب را به اندیشیدن درباره معنای بقا و فنا دعوت می‌کند همین تفاوت در نوع نگاه و اندیشه دو شاعر ما را برآن داشت تا در این مقاله با بررسی سروده دالیه ابوالعلاء معری و سینیه بحتری، شباهت‌ها و تفاوت‌های مرثیه ا شخاص و مرثیه مدن را بررسی کنیم و به این سوالات پاسخ دهیم:

۱. با تکیه بر دالیه ابوالعلاء و سینیه بحتری مرثیه اشخاص و مدن هر یک چه ویژگی‌هایی دارند؟

۲. چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در مرثیه اشخاص و مرثیه مدن در اثر منتخب این دو شاعر وجود دارد؟

۲- پیشینهٔ پژوهش

تاکنون مطالعات متعددی در خصوص مرثیه اشخاص و مدن در شعر عربی صورت گرفته است همچنین در رابطه با سینیه بحتری و دالیه ابوالعلاء معری مطالعاتی انجام شده است که در ادامه به ذکر آن‌ها می‌پردازیم:

مقالاتی که در رابطه با رثا در شعر معری و بحتری انجام شده، عبارتند از:

مقاله «مرثیه شهر در شعر فارسی و عربی» از محمود حیدری و فاطمه تقی زاده که در سال ۱۳۹۱ در مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز منتشر شد. این مقاله پیدایش مرثیه برای شهرهای حادثه دیده در ادبیات فارسی و عربی را بررسی می‌کند و عوامل اصلی سرودن مرثیه در این خصوص را بیان می‌کند.

مقاله «ویژگی‌های رثا در شعر معری (بررسی موردی دالیه)» از صادق سیاحی است که در سال ۱۳۹۲ در فصلنامه لسان مبین منتشر شد. این مقاله همانطور که از نامش مشخص است ویژگی‌های رثا و مرثیه سرایی را به عنوان یک فن مستقل شعری در شعر دالیه ابوالعلا معری بررسی کرده است. در این مقاله برخی نظریات شاعر در خصوص دنیا، مرگ و زندگی بررسی شده است.

مقاله «بررسی تطبیقی قصیده سینیه بحتری و ایوان کسری خاقانی» از محسن راثی و آزاده حبیبیان که در سال ۱۳۹۴ در فصلنامه حقوق ملل منتشر شد. در این مقاله مضامینی که بحتری در قصیده خود به کار گرفته توضیح داده می‌شود و با سروده خاقانی مقایسه می‌شود. و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که بین این دو سروده اشتراکات کمی وجود دارد و شاعران به یک اندازه تحت تاثیر ویرانی های ایوان مدائن قرار نگرفته‌اند.

مقاله «مقایسه مرثیه در ادب فارسی و عربی با تکیه بر دو مرثیه فرخی و بحتری» از زهرا سعادتی نیا که در سال ۱۳۹۹ در نشریه مطالعات ادبیات تطبیقی منتشر شد. در این مقاله یکی از سروده‌های بحتری که در واقع رثا برای متوکل خلیفه عباسی سروده شده را از نظر زبان، موسیقی، محتوا و عاطفه بررسی می‌کند.

با بررسی‌های انجام شده تاکنون در رابطه با مقایسه‌ی مرثیه سرایی برای اشخاص و شهرها در اشعار بحتری و معری مطالعه‌ای انجام نشده است یا در زمان جستجو برای انتخاب موضوع این مقاله، چیزی یافت نشد.

۳. مبانی نظری پژوهش

۳-۱. نگاهی کوتاه به زندگی ابوالعلاء المعری و بحتری

ابوالعلا معری در سال ۳۶۳ ه.ق در معره نعمان متولد شد. در سن ۳ سالگی بر اثر بیماری آبله کور شد به همین دلیل او خود را (رهین المحبسین) نامید یعنی گرفتار زندان کوری و زندان خانه. از او آثار ارزشمندی باقی مانده که برخی از مهم‌ترین این آثار: سقط الزند، اللزومیات، رسالة الغفران. یکی از مشهورترین قصاید وی، دالیه است که دربردارنده‌ی مفاهیمی مثل پند، بی‌اعتباری دنیا، سوگواری، یاس، سیاهی و تاریکی حاکم بر زندگی و ... است.

غَيْرُ مُجْـدٍ فِي مِلَّتِي وَاعْتِقَـادِي نَوْحُ بَاكٍ وَلَا تَرَنُّمُ شَـادِ

(معری، ۱۹۸۷: ۲۷۸)

«این قصیده یکی از شیواترین اشعار ابوالعلاء، بلکه در همه شعر عرب همانندی ندارد. صداقت در اندوه‌خواری و عمق فکر را جمع دارد. آمیزه‌ای است از عاطفه و حکمت و در مطاوی آن ارزش زندگی در برابر مرگ به صورتی دلپذیر و زیبا بیان شده است» (الفاخوری،۱۳۸۳: ۵۰۶). ابوعباده ولید بن بحتری یکی از بزرگ‌ترین شاعران دوره عباسی است که در سال ۲۰۶ ه در قریه منبج متولد شد. دوران کودکی را در همان جا سپری کرد و سپس به بغداد رهسپار شد، در بغداد به مدح شماری از خلفای عباسی پرداخت ولی هیچ یک از آنان به اندازه متوکل او را مورد نواخت خود قرار نداد. بحتری پس از قتل متوکل دچار نوعی یاس و نومیدی گشت، از

این رو به سوی شهر مدائن _کاخ ساسانیان _ رهسپار گردید و با دیدن آن کاخ سینیه خود را در وصف ایوان کسری سرود. (همان: ۳۸۰)

۳-۲. بررسی مضمون و وجوه ادبی دو سروده دالیه معری و سینیه بحتری

قصیده دالیه: قصیده دالیه ابوالعلاء المعری در رثای ابوحمزه فقیه بزرگ حنفی مذهب گفته شده است. این قصیده که ۶۴ بیت دارد یکی از آثار مشهور اوست که با زبان ساده به مسائل دینی، اخلاقی و اجتماعی می‌پردازد و در قالب طنز و نقد اجتماعی، به انسان گرایی و روشن بینی فلسفی اشاره می‌کند. همچنین این قصیده با زبانی شاعرانه، مفاهیم اخلاقی را بررسی می‌کند و از نگاه عقل گرایانه به موضوعات روزگار خود می‌نگرد.

مضامین به کار رفته در این سروده عبارتند از:

۱. گذر زمان و از دست دادن عزیزان:

صَاحِ هَذِهْ قُبُورُنَا تَمْلَأُ الرُّحْـ ـــبَ فَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عَهْدِ عَادِ؟
خَفِّفِ الْوَطْءَ مَا أَظُنُّ أَدِيمَ الْـ أَرْضِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَجْسَادِ

(معری، ۱۹۸۷: ۲۷۸)

در این دو بیت شاعر به سبک قدما با خطاب قرار دادن یک همراه و همسفر، از مرگ عزیزان خبر می‌دهد و با استفاده از اسلوب استفهام انکاری از گذر زمان سخن می‌گوید و از ناپایداری عمر شکوه می‌کند. برای بیان این مقصود شاعر می‌گوید: ای دوست این همه گورها که می‌بینی که این مکان گسترده را پر ساخته‌اند، همگی گورهای ما هستند. پس گورهای قدیمیان از دوران قوم عاد کجایند؟!

پس ای دوست آهسته بر زمین گام بردار چون همه جا خاک گورهای مردمان پیشین است و گمان نمی‌کنم روی زمین جز از این اجساد تشکیل شده باشد.

۲. ناگریزی از مرگ:

رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لَحْدًا مِرَارًا ضَاحِكٍ مِنْ تَزَاحُمِ الْأَضْدَادِ
وَدَفِينٍ عَلَى بَقَايَا دَفِينٍ فِي طَوِيلِ الْأَزْمَانِ وَالْآبَادِ

(همان: ۲۷۹)

شاعر حتمی بودن مرگ را با لحنی ساده و بیانی طنز آلود بیان می‌کند و با تکرار برخی واژگان در دایره واژگانی مرگ (لحد، دفین) به تضاد و گونه گونی مخلوقات اشاره می‌کند که از نگاه و بینش فلسفی شاعر به مخلوقات و مرگ پرده بر می‌دارد لذا در این دو بیت می‌گوید: هر گوری شاید بارها و بارها گور شده باشد که خود از اینکه اضداد را در خود جای داده و ازدحام اضداد شده است خندیده باشد و چه بسا در طی عصور و دهور همواره مرده‌ای بر باقی مانده مرده‌ای دیگر دفن شده باشد و اخیار و اشرار با هم گرد آمده باشند.

۳. مقصر دانستن روزگار برای مرگ ابوحمزه:

قَصَدَ الدَّهْرُ مِنْ أَبِي حَمْزَةَ الْأَوَّ ابِ مَوْلَى حِجًى وَخِدْنَ اقْتِصَادِ

(همان: ۲۸۱)

شاعر با بیان صفات نیکوی ممدوح برای مرگ ابوحمزه به دنبال سبب و علتی ا ست لذا در بیان سبب مرگ او می‌گوید: زمانه قصد و آهنگ ابوحمزه کرد که مرد با خدا و خردمند و میانه رو بود و زمانه حوادث خودش را متوجه وی ساخت.

۴. سوگواری برای ابوحمزه:

أَبَنَاتِ الْهَدِيلِ أَسْعِدْنَ أَوْ عِدْ ... نَ قَلِيلَ الْعَزَاءِ بِالْإِسْعَادِ

فَتَسَلَّبْنَ وَاسْتَعِرْنَ جَمِيعًا ... مِنْ قَمِيصِ الدُّجَى ثِيَابَ حِدَادِ

(همان: ۲۸۰)

در این ابیات شاعر کبوتران را مورد خطاب قرار می‌دهد و آن ها را برای سوگواری فرا می‌خواند. وی برای تسکین درد و ناراحتی خود دست به دامن طبیعت و موجودات آن شده و می‌خواهد که کبوتران در غم و سوگ او شریک شوند. از این رو می‌گوید: ای کبوتران یا من را یاری کنید در گریه بر مفقود مرحوم یا اینکه وعده یاری و کمک دهید به کسی که بهره‌اش از آرامش و تسلیت، اندک است و وعده دهید وی را به اینکه با وی موافقت کنید و با وی نوحه سر دهید.

وقتی شاعر در خطاب به کبوتران از آنها می‌خواهد که جامه سیاه سوگواری بپوشند و پیراهن تاریک شب را به عنوان جامه سیاه سوگواری به عاریت بگیرند. در حقیقت با این تصویر خیال انگیز که کبوتران پیراهن سیاه خود را از شب تاریک به امانت گرفته‌اند، استعاره زیبایی آورده که نشان دهنده‌ی شدت غم و اندوه شاعر است. (یعنی طبیعت نیز عزادار است.)

۵. ذکر ویژگی‌های مثبت ابوحمزه:

وَخَطِيبًا لَوْ قَامَ بَيْنَ وُحُوشٍ ... عَلَّمَ الضَّارِيَاتِ بِرَّ النِّقَادِ

رَاوِيًا لِلْحَدِيثِ لَمْ يُخْوِجِ الْمَعْـ ... ـرُوفَ مِنْ صِدْقِهِ إِلَى الْإِسْنَادِ

أَنْفَقَ الْعُمْرَ نَاسِكًا يَطْلُبُ الْعِلْـ ... ـمَ بِكَشْفٍ عَنْ أَصْلِهِ وَانْتِقَادِ

(همان: ۲۸۱)

شاعر برای بیان صفات و ویژگی‌های خوب و مثبت مرثی به قدرت خطابه ایشان و تاثیرش بر مخاطب اشاره می‌کند تا صداقت وی در روایت حدیث را نشان دهد و به این واقعیت صحه گذارد که هیچگاه طلب علم و علم آموزی او را از عبادت و پارسایی باز نداشت؛ بلکه عالمی بود پارسا و زاهد و نمونه اعلای عالم با عمل آنچنان خطیبی بود که اگر میان حیوانات وحشی به موعظه گویی می‌پرداخت سخنش آنقدر جذاب و موثر بود که به درندگان وحشی تعلیم می‌داد که چگونه با بره مهربان باشند چون سخنش از دل برمی‌خواست بر هر دلی می‌نشست، و دیگر درندگان بر درگاه تجاوز نمی‌کردند.

محدثی بود صادق که ا سناد روایات از وی را نمی‌طلبیدند و خود حجت صدق روایت بود. او عمر خویش را در طلب علم و تعلم آن سپری کرده بود و تعلم و طلب، او را از عبادت و پارسائی باز نداشته بود و اهل تقلید هم نبود بلکه برای کشف اصول علم و پژوهش از حقایق می‌کوشید و روایات و مقالات را نقد می‌کرد.

۶. بی‌ارزشی دنیا و ناامیدی از آن:

تَعَبٌ كُلُّهَا الْحَيَاةُ فَمَا أَعْـ ... ـجَبُ إِلَّا مِنْ رَاغِبٍ فِي ازْدِيَادِ

إِنَّ حُزْنًا فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ أَضْعَا ... فُ سُرُورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

(همان: ۲۷۹)

از نگاه شاعر زندگی سراسر رنج است، او برای نشان دادن این نوع نگاه خود به زندگی با اسلوب تعجب و شیوه حصر از کسانی که خواهان عمر طولانی هستند و افزونی حیات و زندگی را طالبند و راغب، اظهار شگفتی می‌کند. در ادامه با تقابل قرار دادن شادی با اندوه و مرگ با میلاد به دل خوش نبودن به زندگی و دل نبستن به شادی‌های آن تاکید می‌کند، لذا در بیان این مفهوم می‌گوید: همانا اندوه حاصل به هنگام مرگ، چندین برابر شادی به هنگام تولد است، وقتی که خوشی زندگی با اندوه مرگ تیره می‌گردد، چرا باید به زندگی دل خوش بود.

۷. بی‌فایده و بی‌اثر بودن غم و سوگواری:

أَسَفٌ غَيْرُ نَافِعٍ وَاجْتِهَادٌ لَا يُؤَدِّي إِلَى غَنَاءِ اجْتِهَادِ
طَالَمَا أَخْرَجَ الْحَزِينُ جَوَى الْحُزْ نِ إِلَى غَيْرِ لَائِقٍ بِالسَّدَادِ

(همان: ۲۸۲)

نگاه ارزشی شاعر به اعمال و افعال انسان‌ها موجب شد تا به غم و سوگواری نیز از این دریچه بنگرد لذا از نگاه او هر کوشش و تلاشی ممکن است بهره داشته باشد جز تلاش و کوشش در تاسف و اندوه بر میت که فایده‌ای ندارد جز خستگی. از این رو بر این باور است که چه بسا حزن و اندوه سبب می‌گردد که شخص اندوهگین، افعال و اعمال غیر موافق با صواب از خود نشان دهد.

۸. عدم دلبستگی به دنیا:

وَاللَّبِيبُ اللَّبِيبُ مَنْ لَيْسَ يَغْتَرُّ بِكَوْنٍ مَصِيرُهُ لِلْفَسَادِ

(همان: ۲۸۶)

ابوالعلاء دنیا را بی‌ارزش و فانی می‌داند و با تکرار کلمه لبیب که نشان از اهمیت و تاکید او بر این اندیشه است انسان عاقل و صاحب عقل کامل را کسی می‌داند که فریب زندگی فانی دنیا را نخورد و بدان دل نبندد چرا که هستی به نیستی منجر می‌شود .

– وزن: این سروده در بحر خفیف سروده شده است.

– آرایه‌های ادبی:

۱. اغراق:

وَخَطِيبًا لَوْ قَامَ بَيْنَ وُحُوشٍ عَلَّمَ الضَّارِيَاتِ بِرَّ التِّقَادِ

(همان: ۲۸۱)

یکی از آرایه‌های ادبی که در دالیه معری به چشم میخورد اغراق است او این صنعت ادبی را در معرفی مرثی و توصیف محاسن او به خدمت می‌گیرد لذا میزان تاثیر گذاری ابوحمزه را به اندازه‌ای می‌داند که حتی حیوانات درنده گوش به فرمان او هستند! یعنی شاعر جایگاه ابوحمزه را چنان تاثیرگذار می‌داند که حتی اگر در میان حیوانات وحشی و درندگانی همچون شیر و گرگ قرار بگیرد، باز هم کلامش چنان نافذ است که می‌تواند آن‌ها را هدایت کند. این تصویر آشکارا فراتر از حد باورپذیر است و ماهیت اغراق‌آمیز دارد. واژه‌ی (عَلَّمَ) یعنی ابوحمزه علاوه بر تاثیرگذاری روی درندگان، به آن‌ها تعلیم می‌دهد و این موضوع نشان‌دهنده‌ی سطح بالای توانایی او در هدایت و تربیت موجودات است.

وَاغْسِلَاهُ بِالدَّمْعِ إِنْ كَانَ طُهْرًا وَادْفِنَاهُ بَيْنَ الْحَشَا وَالْفُؤَادِ
وَاحْبُوَاهُ الْأَكْفَانَ مِنْ وَرَقِ الْمُصْـ ـحَفِ كِبْرًا عَنْ أَنْفُسِ الْأَبْرَادِ

(همان: ۲۸۱)

در این بیت شاعر اغراق را از جهت دیگری به کار برده است؛ او به جای توصیف قدرت ابوحمزه، به طهارت و قداست وجود او ا شاره می‌کند و از نگاه شاعر میزان بزرگی و طهارت و پاکی ابوحمزه به اندازه ای ا ست که باید با ا شک چ شم او را ب شویید و نفیس ترین پارچه‌ها برای او کم هستند.

۲. تشبیه:

وَإِذَا الْبَحْرُ غَاضَ عَنِّي وَلَمْ أَرْ وَ فَلَا رِيَّ بِادِّخَارِ الثِّمَادِ

(همان: ۲۸۶)

شاعر ابوحمزه را به دریا تشبیه کرده است که این دریا نماد عظمت، بیکرانگی، فضل و بخشش است و این ویژگی‌ها در ابوحمزه نیز وجود دارد و معری با حذف مشبه استعاره‌ای زیبا خلق کرده است. این استعاره تاثیر هنری بیت را دوچندان کرده است؛ زیرا مخاطب ناگهان با تصویر خشک شدن دریا روبه‌رو می‌شود و پس از تامل درمی‌یابد که مقصود شاعر از دست دادن ابوحمزه است که این حادثه برای شاعر فراتر از مرگ یک انسان است و آن را همچون خشک شدن دریایی عظیم می‌بیند.

۳. تضمین:

مَا نَسِيتُنَّ هَالِكًا فِي الْأَوَانِ الْ حَالِ أَوْدَى مِنْ قَبْلِ هُلْكِ إِيَادِ

(همان: ۲۷۰)

گویا در عهد نوح (ع)، قبیله ایاد که یکی از قبایل قدیمی عرب است، جوجه کبوتری ارزشمند داشت و آن جوجه هلاک شد. (ابراهیمی، ۱۳۸۱: ۲۶۷) شاعر اشاره می‌کند که شما هنوز آن جوجه را فراموش نکردید، پس ای کبوتران برای مرگ ابوحمزه شیون کنید.

۴. تضاد:

إِنَّ حُزْنًا فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ أَضْعَا فُ سُرُورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

(همان: ۲۷۹)

در این بیت با آوردن واژگان متضادی مثل (سَاعَةِ الْمَوْتِ و سَاعَةِ الْمِيلَادِ) و (حُزْنًا و سُرُورٍ) به خوبی بیانگر این موضوع است که هیچ گریزی از مرگ نیست و خو شی زندگی با اندوه حا صل از مرگ همراه ا ست. شاعر این واژه‌ها را در مقابل یکدیگر قرار داده است تا نشان دهد که زندگی انسان میان دو قطب متضاد و در عین حال پیوسته، در حال گردش است: آغاز با شادی و پایان با اندوه.

۳-۳. سروده سینیه بحتری

این سروده در وصف ایوان کسری است که بحتری همراه پسرش ابوالغوث از آن دیدن کرده است. این سروده که ۵۶ بیت دارد یکی از برجسته‌ترین قصاید در ادبیات عربی است.

– مضامین به کار رفته در این سروده:

۱. گذر زمان و بیان حسرت:

فَكَأَنَّ الْجِرمَازَ مِن عَدَمِ الأُن سِ وَإِخلالِهِ بَنِيَّةُ رَمسِ

لَو تَراهُ عَلِمتَ أَنَّ اللَيالي جَعَلَت فيهِ مَأتَماً بَعدَ عُرسِ

(بحتری، ۱۴۲۴: ۶۳۳)

در این ابیات شاعر ویرانی کاخ‌ها را به تصویر کشیده است و با حسرت گذر زمان را نشان می‌دهد. او با به تصویر کشیدن نابودی جرماز و عدم سکونت در آن، آنجا را همچون گورستانی ساکت می‌بیند. سپس به یاد گذشته‌ی جرماز می‌افتد، گذشته‌ای که آنجا محل شادی و جشن بوده است. این تصویر به خوبی بیانگر این موضوع است که گذر زمان منجر به از دست رفتن شکوه، شادی و عظمت شده است. از این رو می‌گوید: گویا جرماز (از کاخ های تیسفون) از نبود ساکنان و دوستان مثل یک گورستان شده است. اگر به آن بنگری، درمیابی که روزگار بعد از عروسی و شادی در آن عزا به پا کرده است.

۲. ناگریزی از مرگ و نابودی:

عَكَسَـــت حَظُّهُ اللَيالي وَباتَ ال مُشـــتَري فيهِ وَهوَ كَوكَبُ نَحسِ

(همان: ۶۳۴)

در این بیت شاعر با استفاده از باورهای سنتی و خرافی، تغییر سرنوشت کاخ را نشان می‌دهد. او می‌گوید این تغییر سرنوشت به اندازه‌ای است که حتی سیاره‌ی مشتری به ستاره‌ای نحس تبدیل شده است یعنی روزگار بخت و اقبال این قصر را برگردانده است و مشتری که سیاره‌ی خوشبختی است در این قصر بدل به سیاره‌ی بدبختی شده است. در این بیت به سادگی ناپایداری دنیا و ناگریزی از مرگ به تصویر کشیده شده است.

۳. عدم دلبستگی به دنیا:

عُمِّرَت لِلسُـــرورِ دَهراً فَصـــارَت لِـلـتَـعَـزّي رِباعُـهُـم وَالـتَـأَسّـــي

(همان: ۶۳۵)

شاعر با اشاره به سرنوشت کاخ‌ها، عدم دلبستگی به دنیا و بی‌وفایی دنیا را نشان می‌دهد. او می‌گوید این بناها زمانی شاد و آباد بودند اما گذر زمان شادی را از آنجا گرفت و آنرا به محلی برای عبرت گرفتن تبدیل کرد. زمانی آباد شدند تا ساکنان و بینندگان آن شاد گردند لیک چون دست روزگار ساسانیان را فرو گرفت کاخ‌های آباد آنان به ویرانی گرایید و شادمانی بینندگان به اندوه منتهی شد.

۴. عظمت و قدرت ساسانیان:

وَمَســـاعٍ لَـولا المِـحـاباةُ مِـنّي لَم تُطِقها مَســعـاةُ عَنسٍ وَعَبسِ
وَإِذا مـارَأَيـتَ صـــورَةَ أَنـطـا كِـيَّـةَ إِرتَـعـتَ بَـينَ رومٍ وَفُـرسِ
وَالمِـنـايا مَـواثِـلٌ وَأَنـوشَـــر وانَ يُزجي الصُـفوفَ تَحتَ الدِرَفسِ

(همان: ۶۳۳)

در این بیت شاعر به عظمت و اقدامات ساسانیان افتخار می‌کند و سپس با تصویرسازی نبرد انطاکیه بین ایران و روم را توضیح می‌دهد؛ جایی که ایوان مدائن به نمادی از عظمت و اقتدار ساسانیان تبدیل شده است. در بیان این مفهوم می‌گوید: ساسانیان کارهای درخشانی انجام دادند، اگر طرفداری من از اقوام عربی نبود، می‌گفتم کرامت‌های قبیله عنس و عبس به پای آنها نمی‌رسد. هنگامی که نقش نبرد انطاکیه را بین دو کشور ایران و روم بر ایوان مدائن ببینی می‌ترسی. مرگ‌ها ایستاده‌اند و انوشیروان سپاه را زیر درفش و پرچم هدایت می‌کند.

۵. بیان زیبایی‌های طاق کسری:

مُشـــمَـخِـرٌ تَـعـلـو لَـهُ شُـــرُفـاتٌ رُفِـعَـت في رُؤوسِ رَضـــوى وَقُـدسِ
لابِســـاتٌ مِنَ البَيـاضِ فَـمـا ثُـب صِـــرُ مِـنـهـا إِلّا غَـلائِـلَ بُـرسِ

(همان: ۶۳۵)

این دو بیت در ضمن بیان زیبایی چشم نواز طاق کسری، عظمت و بلندی آن را نیز توصیف می‌کند. شاعر می‌گوید این کاخ بسیار بلند است با ایوان‌های بلند که گویا این ایوان‌ها بر قله دو کوه رضوی و قدس قرار گرفته است. ایوان‌ها سفید پوش هستند به گونه‌ای که چشم، آنها را فقط به صورت انبوهی از پنبه می‌بیند. این توصیفات زیبایی معماری و عظمت کاخ را نشان می‌دهند که منجر به تحسین مخاطب می‌شود.

۶. غمگین پنداشتن ایوان کسری:

يُـتَـظَـنّى مِـنَ الـكَـآبَـةِ إِذ يَـب دو لِـعَـيـنَي مُصَـــبِّـحٍ أَو مُمَسّـــي
مُـزعَـجـاً بِالـفِـراقِ عَـن أُنـسِ إِلـفٍ عَـزَّ أَو مُـرهَـقـاً بِـتَـطـلـيـقِ عِـرسِ

(همان: ۶۳۴)

در این بیت شاعر با استفاده از تشبیه، غم و اندوه را به ایوان نسبت داده است و می‌گوید این ایوان آنقدر محزون و غم آلود و پریشان است که گوئی کسی است که از دوست و عزیز نایاب خود جدا شده یا همسر غمگسار خود را به اجبار رها کرده است.

۷. شگفتی شاعر از ایوان کسری:

حُلُمٌ مُطبِقٌ عَلى الشَـــكِّ عَيني أَم أَمـانٍ غَـيَّرنَ ظَـنّي وَحَـدســـي
وَكَـأَنَّ الإيوانَ مِن عَجَـبِ الصَـــن عَـةِ جَـوبٌ في جَـنـبِ أَرعَـنَ جِـلـسِ

(همان: ۶۳۴)

در این بیت شاعر با حیرت و شگفتی در رابطه با عظمت کاخ سخن می‌گوید و با کمک صنعت تشبیه تصویر زیبایی خلق می‌کند، لذا می‌گوید: آیا آنچه را که می‌بینم رویا است که چشم مرا به شک انداخته است یا آرزوهایی که حدس و گمان مرا تغییر داده است. این کاخ، شگفت انگیز ساخته شده و مانند شکافی است که در کنار کوهی عظیم و بلند ایجاد شده باشد در بیتی دیگر نیز این احساس خویش را چنین به تصویر می‌کشد:

وَأَراني مِـن بَـعـدُ أَكـلَـفُ بِالأَش رافِ طُـرّاً مِـن كُـلِّ سِـــنـخٍ وَأُسِّ

(همان: ۶۳۶)

این ایوان مرا بر آن داشت که شیفته تمام اشراف بشوم از هر تیره و نژادی که باشند. شاعر با تامل زیاد در رابطه با ایوان و ساسانیان، تحسین و شگفتی خود را از اشراف و بزرگان ساسانی نشان می‌دهد.

– وزن: این سروده در بحر خفیف سروده شده است.

– آرایه‌های ادبی:

۱. اغراق:

مُشـــمَـخِـرٌ تَـعـلـو لَـهُ شُـــرُفـاتٌ رُفِـعَـت في رُؤوسِ رَضـــوى وَقُـدسِ

(همان: ۶۳۵)

شاعر در این بیت برای بیان و توصیف بزرگی و عظمت کاخ از هنر اغراق بهره گرفته است او کاخ را به دو کوه بسیار مرتفع یعنی کوه رضوی و قدس مانند کرده است. شاعر به این شیوه عظمت و ارتفاع خیره‌کننده‌ی بنا را به شکل اغراق آمیزی به تصویر می‌کشد و شـــکوه آن را تا مرز باورنکردنی بالا می‌برد و بی‌همتایی و بزرگی این کاخ را به خوبی به مخاطب منتقل می‌کند. همچنین ذکر دو کوه به جای یک کوه بر شدت مبالغه و اغراق می‌افزاید یعنی عظمت کاخ چنان است که یک کوه برای توصیف آن کافی نیست و باید دو کوه را در کنار هم قرار داد تا بتوان بلندای بنا را تصور کرد.

۲. تشبیه:

وَكَـأَنَّ الإيـوانَ مِـن عَـجَـبِ الصَـــن عَـةِ جَـوبٌ في جَـنـبِ أَرعَـنَ جِـلـسِ

(همان: ۶۳۴)

این کاخ بزرگ نمای بسیار شگفت انگیزی دارد به همین دلیل شاعر آن را به سپری تشبیه کرده که روی سر یک مرد تنومند قرار دارد. نکته قابل توجه در این تشبیه، دقت شاعر در انتخاب سپر به عنوان مشبه‌به است. سپر معمولا شکلی قوس‌دار و گرد دارد و این شکل تداعی‌کننده‌ی طاق‌ها و گنبدهای گرد کاخ است. شاعر با این تشبیه به استواری و صلابت بنا اشاره دارد چرا که سپر نماد استحکام و مقاومت است و از طرفی دیگر زیبایی بنا را به تصویر می‌کشد.

۳. تضاد:

لَـو تَـراهُ عَـلِـمـتَ أَنَّ الـلَـيـالي جَـعَـلَـت فـيـهِ مَـأتَمـاً بَـعـدَ عُـرسِ

(همان: ٦٣٣)

به کار بردن دو واژه متضاد ماتم و عرس به خوبی بیانگر شکوه و سپس نابودی آن بنا هستند. شاعر با بیانی سرشار از اندوه و حسـرت، مخاطب را به مشـاهده‌ی این وضـعیت اسـفبار فرا می‌خواند و چنین می‌گوید: اگر تو با چشـمان خود این کاخ را در این وضعیت نابسامان و ویران می‌دیدی، آگاه می‌شدی که روزگار بی‌وفا و گردش ایام چگونه پس از آن جشن و شادمانی و شکوه و عیش که در روزگاری در این کاخ برپا بود، اکنون در همین مکان عزا و ماتمی سنگین برپا کرده است. شاعر برای القای هر چه بیشتر این حس تاسف و اندوه، از آرایه‌ی ادبی تضاد بهره گرفته است؛ بدین صورت که دو واژه‌ی «مَأتَماً» (به معنای عزا و سوگواری) و «عُرس» (به معنای جشن و شادی عروسی) را در مقابل یکدیگر قرار داده است. این تضاد معنایی، تغییر و انقلاب حال را از یک سر طیف یعنی اوج شادمانی و سرور به سر دیگر آن یعنی عمق اندوه و ماتم، به شکلی بسیار هنرمندانه و تاثیرگذار به تصویر می‌کشد. به این ترتیب، شـاعر در عین حال که از فروپاشـی و نابودی یک تمدن و حکومت بزرگ سـخن می‌گوید، مخاطب را به تامل در ناپایداری جهان و بی‌اعتباری دنیا فرا می‌خواند و این پیام عمیق را منتقل می سازد که هیچ شکوه و عظمتی در این جهان پایدار نیست و روزگار همواره دستخوش دگرگونی است.

وَكَـأَنَّ الـلِـقـاءَ أَوَّلَ مِـن أَم سِ وَوَشـــكَ الـفِـراقِ أَوَّلَ أَمـسِ

(همان: ٦٣٥)

شاعر در این بیت با استفاده از آرایه تضاد میان دو واژه‌ی (اللقاء و الفراق) ناپایداری و زودگذری شکوه و جلال را به تصویر کشیده است. تقابل این دو مفهوم در یک بیت، نشان‌دهنده‌ی طبیعت متناقض و بی‌ثبات جهان است. جایی که دیدار و وصال درست در کنار جدایی و هجران قرار می‌گیرد و هر لحظه امکان تبدیل یکی به دیگری وجود دارد. شاعر با به کارگیری عبارت (أَوَّلَ مِن أَمْسِ)

برای دیدار و (أَوَّلَ أَمْسِ) برای جدایی، بر نزدیکی هر دو واقعه از نظر زمانی تأکید می‌کند. یعنی این دیدار و جدایی چنان سریع و به دنبال یکدیگر رخ داده‌اند که فاصله‌ی میان آن‌ها بسیار کوتاه و ناچیز است. در واقع شاعر ماهیت و ویژگی دنیا یعنی زودگذر بودن را به تصویر کشیده است.

۴. تکرار:

وَكَأَنَّ الزَمانَ أَصبَحَ مَحمو لاً هَواهُ مَعَ الأَخَسِّ الأَخَسِّ

(همان: ۶۳۱)

شاعر در این بیت، برای تأکید بر انحطاط و فروپاشی از آرایه ادبی تکرار استفاده کرده است. تکرار کلمه (الأَخَسِّ) علاوه بر اینکه از نظر آوایی و موسیقایی زیبایی ایجاد کرده است؛ از نظر معنایی نیز نقش مؤثری دارد. این تکرار گواهی تاکید زبان شاعر بر این مفهوم است که انحطاط و پستی به بالاترین درجه‌ی خود رسیده است. تکرار این کلمه در حقیقت نوعی تاکید لفظی است که شاعر با این شیوه، تصویری از یک وضعیتی ترسیم می‌کند که در آن نه فضیلت و شرافت بلکه پستی فرومایگی چیره شده و زمانه و روزگار نیز با این جریان هم‌راستا شده‌اند.

۶. نتیجه گیری

با مقایسه این دو سروده به این نتیجه دست یافتیم که مضامین گذر زمان، از بین رفتن و نابودی، غم و اندوه از مضامین مشترک در دو سروده هستند که نشان می‌دهند دو شاعر در این حوزه‌ها نگاه مشترکی دارند. اما با توجه به اینکه یکی از این مرثیه‌ها برای شخص و دیگری برای شهر سروده شده‌اند، شاعران با رویکرد متفاوتی به بیان این مضامین پرداخته‌اند.

بحتری و معری هر دو از اندوه و ناراحتی در رابطه با از دست دادن یک چیز با ارزش (ایوان کسری و ابوحمزه) سخن می‌گویند و گذر زمان را عامل زوال و نابودی اینها می‌دانند. هر دو سروده در بحر خفیف سروده شده‌اند؛ این بحر از بحرهای شانزده‌گانه‌ی شعر عربی در علم عروض است که توسط خلیل بن احمد فراهیدی تنظیم شده است. این بحر که از نگاه علمای علم عروض وزنی نرم، لطیف و دل‌نشین شمرده می شود؛ به همین دلیل «خفیف» نامیده شده است و بیشتر برای شعرهای احساسی، و صفی و مخصوصا اشعار مدحی و وصف طبیعت مناسب است؛ لذا بحتری برای توصیف بهتر شکوه و عظمت بنای ساسانیان و معری نیز برای بیان و توصیف بهتر شخص مرثی از بحر خفیف بهره گرفته‌اند.

اما از آنجا که سروده بحتری در سوگ یک مکان و شهر تاریخی است و سروده معری فقدان یک فقیه بزرگ را مرثیه می‌کند نگاه این دو شاعر به مرگ کاملا متفاوت است. سروده بحتری مرگ و نابودی را یک پایان می‌داند اما معری مرگ را پایان مطلق نمی‌بیند و آن را انتقال از یک مرحله به مرحله دیگر می‌داند. بحتری برای مرثیه تصویر سازی می‌کند تا شکوه و عظمت ساسانیان را همواره یادآوری کند اما معری با زبانی فلسفی به دنبال تفکر و تامل درباره مرگ است.

بنابراین که اگرچه هر دو شاعر در رابطه با نابودی و عدم پایداری دنیا و اهل آن سخن گفته‌اند، اما بحتری عظمت از دست رفته ی یک تمدن باشکوه را محور اصلی خود قرار داده و معری با نگاهی عمیق و فلسفی به ناپایداری دنیا مرثیه خود را سروده است.

منابع

کتاب‌ها

ابراهیمی، محمود. (۱۳۸۱). ***شرح فارسی دیوان ابوالعلاء معری (سقط الزند)***، چاپ اول، سنندج: انتشارات دانشگاه کردستان.

ابوناجی، محمود حسن. (۱۴۰۲). ***الرثاء فی الشعر العربی***، چاپ دوم، بیروت: منشورات دار المکتبة الحیاة.

بحتری، ابوعباده. (۱۴۲۴). ***دیوان البحتری***، شرح دکتر محمد توبیخی، ج ۲، بیروت: دارالکتاب العربی.

الفاخوری، حنا. (۱۳۸۱). ***تاریخ الادب العربی***، ترجمه عبدالمحمد آیتی. چاپ ششم، تهران: توس.

معری، ابوالعلا. (۱۹۸۷). ***دیوان سقط الزند***، بیروت: منشورات دارالمکتبة الحیاة.

مقالات

حریری، علی اصغر. (۱۳۵۰). «قصیده بحتری و ترجمه آن به نثر» ***نشریه وحید***. شماره ۸۸، ۲۱_۱۷.

حیدری، محمود و همکار.(۱۳۹۱). «مرثیه شهر در شعر فارسی و عربی، بررسی تطبیقی از آغاز تا پایان خلافت عباسی». ***نشریه شعرپژوهی***، شماره ۱۴، ۴۲_۲۳.

راثی. محسن و همکار. (۱۳۹۴). «بررسی تطبیقی قصیده سینیه بحتری و ایوان کسری خاقانی». ***فصلنامه حقوق ملل***، شماره ۱۷، ۴۴۴_۴۲۷.

رفیعی، یدالله. (۱۳۸۴). «شرح قصیده بحتری در وصف ایوان کسری». ***نشریه بهارستان سخن***، شماره ۴، ۲۸_۱۱.

سعادتی نیا، زهرا. (۱۳۹۹). «مقایسه مرثیه در ادب فارسی و عربی با تکیه بر دو مرثیه فرخی و بحتری». ***نشریه مطالعات ادبیات تطبیقی***، شماره ۵۶، ۲۳۶_۲۱۵.

سیاحی، صادق و همکار. (۱۳۹۲). «ویژگی‌های رثا در شعر معری بررسی موردی دالیه». ***فصلنامه لسان مبین***، شماره ۱۱، ۱۴۶_۱۲۱.

References

Abu Naji, M. H. (2023). **Al-Ritha' fi al-Shi'r al-Arabi** (2nd ed). Beirut, Lebanon: Dar al-Maktabah al-Hayah. [In Arabic].

Al-Buhturi, A. (1424 AH). **Diwan al-Buhturi** (Vol. 2, M. Tawbikhi, Ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].

Al-Fakhuri, H. (2002). **Tarikh al-Adab al-Arabi**. Translated by A. M. Ayati (6th ed). Tehran, Iran: Toos Publications. [In Persian].

Al-Ma'arri, A. A. (1987). **Diwan Saqt al-Zand**. Beirut, Lebanon: Dar al-Maktabah al-Hayah. [In Arabic].

Ebrahimi, M. (2002). **Persian Commentary on Abu al-Ala al-Ma'arri's Diwan** (Saqt al-Zand) (1st ed). Sanandaj, Iran: University of Kurdistan Press. [In Persian].

Hariri, A. A. (1971). "Al-Buhturi's Ode and Its Prose Translation". **Vahid Journal**, 88, 17–21. [In Persian].

Heydari, M., et al. (2012). "City Elegy in Persian and Arabic Poetry: A Comparative Study from the Beginning to the End of the Abbasid Caliphate". **Poetry Research Journal**, 14, 23–42. [In Persian].

Rathi, M., et al. (2015). "A Comparative Study of Al-Buhturi's Siniyyah and Khaqani's Iwan-e Kasra". **Hoquq-e Melal Quarterly**, 17, 427–444. [In Persian].

Rafiei, Y. (2005). "A Commentary on Al-Buhturi's Ode Describing Iwan-e Kasra". **Baharestan-e Sokhan Journal**, 4, 11–28. [In Persian].

Saadatinia, Z. (2020). "A Comparison of Elegy in Persian and Arabic Literature with Reference to the Elegies of Farrokhi and Al-Buhturi". **Comparative Literature Studies Journal**, 56, 215–236. [In Persian].

Siayhi, S., et al. (2013). "Characteristics of Elegy in Al-Ma'arri's Poetry: A Case Study of the Daliyah". **Lesan Mobin Quarterly**, 11, 121–146. [In Persian].

A Comparative Study of Elegies for Individuals and City Elegies in Abu al-Ala al-Ma'arri's Daliyah and al-Buhturi's Siniyyah

Tayyebeh Seyfi[1*], **Zahra Abdolmohamadi**[2]

1. Corresponding author, Associate Professor, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: t_seyfi@sbu.ac.ir
2. Master's student in Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: za.abdolmohamadi@mail.sbu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 14/04/2026
Received in revised form:
30/04/2026
Accepted: 10/06/2026
Published online: 20/06/2026

Keywords:
Elegy, Al-Buhturi, Abu al-Ala al-Ma'arri, City Elegy, Elegy for Individuals.

ABSTRACT

Elegy has occupied a distinguished position in Arabic literature since ancient times as an independent poetic genre expressing grief caused by death and loss. Elegiac poetry often leaves a profound emotional impact on readers and provides an opportunity for reflection on life, death, and their philosophical implications. Among the most prominent Abbasid poets in this field are al-Buhturi and Abu al-Ala al-Ma'arri. Al-Ma'arri excelled in elegies for individuals, whereas al-Buhturi became renowned for city elegies. Although the works of both poets have been extensively studied separately, a comparative investigation of these two types of elegy has received little scholarly attention. Therefore, this study employs a descriptive-analytical approach to examine Abu al-Ala al-Ma'arri's Daliyah and al-Buhturi's Siniyyah, with the aim of identifying the similarities and differences between elegies for individuals and city elegies and clarifying each poet's perspective within the same poetic genre. The findings reveal that both poets express the sorrow of loss: al-Ma'arri mourns an individual, while al-Buhturi laments a historical place. Both portray the passage of time as a major force of destruction and decline from which there is no escape. Despite this similarity, their views of death differ significantly. Al-Buhturi regards death as an absolute end and complete annihilation, whereas al-Ma'arri considers it a stage of life whose sorrow accompanies human existence from birth, reflecting his philosophical outlook on life and death. The study concludes that elegy is a valuable literary medium for contemplating the transience of worldly existence, and that the differing perspectives of these two poets illustrate the diversity of human attitudes toward time and mortality.

Cite this article: Seyfi, T.; Abdolmohamadi, Z. (2026). A Comparative Study of Elegies for Individuals and City Elegies in Abu al-Ala al-Ma'arri's Daliyah and al-Buhturi's Siniyyah. *Comparative Critical Studies in Arabic Literature*, 2 (1), 1-13.

مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی
انتشارات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

ارزیابی مقایسه‌ای عملکرد سامانه‌های منتخب ترجمهٔ ماشینی در ترجمه متون حقوقی عربی به فارسی با تمرکز بر اثر شاکر کسرایی

عبدالله حسینی*[۱]، یاشار همت‌زاده[۲]

۳- نویسنده مسئول*، دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه: dr.abd.hoseini@khu.ac.ir
۴- دانشجوی کارشناسی ارشد مترجمی زبان عربی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه: yashar.hmtz@khu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۶
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰

کلیدواژه‌ها:
مطالعات ترجمه، ارزیابی کمّی- کیفی، ترجمهٔ ماشینی، ترجمهٔ عربی به فارسی، متون حقوقی

چکیده

در پی توسعه و نفوذ روزافزون سامانه‌های ترجمه‌ی ماشینی در انواع متون تخصصی، مطالعات ترجمه بیش از هر زمان دیگری نیازمند واکاوی و ارزیابی دقیق عملکرد این سامانه‌هاست. پژوهش حاضر با هدف ارزیابی و مقایسه‌ی کارآمدی سه سامانه‌ی پیشرو(گوگل ترنسلیت، مایکروسافت ترنسلیتور و دیپ‌اِل) در ترجمه‌ی متون حقوقی از زبان عربی به فارسی، در تقابل با ترجمه‌ی انسانی تدوین شده است. علت انتخاب سامانه‌های مذکور، سهولت کاربری و دسترسی رایگان به آن‌هاست. با توجه به ظرافت و حساسیت مفاهیم حقوقی، داده‌های این پژوهش از نمونه‌های برگزیده‌ی کتاب «ترجمه‌ی اسناد، مدارک و متون حقوقی» اثر شاکر کسرایی استخراج شده است؛ منبعی که به سبب دقت در تدوین واژگان و انطباق آن‌ها با سوابق و رویه‌های قضایی نویسنده، گزینه‌ای مناسب برای ارزیابی این پژوهش محسوب می‌شود. در این مطالعه، معیارهایی نظیر دقت معادل‌یابی در اصطلاحات تخصصی و رعایت لحن و سبک رسمی، به‌صورت کمّی و کیفی مورد سنجش قرار گرفته‌اند و در نهایت داده‌های به دست آمده از خطای هر سامانه در ترجمه متون حقوقی از عربی به فارسی، در قالب نمودار رسم و تحلیل شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اگرچه این سامانه‌ها در بازسازی ساختار کلی متن عملکردی قابل‌قبول دارند، اما در انتقال لایه‌های ظریف معنایی با ترجمه‌ی انسانی فاصله‌ای معنادار دارند؛ به‌گونه‌ای که چالش اساسی سامانه‌های ترجمهٔ ماشینی مذکور در ترجمه متون حقوقی از عربی به فارسی، ناتوانی در درک سیاق متون حقوقی، ریشه‌شناسی واژگان و انسجام معنایی جملات به‌کارگرفته شده در نظام‌های حقوقی است.

استناد: حسینی، عبدالله؛ همت‌زاده، یاشار (۱۴۰۵). ارزیابی مقایسه‌ای عملکرد سامانه‌های منتخب ترجمهٔ ماشینی در ترجمه متون حقوقی عربی به فارسی با تمرکز بر اثر شاکر کسرایی. *مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی*، ۲ (۱)، ۳۰-۱۴.

۱. مقدمه

در دهه‌های اخیر، پیشرفت‌های خیره‌کننده در حوزه هوش مصنوعی، به ویژه در آموزش، منجر به ظهور نسل جدیدی از سامانه‌های ترجمه ماشینی مبتنی بر شبکه‌های عصبی شده است. این سامانه‌ها توانسته‌اند با درک متون در سطح جمله و حفظ وابستگی‌های بلندمدت، کیفیت خروجی‌های خود را به طور چشمگیری بهبود بخشند و شکاف میان ترجمه ماشینی و ترجمه انسانی را کاهش دهند. فناوری ترجمه یکی از شاخه‌های ضروی در حوزه مطالعات ترجمه محسوب می شود. در این راستا، جیمز هلمز در سومین کنفرانس زبان‌شناسی کاربردی در سال ۱۹۷۲، فناوری ترجمه را به عنوان زیرشاخه‌ای از مطالعات ترجمه -که آن زمان علمی میان‌رشته‌ای و نوظهور تلقی می‌شد- معرفی کرد؛ وی با تکیه بر نقش فاعل در فرآیند ترجمه، نظریه‌های ترجمه را به سه بخش تقسیم می‌کند: نخست، نظریه‌های مربوط به ترجمه توسط انسان؛ دوم، ترجمه توسط ماشین و سوم، ترجمه تلفیقی که در آن انسان و ماشین در کنار یکدیگر به کار گرفته می‌شوند (نیازی و همکاران،۱۴۰۳: ۶۸). مطالعات ترجمه، اخیراً نشان داده که معیارهای ارزیابی سنتی به دلیل اتکا به ترجمه‌های انسانی باکیفیتِ پایین، توانایی سنجش دقیق کیفیتِ ترجمه ماشینی(NMT[1]) را ندارند؛ امری که نیاز به گذار به سمت روش‌های ارزیابی نوین و مبتنی بر ویرایش انسانی را ایجاب می‌کند (Ive و همکاران، ۲۰۲۰: ۳۶۹۲). ترجمه ماشینی، روشی است که با استفاده از یادگیری عمیق، یک جمله را دریافت و کلمه به کلمه ترجمه آن را پیش‌بینی می‌کند. در مدل‌های رایج، از ساختاری به نام «رمزگذار-رمزگشا» استفاده می‌شود که شامل سه بخش اصلی است: رمزگذار[2] (برای درک معنای کلمات)، رمزگشا[3] (برای تولید کلمات ترجمه شده) و مکانیزم توجه[4] (برای تمرکز روی بخش‌های مهم جمله). در این فرآیند، از شبکه‌های عصبی (مثل RNN[5]) استفاده می شود تا ترتیب و رابطه کلمات را درک کرده و معنای هر کلمه را بر اساس کلمات قبل و بعد از آن بسازد (Chu & wang, 2020: 414-415).

ترجمه ماشینی از روش‌های قدیمی آماری به سمت روش‌های پیشرفته عصبی و یادگیری عمیق حرکت کرده که کیفیت آن حالا تقریباً به سطح انسان رسیده است. با این حال، چالش بزرگ همچنان در ترجمه دقیق اصطلاحات تخصصی است، چون اشتباه در کلمات کلیدی باعث می شود معنای متن تغییر کند. این مشکل به‌ویژه در حوزه‌هایی مثل حقوق و زبان‌هایی مثل عربی بسیار جدی است، چون اصطلاحات حقوقی باید دقیق و ثابت ترجمه شوند تا معنای قانونی در ست منتقل شود (Ait ElFqih & Monti, 2023: 26). علی‌رغم مزایای بهبود دسترسی به ترجمه، نگرانی‌های جدی در مورد تشدید احتمالی شکاف دیجیتال وجود دارد. تحقیقات نشان می‌دهند که پیشرفت‌های تکنولوژیک ممکن است به طور نامتناسبی به نفع افرادی با وضعیت اقتصادی-اجتماعی بالاتر و زیرساخت‌های بهتر باشد و به طور بالقوه شکاف در دسترسی به دانش و اتصال اجتماعی را برای جوامع حاشیه‌ای و دارای زبان‌های کم‌منبع گسترش دهد (Marta R. Costa-jussà و همکاران، ۲۰۲۰: ۱۳۰).

سه سطح اصلی، تصمیم‌گیری مترجم را در ترجمه تخصصی برجسته می‌کند:

۱. **سطح واژگان:** انتخاب بین معادل‌های مختلف اصطلاحی یا واژگانی

۲. **سطح گفتمان:** انتخاب سبک متن (مثلاً تمرکز بیشتر بر مخاطب یا تمرکز بر حقایق)

1. Neural machine translation.
2. Encoder.
3. Decoder.
4. Attention Mechanism.
5. Recurrent Neural Network.

۳. **سطح دانش زمینه‌ای:** انتخاب بین چارچوب‌های فرهنگی/قانونی/مالی مبدأ یا مقصد (مثل تفاوت در سیستم‌های حقوقی یا فرمت‌های گزارش مالی) (Gerzymisch و همکاران، ۲۰۰۸: ۷-۸).

اهمیت ترجمه حقوقی در گرو توانایی بازنمایی دقیق ویژگی‌های زبانی و سبک نوشتاری متن مبدأ است. در واقع ترجمه باید همسو با نوع سند باشد. بنابراین، هرگونه انحراف از سطح زبانی متن اصلی یا ناتوانی در بازآفرینی دقیق اصطلاحات تخصصی، ریسک بروز سوءتفاهم‌های حقوقی و اختلال در امور قضایی را به همراه خواهد داشت (González و همکاران، ۲۰۱۲: ۶-۹). خدمات ترجمه تخصصی در نظام‌های قضایی، نه صرفاً یک الزام اجرایی بلکه که یک ضرورت حقوقی است. پیامدهای جبران‌ناپذیر سوءتفاهم‌های زبانی، نشان‌دهنده اهمیت حیاتی حضور مترجمان آموزش‌دیده در تمامی مراحل رسیدگی است؛ از این رو، استقرار پروتکل‌های استاندارد برای تشخیص نیاز به مترجم، شناسایی زبان و تأمین مترجم واجد شرایط، شرط اساسی تضمین عدالت و امنیت برای افراد غیرمسلط به زبان رسمی است (Millán & Bartrina, 2013: 415).

فناوری‌های ترجمه هوشمند با افزایش سرعت و کارآمدی، مزایای قابل‌توجهی در ارتباطات و آموزش ایجاد کرده‌اند. با این حال، این ابزارها با چالش‌هایی نظیر تهدید حرفه‌ای برای مترجمان، آسیب به بافت‌های فرهنگی و احتمال سوگیری در متن روبرو هستند. این موضوع، تقابل میان کارایی فنی و دقت انسانی را برجسته می‌کند (مولوی نافچی و همکاران، ۱۴۰۴: ۵).

این پژوهش با هدف واکاوی عملکرد سامانه‌های منتخب در بازتولید دقیق اصطلاحات و ساختارهای دستوری متون حقوقی در تقابل با ترجمه انسانی انجام شده است. علاوه بر این، تحقیق حاضر بر شناسایی چالش‌های زمینه‌ای و ساختاری که کیفیت ترجمه را در این حوزه با مخاطره مواجه می‌کنند، تمرکز دارد. در نهایت، این مطالعه به دنبال تعیین سطح اعتبار و قابلیت اتکای خروجی‌های این سامانه‌ها ست تا مشخص گردد آیا می‌توان از آن‌ها در فرآیندهای حقوقی، به عنوان ترجمه‌ای نهایی و بدون نیاز به بازبینی انسانی، استفاده کرد یا خیر.

این پژوهش در صدد است تا با به‌کارگیری تحلیل کمّی-کیفی، میزان کفایت سامانه‌های ترجمهٔ ماشینی (گوگل ترنسلیت[1]، مایکروسافت ترنسلیتور[2] و دیپ‌اِل[3]) در ترجمهٔ عربی به فارسیه متون حقوقی از کتاب شاکر کسرایی - به عنوان پیکرهٔ آزمایشی- به سوالات زیر پاسخ دهد:

- آیا این امکان وجود دارد تا بدون حضور مترجم انسانی مسلط به حقوق، ترجمهٔ این سه سامانه را به عنوان مفهوم نهایی تلقی کرد؟
- چه چالش‌هایی در ترجمه متون حقوقی از عربی به فارسی این سه سامانه، بیشترین تأثیر منفی را بر خروجی می‌گذارد؟
- از میان این سه سامانه، کدام‌یک ترجمهٔ نزدیک‌تری به ترجمهٔ انسانی دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

پیشینهٔ این پژوهش دو حوزه دارد، اول پژوهش‌هایی که به ترجمه متون تخصصی (متون حقوقی) می‌پردازند و دیگری پژوهش‌هایی که به عملکرد ترجمهٔ ماشینی پرداخته‌اند.

1. Google Translate.
2. Microsoft Translator.
3. DeepL.

ماندانا صدرزاده (۱۳۹۰) در مقالهٔ «چالش‌ها و نظریه‌های معاصر در ترجمه متون حقوقی»، بر دشواری‌های ترجمه حقوقی به دلیل تعهدات اخلاقی و نیاز به دانش حقوقی عمیق تأکید می‌کند؛ وی معتقد است که ابهام‌زایی و ارجاعاتِ اسناد، از اصلی‌ترین چالش‌های این حوزه هستند.

علیرضا نظری (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «گونه‌شناسی چالش‌ها و جایگاه ترجمه ماشینی از عربی به فارسی»، چالش‌های پیش روی سامانه‌های ترجمه ماشینی را در سبک‌های مختلف ترجمه مورد واکاوی قرار داده است.

مرتضی عادل و حسام‌الدین رحیمی (۱۳۹۷) در مقالهٔ «اصول ترجمه‌ی متون حقوقی»، به این نتیجه رسیده که ترجمهٔ متون حقوقی بدون آشنایی با مفاهیم و منابع حقوقی، ناقص و گمراه‌کننده خواهد بود.

سیدرضا به‌آفرین و همکاران (۱۳۹۸) در مقالهٔ «ارزیابی کیفی ترجمهٔ اصطلاحات حقوق مدنی در قرآن کریم»، به ارزیابی کیفی ترجمه اصطلاحات حقوقی قرآن می‌پردازد و ضعف مترجمان در انتقال مفاهیم حقوقی را نشان می‌دهد.

نصرت حجازی و سحر نظری (۱۴۰۱) در مقالهٔ «ساده‌سازی در ترجمهٔ متون حقوقی با تکیه بر رویکرد هرمنوتیک اشتاینر»، به دشواری ترجمه متون حقوقی و ضرورت استفاده از رویکرد هرمنوتیکی اشتاینر برای فهم و ساده‌سازی آن‌ها می‌پردازد که با روشی به مترجم کمک می‌کند تا مفاهیم حقوقی را دقیق‌تر و روشن‌تر منتقل کند.

وحیدرضا میرزائیان و مجتبی مقصودی (۱۴۰۲) در مقالهٔ «مقایسه کارایی ترجمه ماشینی برای آموزش مهارت‌های درک مطلب در انگلیسی برای اهداف آکادمیک»، بیان کردند که کیفیت خروجی ترجمه ماشینی از نظر درک کلی با ترجمه انسانی تفاوت معناداری ندارد، اگرچه خطاهای نحوی و واژگانی مشاهده شد.

حسام حاج مؤمن سیچانی (۱۴۰۴) در مقالهٔ «کاربست متون موازی در آموزش ترجمه‌ی متون حقوقی میان فارسی و عربی»، متون موازی حقوقی فارسی و عربی را بر اساس شباهت بیانی و ساختاری به سه گونه مجزا با هدف دسته‌بندی و ارائه تمرین‌های ترجمهٔ تخصصی و متناسب با هر نوع رابطه متنی برای تقویت مهارت‌های خودآموزی دانشجویان، دسته‌بندی کرده است.

وحیدرضا میرزائیان (۱۴۰۴) در مقالهٔ «نقد ترجمه متون عرفانی مبتنی بر هوش مصنوعی و ترجمه انسانی براساس روش ماندی»، بر این باور است که هوش مصنوعی در حال حاضر قادر به ارائه ترجمه‌ای قابل قبول است، اما هنوز در درک ظرافت‌ها و اصطلاحات تخصصی نسبت به مترجم انسانی ضعف‌هایی دارد.

محمدرضا شرفیان (۱۴۰۴) در مجلهٔ «ترجمهٔ کنوانسیون چهارچوب شورای اروپا در مورد هوش مصنوعی و حقوق بشر، دموکراسی و حاکمیت قانون ویلنیوس»، آورده که مبانی کنوانسیون شورای اروپا در مورد هوش مصنوعی که با هدف حمایت از حقوق بشر، دموکراسی و حاکمیت قانون در برابر خطرات تبعیض و سوءاستفاده‌های احتمالی این فناوری تدوین شده است.

سجاد فرخی‌پور و همکاران (۱۴۰۴) در مقالهٔ «بررسی صحت ترجمه چت جی پی تی در انتقال سطح مشترک معنا-نحو: مطالعهٔ موردی فراکارکردهای اندیشگانی در ترجمهٔ انگلیسی قرآن»، نشان دادند که هوش مصنوعی در تشخیص تمایزات معنایی مبتنی بر گروه‌های فعلی و نقش‌های کارکردی ضعف دارد، که توجه به ساختارهای کلان و بلاغی را در ارزیابی ترجمه ضروری می‌سازد.

Gennady Medvedev (۲۰۱۶) در مقالهٔ «گوگل ترنسلیت در آموزش زبان انگلیسی[1]»، آورده که هدف باید استفاده آگاهانه وانتقادی از این ابزارها برای یادگیری واژگان و تفکر زبانی باشد.

1. Google Translate In Teaching English.

Brian J. Birdsell (۲۰۲۱) در مقالهٔ «نگارش دانشجویان با دیپ‌اِل[1]»، در خصوص تشخیص این مترجم ماشینی آورده که معلم‌ها، مقالات نوشته شده با ترجمه ماشینی را بهتر ارزیابی کرده و آن‌ها را تشخیص داده‌اند.

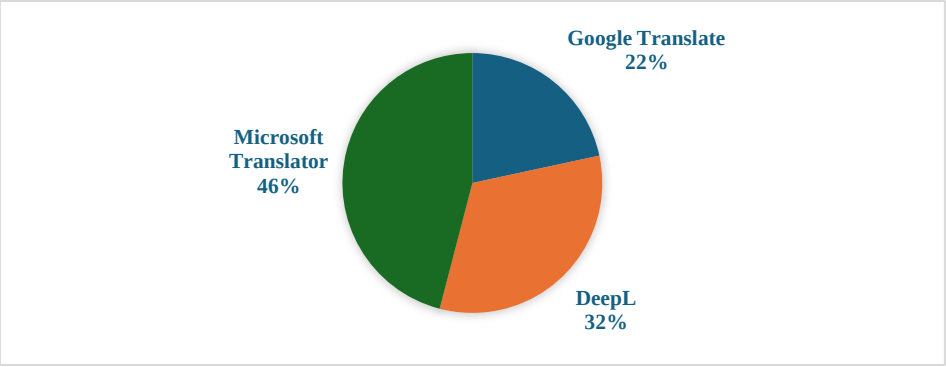
Tira Nur Fitria (۲۰۲۳) در مقالهٔ «عملکرد گوگل ترنسلیت، مایکروسافت ترنسلیتور و دیپ‌اِل[2]»، نشان داد که دیپ‌اِل با تنها ۱۰ ایراد، کمترین مشکلات نگارشی (از نظر وضوح، صحت و انتقال مفهوم) را در مقایسه با ترجمهٔ مایکروسافت ترنسلیتور با۲۶ ایراد و گوگل ترنسلیت با ۲۵ ایراد، دارد.

اما در ارتباط با ترجمه‌ی متون حقوقی از عربی به فارسی توسط سامانه‌های مذکور، از منظر تحلیل کیفی و مقایسه‌ای، قطعا این پژوهش، اولین تحقیق انجام شده می‌باشد.

۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر با اتخاذ رویکردی ترکیبی (کمّی-کیفی) طراحی شده است. در گام نخست، مبانی نظری از طریق مرور نظام‌مند ادبیات[3] تبیین گردید و در بخش ترجمهٔ فارسی هر سامانه، زیر متونی که به غلط ترجمه شده باشند (نسبت به ترجمه انسانی)، خط کشیده و شمارش شدند؛ سپس در مرحله نهایی، تعداد ترجمه‌های غلط در قالب نمودار مشخص و تحلیل شدند. در نمودار ارائه شده، میزان خطای هر سامانه در تقابل با ترجمه انسانی سنجیده شده و در پایانِ ترجمه‌ها و یافته‌ها، دستاورد حاصل از اندازه‌گیری خطاها، ارائه شده است.

۴. یافته‌ها



نمودار ۱. مجموع خطای هر سامانه در ترجمهٔ متون حقوقی از عربی به فارسی

طبق آمار به دست آمده از نمودارها، گوگل ترنسلیت مجموعا با ۱۶ خطای ترجمه، عملکرد بهتری نسبت به سامانه‌های دیپ‌اِل (با ۲۴ خطا) و مایکروسافت ترنسلیتور (با ۳۴ خطا) داشته است. یافته‌های این پژوهش نشان‌دهندهٔ تناقض در عملکرد سامانه‌های

2. Student Writings with DeepL.
3. Performance of Google Translate, Microsoft Translator and DeepLTranslator.
[3]. Systematic Literature Review.

منتخب اســت؛ این ســامانه‌ها در تلاش برای بازتولید متون حقوقی به‌صــورت روان و ملموس، در تله‌ی بیش از حد روان ســازی[1] افتاده‌اند. تحلیل‌ها حاکی از آن است که سامانه‌های مذکور، واژگان تخصصی را به‌جای حفظ بار معنایی و ریشه‌ی فقهی آن‌ها، به معادل‌های فارســی روزمره و روان برمی‌گردانند. از آنجایی که زیربنای نظام حقوقی ایران با مفاهیم فقهی و لغات عربی گره خورده اســت، رویکرد ترجمهٔ روان، موجب ناپیوســتگی میان متن و معنای حقوقی می‌شــود. در واقع، این ســاده‌ســازیِ بیش از حد، نه تنها اصــالت اصــطلاحات را از بین می‌برد، بلکه با تغییر در درک دقیق بن‌مایه‌ی حقوقی، خطر بروز خطای درک در نهادهای قضــایی و تغییر در اجرای احکام را به همراه خواهد داشت.

۵. مبانی نظری

در فرایند ترجمه، تشخیص سبک متن، شرطی اساسی برای دستیابی به معادل‌سازی دقیق است؛ چرا که هر حوزه‌ی تخصصی (اعم از سیاسی، اقتصادی، نظامی و غیره) از نظام بافتاری منحصربه‌فردی پیروی می‌کند. اگرچه سامانه‌های ترجمه ماشینی به واسطه‌ی دسترسی گسترده به پایگاه‌های داده، در برگردان واژگان منفرد با موفقیت نسبی همراه هستند، اما در درک سیاق[2] متن دچار چالش می‌باشند؛ برخلاف مترجم انسانی که با تحلیل لایه‌های متنی و پرسش‌گری مستمر، به تدریج به یکپارچگی معنایی دست می‌یابد، سامانه‌های ماشینی در مواجهه با حجم بالای داده‌ها، به‌جای رسیدن به انسجام، دچار نوعی توهم استدلالی[3] می شوند که این امر منجر به افزایش خطا و کاهش کیفیت ترجمه در متون طولانی می‌گردد.

۵-۱. ترجمهٔ متون حقوقی

ترجمه حقوقی، فرآیند انتقال دقیق مفاهیم قانونی از زبان مبدأ به مقصــد اســت که هدف آن دســتیابی به هم‌ارزی کامل معنایی بدون هرگونه تحریف می‌باشد. با توجه به تفاوت‌های بنیادین نظام‌های حقوقی و پیچیدگی‌های اصطلاحاتی، موفقیت در این حوزه مستلزم تخصــص دوجانبه در زمینه‌ی حقوق و زبان‌شــناســی اســت تا مفاهیم بتوانند مطابق با هنجارهای زبانی و ســاختارهای قانونی زبان مقصد بازآفرینی شوند (رفیق و وفاءشهناز، ۲۰۲۲: ۱۰۸۵).

چالش‌های ترجمه در سازمان‌های بین‌المللی(اینترپل و WTO[4]) شامل مدیریت اصطلاحات فرهنگ‌بنیاد، غلبه بر نامتقارنی مفاهیم حقوقی در متون مذاکراتی و حل اختلاف و ضرورت حفظ دقت و ثبات در متون لازم‌الاجرا است که نیاز به ابزارهای نوین و کنترل کیفیت سیستماتیک دارد (Albi, 2013: 2-4).

اگر یک متن حقوقی مربوط به یک کشور خاص باشد و فقط بخواهیم طرف مقابل بفهمد موضوع چیست (و قرار نباشد سند رسمی ارائه دهیم)، می‌توانیم آزاد ترجمه‌اش کنیم تا مفهومش را رسانده باشیم. اما وقتی صحبت از کشورهای دوزبانه (مثل کانادا) یا قراردادهای بین‌المللی می شود، به دلیل اینکه ترجمه هم اعتبار قانونی دارد و مانند متن اصلی است، نمی‌توانیم دلخواه ترجمه کنیم؛ در

1. Over-smoothing.
1. Context.
2. Reasoning Hallucination.
3. World Trade Organization.

این صورت باید دقیقاً معادل‌های حقوقی را پیدا کرده تا متن در زبان مقصد هم اعتبار قانونی داشته باشد. البته چون اسناد بین‌المللی معمولاً با زبانی ساده نوشته می‌شوند، این دقت بالا در نهایت شبیه به ترجمه کلمه به کلمه می‌شود (Garzone, 2000:6).

مسأله اصلی در ترجمه متون حقوقی بین دو نظام متفاوت (مانند اسپانیا و ایران)، فراتر از انتقال واژگان و در واقع، یافتن کد مشترک میان اصطلاحات است. برای مثال، واژه (Estafa) در اسپانیا لزوماً با معادل‌های کلمه به کلمه‌ای چون (کلاهبرداری) در ایران منطبق نیست. در این بخش، مترجم با تکیه بر جداول برابری سازمان‌های بین‌المللی، به‌جای ترجمه تحت‌اللفظی، به دنبال معادل‌سازی مفهومی است.

۵-۲. ترجمه ماشینی

تاریخچه ترجمه ماشینی و ترجمه با کمک کامپیوتر، با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده که منجر به پیدایش نسل‌ها و سیستم‌های متفاوتی شده است. ترجمه ماشینی (الترجمة الآلية) نوعی ترجمه مبتنی بر فناوری اطلاعات است که در آن کامپیوتر صرفاً به عنوان یک ابزار کمکی برای انتقال متن از زبان مبدأ به هدف عمل می‌کند. با این حال، خروجی این نوع ترجمه همواره تقریبی است و صرفاً به واژگان از پیش ذخیره شده در حافظه ماشین متکی است. این وابستگی به دیکشنری، اغلب منجر به تحریف معنی می شود؛ زیرا این سیستم‌ها فاقد تجهیزات زبانی کامل برای درک و انتقال ظرافت‌های سبکی بین دو زبان هستند. در نتیجه، ترجمه ماشینی به تنهایی نتوانسته جایگزین مترجم انسانی شود. (محمود، ۲۰۲۵: ۳۲٦)

هوش مصنوعی با شبیه‌سازی یادگیری و تصمیم‌گیری انسانی، تحولی در سیستم‌های ترجمه ماشینی ایجاد کرده است. در این میان، یادگیری ماشینی به‌عنوان زیرشاخه‌ای از AI[1]، با تحلیل الگوهای موجود در داده‌های حجیم، به ماشین‌ها کمک می‌کند تا زبان‌های مختلف را بهتر درک کرده و معانی دقیق را از آن‌ها استخراج کنند (حناشي، ۲۰۲۵: ۵۲).

ترجمه ماشینی، با استفاده از شبکه‌های عصبی و مکانیزم توجه، توانسته است محدودیت‌های روش‌های سنتی را کنار بگذارد و به‌ویژه در جملات طولانی، عملکرد نسبتا بهتری داشته باشد. با این حال، این فناوری هنوز با سه چالش جدی روبرو ست: اول، سرعت پایین آموزش و اجرا به دلیل حجم بالای پارامترها؛ دوم، عدم اطمینان در ترجمه کلمات نادر؛ و سوم، احتمال حذف برخی اجزای جمله در خروجی نهایی. همین موضوع باعث شده تا ارتقای سرعت و افزایش دقت در مواجهه با کلمات کمیاب، همچنان یکی از اهداف اصلی و محورهای پژوهشی در این حوزه باشد (Wu, 2016:1-2).

۵-۳. کتاب ترجمهٔ اسناد، مدارک و متون حقوقی

شاکر کسرایی مترجم رسمی قوهٔ قضائیه، استاد دانشگاه، فعال در مطبوعات و رسانه، متولد سال ۱۳۲۹ دارای مدرک دکتری زبان و ادبیات عربی از دانشگاه اسلامی لبنان می‌باشد.

این کتاب به صورت چند بخش، متون حقوقی به همراه ترجمه فارسی آنها را طبقه‌بندی کرده است؛ در این مقالهٔ سعی داریم بخشی از متون و اصطلاحات اساسی حقوقی را از کتاب ترجمهٔ اسناد، مدارک ومتون حقوقی از این مترجم برای ارزیابی ترجمه سامانه‌های ترجمهٔ ماشینی از عربی به فارسی استفاده کنیم. متون این کتاب به عنوان مرجعی برای سنجش این پژوهش انتخاب شد؛

1. **Artificial Intelligence.**

زیرا شامل نمونه‌های متنوعی از قراردادها، احکام قضایی و اسناد رسمی است که مترجم را با سبک نگارش و واژگان رایج در زبان حقوقی آشنا می‌کند. رویکرد علمی و دقت زبانی این اثر سبب شده است که این پژوهش، از همین کتاب به عنوان پیکره‌ای مرجع برای ارزیابی عملکرد سامانه‌های ترجمه در متون حقوقی به عنوان استاندارد استفاده کند. بدین‌وسیله از زحمات ارزشمند و گرانسنگ استاد فرهیخته سپاسگزاری می‌شود.

ارزیابی ترجمهٔ متون، توسط سامانه‌های منتخب با ترجمهٔ انسانی

موضوع: شرایط ضمن عقد نکاح یا عقد خارج لازم

متن آزمایشی (۱):

«اشترطت الزوجة أنّه إذا لم يكن طلب الطلاق بناء علي طلبها و لم يكن ناجما عن تخلف المرأة عن وظائفها الزوجية أو سوء الأخلاق طبقاً لتشخيص المحكمة، فأن الزوج مكلّف أن ينقل نصف ثروته التي حصل عليها في أيام الزواج او مايعادلها إلي الزوجة طبقا لوجهة نظر المحكمة و دون مقابل» (کسرایی،۱٤۰۱: ۱۵).

ترجمهٔ گوگل ترنسلیت

«زوجه شرط کرد که اگر درخواست طلاق بنا به درخواست او نباشد و به تشخیص دادگاه، ناشی از عدم ایفای وظایف زناشویی یا سوء اخلاق زن نباشد، زوج موظف است نصف دارایی خود را که در ایام زوجیت به دست آورده یا معادل آن را طبق نظر دادگاه و بدون دریافت عوض به زوجه منتقل کند.»

– حذف واژه «موجود» در ترجمه، یک خطای حقوقی است. در شرط تنصیف دارایی، بحث «دارایی موجود» (آنچه در زمان طلاق موجود است) کلیدی است.

– خطاهای سبکی، اصطلاح شناسی، سبکی ومعنایی، مجموعا ۵ خطا

ترجمهٔ دیپ‌ال

«همسر شرط کرده بود که اگر درخواست طلاق از جانب او نبوده و طبق تشخیص دادگاه، ناشی از عدم انجام وظایف زناشویی یا رفتار بد زن نباشد، شوهر موظف خواهد بود نیمی از دارایی‌هایی را که در طول ازدواج به دست آورده یا معادل آن را، به تشخیص دادگاه و بدون دریافت هیچ‌گونه وجهی، به همسرش منتقل کند.»

– حذف قید «موجود» در ترجمه، بار حقوقی شرط را تغییر داده است. در حقوق ایران، فقط «دارایی موجود» در زمان طلاق مشمول تنصیف است، نه تمام دارایی‌هایی که در طول ازدواج به دست آمده و ممکن است در زمان طلاق از بین رفته باشند.

– حذف عبارت «با او» (که اشاره به مشارکت زوجه دارد)، معنای شرط را از یک دارایی مشترکِ ضمنی به سمت دارایی‌های شخصیِ زوج سوق می‌دهد.

–طبق سبک رسمیِ متون حقوقی، مترجم بهتر است از واژهٔ زوج یا زوجه به جای همسر استفاده کند.

– خطاهای سبکی، اصطلاح شناسی، سبکی ومعنایی، مجموعا ٦ خطا

ترجمهٔ مایکروسافت ترنسلیتور

«زن شرط کرده بود که اگر درخواست طلاق بر اساس خواسته او نباشد و ناشی از قصور زن در وظایف زناشویی یا اخلاق ناپسند طبق تشخیص دادگاه نباشد، شوهر موظف است نیمی از دارایی‌ای که در طول زندگی مشترک کسب کرده یا معادل آن را به زن منتقل کند، طبق نظر دادگاه و بدون دریافت هیچ چیزی.»

– «قصـــور» با «تخلف» در متون حقوقی خانواده تفاوت دارد. تخلف، دایره وســیع‌تری دارد و عدم ایفای وظایف را بهتر پوشش می‌دهد.

– خطاهای سبکی، اصطلاح شناسی، سبکی ومعنایی، مجموعا ۷ خطا

ترجمهٔ انسانی

«زوجه شرط نمود هرگاه طلاق بنا به درخواست زوجه نباشد و طبق تشخیص دادگاه، تقاضای طلاق ناشی از تخلف زن از وظایف همسری یا سوءاخلاق و رفتار وی نبوده باشد، زوج موظف است تا نصف دارایی موجود را که در ایام زناشویی با او به دست آورده یا معادل آن را طبق نظر دادگاه بلاعوض به زوجه منتقل نماید.» (کسرایی، ۱٤۰۱: ۱٤)

– گوگل ترنسلیت، نسبت به دیپ‌اِل و مایکروسافت ترنسلیتور، لحن حقوقی متن ترجمه شده را بهتر رعایت کرده و در ترجمه واژگان حقوقی، ترجمهٔ نزدیک‌تری به ترجمهٔ انسانی داشته است.

موضوع: شرایط ضمن عقد نکاح یا عقد خارج لازم

متن آزمایشی(۲):

«ضمن عقد النكاح/عقد الخارج اللازم: اعطي الزوج للزوجة وكالة بلاعزل مع حق توكيل الغير أن تراجع المحكمة في الأمور التالية و ان تاخذ رخصـــة من المحكمة بعد انتخاب نوع الطلاق لنفســـها و كذلك اعطي للزوجة وكالة بلا عزل مع حق التوكيل الغير في حالة البذل أن يقبل من جانبه» (کسرایی، ۱٤۰۱: ۱۵).

ترجمهٔ گوگل ترنسلیت

«ضـــمن عقد نکاح/عقد خارج لازم: زوج به زوجه وکالت بلاعزل با حق توکیل به غیر، رجوع به دادگاه در موارد ذیل و اخذ مجوز از دادگاه پس از انتخاب نوع طلاق برای خود داد. همچنین به زوجه وکالت بلاعزل با حق توکیل به غیر، در صورت پیشنهاد، برای قبول داد.»

– استفاده از اسلش (/) در متون حقوقی، نشان‌دهنده عدم قطعیت سیستم است. در حالی که «ضمن عقد نکاح خارج لازم» یک اصطلاح ترکیبی و دقیق است.

– «مطلقه نماید» یعنی اجرای صیغه طلاق توسط وکیل. «برای خود داد» فاقد معنای حقوقی لازم برای اجرای طلاق است.

– ۴ خطا

ترجمهٔ دیپ‌اِل

«در قرارداد نکاح/قرارداد خارجی لازم: شوهر به همسرش وکالت‌نامه غیرقابل‌فسخ با حق تعیین نماینده برای رسیدگی به دادگاه در موارد زیر و اخذ اجازه از دادگاه پس از انتخاب نوع طلاق برای خود اعطا می‌کند. او همچنین به همسرش وکالت‌نامه غیرقابل‌فسخ با حق تعیین نماینده در صورت هزینه‌ای که از جانب خود می‌پذیرد، اعطا می‌کند.»

-۱۱ خطا

ترجمهٔ مایکروسافت ترنسلیتور

«در قرارداد ازدواج/قرارداد خارجی: شوهر به همسر وکالت نامه ای بدون اخراج اعطا کرده و حق وکالت برای دیگران را دارد، دادگاه باید موارد زیر را بررسی کرده و پس از انتخاب نوع طلاق برای خود، از دادگاه مجوز بگیرد و همچنین همسر وکالت نامه بدون اخراج دریافت کرده است که حق دارد در صورت تلاش توسط او وکالت نامه‌ای بپذیرد.»

-ترجمه هیچگونه انسجامی ندارد (۱۲ خطا)

ترجمهٔ انسانی

«ضمن عقد نکاح خارج لازم زوج به زوجه وکالت بلاعزل با حق توکیل غیر داد که درموارد مشروحه ذیل با رجوع به دادگاه و اخذ مجوز دادگاه و اخذ مجوز دادگاه پس از انتخاب نوع طلاق خود را مطلقه نماید و نیز به زوجه وکالت بلاعزل با حق توکیل غیر داد تا در صورت بذل از طرف او قبول کند.» (کسرایی، ۱٤۰۱: ۱۵).

-خطاهای موجود در ترجمه از عربی به فارسیِ متون حقوقیِ سامانه‌های منتخب، عمدتا شامل خطاهای سبکی و سیاقی می‌باشند. در واقع سامانه‌های منتخب در تشخیص سبک متون تخصصی دچار خطا می‌شوند و ترجمه از عربی به فارسی در متون حقوقی را تا حد غیرقابل قبولی ساده سازی می‌کنند و همین ساده سازی موجب می شود که واژگان ترجمه شده دارای دو برداشت متفاوت باشند؛ قضات، طبق گزارشات وکلا و با استفاده از همین نوع متون، احکام خود را جاری می‌سازند؛ چه بسا کلماتی نادرست باعث اجرای حکمی غیر از عدالت شود.

موضوع: حصر وراثت

متن آزمایشی(۳):

«و علي هذا فانه بعد اجراء المراحل القانونية و ملاحظة شهادة الضريبة علي الإرث برقم .... و بتاريخ .... عقدت الشعبة .... من المحكمة العامة بطهران اجتماعاً استثنائياً برئاسة الموقع ادناه و بعد ملاحظة الملف، تشهد ان ورثة المرحوم هم الأشخاص المذكورة أسماؤهم اعلاه و ليس للمرحوم ورثة بعد دفع الحقوق و الديون المتوجبة على التركة» (کسرایی، ۱٤۰۱: ۲۷).

ترجمهٔ گوگل ترنسلیت

«بر این اساس، پس از انجام تشریفات قانونی و یادداشت گواهی شماره.....مالیات بر ارث و تاریخ .... ، شعبه ..... دادگاه عمومی تهران جلسه فوق العاده‌ای به ریاست امضاکننده زیر تشکیل داد و پس از یادداشت پرونده، گواهی می‌دهد که ورثه متوفی، اشخاصی هستند که نامشان در بالا ذکر شده است و متوفی پس از پرداخت حقوق و دیون متعلق به ترکه، وارثی ندارد.»

– حذف عبارت «دارایی آن روانشـــاد پس از پرداخت و انجام حقوق و دیونی که بر ترکه تعلق می‌گیرد» موجب نقص در انتقال کامل مفاد حقوقی متن شده است؛ زیرا ترجمهٔ گوگل ترنسلیت، تنها به نبودِ ورثه اشاره کرده و وضعیت ترکه و تقدم پرداخت دیون را بازتاب نداده است.

-۲ خطا

ترجمهٔ دیپ‌ال

«لذا پس از تکمیل تشـــریفات قانونی و بررســـی گواهی مالیات بر ارث با شـــماره ..... و تاریخ ..... ، بخش دادگاه عمومی تهران جلسه‌ای ویژه به ریاست امضاکننده زیر برگزار کرد. پس از بررسی پرونده، تصدیق می‌نماید که وراث متوفی اشخاصی هستند که اسامی‌شان در بالا ذکر شده و پس از پرداخت حقوق و دیون مربوط به ماترک، متوفی وارث دیگری ندارد.»

– تغییر معنا دارد؛ (تصدی) با (ریاست) یکی نیست.

-۳ خطا

ترجمهٔ مایکروسافت ترنسلیتور

«بر این اساس، پس از انجام مراحل قانونی و مشاهده گواهی مالیات ارث با شماره..... و در تاریخ..... ، شعبه ..... دادگاه عالی تهران جلسه فوق العاده ای را تحت ریاست وب سایت زیر برگزار کرد و پس از بررسی پرونده، تأیید شد که وراث متوفی همان افراد مذکور هستند و متوفی پس از پرداخت حقوق و بدهی‌های مربوط به اموال، وارثی ندارد.»

– «مشاهده» یک عمل چشمی ساده است، اما «ملاحظه» در حقوق به معنای بررسی و استناد رسمی است.

-۷ خطا

ترجمهٔ انسانی

«پس از تشـــریفات قانونی و ملاحظهٔ گواهینامهٔ مالیات بر ارث به شـــماره ..... مورخ ..... ســـرانجام در تاریخ ..... در وقت فوق‌العاده شعبهٔ ..... دادگاه عمومی تهران، به تصدی امضاء کننده زیر تشکیل و پس از ملاحظهٔ پرونده کار گواهی می‌نماید که ورثهٔ درگذشـــته منجر به اشـــخاص یاد شـــده در بالا بوده و وراث دیگری ندارد و دارایی آن روانشـــاد پس از پرداخت و انجام حقوق و دیونی که بر ترکه تعلق می‌گیرد.» (کسرایی، ۱۴۰۱: ۲۶).

–به دلیل حساسیت متون حقوقی، ترجمهٔ انسانی، تمامی ضوابط و مفاد مورد نیاز را به خوبی ترجمه کرده است. این در حالی است که ترجمه‌های ماشینی صرف نظر از گسست سیاق متون حقوقی، برخی واژگان را حشویات در نظر گرفته و ترجمه نمی‌کنند.

موضوع: وکالت‌نامه خاص

متن آزمایشی(٤):

«أنا الموقع أدناه ..... كويتي الجنسية – وأحمل بطاقة مدنية رقم ..... قد وكلت بموجب هذا .....ايراني الجنسية – ويحمل جنسيه رقم ..... في تعقيب الدعاوى وفي الدعاوى المرفوعة أو التي ترفع مني شخصيا أو على والحضور نيابة عني كمدعى أو مدعي على أمام جميع المحاكم على اختلاف انواعها و درجاتها وفي المراقبة والمدافعة وإمضـــاء الأوراق الخاصـــة بالدعاوى وحضـــور التحقيق والتبليغ والتبلغ

والإنكار والصلح والتحكيم وطلب حلف اليمين وردها وقبولها والمخاصمة وأنكار الخطوط والأحكام والامضاءات والطعن و في أبداء الأقوال والملاحظات وتقديم المذكرات ورد القضاة وقبول الأحكام واستلامها وتنفيذها وتسليم الأوراق والمستندات و في تقديم العرائض والطلبات و في الاطلاع على كافة الأوراق والمستندات و بأن يستخرج منها صورا، و في رفع الاستئناف والتمييز وإعادة النظر و في جميع الاجراءات الرسمية والقانونية التي تحتاج اليها الدعاوى وطلب منع السفر والجزاء والحبس والغائها والرجوع عنها وتمثيلي بهذا الخصوص امام الجهات المختصة وايضاً امام محكمة المرور وكافة وزارات الدولة واداراتها وهيئاتها ومؤسساتها وامام الجهات الأهلية كالشركات والمؤسسات والافراد وللوكيل حق توكيل السادة المحامين في رفع الدعاوى اذا لزم الأمر – وتوكيل الغير في كل أو بعض الصلاحيات الممنوحة له الموكل» (کسرایی، ۱۴۰۱: ۱۱۲).

ترجمهٔ گوگل ترنسلیت

«اینجانب، امضاکننده زیر، [نام]، شهروند کویتی دارای شماره شناسایی مدنی [شماره]، بدینوسیله به [نام]، شهروند ایرانی دارای شماره تابعیت [شماره]، اجازه می‌دهم تا در تمام مراحل قانونی، چه توسط من و چه علیه من، نماینده من باشد و از طرف من به عنوان خواهان یا خوانده در تمام دادگاه‌ها از هر نوع و سطحی حاضر شود. این شامل نظارت و دفاع از پرونده‌ها، امضای اسناد مربوط به دعاوی، شرکت در تحقیقات، ابلاغ اخطاریه‌ها، دریافت اخطاریه‌ها، رد دعاوی، سازش، داوری، درخواست، پذیرش و رد سوگند، اعتراض به اسناد، رد امضاها، احکام و تصمیمات، تجدیدنظرخواهی، ارائه اظهارات و مشاهدات، ارائه یادداشت‌ها، اعتراض به قضات، پذیرش، دریافت و اجرای احکام، تحویل اسناد و مدارک، ارائه دادخواست‌ها و درخواست‌ها، بررسی تمام اسناد و مدارک و اخذ رونوشت از آن‌ها، ثبت درخواست تجدیدنظر، فرجام‌خواهی و تجدیدنظرخواهی و انجام تمام مراحل رسمی و قانونی مورد نیاز دعاوی می شود. این همچنین شامل درخوا ست ممنوعیت سفر، جریمه، حبس، لغو یا لغو آنها و نمایندگی من در این امور در مراجع ذیصلاح، دادگاه راهنمایی و رانندگی، کلیه وزارتخانه‌ها، ادارات، سازمان‌ها و مؤ سسات دولتی و سایر نهادهای ذیربط می شود. اهلیت قانونی مانند شرکت‌ها، مؤ سسات و افراد ا ست و نماینده حق دارد در صورت لزوم برای طرح دعاوی، وکیل تعیین کند – و دیگران را برای تمام یا برخی از اختیاراتی که توسط موکل به او اعطا شده است، منصوب کند.»

-۵خطا

ترجمهٔ دیپ‌ال

«اینجانب، امضاکننده ذیل، ملیت کویتی، دارنده کارت شنا سایی مدنی شماره ...، به موجب این وکالتنامه ... ملیت ایرانی، دارنده کارت شنا سایی شماره ...، را به وکالت خود تعیین می‌نمایم، برای پا سخ به دعاوی و در دعاوی اقامه شده یا قابل اقامه تو سط من شخصاً یا از طرف من به عنوان خواهان یا خوانده در کلیه دادگاه‌های انواع و سطوح مختلف، و برای نظارت، دفاع و امضای ا سناد مربوط به دعاوی، حضور در تحقیقات، ابلاغ اخطارها، رد ادعاها، حل اختلاف، داوری، درخواست سوگند، پاسخ به آنها و پذیر ش شان، دادر سی، رد خطوط، احکام، امضاها، تجدیدنظرها، و در ارائه اظهارات و م شاهدات، تقدیم یاددا شت‌ها، پا سخ به قضات، پذیرش احکام، دریافت و اجرای آنها، تحویل اوراق و اسناد، تقدیم دادخواست‌ها و درخواست‌ها، بررسی کلیه اوراق و اسناد، و تهیه نسخه‌های آنها، و در تقدیم درخواست‌های تجدیدنظر، نقض و بازنگری، و در کلیه تشریفات رسمی و قانونی مورد نیاز برای دعاوی، درخواست‌های ممنوعیت خروج از کشور، مجازات‌ها، حبس، لغو و ابطال آنها، و نمایندگی من در این خصوص در مقابل

مقامات ذی‌صلاح، و همچنین در مقابل دادگاه راهنمایی و رانندگی و کلیه وزارتخانه‌ها، ادارات، سازمان‌ها و مؤسسات دولتی، و در مقابل اشخاص خصوصی مانند شرکت‌ها، مؤسسات و اشخاص حقیقی. وکیل حق دارد در صورت لزوم وکلای دیگری را برای طرح دعاوی منصوب کند و همچنین اشخاص دیگری را برای اعمال تمام یا بخشی از اختیارات اعطا شده توسط موکل منصوب نماید.»

-۴خطا

ترجمهٔ مایکروسافت ترنسلیتور

«من وب سایت زیر را ..... تابعیت کویتی - من شماره شناسایی مدنی ..... من اینجا گفته ام ..... تابعیت ایرانی - و دارای شماره تابعیت ..... در پیگیری دعاوی حقوقی، در دعاوی مطرح یا ثبت شده توسط من شخصا یا علیه من، و در حضور به نمایندگی از من به عنوان شاکی یا شاکی در همه دادگاه‌ها با انواع و درجات مختلف، در نظارت، دفاع و امضای مدارک دعاوی، حضور در تحقیقات، اطلاع رسانی، گزارش‌دهی، انکار، آشتی، داوری، درخواست سوگند، بازگرداندن و پذیرش آن‌ها، مشاجره، رد خطوط، احکام، امضاها، تجدیدنظرها، ارائه اظهارات و مشاهدات، در ارائه یادداشت‌ها، پاسخ به قضات، پذیرش، دریافت و اجرای احکام، ارائه مدارک و اسناد، و در ارائه دادخواست‌ها و درخواست‌ها، و در بررسی تمامی اسناد و اسناد و استخراج نسخه از آن‌ها، در ارائه تجدیدنظر، تجدیدنظر، بازنگری در تمامی روندهای رسمی و حقوقی مورد نیاز دعاوی، و درخواست ممنوعیت سفر، جریمه، زندان، لغو و لغو آن‌ها، و در این زمینه، در این زمینه در برابر مراجع ذی ذیب، دادگاه راهنمایی و رانندگی، همه وزارتخانه‌ها، ادارات، نهادها و نهادهای دولتی و نهادهای خصوصی مانند شرکت‌ها، مؤسسات و مؤسسات نمایندگی می‌کنم.»

- حذف کامل پایه حقوقی سند (عقد وکالت)،کل متن را فاقد اعتبار می‌کند.

- در متن اصلی، «شخص الف به شخص ب وکالت می‌دهد»؛ در ترجمه مایکروسافت ترنسلیتور، «شخص الف می‌گوید که خودش نمایندگی می‌کند.

-۸خطا

ترجمهٔ انسانی

«اینجانب امضا کننده ذیل / .....تبعه کویت دارای کارت شناسایی شماره.....بموجب این وکالتنامه به آقای ..... دارای تابعیت ایران و حامل شناسنامه شماره ... وکالت دادم تا نسبت ..... به پیگیری شکایت‌ها و شکایت‌های شخص اینجانب و یا شکایت‌های علیه اینجانب اقدام کند. همچنین او بنمایندگی از اینجانب بعنوان شاکی و یا مورد شکایت قرار گیرم در برابر همه دادگاه‌ها از هرنوع و درجه حضور می‌یابد و اقدام به نظارت و دفاع و امضای اوراق خاص شکایت‌ها و حضور در تحقیق و ابلاغ و تبلیغ و انکار و صلح و داوری و درخواست سوگند یادکردن و رد آن و پذیرفتن آن و مرافعه و انکار خطها و احکام و امضاها و رد و اظهار گفته‌ها و یادداشتها و ارائه یادداشتها و رد قضات و قبول احکام و دریافت و اجرای آن و تحویل اوراق و اسناد و ارائه نامه‌ها و درخواستها و اطلاع از همه اوراق و سندها و گرفتن رونوشت از آنها و درخواست تجدید نظر و استیناف اقدام و در همه اقدامات رسمی و قانونی که شکایت و درخواستها به آن نیاز دارند عمل کرده و درخواست ممنوع الخروج کردن و مجازات و حبس و لغو آن و بازگشت از آن و حضور به نمایندگی از اینجانب در برابر اطراف مشخص و همچنین حضور برابر دادگاه راهنمایی و رانندگی و همه وزارتخانه‌ها و ادارات کشور و مؤسسات و نهادها و همچنین حضور در برابر طرفهای خصوصی همچون شرکتها و مؤسسات و افراد اقدام می‌کند وکیل حق توکیل

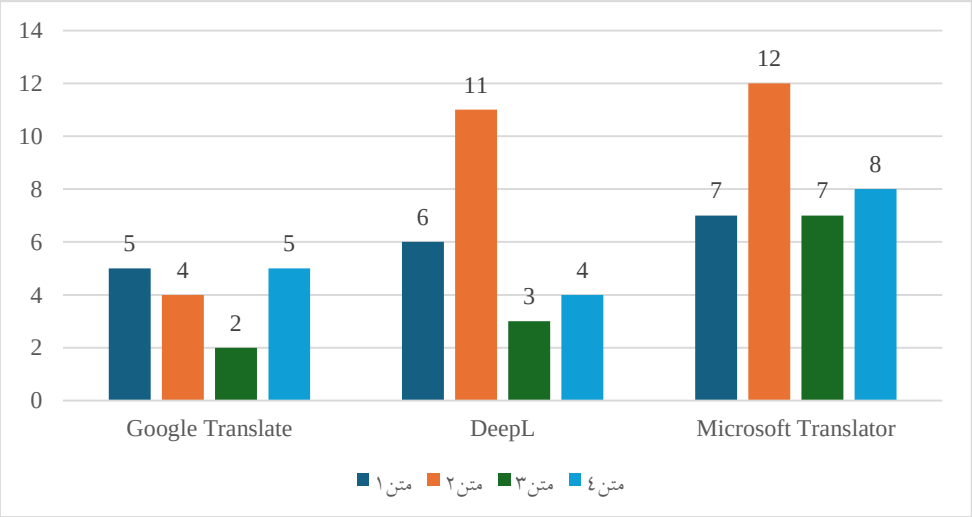
آقایان وکلای دادگستری جهت تقدیم شکایتها درصورت ضرورت دادن وکالت به غیر در بعضی یا همه اختیارات داده شده به موکل دارد.» (کسرایی، ۱۴۰۱: ۱۱۳).

-در ترجمه‌ی این بخش، مایکروسافت ترنسلیتور، انسجام متن را بطور کامل مخدوش کرد.

-دیپ‌اِل و گوگل ترنسلیت، در این متن(حجم کلمات زیاد) عمکرد بهتری نشان دادند.

-مایکروسافت ترنسلیتور برای بار دوم، (امضا کننده) را (وب‌سایت) ترجمه کرد.

-مایکروسافت ترنسلیتور، (ذی‌صلاح) را (ذی ذیب) ترجمه کرد که نشانگر خطای املایی نیز می‌باشد.



نمودار ۲. تعداد خطای هر سامانه در ترجمهٔ متون حقوقی از عربی به فارسی، در متون ارائه شده

- طبق نمودار، گوگل ترنسلیت در مقایسه با دیپ‌اِل و مایکروسافت ترنسلیتور، به مراتب خطای کمتری در ترجمه متون حقوقی از عربی به فارسی داشته است.

- مایکرو سافت ترنسلیتور، بیشترین خطا را در ترجمه متون مذکور دارد؛ این سامانه در تشخیص ماهیت متن حقوقی، دچار خطا شده و ترجمه را بصورت کاملا عامیانه ارائه می‌دهد.

- تحلیل نوع خطاها نشان می‌دهد که بیشتر خطاهای سامانهٔ مایکرو سافت‌ترنسلیتور و دیپ‌اِل از نوع (عدم معادل‌یابی دقیق اصطلاحات تخصصی) هستند؛ به طوری که این دو سامانه به جای انتخاب معادل حقوقی، از واژگان عمومی استفاده می‌کند که در متون رسمی فقهی-حقوقی ایران، بار معنایی متفاوتی دارند.

- علاوه بر سطح واژگانی، در سطح ساختاری نیز مشاهده شد که سامانه‌های مذکور (به‌ویژه مایکرو سافت‌ترنسلیتور) در بازسازی جملات مرکب متون حقوقی، موفق به حفظ پیوستگی منطقی متن نشده‌اند و این امر منجر به تولید جملات کوتاه و مقطع و فاقد عمق معنایی متون حقوقی شده است.

۶- نتیجه گیری

این پژوهش با هدف ارزیابی عملکرد سه سامانهٔ (گوگل ترنسلیت، دیپ‌اِل و مایکروسافت ترنسلیتور در ترجمه متون حقوقی از عربی به فارسی انجام شد. نتایج این پژوهش نشان داد که گوگل ترنسلیت با ۱۶ خطا در ترجمه، عملکرد بهتری نسبت به دو سامانهٔ دیگر

در حفظ انسجام و سبک رسمی دارد؛ اما هیچ‌یک از این ابزارها در بازتولید دقیق اصطلاحات تخصصی، جایگزینی برای ترجمه انسانی نشدند.

چالش اصلی این سامانه‌ها، روان‌سازی بیش از حد ترجمه‌ی متون حقوقی از عربی به فارسی می‌باشد؛ به‌گونه‌ای که در تلاش برای ارائه متنی ملموس، واژگان کلیدی فقهی و حقوقی را با معادل‌های روزمره جایگزین می‌کنند. این ساده سازی، با حذف ظرایف معنایی، احتمال خطای تحریف استدلال‌های قانونی و بروز خطای قضایی را افزایش می‌دهد؛ چرا که در متون حساس حقوقی، هرگونه ابهام یا کاستی در جزئیات، می‌تواند منجر به اجرای نادرست احکام شود.

در نهایت، نتایج این مطالعه تأکید می‌کند که پیشرفت سامانه‌های ترجمه در ترجمهٔ متون حقوقی از عربی به فارسی، مستلزم آموزش مدل‌ها بر روی پیکره‌های دوزبانه تخصصی است تا تفاوت‌های ساختاری میان عربی و فارسی حقوقی را درک کنند. با پیشرفت سامانه‌های ترجمهٔ‌ماشینی و هوش‌مصنوعی، به راستی می‌توان به خوبی از آن‌ها بهره گرفت اما آیا می‌توان سرنوشت یک انسان را که احکام قضایی تعیین کننده آن است را به بیان این سامانه‌ها واگذار کرد.

منابع

کسرایی، ش. (۱٤۰۱). ***ترجمه اسناد، مدارک و متون حقوقی***. تهران: دولت علم.

مولوی نافچی، ا؛ سادات شادپور، ر؛ حازم قاسم قاسم، ی. (۱٤۰٤). ***افق‌های نوین***، ترجمه: مطالعه‌اي كيفی درباره مزايا، چالش‌ها و مسيرهاي آينده‌ترجمه با هوش مصنوعی. دانشگاه تهران، ۱٦(۱)، ۲۸۲-۲۵۱.

حاج مؤمن سیچانی، ح. (۱٤۰٤). کاربست متون موازی در آموزش ترجمه متون حقوقی میان فارسی و عربی. ***پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی***، ۱۵(۳۲)، ۲۱۵-۲۵۰.

حناشي، ن. (۲۰۲۵). فعالية الذكاء الاصطناعي في الترجمه الآلية ودوره المحوري في تعزيز جودة الترجمة. ***كلية الآداب واللغات- جامعة عبد الرحمان ميرة -الجزائر***، ۷(٤)، ۵۰-٦۳.

فرخی پور، س؛ پادیز، د؛ حکمت شعار طبری، ب. (۱٤۰٤). بررسی صحت ترجمه چت جی‌پی‌تی در انتقال سطح مشترک معنا-نحو: مورد فراکارکردهای اندیشگانی در ترجمه انگلیسی قرآن. ***پژوهش‌های زبانی***، ۱٦(۱)، ۱٤۱-۱٦٦.

به‌آفرین، ر؛ یزدانی مقدم، م؛ شریفی‌گلریز، ج. (۱۳۹۸). ارزیابی کیفی ترجمه اصطلاحات حقوق مدنی در قرآن کریم. ***پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی***، ۹(۲۰)، ۹-۳۰.

صدرزاده،م. (۱۳۹۰). ترجمه حقوقی: چالش ها و نظریه‌های معاصر. ***پژوهش ادبیات معاصر جهان***، ۱(٦۲)، ۷۷-۹۱.

موسی عثمان محمود، أ. (۲۰۲۵). مستقبل الترجمة في ظل الذكاء االصطناعي. ***التطوير العلمي للدراسات و البحوث***، ٦(۲۲)، ۳۲۰-۳۳۵.

عادل، م؛ رحیمی، ح. (۱۳۹۷). اصول ترجمه ی متون حقوقی. ***مطالعات حقوق خصوصی***، ٤۸(۲)، ۳۰۱-۳۲۰.

میرزائیان، و. (۱٤۰٤). نقد ترجمه متون عرفانی مبتنی بر هوش مصنوعی و ترجمه انسانی براساس روش ماندی (مطالعهٔ موردی کتاب اللمع فی التصوف). ***پژوهش‌های ادب عرفانی***، ۱٦(۱)، ٤۱-٦۰.

حجازی، ن؛ نظری، س. (۱٤۰۱). ساده‌سازی در ترجمهٔ متون حقوقی با تکیه بر رویکرد هرمنوتیک اشتاینر. ***پژوهش‌های زبان و ترجمه فرانسه***، ۵(۲)، ۷۰-۹۳.

نیازی، ش؛ بی‌جن‌خان، م؛ پاشائی، م. (۱٤۰۳). ارزیابی تطبیقی کیفیت خروجی ماشین‌های ترجمه برخط رایگان بین عربی و فارسی براساس مدلDQF-MQM. ***پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی***، ۱٤ (۳۰)، ٦۳-۹۰.

رفیق، س؛ وفاءشهناز، أ. (۲۰۲۲). الترجمة القانونية بين المفهوم و المناهج - ترجمة نصوص القانون الخاص أنموذجا. ***مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية***، ۵(۲)، ۱۰۸۱-۱۰۹۹.

References

Roscann Dueñas González, V. F. (2012). **Fundamentals of court interpretation**. Carolina Academic Press.

Millán, C., & Bartrina, F. (Eds.). (2013). **The Routledge handbook of translation studies**. Routledge.

Marta R. Costa-jussà, J. C. (2020). **No language left behind: Scaling human-centered machine translation**. Meta AI, UC Berkeley, Johns Hopkins University.

Birdsell, B. J. (2021). **Student writings with DeepL: Teacher evaluations and implications for teaching.** Japan Association for Language Teaching, 117-123.

Borja Albi, A. A. (2013). **Legal translation in context**. Peter Lang Verlagsgruppe, 2–3–4.

Chenhui Chu, R. W. (2020). A survey of domain adaptation for machine translation. **Journal of Information Processing**, 18(1) 413–426. DOI: 10.2197/ipsjjip.28.413

Fitria, T. N. (2023). Performance of Google Translate, Microsoft Translator, and DeepL Translator: Error analysis of translation result. **Al-Lisan: Journal Bahasa**, 8(2), 115-138. https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/al

Garzone, G. (2000). **Legal translation and functionalist approaches: A contradiction in terms?** University of Bologna, Italy. https://www.academia.edu/download/4536762/functional_approach.pdf

Gerzymisch-Arbogast, H., & Göpferich, G. (Eds.). (2008). **LSP translation scenarios: Selected contributions to the EU Marie Curie Conference Vienna**. ATRC Group. http://www.translationconcepts.org/journals.htm

Ive, J., Specia, L., Szoc, S., Vanallemeersch, T., Van den Bogaert, J., Farah, E., Maroti, C., Ventura, A., & Khalilov, M. (2020). A post-editing dataset in the legal domain: Do we underestimate neural machine translation quality? **European Language Resources Association**, 3692–3697.

Khadija Ait ElFqih, J. M. (2023). On the evaluation of terminology translation errors in NMT and PB-SMT in the legal domain: A study on the translation of Arabic legal documents into English and French. **INCOMA Ltd.**, Shoumen, Bulgaria, 26–35.

Medvedev, G. (2016). Google Translate in teaching English. The Journal of Teaching English for **Specific and Academic Purposes**, 4(1), 181-193. UDC (811.111"243:316.775): GOOGLE (535)

Wu, Y. (2016, October 8). **Google's neural machine translation system**. arXiv: 1609.08144v2 [cs.CL]

Comparative Critical Studies in Arabic Literature

Azarbaijan Shahid Madani University

Comparative Evaluation of Selected Machine Translation Systems in Arabic-to-Persian Legal Translation: A Focus on the Work of Shaker Kasrai

Abdollah Hosseini[1*], **Yashar Hemmatzadeh**[2]

3. Corresponding author, Associate Professor, Kharazmi University, Tehran, Iran. E-mail: dr.abd.hoseini@khu.ac.ir
4. Master's degree, Arabic translation, Kharazmi University, Tehran, Iran. E-mail: yashar.hmtz@khu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 27/11/2025
Received in revised form: 17/12/2025
Accepted: 10/05/2026
Published online: 20/05/2026

Keywords:
Translation Studies, Comparative Evaluation, Machine Translation (MT), Arabic to Persian Translation, Legal Texts, Artificial Intelligence (AI).

ABSTRACT

This research undertakes a comprehensive comparative evaluation of the performance exhibited by three prominent Machine Translation (MT) systems—Google Translate, Microsoft Translator, and DeepL—in the specialized domain of translating complex legal texts from Arabic to Persian, utilizing Human Translation (HT) as the primary benchmark for quality assessment. To ensure both representativeness and the necessary terminological precision required in legal discourse, the study systematically utilizes a curated selection of diverse legal passages derived from Shaker Kasrai's Translation of Documents, Certificates, and Legal Texts; this specific corpus was selected due to its recognized structural rigor and the author's established judicial expertise. The evaluation process rigorously focuses on three pivotal criteria: the accuracy of specialized legal terminology, the maintenance of semantic coherence across sentence boundaries, and strict adherence to the formal, prescriptive tone inherent in legal documentation. The findings indicate that, while the examined MT systems generally succeed in preserving the overarching structural integrity of the source text, they consistently demonstrate a qualitative inferiority when compared to human translation, particularly in their capacity to reproduce precise legal nomenclature and convey the subtle semantic nuances embedded within the source material. A critical deficiency identified throughout this analysis is the persistent inability of these automated systems to effectively comprehend and translate the complex etymological and contextual foundations that underpin specialized legal vocabulary.

Cite this article: Hosseini, A.; Banae, R.; Ebrahimzadeh, S.Sh. (2026). Comparative Evaluation of Selected Machine Translation Systems in Arabic-to-Persian Legal Translation: A Focus on the Work of Shaker Kasrai. *Comparative Critical Studies in Arabic Literature*, 2 (1), 14-30.

مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی
انتشارات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

از دگرگونی فرمی تا دگرگونی معنایی در آیات جهاد طبق نظریه برجسته‌سازی فرمالیستی جفری لیچ

احمد عارفی*[۱]، زهرا نصری[۲]، نادر بهمرام[۳]

۵- نویسنده مسئول*، دکترای زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. رایانامه: ahmad.arefi@yahoo.com
۶- دکترای زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اراک، اراک، ایران. رایانامه: z.nasri.97@phd.araku.ac.ir
۷- فارغ التحصیل کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران. رایانامه: behmaramnader@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۲۰
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۰۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰

کلیدواژه‌ها:
آیات جهاد، فرمالیسم، جفری لیچ، برجسته‌سازی، هنجارگریزی

چکیده

فرمالیست‌ها معتقدند که متن ادبی باید به وسیله زبان برجسته و هنجارگریز منجر به دگرگونی شکل گشته تا از خلال آن، زیبایی و دگرگونی معنا، متناسب با شکل دگرگون رقم بخورد. آن‌ها در بررسی متن به کیفیت فرم زیبای آن جهت تأثیرگذاری بر مخاطب از خلال محسنات بیانی و بدیعی و فرمی متناسب با معنا توجه می‌کنند. از دیدگاه لیچ، برجسته‌سازی در آثار ادبی به دو روش هنجارگریزی که بر انحراف از زبان معیار در جهت خلق زبان ادبی دلالت دارد و قاعده‌افزایی که به معنای افزودن قواعد به زبان معیار است، از خلال ۸ دسته واژگانی، نحوی، آوایی، نوشتاری، گویشی، سبکی و زمانی به کار می‌رود. این روش‌ها سبب زیبایی متن، تحول معنا، تفکر مخاطب و لذت بیشتر وی از متن ادبی می‌شوند. این جستار به روش توصیفی- تحلیلی آیات جهاد را با تکیه بر نظریه برجسته‌سازی لیچ واکاوی می‌کند تا نتیجه بگیرد که در آیات جهاد، دگرگونی شکل، از خلال زبان برجسته و هنجارگریز متناسب با معنا از خلال عناصر آوایی، گویشی، واژگانی، نحوی و معنایی با استفاده از ترکیبات نحوی و محسنات بلاغیِ واج‌آرایی، تضاد، حذف، قصر، ایجاز، مجاز و استعاره با هدف پویاسازی ذهن مخاطب و آگاه‌سازی وی و برجسته‌سازی جهاد و در مرکز توجه قرار دادن آن، تشویق مسلمانان به جهاد با هدف زمینه‌سازی برای تحقق دعوت به حق و عدالت، جلوگیری از سرکشی منافقان و قطعیّت سنّت خداوند دربارهٔ شکست کافران و تعریض به آنان، منجر به دگرگونی معنا و زیبایی متن ادبی جهت تأثیرگذاری بر مخاطب شده و وحدت را ایجاد نموده است.

استناد: عارفی، احمد؛ نصری، زهرا؛ بهمرام، نادر (۱۴۰۵). از دگرگونی فرمی تا دگرگونی معنایی در آیات جهاد طبق نظریه برجسته‌سازی فرمالیستی جفری لیچ. *مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی*، ۲ (۱)، ۵۷-۳۱.

۱. مقدمه

ساکنان شهرهایی که در آن‌ها دریا یا جنگل با شکوه است، دیگر از دیدن دریا و جنگلِ همیشه در دسترس و در مقابل دیدگان، مانند اوایل لذت نمی‌برند و هیجان‌زده نمی‌شوند؛ چون برای‌شان تبدیل به یک هنجار و عادت شده است، یا کسی که همیشه در برابر دید و در دسترسمان باشد، جذابیتش را برای‌مان از دست داده و آن حس و شوق اولیه را نسبت به او نخواهیم داشت، حتی اگر جنس مخالف باشد، به همین دلیل با در دسترس نبودن گهگاهی بر جذابیت و زیبایی او و افزایش شوق ما نسبت به او افزوده می‌شود؛ چون او با در دسترس نبودن گهگاهی برایمان عادی نمی‌شود؛ این مسأله تا حدی اهمیت دارد که سیاستمداران نیز اغلب با در دسترس نبودن جذابیت و قدرت خود را افزایش می‌دهند تا جائی‌که بقیه گمان کنند که مرده‌اند، اما با حضور ناگهانی پس از شایعه مرگشان، از طریق تأثیر عمیق گذاشتن بر بقیه، بر قدرت خود می‌افزایند. اساسی‌ترین مسأله نزد فرمالیست‌ها نیز نابودی این هنجار و عادت است تا نویسنده با خلق اثر ادبی دارای زبان هنجارگریز ، خواننده را از خستگی حاصل از یکنواختی متن دور کرده و با آفرینش فرمی جدید و طرز بیان متفاوت و جدید، زیبایی بیافریند و او را شگفت‌زده کند و از خلال این زبان هنجارگریز و با تفکر در آن، پی به معانی جدیدی ببرد که زبان رایج و هنجاری فاقد آنهاست؛ چون دگرگونگی فرمی منجر به دگرگونگی معنایی است و زیبایی یک اثر ادبی تحت تأثیر همین ویژگی‌های زبانی عجیب و شیوهٔ چینش واژگان آن و وحدت و تناسب واژگان آن با معانی یا به عبارت دیگر در طرز بیان خاصی است که فرمالیسم درصدد بررسی همین طرز بیان است؛ چون چه بسا معانی والا با طرز بیانی زشت، زشت جلوه کنند و معانی زشت با طرز بیانی خاص، زیبا جلوه کنند. این بحث تا جایی اندیشمندان را به خود مشغول داشته است که بعضی در زشتی‌ها هم زیبایی می‌بینند و بعضی دیگر در زشتی‌ها زیبایی نمی‌بینند، اما معتقدند زشتی در فرم و ساختاری زیبا، زیبا به نظر می‌رسد. جفری لیچ یکی از برجسته‌ترین فرمالیست‌های انگلیسی است که برجسته‌سازی و نابودی زبان معیار را ویژگی اثر ادبی می‌داند و برجسته‌سازی را به دو روش هنجارگریزی که بر انحراف از زبان معیار در جهت خلق زبان ادبی دلالت دارد و قاعده‌افزایی که به معنای افزودن قواعد به زبان معیار است، به کار می‌برد.

قرآن کریم دارای زبانی ادبی و برجسته است که از خلال آن بر مخاطب تأثیر گذاشته و او را به تفکر در کشف معانی نهفته وا می‌دارد. آیات جهاد نیز از طریق برجسته‌سازی پدید آمده است که تأثیر شگرفتی بر روح مخاطب ایجاد می‌کند. کاربست برجسته‌ترین فرم‌ها و سبک‌های زبانی استفاده شده در این آیات علاوه بر اینکه منجر به دگرگونی معنای آیات شده‌اند، وحدت و انسجام را میان عبارات آن‌ها ایجاد می‌کند. پژوهش حاضر قصد دارد با روش توصیفی- تحلیلی و نظریه برجسته‌سازی لیچ به بررسی آیات جهاد بپردازد تا به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

- طبق رویکرد برجسته‌سازی چگونه و با استفاده از چه فرم‌ها و سبک‌های زبانی، دگرگونی لفظی منجر به دگرگونی معنایی می‌شود؟
- از بین عناصر برجسته‌سازی لیچ، کدام موارد در آیات جهاد و با چه اهدافی به کار رفته‌اند؟

۲- پیشینهٔ پژوهش

تاکنون پژوهش‌های گوناگونی درباره‌ی برجسته‌سازی لیچ و آیات جهاد انجام شده است مانند:

پایان‌نامه «تکنیک‌های هنجارگریزی نحوی و معنایی در سوره‌های انعام و اعراف بر منبای الگوی لیچ» (۱۴۰۳ش) از نجمه طاهری مقدر که نتیجه گرفته که در سوره‌های انعام و اعراف، هنجارگریزی نحوی شامل تقدیم و تأخیر، حذف و التفات و هنجارگریزی معنایی در قالب تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز نمود یافته است.

مقاله «هنجارگریزی و برجسته‌سازی در آیات دعا بر اساس نظریه جفری لیچ» (۱۴۰۳ش) از رمضان رضائی و زهرا نصری در مجله فصلنامه سبک‌شناختی قرآن کریم که به این نتایج رسیده‌اند که هنجارگریزی نحوی در چارچوب تقدیم و تأخیر و حذف، هنجارگریزی آوایی در قالب ادغام و هنجارگریزی معنایی به شکل مجاز و استعاره در آیات دعا به کار رفته‌اند.

پایان‌نامه «هنجارگریزی در قرآن کریم بررسی موردی سُوَر مُسَبّحات قرآن کریم بر اساس نظریه جفری لیچ» (۱۴۰۲ش) از فریبا عبدی فرد با راهنمایی مریم هاشمی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی که نتیجه گرفته است که سور مسبحات قرآن از خلال تقدیم و تأخیر، حذف و مجازها و استعاره‌های هنجارگریز باعث تأثیر بر مخاطب و خلق معانی عمیق و جدیدی شده است که مخاطب با تفکر آن‌ها را کشف می‌کند.

مقاله «بررسی تأثیر مبنای کرامت ذاتی انسان در تفسیر آیات جهاد با تأکید بر دیدگاه اندیشمندان سده اخیر» (۱۳۹۹ش) از محمد شیرین کار موحد و دیگران که نتیجه گرفته‌اند که پدیده جهاد بنا بر انسان‌شناختی مفسران در زمینه کرامت دستخوش دگرگونی می‌شود.

مقاله «بررسی هنجار گریزی نوشتاری در اشعار سمیح قاسم بر اساس نظریه لیچ» (۱۳۹۷ش) از بهروز قربان زاده و جوتد محمدزاده در نشریه نقد ادب معاصر عربی که طبق نظریه لیچ اشعار سمیح قاسم را بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند که قاسم با تکنیک هنجارگریزی، خوانندگان را به فهم معانی نهفته و تغییر جامعه از خلال انقلاب دعوت می‌کند.

مقاله «بازخوانی آراء مفسران سده اخیر در آیات جهاد» (۱۳۹۵ش) از محمد شیرین کار موحد و محسن اکبر که نتیجه گرفته‌اند که این آیات به صلح و احسان، مقید و مطلق اشاره می‌کنند.

مقاله «بررسی تطبیقی ساختار آیات جهاد» (۱۳۹۵ش) از محمد جواد نوروزی و سید احمد حسین حسینی که به واکاوی سیر نزول این آیات پرداخته‌اند.

با وجود فراوانی پژوهش‌ها درباره نظریه لیچ و آیات جهاد، تاکنون پژوهشی، آیات جهاد را طبق نظریه لیچ بررسی نکرده است. این مقاله، اولین پژوهشی است که آیات جهاد را طبق نظریه برجسته‌سازی لیچ بررسی می‌کند.

۳. مبانی نظری پژوهش

۳-۱. بررسی آیات جهاد، طبق نظریه برجسته سازی فرمالیستی جفری لیچ

۳-۱-۱. فرمالیسم و نظریه برجسته‌سازی لیچ

فرمالیسم رویکردی ادبی است که بر عوامل داخلی متن تکیه می‌کند و به بررسی فرم و هنجارگریزی‌های متن توجه دارد و عوامل خارج متنی را نادیده می‌گیرد؛ زیرا به ساخت و صورت اهمیت می‌دهد و فرمالیست‌ها تنها وظیفهٔ هنرمند را ایجاد فرم می‌دانند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸٦: ۳۱). از دیدگاه ناقدان فرمالیستی هدف از خلق اثر ادبی، ایجاد زیبایی و تحت تأثیر قرار دادن مخاطب و خلق معانی جدید از خلال فرم جدید و هنجارگریز است. فرم، انواع شگردها و ویژگی‌های زبانی نحوی و بلاغی مخالف با زبان رایج را در بر می‌گیرد و «فرمالیست‌ها تلاش می‌کنند که کلماتی را بیابند که از هر گونه تعیّن ارزشی، آزاد باشند و به جستجوی نحو جدید زبانی بپردازند که با این کلمات همخوانی داشته باشد» (احمدی، ۱۳۸۰: ۱/ ۳۹). لیچ از نظریه‌پردازان ادبی درباره برجسته‌سازی است که فرآیند برجسته‌سازی را به دو دسته «هنجارگریزی» (گریز از اصول حاکم بر زبان معیار) و «قاعده‌افزایی» (افزودن قواعد بر زبان معیار) تقسیم می‌کند. هنجارگریزی از دیدگاه وی به هشت دسته ۱. واژگانی: آفرینش واژگان جدید، ۲. نحوی: آفرینش ترکیبات نحوی جدید

با ترکیب کلمات، ۳. آوایی: انحراف از قواعد آوایی زبان هنجار و به کارگیری شکلی که از لحاظ آوایی در زبان هنجار رایج نیست. تغییراتی مانند تشدید، تسکین، ادغام، اشباع و... در این حوزه قرار می‌گیرند؛ به شرط آنکه همهٔ آن‌ها با هدف جلوه‌های موسیقایی در متن استفاده شوند، ٤. نوشتاری: شاعر در این نوع از هنجارگریزی علاوه بر کلمات، از تصاویر یا شکل‌ها کمک می‌گیرد و اقدام به انحراف در شیوهٔ نوشتاری می‌کند. در این نوع از هنجاگریزی تمرکزِ مؤلف بر عناصر و جلوه‌های دیداری و تصویری در شعر است، ٥. معنایی: آفرینش معانی جدید از خلال محسنات بیانی، ٦. گویشی: وام‌گیری از لهجه‌هایی است که از نظر اجتماعی و جغرافیایی تعریف شده هستند، ۷. سبکی: انحراف از شیوهٔ نوشتار معیار، به ساخت گونهٔ گفتار است؛ به بیانی دیگر در این نوع از هنجارگریزی انتقال از سبکی به سبکی دیگر صورت می‌گیرد، و ۸. زمانی: کاربست واژگان، عبارات، اصطلاحات یا روش‌های نحوی که در زبان معیار رایج نیست، تقسیم می‌شود (Leech, 1969: 15-71). از دیدگاه او «هنجارگریزی انحراف از قواعد حاکم بر زبان هنجار است» (همان: ٥٩). برجسته‌سازی یکی از رویکردهای آگاهانهٔ ادبی است که نویسنده با انتخاب واژگان فرمی جدید به این روش روی می‌آورد تا با شیوهٔ بیان مخصوص خود به عوامل برجسته‌ساز دست یابد تا مخاطب را از خلال تأثیر بر افکار و احساسات او، وادار به تفکر در کشف معانی عمیق و نهفته متن کند؛ چون فرم جدید در مقایسه با فرم معیار موجب معنای جدیدی می‌گردد که فرم معیار فاقد آن است. در فرآیند برجسته‌سازی نویسنده از طریق بر هم‌زدن هنجارهای زبانی، موجب می‌شود بعضی عناصر زبان مانند واژه یا جمله نسبت به دیگر بخش‌های زبان در متن ادبی، جهت جلب توجه شنونده، برجسته‌تر جلوه کند.

طبق عقیده لیچ، هر نوع هنجارگریزی سبب برجسته‌سازی کلام نمی‌گردد؛ بلکه آن نوع که زبان را برای مخاطب ناآشنا و غریب ساخته، او را به تفکّر و تعمق واداشته و بر لذّت بیشتر او از متن ادبی می‌افزاید سبب آشنایی‌زدایی می‌شود. لیچ فرایند هنجارگریزی را به ۸ دستهٔ آوایی، نحوی، واژگانی، معنایی، گویشی، سبکی، نوشتاری و زمانی تقسیم می‌کند (همان: ٤٢). و در رویکرد برجسته سازی «هنجارهای زبان در پس‌زمینه جای می‌گیرند و بخش‌هایی که از دیدگاه نویسنده اهمیت بیشتری دارند، از طریق نابودی زبان معیار و آفرینش زبانی جدید و برجسته، در مرکز توجه قرار می‌گیرند» (همان: ۳۰). لیچ فرآیندهای زبانی خودکاری و برجسته‌سازی را از هم تفکیک کرد. طبق عقیده او خودکاری زبان بیانگر استفاده از عوامل زبانی برای بیان موضوع است، بدون‌آنکه روش بیان، توجه مخاطب را به خود جلب کند. برجسته‌سازی یعنی کاربرد عناصر زبان به گونه‌ای که زبان خودکار تبدیل به زبان ادبی شود و روش بیان توجه مخاطب را به خود جلب نماید. این رویکرد به دو روش هنجارگریزی و هنجارافزایی در زبان ادبی نمود می‌یابد. هنجارگریزی بر انحراف از عناصر هنجار زبان دلالت دارد و موجب تمایز زبان شعر از زبان معیار می‌شود. در قاعده‌افزایی، قواعدی به زبان معیار افزوده می‌شود (صفوی، ۱۳۹۳: ۱/ ٤٦-٥٠). عواملی که منجربه برجسته‌سازی متون ادبی می‌شوند شامل: گروه‌های موسیقایی و زبانی است.

۱. گروه موسیقایی: عناصری نظیر قافیه، ردیف، وزن و جناس در این گروه فرار می‌گیرند که بنا بر توازن و آهنگین کردن کلام، باعث تمایز زبان شعری از زبان عادی می‌شوند.

۲. گروه زبانی: این گروه عواملی نظیر مجاز، استعاره، تشبیه، کنایه، حس‌آمیزی، ایجاز، واژه‌های کهن، ساختار نحوی ناشناخته یا کهن، استفاده از صفت به جای موصوف، ساخت ترکیب‌های معنایی جدید و نوآوری واژگانی را در بر می‌گیرد که تمایز سبکی یا رستاخیر کلمات را به همراه دارند. یکی از اهداف مهم در آشنایی‌زدایی در متون، بیان نامتعارف نویسنده است (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۱: ۹؛ احمدی، ۱۳۸۰: ۱/٦۰-٥۹ و ٥۰). هدف از روش بیان زیبایی‌شناسیک، تبیین مستقیم و آنی معناها نیست؛ بلکه خلق احساس تازه و نیرومندی است که خودش خالق معناهای تازه می‌شود؛ از این رو وظیفه نویسنده از بین بردن نیروی عادت با هدف خلق دنیای

تازه و مشاهده پدیده‌هایی است که پیش از این دیده نمی‌شدند (احمدی، ۱۳۸۰: ۱/ ۵۹). فرمالیست‌ها فرم و معنا را با هم یکی می‌دانند و دو روی یک سکه می‌دانند که یک طرف آن فرم و طرف دیگر آن معنا است. کاربست فرم‌های جدید در چارچوب هنجارگریزی و هنجارافزایی منجر به خلق معناهای جدید می‌شود.

۳-۱-۱. آیات جهاد

آیات جهاد آیاتی هستند که خداوند خطاب به پیامبر و مؤمنان در جهاد با کافران و مشرکان در سوره‌های مختلف نازل نموده است که در این آیات به مبارزه و جهاد در راه خدا اشاره شده است. محوری‌ترین موضوع این آیات شامل: همگانی بودن جهاد، مبارزه با ستم، پرهیز از جنگ در ماه‌های حرام، نکوهش ترس از مرگ، چیرگی اراده الهی بر تمایلات بشری، توبیخ کافران، تثبیت حاکمیت الهی، فرستادن امدادهای غیبی از سوی خداوند و قطعیت تحقق وعده‌های الهی است.

۳-۲. تحلیل آیات جهاد طبق رویکرد برجسته‌سازی لیچ

آیات جهاد از نظر همنشینی واژه‌ها، آواهای به کار رفته و از نظر محتوا، سخنانی زیبا و موزون هستند که از موسیقی ویژه، خیال و آرایه‌های بدیعی برخوردارند و ابزاری برای تشویق جهادگران برای رویارویی با دشمنان حق به‌شمار می‌آیند. واژگان و عبارات موجود در آیات جهاد با بهره‌گیری از آرایه‌های بدیعی و ویژگی‌های زبانی متناسب با مفهوم جهاد و دعوت به آن به کار رفته‌اند. در این آیات، میان لفظ و مضمون وحدت و هماهنگی مشاهده می‌شود که سبب ایجاد احساس زیبایی در مخاطب می‌شود و به خلق شکوهمندی این آیات منجر شده است که در خلال قرن‌ها طراوت آن ماندگار است.

۳-۲-۱. هنجارافزایی

یکی از روش‌های برجسته‌سازی طبق نظریه لیچ هنجارافزایی است که در آیات جهاد در سطوح موسیقی درونی از خلال واج‌آرایی، سجع و جناس، موسیقی درونی از طریق هنرسازه‌های تضاد و مقابله تجلی یافته است. هنجارگریزی نحوی با کاربست حذف و التفات و هنجارگریزی معنایی از رهگذر استعاره مصرحه و مکنیه، ایجاز، اطناب، مجاز مرسل و قصر تجلی یافته است. هنجارافزایی یکی از شیوه-های برجسته‌سازی در زبان ادبی است. در این فرآیند، قواعدی به زبان معیار افزوده می‌شود که منجر به برجستگی در ساختار ادبی و زبانی می‌شود. وزن، سجع، قافیه، ردیف و تکرار مجموعه عناصری هستند که در چارچوب هنجارافزایی قرار می‌گیرند و موجب خلق نظم در کلام می‌شوند (صفوی، ۱۳۹۳: ۱/ ۵۸).

۳-۲-۱-۱. موسیقی درونی

موسیقی درونی یعنی تناسب و شیوه ترکیب واژگان و آوای برخواسته از هر حرف در مجاورت با دیگر حروف که «در فراهم کردن لذت آهنگ آواها و کیفیت کاربست آن‌ها، تأثیر شگرفی ایفا می‌کند و موجب هماهنگی و انسجام میان آواها می‌گردد» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸٦ش: ۱۷۷؛ أبوالعدوس، ۲۰۱۰م: ۲۵٦). موسیقی درونی از طریق تکرار حروف، واژه‌ها، واج‌ها، تناسب آواها و به کارگیری آرایه‌های ادبی ایجاد می‌شود که منجر به تقویت آهنگ کلام، زیبایی متن، تحت تأثیر قرار دادن مخاطب و جلب توجه او و به تفکر واداشتن او در جهت کشف معانی عمیق و نهفته می‌شود.

۳-۲-۱-۱-۱. واج‌آرایی

توازن آوایی از طریق تکرار نمود می‌یابد. تکرار یکی از عوامل هنری است که باعث افزایش توازن و موسیقی کلام می‌شود. فرمالیست‌ها به ساختار واجی یا توازن آوایی یک متن ادبی بیشتر از سایر صنایع ادبی تأکید می‌کنند؛ زیرا تکرارهای آوایی پیش از هر چیزی، اثر ادبی را

برجسته کرده و به زبان شعر نزدیک می‌کنند (قویمی، ۱۳۸۳: ۲۵۷). واج‌آرایی از جمله عناصر زبانی به شمار می‌آید که سبب ایجاد موسیقی در قرآن می‌شود.

(الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) (بقره: ۱۹٤).

در این آیه برجستگی کلام بر روی حرف «عین» است که در واژه‌های «اعْتَدَى»، «عَلَيْكُمْ»، «فَاعْتَدُوا»، «عَلَيْهِ»، «وَاعْلَمُوا» و «مَعَ»، تکرار شده است و همچنین برجستگی روی حرف «میم» در واژه‌های «الحرام»، «الحرمات»، «من»، «علیکم»، «بمثل»، «ما»، «علیکم»، «حرام»، «اعلموا»، «مع» و «المتقین» است. حرف «عین» بر «برتری، چیرگی، آوا، احساسات و عواطف انسانی دلالت دارد» (عباس، ۱۹۸۹م: ۲۱۱). تکرار صامت «عین» در این آیه بیانگر دعوت به برتری و چیرگی مسلمانان در برابر دشمنانی است که در ماه حرام، احترام را در هم شکسته و به نبرد با مسلمانان پرداخته‌اند. حرف «میم» نیز دلالت بر انضمام، پیوستگی، جمع شدن، محبت، گستردگی، احساسات بشری دارد (همان: ۲۳۰). تکرار صامت «میم» دلالت بر اتحاد و جمع شدن و پیوستن مجاهدین بر هم دارد تا بر علیه کافران و مشرکان پیروز شوند و برتری یابند که این برتری از خلال حرف «عین» تقویت می‌شود که این حرف دلالت بر برتری و چیرگی دارد. همچنین این دو حرف «عین و میم» هر دو دلالت بر احساسات دارند و قصاص و تجاوز نیز از احساسات جهادی هستند که تأکید بر این دو احساس جهادی شده است که دو صورت وقوع عمل شنیعی از جانب کافران باید قصاص شوند و به مثل تجاوزشان، به آنان تجاوز شود. این تناسب بین حروف و واژگان با معانی بیان شده بر زیبایی متن قرآنی افزوده است. علاوره بر اینکه نظم آیه و ترکیبهای نحوی آن و وحدت عضوی و موضوع آن بر زیبایی آن افزوده است تا احساسات مخاطبین را تحت تأثیر قرار داده و آنها را به جهاد تشویق نماید. ماه‌های حرام، شامل ماه‌های ذی‌قعده، ذی‌حجه، محرم و رجب است که در آن‌ها قتل و کشتار ناپسند بوده و مسلمانان از آن نهی شده‌اند. کسانی که حرمت این ماه‌ها را می‌شکنند باید قصاص شوند. تکرار حرف «عین» و «میم» همچنین باعث ایجاد موسیقی درونی در عبارات آیه شده است و الهام‌بخش معنای برتری و جهادی و اتحاد و پیوستگی هستند و انسجام و وحدت میان کلمات را نشان می‌دهند و بدین ترتیب کلام خداوند با تأکید بیشتری بیان می‌شود. همین زبان ادبی قرآن زیبایی خاصی به آن بخشیده است و طراوت آن همیشه تازگی دارد و هرگز عادی نمی‌شود و همیشه باعث کشف معانی جدید می‌گردد؛ چون زبان ادبی با زبان عادی در تقابل است؛ چون زبان ادبی از ویژگی‌هایی نظیر آراستگی و ساختار برخوردار است. ارزش زیبایی‌شناختی آثار ادبی در استفاده از ویژگی‌های زبانی و تولید فرم منسجمِ قادر به حفظ علایق مضمونی و مبتکرانه، صورت می‌گیرد (لوینسون، ۱۳۹٦: ۱۰۷ و ۷۰).

واج‌آرایی در واژه‌های بیان شده سبب هنجارافزایی و تمایز سبکی این آیه شده است. تناسب و هماهنگی میان لفظ و معنا در چارچوب واج‌آرایی حرف «عین و میم» باعث قوام و زیبایی متن شده است؛ چراکه موضوع اصلی آیه قتال با حرمت‌شکنان است و موقعیت کلام جدی است و این دو حرف در جای مناسب استفاده شده‌اند تا اتحاد، همبستگی و برتری را به تصویر بکشند.

(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) (آل عمران: ۱۵۹)

در این آیه تناسب بین کلمات و مفاهیم آن‌ها از طریق محور همنشینی و جانشینی ایجاد شده و کلام را برای مخاطب زیبا و لذت‌بخش کرده است؛ به گونه‌ای که به جای کلمات مترادف با استفاده از این کلمات دارای حروف دال بر سختی و خشونت (ف، ق، ظ، غ، ظ، ع) که سبب پراکندگی مردم از دور پیامبر (ص) شوند و نرمی(لا، میم) که سبب گسترش محبت و جمع شدن دور پیامبر می‌گردند، خشونت را از پیامبر(ص) نفی کرده و نرمی و محبت را برایشان اثبات نماید تا این را ثابت کند که سبب جمع شدن مردم دور ایشان خوش‌اخلاقی و نرمی ایشان است، نه تندخویی ایشان. در «فَاعْفُ عَنْهُمْ»، «عَزَمْتَ» و «عَلَى اللَّهِ» واج‌آرایی «عین» استفاده شده که از آواهای مجهوره

است. صدای این آوا یادآور حرکات و صداهای ضعیف است. صدای این آوا با صدای (فاء) که دلالت بر دوری، انقطاع، جدایی دارد (عباس، ۱۹۸۹م: ۱۳۱)؛ تا به این اشاره کند که از گناه آنان درگذر و منقطع و دور باش که این معنا در کلمه (فاعف) نمایان است. گاهی نیز «حرف «عین» بر شدت، فخامت، بزرگی و قطعیت دلالت دارد» (همان: ۲۱۳). همان‌طور که در (عزمتَ) بر قطعیت دلالت دارد که ماضی بودن این فعل نیز دلالت بر قطعیت در عزم دارد؛ چون فعل ماضی دلالت بر قطعیت وقوع رخدادی دارد (جرجانی، ۲۰۰٤م: ۱۷٤). یعنی ای پیامبر پس از گرفتن تصمیم، قاطع باش. در (علی اللّه) دال بر عظمت و بزرگی است، هر چند که علاوه بر حرف «ع» خود حرف «علی» معمولا دلالت بر تسلط و چیرگی دارد، بر خلاف حرف «في» که معمولا دلالت بر تحت سلطه بودن و سقوط دارد. حرف صامت «فاء» در «فَبِمَا»، «فَظًّا»، «لَانْفَضُّوا»، «فَاعْفُ عَنْهُمْ»، «فِي الْأَمْرِ»، «فَإِذَا» و «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» تکرار شده است. حرف «فاء» نشانه «بعد، فصل و قطع، گستردگی و حفر است»(همان: ۱۳۱). حرف «تاء» بیانگر «انفجار، طراوت، ضعف و رقت است» (عباس، ۱۹۸۹م: ۵۲). حرف «شین» نشانه «ناآرامی، خشکی، پراکندگی، انتشار و گرفتگی است» (همان: ۱۱۳). حرف «نون» بیانگر «استقرار، رقّت و نرمی، جاری‌شدن، احاطه، انسانیت و صمیمیت است» (همان: ۱۵۸). حرف «لام» نشانه «نرمی، رخاوت، مالکیت، کثرت، التزام، التصاق، تماسک است» (همان: ۷۸). این حروف که بعضی دلالت بر نرمی برای اثبات نرمی و خوش اخلاقی پیامبر و بعضی دلالت بر تندی و خشونت برای نفی تندخویی از پیامبر از خلال استفاده از حرف شرط «لو» که رساننده نفی عمل جواب شرط در صورت عدم وقوع فعل شرط است، به کار رفته‌اند. این تقابل حروف برجسته نیز تقابل بین مومنان مجاهد و کافران و مشرکان را برجسته می‌کند یا به عبارت دیگر تقابل دو ایدئولوژی مختلف را برجسته می‌کند که در مقابل همدیگر ایستاده‌اند، هرچند پیامبر با افراد خود نرم و خوش اخلاق است که همین سبب جمع شدن افرادش دور او شده است، ولی با کافران و مشرکان تندخو است. تکرار حروف مذکور، موسیقی دل‌انگیزی را به کلمات بخشیده است و از خلال همین آوا تندخویی و نرم‌خویی القا می‌شود. این آیه به جنگ احد و صدور فرمان عفو مسلمانان اشاره شده است. برخی از مسلمانان از نبرد گریخته و دستخوش شکست شدند و در آتش پشیمانی سوختند. پیامبر(ص) با عفو و انعطاف با مسلمانان برخورد کرد؛ بنابراین سبب شد آنان متفرق و پراکنده نشوند. آنان نیاز شدیدی به دلجویی داشتند تا مرهمی بر زخم‌های جسمی و روحی‌شان باشد. پیامبر نیز با آنان با خوش اخلاقی و عدم تندخویی برخورد نمودند.

پس حروف «فاء»، «ضاد»، «ظاء» و «قاف» بر خشونت و سختی دلالت دارد و در عبارت «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ»، خشونت اخلاقی را به تصویر می‌کشند که اگر پیامبر(ص) دارای اخلاق تند و خشن بود، مسلمانان از وی دوری می‌کردند؛ بنابراین حرف «لو» بیان شده تا اخلاق خشن را از پیامبر(ص) نفی کرده و خوش اخلاقی وی و فراوانی پیروانش را اثبات نماید. همان‌گونه که گفته شد حروف «لام»، «نون» و «تاء» بیانگر نرمی هستند و در این آیه کاربست این حروف در کنار حرف «نون» که نشانگر رقّت است به خوبی به مفاهیم آیه اشاره نموده و آن‌ها را در ذهن مخاطب مجسم می‌نماید.

در این آیه، قاعده‌افزایی در قالبِ توازن تکرار حروف سبب توازن آوایی، انتقال بهتر مفاهیم به مخاطب و تثبیت آن‌ها در ذهن وی و برقراری وحدت میان اجزای کلام شده است. روش هدایت و دعوت مردم به حق توسط پیامبران با توجه به مکان‌ها، زمان‌ها و شرایط مختلف، تفاوت دارد. در این آیه مبارکه روش دعوت پیامبر با زبان خوش و مهربانی است، امّا در آیه ۷۳ سوره توبه (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِم) خداوند به پیامبر امر می‌کند که با کافران و منافقان جهاد کرده و بر آنان سخت گیری کند؛ چراکه آیه در موضع جدی است، به همین دلیل از حروف دال بر سختی و خشونت مانند (غ، ظ، ق، د، ع) استفاده شده است تا این خشونت، تندخویی و غضب پیامبر بر کافران را به تصویر بکشد.

(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (انفال: ۱۳)

اسم اشاره «ذلک» حاکی از مسائلی مانند ضرب، قتل و مجازات سریع است که کافران دچار آن شدند. ضمیر «هم» در «أنّهم» یعنی کافرانی که به‌خاطر دشمنی با خداوند و پیامبر(ص) دچار عذاب الهی خواهند شد. «فعل «شاقّ» برگرفته از واژه «شقاق» و به معنای جدایی و شکاف است. از آن‌جا که شخص مخالف، دشمن و عصیانگر خویش را جدا می‌کند، به عمل او شقاق گفته می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱٤۱۲ق: ۱/ ٤٦۰-٤٥۹). حرف «قاف» از حروف انفجاری و کوبنده است و نشانه «سختی، خشکی، صلابت، شدت و آگاهی و بیداری است» (عباس، ۱۹۸۹م: ۱٤۱). حرف «قاف» در واژه‌های «شاقّوا» «یشاقق» و العقاب» تکرار شده است تا دلالت بر هشدار و عذاب و سختی و خشونت بر دشمنان خدا و رسول کند، همان کسانی که با خدا و رسول جنگ می‌کنند و با خشونت برخورد می‌کنند که این برخورد خشونت آمیزشان از خلال حرف «ق» در «من یشاقق» برجسته شده است. هم‌چنین خداوند از طریق آن، مخاطبان را به آگاهی و بیداری دعوت می‌کند و آنان را از دشمنی و ستیز با حق باز می‌دارد. با توجه به اینکه موقعیت کلام جدی است، در آیه متناسب با آن حروفی نظیر «قاف» و «شین» تکرار شده‌اند که موقعیت جنگی و خشونت را برجسته می‌کند.

حرف «شین» در واژه‌های «شاقّوا»، «یشاقق» و «شدید» تکرار شده است. حرف «شین» از حروف فرسایشی است که آن را «همخوان پیوسته» می‌نامند. این حرف بیانگر تفرفه، پراکندگی، شکافتن، خشکی، اضطراب و گرفتگی است (باقری، ۱۳۸٤ش: ۳۸). تکرار این صامت بر مجازات شدید و دردناک کافران به‌ویژه قریش دلالت دارد که از روی دشمنی به مخالفت با خدا و پیامبر (ص) پرداختند و قصد داشتند اسلام را نابود کنند.

حرف «لام» بیانگر «مالکیت، کثرت، شدت، تحسّر، التصاق و التزام است» (عباس،۱۹۸۹م: ۷۸). تکرار این صامت در واژه‌های «ذلک»، «اللّه»، «رسوله» و «العقاب»، شدت مجازات کافران را نشان می‌دهد و بر مفهوم تحسر بر آنان نیز دلالت دارد. واج‌آرایی حروف «شین»، «قاف» و «لام» سبب هماهنگی آوایی، تناسب و وحدت در این آیه شده است و متناسب با معنای جهادی، خشونت و جنگ هستند که همین بر زیبایی متن قرآنی و برجستگی معنی جهادی افزوده است، به گونه‌ای که حتی اگر مخاطبی مفاهیم این آیه را درک نکند، از طریق آوای آیه خشونت، سختی و شدت و جنگ را از آن می‌تواند برداشت کند. این آیه در موضع جدی است و دگرگونی شکل در چارچوب تکرار حروف، دال بر دگرگونی معنایی است که اشاره شد.

این آیه به نکوهش و توبیخ کافران می‌پردازد و الفاظ و حروف متناسب با موضوع متن استفاده شده‌اند. تکرار حروف مذکور در محور همنشینی نقش بسزایی در خلق موسیقی درونی این آیه ایفا کرده و عبارات آن را زیباتر کرده است. تکرار این حروف علاوه بر زیبایی ساختار آیه باعث خلق مفاهیم عمیق و مجذوب شدن مخاطب به این مفاهیم شده است.

۳-۲-۱-۱-۲. سجع

سجع یکی دیگر از روش‌هایی است که برای ایجاد موسیقی و تثبیت معنا در ذهن در متون ادبی به کار می‌رود. تحکیم پیوند میان فواصل کلام و ایجاد انسجام معنایی از فواید سجع است (بسیونی، ۲۰۱۵م: ۳۰۳-۳۰۲). این آرایه بدیعی، با مفاهیم آیات جهاد پیوندی تنگاتنگ دارد و این‌گونه تناسب آوایی را در آن‌ها ایجاد می‌کند:

(فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ) (توبه: ۲).

استفاده از واژه‌های هماهنگ در قالب آرایه ادبی سجع، عباراتی موزون و آهنگین را در آیه پدید آورده است. سجع از طریق همنشینی واژه‌های «معجزي» و «مخزي» و برخورداری از ویژگی‌های آوایی همانند سبب برجستگی فرمی شده است. خداوند در جای مناسب از صنعت سجع استفاده کرده است. نکته ظریفی که در کاربست اسم فاعل مخزي وجود دارد، تفخیم و تلذذ ذکر آن است؛ چراکه از صفات خداوند بلند مرتبه است و بر مفاهیمی نظیر قدرت، حکمت و عدالت او در خوار کردن کافران و تثبیت این مفاهیم در ذهن مخاطب و

ترساندن مخاطب از خوار شدن همه کافران توسط خداوند، دلالت دارد و این صفت به حالت یا زمان مشخصی دلالت ندارد؛ زیرا صفت دائمی خداوند در هر موقعیت و زمانی است، به همین دلیل به شکل اسم به کار رفت که دلالت بر ثبوت کند.

گزینش آگاهانه کلمات در محور همنشینی و به‌کارگیری سجع سبب تناسب آوایی، انسجام معنایی و استحکام بین فواصل کلام الهی شده و تصاویری را می‌آفریند که با بافت سخن هماهنگی و پیوندی تنگاتنگ دارد. استفاده از سجع در این آیه، تقویت و القای مفاهیم موجود را برای مخاطب به همراه دارد و باعث برجسته شدن معجزي و مخزی و جلب توجه مخاطب به این دو لفظ شده است تا این معنا را برجسته کند که کافران نمی‌توانند خداوند را مغلوب کنند و از قدرت وی بگریزند. خداوند، قطعاً کافران را خوار خواهد کرد. واژه «معجزي» بیانگر به زانو در آوردن و ناتوان کردن کافران است. این آیه هشداری است به کافران که مقاومت آنان در برابر قدرت نامحدود خداوند سرانجام سبب عاجز شدن و به زانو درآمدن آن‌ها خواهد شد. حرف تأکید «أنّ» به همراه ادات استثناء «غیر» نیز قطعیت سنّت خداوند درباره شکست مشرکان و تهدید پیمان‌شکنان است؛ چراکه خداوند به آن‌ها چهار ماه فرصت داد تا شرک را رها کنند و به اسلام ایمان آورند، امّا آن‌ها به جنگ با مسلمانان و اسلام پرداختند، به همین خاطر خداوند آنان را تهدید به شکست و حقارت کرد که این دگرگونگی فرمی حاصل از حروف تأکید متناسب با این معنای تأکیدی و تهدید است (جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم، ۲۰۲۳م: ۱۷/ ٤٥).

۳-۲-۱-۱-۳. جناس

جناس یکی از عواملی است که در شکل‌گیری موسیقی کلام، تأثیر بسزایی دارد. مؤلف با استفاده از آن، واژه‌هایی با حروف همانند را استفاده می‌کند، ساختار سخن خویش را زیبا کرده، زمینه را برای ایجاد نظم آوایی متن و سبکی متمایز فراهم می‌کند و سبب انسجام و هماهنگی کلام می‌شود (ابوستیت، ۱۹۹٤م: ۲۲۰؛ کاظم الهوادي، ۲۰۱۱م: ٦٠). این آرایه بدیعی نه تنها سبب دل‌نشینی و گیرایی کلام می‌شود؛ بلکه آفرینش معنای جدید در متن را به همراه دارد.

(وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ) (بقره: ۱۹۱)

اگر جناس از روی طبع گفته شود، مفید است و بر معنا تأثیر می‌گذارد؛ امّا اگر از متکلّف باشد، برای مخاطب سنگین خواهد بود و از آن روی‌گردان می‌شود (بسیونی، ۲۰۱۵م: ۲۷۰). همانندی‌های لفظی و توازن آوایی در چارچوب کاربست جناس در واژه‌های «قاتلوکم» و «تقاتلوهم» و«فاقتلوهم»، موسیقی، زیبایی و لطافتی خاص را در کلام ایجاد کرده است، ضمن اینکه تکرار حرف «قاف» خشونت و تندخویی و جنگ را برجسته می‌کند.

برجسته‌سازی از طریق جناس نه تنها سبب تناسب فرمی و موسیقایی، انسجام و وحدت معنایی در کلام می‌شود؛ بلکه بدین وسیله مخاطب پس از خوانش این آیه لذت بیشتری می‌برد و توجه مخاطب را به کلمات متجانس و معانی آنها جلب کرده و آن معانی جناس‌ها را برایش برجسته می‌کند تا بیشتر روی آن‌ها تفکر کرده و او را تحت تأثیر قرار دهد. جناس در این بخش از سوره بقره، هماهنگی آوایی ساختار ادبی و زبانی را به همراه دارد. این صنعت هنری نه تنها سبب تناسب میان بخش‌های این آیه شده؛ بلکه نشانهٔ اعجاز کلام الهی است. جناس در عبارات آیه به منظور تأثیرگذاری کلام و انتقال پیام‌های مورد نظر آن به مخاطبان به کار رفته است. همنشینی و چینش درست واژه‌های هم‌جنس باعث برجستگی کلام و در مرکز توجه قرار دادن کلمات جناس شده است. محوری‌ترین پیام‌های آیه از خلال برجسته‌سازی، «قتل و کشتن مشرکان» است. یعنی مسلمانان می‌توانند مشرکان را هر کجا یافتند به قتل برسانند، امّا در مسجد الحرام نباید با آنان بجنگند مگر اینکه پیشدستی کنند، در این حالت جایز است که مسلمانان آن‌ها را به قتل برسانند و کسانیکه در دین، فتنه ایجاد کنند کارشان از کشتار مشرکان در ماه‌های حرام نیز بزرگ‌تر است.

۳-۲-۱-۲. موسیقی معنوی

هماهنگی، تقابل و همانندی کلمات، موسیقی معنوی را در بخش معنایی سامان می‌بخشد. آرایه‌های بدیعی معنوی نظیر تضاد، ایهام و مراعات‌النظیر، از جلوه‌های موسیقی معنوی هستند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸٦: ۳۹٤).

۳-۲-۱-۲-۱. تضاد

تضاد یعنی «کاربرد دو معنای متضاد در جمله. راز زیبایی تضاد، تثبیت معنا در ذهن است؛ چراکه هر چیزی از طریق ضد خود شناخته می‌شود» (الشایب، ۱۹۹٤: ٤٤٧). همچنین تضاد توجه مخاطب را بر روی دو کلمه متضاد و معنای آنها جلب می‌کند و آن معانی را در مرکز توجه قرار داده و برجسته می‌کند، به گونه‌ای که شناخت یکی منجر به شناخت دیگری می‌گردد. یکی از مهم‌ترین روش‌های بیانی در آیات جهاد، انتقال مفاهیم به مخاطبان با به‌کارگیری کشش‌های موسیقایی و زبان آهنگین است. در این میان، یکی از اثربخش‌ترین لوازم برای ساخت کلام شیوا و بلیغ، ایجاد توازن در زنجیرۀ آوایی کلمات یا زنجیرۀ واژگانی موجود در آیات است. توازن‌های آوایی فضای ادبی و آهنگین را در متن ایجاد می‌کنند و در انتقال معنا به مخاطب، کارکرد برجسته و بارزی دارند. تضاد یکی از روش‌های توازن آوایی است که افزون بر زیباسازی متن، باعث ایجاد معانی لطیف و دقیق در آن می‌شود. تضاد علاوه بر ایجاد فضای موزون و ادبی در آیات جهاد، کارکردی تأثیرگذار در انتقال و تثبیت مفاهیم در ذهن مخاطب و ایجاد وجدت معنوی در متن دارند. هنجارافزایی در آیه ۷۷ سوره نساء از خلال تضاد میان واژه‌های «الدّنیا» و «الآخرة» این‌گونه با هدف انتقال ساده‌تر مفاهیم به مخاطب استفاده شده است:

(قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى) (نساء: ۷۷)

در تضاد، عملکرد بر روی محور همنشینی است(صفوی، ۱۳۹۳ش: ۲/ ۱٤۲) و هدف از تضاد، زیبایی، رونق‌بخشی به متن و ایجاد معنای لطیف و دقیق در آن است (بسيوني، ۲۰۱۵: ۱۳۹). همنشینی واژه‌های «الدّنیا» و «الآخرة» در چارچوب تضاد، موجب خلق تصاویر زیبای متقارن، زیبایی آوایی و موسیقی درونی آیه شده است و موجب جلب توجه مخاطب به دنیا و آخرت و کم بودن کالای دنیا و بهتری آخرت شده است و از خلال تضاد این دو کلمه را برجسته نموده است تا مخاطب را تشویق به جهاد در راه خدا و ترجیح دادن آخرت بر دنیا کند. این رویکرد تضادی منجر به تسریع و تشدید ادراک در مخاطبان می‌شود. جمع میان واژه‌های متضاد به کلام الهی، زیبایی و رونق خاصی بخشیده است و آنان را در مرکز توجه قرار داده و برجسته نموده است. تضاد در این آیه بیانگر تأکید بر مفهوم فنای دنیا و جاودانگی آخرت است.

هنگامی‌که فرمان جهاد به مؤمنان داده شد، گروهی اعتراض کردند و از جهاد خودداری نمودند. عامل مهمی که منجر به ترک جهاد آنان شد، آرزوی عمر طولانی و دل‌بستگی‌های دنیوی بود. تضاد، وحدت معنایی را در این آیه ایجاد کرده است؛ چراکه با اهدافی مانند مدح آخرت، نکوهش دنیا و توبیخ مؤمنان به برتری دادن زندگی بی‌ارزش و ناپایداری دنیوی و آرزوی عمر طولانی داشتن بر کرامت کشته شدن در راه خدا و جهاد و خیر فراوان آخرت استفاده شده است. در جملات اسمیه «مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ» و «والآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى»، خبرها یعنی واژه‌های «قلیلٌ» و «خیرٌ» به شکل مفرد استفاده شده‌اند و واژه «قلیلٌ» بر مفهوم ثبوتِ اندک بودن نعمت‌های دنیا و «خیرٌ» بر پایداری آخرت و نعمت‌های آن برای پرهیزکارانی که در راه خدا جهاد می‌کنند، دلالت دارد.

(وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (آل عمران: ۱٦۹).

دگرگونی شکل از طریق تضاد میان واژه‌های مشخص شده، مفهوم ترغیب و تشویق به جهاد را به‌خوبی در ذهن مخاطب تثبیت و برجسته می‌کند؛ زیرا به وی مژدۀ انتقال به حیات جاوید پس از شهادت را می‌دهد. منشأ زیبایی این آیه مبارکه در تناسب بین الفاظ با معانی آن‌ها می‌باشد که از یک سو عامل این تناسب، نظم و چینش خاص کلمات در ساختاری خاص و از سوی دیگر در تضاد است که تناسب

و هماهنگی را ایجاد نموده است و زندگی و مرگ را در کانون توجه قرار داده و آن دو را برجسته نموده است تا به زنده بودن شهیدان اشاره کند و از خلال آن مفهوم جهاد را برجسته نموده و مخاطب را تشویق به جهاد و نترسیدن از مرگ می‌کند. موضوع محوری این آیه شریفه، اشاره به شهیدان والا مقام است که در راه خدا مبارزه کردند و به شهادت رسیدند. خداوند به مخاطب متذکر می‌شود که نباید کسانی را که در راه خدا به شهادت رسیده‌اند، مرده تصور کنند؛ چراکه آنان زنده هستند و از حیاتی برتر برخوردارند و خداوند به آنان روزی می‌رساند. شهادت در راه خداوند مرگ ظاهری است و به معنای فنا و نابودی نیست؛ بلکه حیاتی کامل‌تر و برتر است. فعل نهی «لا تحسبنّ» نیز با هدف ارشاد مخاطب به کار رفته است و «نون» تأکید نیز این ارشاد را تقویت می‌کند. واژه‌های متضاد، خط بطلان بر افکار نادرست کسانی می‌کشد که مقام شامخ شهیدان را نادیده می‌گیرند و آنان را مرده تصور می‌کنند. توازن‌های آوایی در چارچوب تضاد در آیهٔ فوق به عبارات، کارکرد معنایی می‌بخشد و تناسب و زیبایی معنوی را در عبارات آن به وجود می‌آورد.

۳-۲-۱-۲-۲. مقابله

این شگرد هنری بیانگر همنشینی دو یا چند معنای متناسب و هماهنگ در کلام است، سپس به ترتیب، معناهای مقابل آن‌ها مطرح می‌شود. تفاوت مقابله با تضاد در این است که در تضاد، تقابل میان دو کلمه صورت می‌گیرد، امّا در مقابله، تقابل میان گروهی از کلمات متضاد انجام می‌شود (بسیونی، ۲۰۱۵م، الف: ۳۱٤). نظام زبان در نقد فرمالیستی، انگاره‌هایی از تقابل‌های دوگانه است (سلدن و ویدوسون، ۱۳۷۷ش: ۱۳۸). مقابله سبب هماهنگی میان عبارات و تناسب موسیقایی در کلام می‌شود و کلمات در مقابل هم باعث آرایش کلام و زیبایی آن و برجستگی معنایی آنها و در مرکز توجه قرار دادن‌شان می‌شود.

(ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا) (توبه: ٢٦).

در این آیه، تناسب آوایی در عبارات مشخص شده از طریق شگرد هنری مقابله در عبارات مشخص‌شده، تحقق یافته و سبب برجستگی زبانی از نوع هنجارافزایی شده است. مقابله، موجب تثبیت بهتر مفاهیم آیه در ذهن مخاطب می‌شود. واژه «سکینة» ٦ بار در قرآن کریم به کار رفته است که پنج مورد آن درباره جنگ است. رمز پیروزی مسلمانان در غزوه حنین که این آیه درباره این غزوه است، امدادهای غیبی است (فخررازی، ۱۹۸۱م: ١٦/ ٢١؛ جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم، ۲۰۲۳م: ۱۷/ ۵۲). خداوند آرامش روحی را به‌وسیلهٔ فرشتگان و مأموران خویش برای پیامبر و مؤمنان فرستاده و بدین ترتیب، کافران را در خواری و عذاب افکند. «سکینة» یکی از موهبت‌های خداوند است که موجب قوّت قلب، دلگرمی و استقامت مسلمانان در میدان نبرد می‌گردد. این واژه به شکل معرفه آمده و بر عظمت آرامش و دلگرمی و دلجویی از پیامبر دلالت دارد؛ زیرا از سوی خداوند نازل شده که از صفاتی مانند جمال، جلال و کمال برخوردار است. واژه «جنوداً» نکره آمده تا عظمت امدادهای غیبی را به تصویر بکشد که این دگرگونگی فرمی، صورت گویای دگرگونگی معنایی است که با هم فرم و معنا هماهنگ هستند. در واقع کافران مورد اشاره در این آیه، قبیله‌های هوازن و ثقیف هستند که هنگام عقب‌نشینی سپاهیان و فرار جنگجویان، اموال و غنایمی را که در میدان نبرد به دست آورده بودند، رها کردند و بدین ترتیب این اموال و غنایم نصیب مسلمانان شد و این جزای کافران است (حسینی همدانی، ۱۳۸۰ش: ۷/ ٤). خداوند در نبرد حنین، الطافی نظیر آرامش، لشکریان غیبی، غلبه بر کافران را نصیب مؤمنان کرد و توبه انسان‌هایی را که از میدان جنگ گریختند، پذیرفت. خداوند از طریق این لشکریان غیبی و نامرئی، به مجازات کافران پرداخت.

آرایه ادبی مقابله در این آیه سبب نظم آوایی و انتقال بهتر مفاهیم به مخاطب می‌شود. در این روش عملکرد در محور همنشینی متن صورت گرفته است و تقابل واژگان در کنار یکدیگر موجب افزایش بار معنایی کلام شده است. هم‌آیی دقیق واژگان مشخص شده، کلامی بی‌بدیل را به وجود آورده است و بدین ترتیب، معانی و مفاهیم متضاد در ذهن مخاطب، بهتر نقش می‌بندد و لذتی معنوی را در وی ایجاد

می‌کند. مقابله سبب ایجاد پیوند قوی میان جملات شده است و خداوند از طریق مقابله، مؤمنان را به جهاد تشویق می‌کند و به آنان گوشزد می‌کند که خودداری از جهاد، عذاب الهی را به همراه دارد. کاربست سبک تقابل در این آیه مبارکه، ماندگاری و تأثیرگذاری کلام را بر مخاطب دوچندان می‌کند و آرامش مؤمنا و عذاب کافران را برجسته می‌کند و در کانون توجه قرار می‌دهد؛ چراکه در راستای تبیین دعوت مؤمنان به جهاد و گوشزد کردن عذاب الهی به کافران قرار دارد.

۳-۲-۲. هنجارگریزی

هنجارگریزی، عدول از زبان معیار است و در نظریه لیچ جزئی از برجسته‌سازی است.

۳-۲-۲-۱. هنجارگریزی نحوی

در این‌گونه از هنجارگریزی، مؤلف با کاربست خاص قواعد دستوری، جابجا کردن ساختار زبان و در هم‌شکستن قواعد هنجار، اقدام به برجسته کردن زبان و زیبایی‌آفرینی می‌کند و بدین ترتیب کلام وی از زبان هنجار متمایز می‌گردد (صفوی،۱۳۹۰: ۲/ ۸۰). هنجارگریزی نحوی در قالب التفات، حذف، تقدیم و تأخیر و کاربست جمله معترضه در متون نمود می‌یابد.

۳-۲-۲-۱-۱. حذف

حذف در زبان عربی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چرا که این زبان به ایجاز و اختصار میل دارد و از زیاده‌گویی و اطناب روی‌گردان است؛ به گونه‌ای که بسیاری از گویندگان و متکلمان به حذف روی آورده‌اند و عوامل تکراری سخن خویش را حذف کرده‌اند (حموده، ۱۹۹۸م: ۹). البته اطناب در جای مناسب خود زیباست و ایجاز در جای غیر مناسب نباید استفاده شود. حذف از عوامل انسجام به شمار می‌رود که منجر به ارتباط معنایی در کلام می‌شود و بیشتر با کلام پیش از خود ارتباط برقرار می‌کند (خطابي، ۱۹۹۲م: ۲۱). حذف به شکل‌های حذف حرف، اسم، فعل و جمله، به منظور عدم تکرار کلمات، ایجاز و اختصار و به‌وسیلهٔ قرینه‌های لفظی و معنی در متون تجلی می‌یابد. در آیات جهاد، حذف علاوه بر بر ایجاز در کلام، پویا شدن ذهن مخاطب را به همراه دارد؛ زیرا باعث جستجوی او در کشف قرینه می‌شود و کلام حذف شده را در کانون توجه قرار می‌دهد و آن را برجسته می‌کند تا مخاطب از خلال کنجکاوی و تفکر درباره آن علاوه بر آن، به معانی نهفته دیگری دست یابد.

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) (انفال: ۱).

برجستگی فرم در عبارت «لِلَّهِ والرَّسُولِ» در قالب هنجارگریزی نحوی نمود یافته است؛ چراکه در اصل به شکل «لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ» بوده است. عبارت «أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ» نیز در اصل «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ» بوده است. حکم انفال مختص خداوند و پیامبر اوست. خداوند بنا بر حکمتش به تقسیم انفال به پیامبرش امر می‌کند. خداوند از مؤمنان می‌خواهد هنگام اختلاف و دشمنی به خاطر خداوند با یکدیگر متحد باشند و در مورد آنچه خداوند روزی آنان کرده، به یاری یکدیگر بروند و غنیمت‌ها را با عدالت بین یکدیگر تقسیم کنند تا انس و محبت میان آنان برقرار شود. اصلاح ذات البین و اطاعت از خدا و پیامبر(ص) از لوازم ایمان است (زمخشری، ۱۹۸۹م: ۲/ ۵۵۱-۵۵۰). حذف‌های به کار رفته در این آیه از نوع حذف با قرینه لفظی است؛ چرا که حرف جر «لام» و فعل «أطیعوا» یک بار در جمله بیان شده‌اند و از تکرار آن‌ها در این آیه خودداری شده است. حذف نه تنها مانع از تکرار این شده؛ بلکه زیبایی بافت و ترکیب را به دنبال دارد. حذف، سبکی دقیق، لطیف و شگفت‌انگیز است و به دلیل پرهیز از تکرار و ایجاز در این آیه از سوره انفال به کار رفته است. حذف در شکل‌گیری ظرافت‌های لفظی و زیبایی معنوی کلام الهی، تأثیری شگرف ایجاد کرده است. محذوف از قرینه «للّه» مشخص می‌شود. محتوای کلام کمک شایانی به کشف محذوف نموده است. حذف بنا بر بافت متن و جمله صورت گرفته است؛ بنابراین هیچ‌گونه سردرگمی یا ابهامی را

برای خواننده ایجاد نمی‌کند؛ زیرا حرف جر مذکور، جانشین حرف جر محذوف شده و ایجاز متن را به همراه دارد، همچنین حذف باعث فعال شدن و پویایی ذهن مخاطب می‌شود؛ زیرا وی باید در پی یافتن قرینه برای محذوف باشد؛ از این رو لازم است به عبارات قبل باز گشته تا معنای سخن را به شکل کامل دریابد.

این آیه نیز که درباره جنگ بدر نازل شده بود که مسلمان غنینت‌هایی را از کافران گرفتند، بین‌شان اختلاف و درگیری پیش‌آمد که این غنیمت‌ها را چگونه بین خودشان تقسیم کنند و جوانان به پیران گفتند که چون ما جنگ کردیم این غنیمت‌ها سهمیه ما هستند؛ چون اگر شکست می‌خوردید به سوی ما حهت کمک به شما روی می‌آوردید، به همین خاطر این آیه نازل شد تا اشاره کند که این غنیمت‌ها مختص به خدا و رسولش هستند که منظور از انفال در اینجت غنیمت‌ها هستند. همانطور که روایت دیگری هست که در جنگ بدر بعد از شکست کافران و کسب غنیمت‌های آنان، غنیمت‌ها را بین کسانی که در موقع تقسیم حاضر بودند و کسانی‌که حاضر نبودند تقسیم نمود، سپس کسانی که حاضر نبودند بعدا بر سر تقسیم غنیمت‌ها جدال کردند که این آیه نازل شد تا اختصاص غنیمت‌ها را به الله و رسول اثبات کند و از آنان نفی کند. همچنین مقصود از غنیمت‌ها پرداخت خمس نیز می‌تواند باشد که خداوند بخاطر تکثر معنایی به جای لفظ «الغنائم للّه والرسول» یا «الخمس لله والرسول» از لفظ «الأنفال» استفاده نمود تا این دگرگونگی لفظ شامل تکثر معنایی شده و هم غنیمت‌ها و هم خمس و موارد دیگر که نوعی نفل هستند را در برگیرد، در حالیکه استفاده از لفظ «الغنائم» یا «الخمس» فقط اشاره به غنیمت یا خمس داشت و دیگر دلالت بر تکثر و شمول معنایی، نمی‌کرد (فخر رازی، ۱۹۸۱م: ۱۵/ ۱۲۰). همچنین لفظ «قل» در قرآن فقط مواضعی به کار رفته است که کلام اشاره به اهمیت موضوع داشته است، همچنان که اینجا نیز دلالت بر اهمیت موضوع و تفخیم آن دارد که در صورت نبود این لفظ تفهیم و اهمیت موضوع تا این حد فهمیده نمی‌شد.

(ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ) (انفال: ۱۸).

برجستگی فرم بر روی مبتدا یعنی «ذلکم» قرار دارد که خبر آن حذف شده است. تقدیر جمله این‌گونه است: «ذلکم البلاء الحسن» و جمله «أن الله موهن کید الکافرین» معطوف به مبتدا و خبر آن است. کارکرد مبتدا در این جمله قرآنی، توبیخ مسلمانان و آگاه کردن آنان از اهمیت موضوع مورد بحث یعنی إبلاء المؤمنین و توهین کید الکافرین (سست کردن حیله کافران) است؛ چراکه این لطف خداوند در حق مسلمانان بود که با امدادهای غیبی آنها را یاری رساند. این آیه در مورد جنگ بدر است، هنگامیکه قریش با تکبر و غرور و تجهیزات آماده پیکار شدند و مسلمانان توانستند به یاری خدا، آنان را شکست دهند و اسیر کنند. مسلمانان هنگام بازگشت از پیکار، فخر فروشی می‌کردند که کافران را اسیر کردیم و گروهی از آنان را به قتل رساندیم. این لطف خدا بود که با سست و ضعیف کردن حیله‌ها و نقشه‌های کافران، این گروه را خوار کرد (همان: ١٤٦). پس اشاره از لفظ «موهن» و این دگرگونگی فرمی منجر به دگرگونگی این معناست که خداوند نه تنها کافران را شکست می‌دهد، بلکه آنان را نیز خوار و تحقیر و توهین می‌کند که این شمول معنایی فقط از خلال این لفظ «موهن» فهمیده می‌شود (همان: ١٤٦). همان‌گونه که مشاهده می‌شود هنجارگریزی نحوی از خلال حذف باعث تغییر در مفهوم آیه مورد بحث شده است همچنین تأکید حاصل از أن نیز منجر به تأکید بر سست کردن و نابود کردن کید و حیله کافران گردیده است که بدون آن این این دگرگونگی معنایی حاصل نمی‌شد.

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) (بقره: ۱۹۰).

در عبارت «في سبیل الله»، مضاف حذف شده و منجر به هنجارگریزی نحوی شده است. در واقع به این شکل بوده است: «في سبیل دین اللّه» یعنی واژه «دین» حذف شده است. هم‌چنین می‌توان گفت در تقدیر بوده: «نصرة دین اللّه» تا مفهوم قتال در راه خدا را با مبالغه و تفخیم بیان کند. هدف از حذف مضاف در این بخش از آیه، افزون بر مبالغه و تفخیم، تعظیم شأن محذوف یعنی خداوند است (زمخشری، ۱۹۸۹م، ج۲: ٥٦٧)؛ چراکه قتال در راه دین همان قتال در راه خداوند بلند مرتبه است.

۳-۲-۲-۱-۲. تقدیم و تأخیر

تقدیم و تأخیر عبارت از مقدم شدن کلمه‌ای که از نظر نحوی جایگاهش متأخر است. این عنصر ظرافت‌های خاصی دارد که معمولا اساسی‌ترین سبب تقدیم تخصیص است، هرچند که گاهی اهتمام و توجه، رد انکار یا غیره است.

(أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) (توبه: ٤٩).

در این آیه شاهد تقدیم شبه فعل یا جار و مجرور «في الفتنة» بر عامل خود یعنی فعل «سقطوا» هستیم که از نظر نحوی باید بعد از عامل خود بیاید، اما بخاطر افاده معنای تخصیص شبه جمله بر عامل خود مقدم شده است تا به این اشاره کند که کافران فقط در جهنم که منظور از فتنه جهنم است، سقوط کردند. به همین دلیل از حرف تنبیه «ألا» استفاده نمود که متناسب با این غرض است و بر زیبایی متن قرآن افزوده است و هماهنگ با معناست. تقدیم «في الفتنة» سبب برجستگی آن نسبت به عامل خود شده است، به گونه آن را در کانون توجه قرار داده است، تا جائی که انگار مخاطب سقوط در فتنه یعنی جهنم را منکر شده است، آنگاه با تقدیم این شبه فعل که دلالت بر تخصیص دارد، آن را تأکید و برجسته نموده تا بر رد انکار مخاطب تأکید کند. پس تأکید و برجستگی روی «في الفتنة» است، نه روی فعل «سقطوا» که وقوع آن اثبات شده و در معرض انکار نیست.

۳-۲-۲-۲. هنجارگریزی معنایی

هنجارگریزی معنایی مهم‌ترین عامل آفرینش شعری به‌شمار می‌آید؛ زیرا دال‌های زبانی از مدلول‌های شناخته‌شده‌شان جدا شده و مدلول-های جدیدی در ذهن مخاطب حضور می‌یابند. اصلی‌ترین عناصر هنجارگریزی معنایی، تشبیه، استعاره، تشخیص، مجاز و حس‌آمیزی است که در محورهای جانشینی وهمنشینی، معنای آن‌ها گسترش یافته و دگرگون می‌شود (فضیلت، ۱۳۸۵ش: ۲۹). در نقد فرمالیستی، عناصر تشکیل‌دهنده‌ی متن، محتوای آن را ایجاد می‌کنند. واژگان استفاده شده در متن، نقش بی‌بدیلی را در محتوا ایجاد می‌کنند؛ چراکه از منظر صورتگرایان، فرم و واژه در زبان اهمیت خاصی دارد. از دیدگاه فرمالیست‌ها، نقد متون ادبی با واکاوی واژه شروع می‌شود. واژه ملموس‌ترین تجلی فرم و شکل به‌شمار می‌آید که در این واکاوی، افزون بر معناهای مستقیم، باید به معناهای ضمنی نیز توجه شود (پاینده، ۱۳۸۳ش: ۲۵). در آثار ادبی چگونگی گزینش و چینش کلمات در ساختار جمله، منجر به برجستگی زبان و دل‌نشین‌تر شدن متن برای مخاطب می‌شود.

۳-۲-۲-۲-۱. مجاز مرسل

مجاز مرسل، کاربست لفظ در غیر از معنای حقیقی با علاقه غیر مشابهت و ذکر قرینه‌ای دال بر معنای غیر اصلی است (بسیونی، ۲۰۱۵م، ب: ١٣٤).

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) (بقره: ٢٤٣)

هنجارگریزی معنایی در عبارت «حذر الموت» در قالب مجاز مرسل به کار رفته است و منظور از آن «بیماری طاعون است که کافران را فرا گرفت و علاقه به اعتبار چیزی است که این بیماری به آن تأویل می‌شود» (الدرویش، ۱۹۸۰م: ۱/ ٣٦٢-٣٦١). مجاز استفاده شده با علاقه مسببه است؛ چراکه بیماری طاعون سبب و مرگ مسبّب آن است. گروهی از افراد با وجود لزوم جهاد بر آنان، از بیم ابتلا به بیماری طاعون و مرگ، از جهاد در راه خدا گریختند و از سرزمین‌شان خارج شدند و با توجه به اینکه گریز آن‌ها از فرمان یا تقدیر الهی بود، دچار بیماری طاعون شده و به مرگ همگانی محکوم شدند. زیبایی و برجستگی مجاز در این است که نسبت به حقیقت بلیغ‌تر است و برجستگی بیشتری نسبت به واژگان در معنای حقیقی دارد و جلب توجه بیشتری کرده و تأثیر فراوانی بر مخاطب می‌گذارد (زمخشری، ۱۹۹۸م: ۲/ ٥٦٧).

در این آیه، استفهام تقریری با هدف برانگیختن تعجب و شگفتی مخاطب و تشویق وی به تدبر در شناخت محتوای آیه و کشف مفهوم آن استفاده شده است (همان: ٥٦٧). یکی از ویژگی‌های زبانی این آیه این است که با استفهام و حرف «لم» شروع شده است و فعل «تری» در اینجا بیانگر «تعلم» است. این ویژگی زبانی نامتعارف در کنار کاربست مجاز مرسل، سبب توجه بیشتر مخاطب به مفاهیم آیه می‌شود. کاربست استفهام و نفی بیانگر تأکید بر این مفهوم است که ترس از مرگ، نکوهیده است و این کار، مرگ و قضای الهی را از انسان دور نمی‌کند. فعل امر «موتوا» نیز بر مفهوم نفوذ و چیرگی قدرت الهی دلالت دارد. پس چون این استفهام در معنای مجازی ثانوی است، نوعی مجاز است و سبب برجستگی کلام و به تفکر واداشتن مخاطب و مسدود کردن مسیر انکار خبر توسط مخاطب می‌شود؛ چون وقتی جمله با استفهام بیان می‌شود، یعنی وقوع خبر اثبات شده است و پرسش بر نحوه چگونگی یا چرایی یا چیستی یا کجایی و کمیت و کیفیت خبر اثبات شده‌ای است که مخاطب توانایی انکار آن را ندارد. سیوطی نیز معتقد است که امر، نهی، استفهام، تمنی و ترجی در معنای غیر اصلی، تغلیب حروف در معنای غیر اصلی و غیره نوعی مجاز هستند. اگر استفهام در معنای مجازی بر طلب تصور یا تصدیق دلالت نداشته باشد، نوعی مجاز به‌شمار می‌آید (سیوطی، د.ت: ۳/ ۱۲۲) و از آنجا که مجاز، خروج از قانون رایج و عادی زبان است؛ بنابراین هنجارگریزی است. در نتیجه استفهام‌های استفاده شده در معنای ثانوی، هنجارگریزی هستند.

دگرگونگی فرمی در این آیه منجر به زیبایی متن از خلال مجاز و استفهام تعجبی تقریری شده است تا جائیکه بدون استفهام تقریری و مجاز مرسل «الموت» این معنا فهمیده نمی‌شد و زیبایی کلام از بین می‌رفت و کلام فاقد این معنا و زیبایی می‌شد، بلکه فقط یک خبر عادی را می‌رساند. همچنین لفظ «الموت» را در کنار بیماری طاعون برجسته نموده است که اگر به جای الموت از لفظ بیماری استفاده می‌شود، متن اشاره واضحی به مرگ نمی‌کرد و آنرا برجسته و در کانون توجه قرار نمی‌داد.

(أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) (توبه: ٤٩).

در این آیه انسجام و تناسب از طریق هنجارگریزی معنای از خلال مجاز مرسل تحقق یافته است. در عبارت مشخص شده مجاز مرسل با علاقه حالیه به کار رفته است. منظور از فتنه، جهنم است، پس لفظ «فتنة» مجاز مرسل به علاقه حالیه است که منظور از آن جهنم است. حال بیان شده و محل از آن اراده می‌شود؛ چرا که انسان در فتنه سقوط نمی‌کند؛ بلکه در محلِ فتنه سقوط می‌کند (جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم، ۲۰۲۳م: ۱۷/ ۳۵۳). انسان‌ها با ترک وظایف دینی و گریز از جهاد از فرمان خداوند سرپیچی کرده و اسیر فتنه‌های شیطانی شده‌اند. شدت ارتکاب گناه و آلوده شدن گناهکاران به گناه به‌گونه‌ای است که جهنم، آنان را فراگرفته است. از قرینه واژه «جهنم» در عبارت «وإنّ جهنم لمحيطة بالكافرين» می‌توان دریافت که منظور از سقوط در فتنه درواقع همان جهنم است و کسانیکه از جنگ می‌گریزند و مرتکب گناه می‌شوند، جهنم آنان را احاطه خواهد کرد. و کفر و نفاق کافران مانند فتنه است. همچنین منظور فتنه نیز اختلاف منجر به تفرقه بعد از دوستی است که شمول معنایی بین عذاب و اختلاف دارد (فخر رازی، ۱۹۸۱م: ١٦/ ٨٦)؛ که این دگرگونگی فرمی منجر به این دگرگونگی معنایی یا شمول معنایی شده است؛ چون شیطان آنان را فریب داد و دچار گمراهی شدند و این عذاب دنیایی کافران است و در آخرت نیز، جهنم آنان را فرا می‌گیرد. مجاز در این آیه با هدف نکوهش و توبیخ کافران و تجسم و تثبیت اعمال آنان در ذهن مخاطب به کار رفته است؛ چرا که همان‌گونه که در دنیا فتنه، کافران را فرا گرفته در آخرت نیز جهنم آنان را احاطه خواهد می‌کند.

دگرگونگی فرمی در این آیه منجر به زیبایی متن از خلال مجاز در «الفتنة» شده است به گونه‌ای که بدون مجاز مرسل معنای «الفتنة» در کنار معنای جهنم فهمیده نمی‌شد و کلام یکنواخت می‌شد و زیبایی خود را از دست می‌داد. هم‌چنین لفظ «في الفتنة» را در کنار «جهنم» برجسته نموده است که اگر به جای «في الفتنة» از لفظ «جهنم» استفاده می‌شود، متن اشاره واضحی به فتنه نمی‌کرد و آن را برجسته و در کانون توجه قرار نمی‌داد و متن قرآن تک بعدی و تک‌معنایی می‌شد و بلاغت و زیبایی‌اش از بین می‌رفت.

۳-۲-۲-۲-۲. استعاره

محور جانشینی از طریق عناصر مشابه و همسان تشکیل می‌شود و در آن روابط مبتنی بر گزینش است. این محور نیز همچون محور همنشینی می‌تواند منجر به تناسب کلام شود. در این محور، کلماتی که دارای ویژگی‌های مشترک می‌باشند جانشین یکدیگر می‌شوند.

استعاره حاصل همراهی تشبیه و مجاز است که به دنبال حذف مشبه یا مشبه‌به ایجاد می‌گردد. این آرایه ادبی دارای کارکردهایی نظیر حسن بیان، تحریک احساسات، آگاه‌سازی افکار، پویا کردن ذهن‌ها، مبالغه در تأکید معنا و تفخیم آن، ایجاز، تجسم امور معنوی و جان‌بخشی به موجودات بی‌جان است (بسيوني، ۲۰۱۵م، ب: ۲۱٤-۲۱۲). از نظر یاکوبسن در استعاره، نشانه‌ای از روی محور جانشینی به جای نشانه‌ای دیگر قرار می‌دهد (صفوی، ۱۳۹۳: ۲/ ۹۹-۹۸).

(إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ) (توبه: ۱۱۱).

هنجارگریزی معنایی در این آیه درچارچوب استعاره مصرحه تبعیه استفاده شده است. فعل «اشتری» استعاره مصرحه تبعیه است؛ چرا که شراء(خریداری) استعاره از مال و جان مؤمنان است که در راه خدا بخشیدند و ایمان خویش را ثابت کردند. بهای داد و ستدی که آنان با خدا کردند یعنی بخشیدن مال و جان، رسیدن به بهشت است. پس از موشکافی عبارت مشخص شده، مشاهده می‌شود که دگرگونی فرم از طریق استعاره مصرحه انجام شده است و بر معنا تأثیر گذاشته است و به آیه رونق و زیبایی و مبالغه معنایی بخشیده است که بدون استعاره این دگرگونگی معنایی مبالغه‌ای و زیبایی از بین می‌رفت. در این آیه دو بار از استعاره مصرحه استفاده شده است و نشانه‌ای با توجه به همانندی معنایی به جای نشانه‌ای دیگر انتخاب شده و سبب دورتر شدن مدلول از مصداق شده است؛ چراکه در اولین استعاره مصرحه، مستعارله یعنی کالاها حذف شده و مستعارمنه یعنی مال و جان که مؤمنان در راه خدا بخشیدند، بیان شده و در دومین استعاره مصرحه، مستعارله یعنی اطاعت از خداوند و جهاد در راه وی حذف شده و مستعارمنه یعنی فعل «اشتری» بیان شده است. هدف از کاربست استعاره مصرحه تأکید بر این مفهوم است که مؤمنان با اطاعت از خداوند، جهاد در راه خدا و بخشیدن جان و مال خویش با خدا معامله کرده‌اند و پاداش آنان رسیدن به بهشت است. این معامله سودمند است؛ زیرا خداوند ضامن آن است. تناسب موجود در این آیه از طریق جایگزینی آگاهانه و دقیق واژگان در قالب استعاره مصرحه تحقق یافته است و بدین ترتیب خداوند، مفاهیم را به شکل هماهنگ و منسجم به مخاطب منتقل می‌کند. هدف از کاربرد استعاره مصرحه، تحریک احساسات مؤمنان و تشویق آنان با مال و جان به جهاد در راه خدا و تقویت و تثبیت این معنا در ذهن مخاطب است که بهشت، پاداش جهاد است. حروف تأکید «أنّ» و «إنّ» نیز بر قطعیت وعده‌های خداوند به مؤمنان تأکید می‌کنند؛ چراکه این وعده‌ها در کتاب‌های آسمانی تورات، انجیل و قرآن بیان شده‌اند.

(لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسلِحَتَهُمْ) (نساء: ۱۰۲).

در عبارت «لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ»، هنجارگریزی معنایی از طریق استعاره مکنیه تحقق یافته است. «حذر» از طریق تخییل به سلاح و ابزار جنگی تشبیه شده است. «حذر یعنی حفظ کردن از چیزی که بیم آن وجود دارد» (الآلوسی، ۱٤۱۵ق: ۳/ ۷۷). این آیه به روش نماز خواندن هنگام جنگ اشاره می‌کند و به مسلمانان یادآور می‌شود که دشمنان در کمین هستند؛ چون در ابتدای همین آیه اشاره به نماز خواندن مجاهدان و ترس مجاهدان از حیله و حمله ناگهانی کافران شده است (لإذا كُنتَ فيهِم فَأَقَمتَ لَهُمُ الصَلاة... فَيميلونَ عَلَيكُم مَيلَةً واحِدَةً) (نساء: ۱۰۲)؛ بنابراین باید با حفظ آمادگی و احتیاط نماز بخوانند. کافران تمایل داشتند مسلمانان از تجهیزات جنگی خویش غافل شوند و ناگهانی به مسلمانان یورش آورند. مسلمانان هنگام نماز نباید تجهیزات دفاعی و اسلحه را روی زمین بگذارند و باید احتیاط کنند.

جرجانی استعاره مکنیه را هرگاه در جایگاه مناسب خود به کار رود، بلیغ‌تر از استعاره مصرحه می‌داند که با هدف مبالغه و تمکین و تقویت معنا در ذهن با استفاده از خیال به کار می‌رود (جرجاني، ۱۹۹۱م: ۱۲۰). تناسب در یک متن آنگاه به وجود می‌آید که نویسنده قادر

باشد کلمات را به روشی استفاده کند که معنا را به گونه‌ای منسجم در ذهن مخاطب مجسم کند (عبدالمطلب مصطفی، ۱۹۸٤م: ۱۲۹). هدف از کاربست استعاره مکنیه در این آیه مبارکه، آگاه کردن و هشدار دادن به مسلمانان به محافظت کردن و آمادگی برای رویارویی با دشمنان کافر است. استفاده از استعاره مکنیه سبب مبالغه، تقویت و تمکین این مفهوم در ذهن مخاطبان شده است که سلاح و تجهیزات جنگی همواره باید همراه مسلمانان باشد حتی هنگام نماز تا دشمنان، آنان را غافلگیر نکنند، بدین ترتیب معانی به روشی منسجم در ذهن مخاطب نقش می‌بندد.

استفاده لفظ «حذر» به جای «سلاح» دلالت بر دگرگونگی معنایی دارد که حاصل از این نوع استعاره است و این معنای استعاری و مبالغه و زیبایی، با کاربست لفظ حقیقی از بین می‌رفت و این دگرگونگی معنایی حاصل نمی‌شد.

۳-۲-۲-۳. ایجاز

در این رویکرد، معناهای بسیار از طریق الفاظ اندک، همراه با وضوح بیان می‌شود. ایجاز به دو گونه حذف و قصر انجام می‌شود. در ایجاز قصر، بی‌آنکه حذف صورت گیرد، الفاظ اندک دال بر معناهای بسیار هستند (بسیونی، ۲۰۱۵م، الف: ٤۹۰).

۳-۲-۲-٤. اطناب

اطناب یعنی، لفظ بیشتر از معنا باشد؛ به عبارت دیگر بیانِ معنا از طریق عبارت زائد، اطناب نامیده می‌شود به شرط آنکه لفظ زائد، فایده‌هایی مانند تقویت و تأکید را برساند. یکی از گونه‌های اطناب، تذییل است. تذییل دو نوع است: نوعی که جمله دارای معنای مستقل است و در قالب ضرب‌المثل بیان می‌شود. در نوع دیگر آن، جمله معنای مستقلی ندارد و به جمله پیش از خود نیاز دارد و در چارچوب ضرب‌المثل بیان نمی‌شود (بسیونی، ۲۰۱۵م، الف: ۵۰۵-۵۱۸).

(إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (توبه: ۱۱۱).

جملات مشخص شده، در چارچوب تذییل است. جمله «وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ» تذییل از نوع ضرب‌المثل تحقق یافته است؛ چراکه جمله‌ای مستقل است و مفهوم جمله پیش از خود را تأکید می‌کند. در عبارت «وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا»، تذییل از نوع غیر ضرب‌المثل است؛ زیرا برای درک معنای به جمله ما قبل خود نیاز دارد. تذییل‌های موجود در این آیه بیانگر تقویت و تأکید بر این مفهوم است که وعده‌های خداوند قطعاً محقق خواهد شد و کتاب‌های آسمانی نیز به این مفهوم اشاره کرده‌اند و بالاترین رستگاری از طریق معامله با خداوند تحقق می‌یابد. هم‌چنین تذییل بر این معنا نیز تأکید می‌کند که انسان قادر به یافتن کسی نیست که مانند خداوند به عهد و پیمانش وفادار باشد و این مفهوم در کتاب‌های آسمانی تورات، انجیل و قرآن بیان شده است. این دگرگونگی معنایی همراه با تأکید بدون دگرگونگی لفظی حاصل از تذییل و اطناب حاصل نمی‌شد. این دگرگونی فرم از رهگذر هنجارگریزی معنایی در چارچوب تذییل سبب ایجاد تناسب در ساختار آیه شده است و از لحاظ زیبایی‌شناسی بر مخاطب تأثیر بسیاری ایجاد می‌کند. تذییل، متناسب با متضای حال مخاطب به کار رفته و مانع از یکنواختی کلام حق شده و به جذابیت و تنوع آن کمک شایانی کرده است.

۳-۲-۲-۵. قصر

قصر بیانگر اختصاص دادن چیزی به چیز دیگری از طریق کاربست نفی و استثناء، إنّما، عطف با لکن، لا و بل و مقدم کردن چیزی که باید مؤخر باشد، صورت می‌گیرد (بسیونی، ۲۰۱۵م، الف: ۳۰۳-۲۸۳).

(إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ) (توبه: ٤۵).

قصر در این آیه از طریق «إنّما» با هدف تعریض صورت گرفته است که بدون «إنما» معنای تعریض از متن فهمیده نمی‌شد (جرجانی، ۲۰۰٤م: ۳۵۵)، پس دگرگونگی فرمی حاصل از «إنما» منجر به دگرگونگی معنایی تعریض گردیده است. هدف از کاربست هنجارگریزی معنایی به وسیلهٔ قصر، تأکید، تقریر و تثبیت این معنا در ذهن مخاطب و تعریض است که فقط کسانی برای ترک جهاد اجازه می‌گیرند که به خداوند و روز رستاخیر ایمان ندارند و دچار شک و تردید شده و در تردید خویش سرگردان هستند. دگرگونی فرم با استفاده از قصر به وسیله إنّما، دال بر دگرگونی معنایی است. یعنی اگر فرم بدون إنما استفاده می‌شد، معنای قصری، تأکیدی و تعریضی حاصل نمی‌شد و کلام یک کلام خبری ساده می‌بود. قصر در این آیه تأکیدی است بر ایمان نداشتن کسانیکه از جهاد کراهت دارند و با هدف نکوهش، توبیخ و تعریض به منافقان است که دچار سرگردانی و حیرت شده‌اند و برای رهایی از پذیرش مسئولیت، بهانه‌جویی می‌کنند و از پیامبر(ص) برای ترک جهاد اجازه می‌گیرند. در این آیه کاربست قصر نشانه نفی ویژگی ایمان از کافران است. در آیه ٤٤ سوره توبه اشاره شده که مؤمنان با جان و مال که از ابزار ایمان به روز رستاخیز و خدا به شمار می‌آیند در راه خدا جهاد می‌کنند. اما در آیه ٤٥ سوره توبه به کوتاهی و کاهلی کافران در مسئله جهاد تأکید می‌کند؛ چراکه نفاق و نداشتن تقوا و ایمان آنان به خدا و قیامت سبب تردید در دل‌های‌شان می‌شود و بدین ترتیب همواره تلاش می‌کنند از جهاد خودداری کنند و برای جلوگیری از رسوائی خویش و صورت قانونی بخشیدن به عملکرد خویش از پیامبر (ص) کسب اجازه می‌کنند.

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) (حجرات: ۱۵).

قصر از طریق «إنّما» سبب دگرگونی در معنای آیه شده است و این معنا را می‌رساند که مؤمنان همان کسانی هستند که به خدا ایمان دارند و دچار شک نمی‌شوند و جهاد می‌کنند تا تعریضی باشد به کسانی که جهاد نمی‌کنند و مؤمن نیستند. این معنای دگرگون شده حاصل از «إنما» بدون دگرگونی فرمی با «إنما» فهمیده نمی‌شد. قصر در این آیه با هدف تأکید بر صفات مؤمنان حقیقی استفاده شده است و این صفات شامل ایمان به خدا و پیامبر(ص)، شک نکردن، جهاد با مال و جان در راه خدا، راستگویی است. یکی از محوری‌ترین موضوعات که در این آیه بدان اشاره شده است ستودن شأن جهادگرانی است که با مال و جان در راه خدا جهاد می‌کنند. قصر با إنّما، مفهوم تشویق و ترغیب مؤمنان بر جهاد را تقویت می‌کند. «بهترین جای کاربست «إنّما» به منظور تعریض و گوشه زدن است» (هاشمی، ۱۳۷۹ش: ۱۵۵». این مفهوم از آیه برداشت می‌شود که تعریض به کسانی است که از جهاد خودداری می‌کنند و بدین ترتیب ویژگی شک و تردید را برای کافران اثبات می‌کند و آن را از مؤمنان نفی می‌کند؛ چون لازمه ایمان حقیقی، اطمینان یافتن، اعتماد داشتن و نداشتن شک و تردید است.

۳-۲-۲-۳. هنجارگریزی آوایی

هنجارگریزی آوایی، انحراف از قواعد آوایی زبان هنجار و به‌کارگیری شکلی که از لحاظ آوایی در زبان هنجار رایج نیست (صفوی، ۱۳۹٤: ۱/ ٥٤). این رویکرد به بررسی انحراف از ساختار موسیقایی کلام می‌پردازد. دگرگونی‌های فرم نظیر تسکین، تشدید، اشباع، ادغام، تغییر در حرکت و... در این گونه از هنجارگریزی مشاهده می‌شود (سنگری، ۱۳۸۱: ٤)، به شرطی که این دگرگونی‌ها منجر به خلق جنبه‌های موسیقایی کلام شود.

۳-۲-۲-۳-۱. تغییر در حرکت

یکی از مصادیق هنجارگریزی آوایی در آیات جهاد، تغییر حرکت در بافت یک کلمه است.

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ) (بقره: ۲۱٦).

در این آیه هنجارگریزی آوایی در قالب تغییر حرکت در بافت واژه «كُرْهٌ» به کار رفته است. تغییر در تلفظ واژه منجر به تغییر معنا شده است. واژه‌های «كُرْهٌ» و «كَرْهٌ» در قرآن استفاده شده‌اند. هنگامیکه کراهت سخت و شدید است مانند قتال یا وضع حمل از «كُرْهٌ» استفاده

شده؛ زیرا از منظر آوایی، ضمّه شدیدتر از فتحه است (زمخشری، ۱۹۹۸م: ۲/ ۳۲). مصدر «کُرْهٌ» یعنی مشقت و رنجی که انسان‌ها در درون خویش حس می‌کنند و در اینجا مبالغه در شدت کراهت را نشان می‌دهد، در صورتی‌که «کَره» این مبالغه را ندارد؛ چراکه قتال چیزی است که دل‌ها و طبع‌ها از آن کراهت شدید دارند و رنج، سختی، بخشیدن مال و جان را نیز به همراه دارد. «وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ» یعنی قتال برای شما ناخوشایند است. مؤمنان تسلیم اوامر الهی هستند و می‌دانند که صلاح‌شان در این است که با اینکه از قتال، کراهت شدید دارند، تسلیم فرمان الهی می‌شوند و مدار امر دین، مخالفت با هوای نفس است و بر بنده واجب است که با باور قلبی، تکلیف را قبول کند (جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم، ۲۰۲۳م: ۳/ ۳٦۷-۳٦٦). از طرفی دیگر واژه «کره» دلالت بر شمول و توسع معنایی دارد و هم اشاره به کراهت دارد و هم اشاره به جنگ و قتال. پس دو معنا را با یک کلمه به صورت ایجاز جمع نمود، در حالی‌که اگر از واژه «قتال» استفاده می‌شد، فقط اشاره به جنگ و قتال داشت. پس تغییر حرکت منجر به برجستگی کلام، توازن آوایی و تغییر معنا در این آیه شریفه شده است. کاربست فعل ماضی مجهول «کتب» به جای فعل معلوم «کتبنا»، به این دلیل است که مقتضای کلام ایجاب می‌کند فاعل ذکر نشود تا فخامت و قطعیت مفهوم آنچه بر مسلمانان واجب شده را به آنان منتقل کند؛ چون محور کلام روی واجب شدن جهاد است نه روی فاعل.

۳-۲-۲-۳-۲. ادغام

هنگامیکه نون ساکن یا تنوین در پایان واژه‌ای واقع شود و پس از آن حروف «ی، ر، م، ل، و، ن» بیان شود، این صداها مشدد می‌شوند (کاظمی، ۱۳۹٤ش: ۷۱).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ) (توبه: ۳۸).

برجستگی کلام بر روی فعل «اثّاقلتم» قرار دارد که در آن هنجارگریزی آوایی به روش ادغام تجلی یافته است. این فعل در اصل به شکل «تثاقلتم» بوده و حرف «ت» تبدیل به «ث» شده و ادغام برای فرار از ابتدا به ساکن صورت گرفته و الف به آن اضافه شده است. هنجارگریزی آوایی در این آیه علاوه بر خلق موسیقی، بر معنا نیز تأثیر گذاشته است؛ چراکه فعل «اثّاقلتم» با آوا و هارمونی خود معنایی را که حامل آن است، ترسیم می‌کند و آن معنا حسی است که جسم در آن سست و سنگین است. سنگینی این لفظ بر زبان و گوش، تا حدی است که از خلال آن معنای سنگینی نیز حس می‌شود.

این فعل برگرفته از «الثِّقل» به معنای سنگینی است و در اینجا بر سستی کردن و کندی در انجام جهاد دلالت دارد. موضوع اصلی آیه اشاره به غزوه تبوک است که گروهی از خود سستی نشان دادند و برای خودداری از جهاد، مسائلی نظیر فصل برداشت محصول، گرمی هوا و قوی بودن و تعداد زیاد دشمنان را بهانه کردند. فعل «اثّاقلتم» بر دنیا طلبی و کوتاه همتی این گروه و وابستگی آنان به مادیات و دنیا دارد که این امور مانع از شرکت در جهاد و دست‌یابی به کمال می‌شوند. عبارت «اثّاقلتم إلی الأرض»، حال کسانی را ترسیم می‌کند که با تنبلی و ترس از جهاد گریزان‌اند و حال آنان مانند کسی است که از او خواسته می‌شود برخیزد و خارج شود. این فعل موسیقی خاصی را به کلام بخشید و بر روی معنا نیز اثر گذاشته و تمایل مؤمنان به سکون و خودداری از جهاد را ناپسند می‌شمرد. همچنین سنگینی این فعل در تلفظ و شنیداری، به ما محتوای سنگینی و ناخوشی را نیز القا می‌کند. نکته لطیفی که در این فعل وجود دارد این است که متضمن معنی «مالَ» است؛ یعنی «مِلتُمْ إلی الأرضِ مع تباطؤ شدید»، گویی مؤمنان با شانه خالی کردن و خودداری کردن از جهاد به زمین می‌چسبند و به آن سنگینی می‌کنند و به لذت‌های زودگذر دنیا تمایل دارند و از جهاد کراهت دارند. «تثاقلتم» یعنی برای شما سنگین است که برخیزید. «ثقل» حالتی در جسم است که لازمه آن فرود آمدن و سختی حرکت کردن و برخاستن است. «تثاقل» از طریق مجاز مرسل بر سستی ورزیدن و کند انجام دادن کاری دلالت دارد؛ زیرا مؤمنان به خاطر ترس و میل به ماندن بر روی زمین از جهاد گریزان هستند. این آیه مؤمنان

را به کشتار مشرکان و بسیج عمومی تشویق کرده و با کاربست استفهام انکاری(أرضیتم) در معنای مجازی به نکوهش و توبیخ این گروه می‌پردازد که از فرمان پیامبر(ص) مبنی بر جهاد سرپیچی کردند. شایسته نیست مؤمنان زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دهند. می‌توان گفت هدف از استفهام، نهی نیز هست یعنی «لا ترضوا بالدنیا». اسلوب قصر از طریق نفی و استثناء در پایان آیه با هدف تأکید معنا و تثبیت آن در ذهن مخاطب به کار رفته است و بدین ترتیب میان دنیا و آخرت، قیاس صورت گرفته تا ناچیز بودن و فانی بودن لذت‌های دنیوی را بیان کند. واژه «قلیلٌ» به شکل نکره ذکر شده تا تقلیل و تحقیر دنیا را اثبات کند (جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم، ۲۰۲۳م: ۱۷/ ۲۳۶-۲۳۱).

۳-۲-۲-٤. هنجارگریزی گویشی

در این رویکرد، مؤلف، ساخت‌هایی را از دیگر زبان‌ها وارد متن می‌کند (صفوی، ۱۳۹٤: ۱/ ٥٦). وی این روش را برای جلب توجه و اهمیت دادن به موضوع مورد نظر انجام می‌دهد. از جمله واژه‌هایی که از گویش‌های فارسی، حبشی، عبری، سریانی و... در آیات جهاد می‌توان به واژه‌های «أَلیم» (گویش سریانی، عبرانی، قبطی)، «بِیَع» (گویش فارسی)، «جهنم» (گویش عبری و فارسی)، «ربّیون» (گویش سریانی)، «الرّحمن»(گویش عجمی)، «شهر»(گویش سریانی)، «صراط» (گویش رومی)، «صلوات» (گویش عبرانی)، «طاغوت» (گویش حبشی)، «القمّل» (گویش عبری و سریانی)، «قنطار» (گویش رومی) و «یَصِدُّون» (گویش حبشی) (سیوطي، ۲۰۰۸م: ۲۹۲-۲۹۸)؛ اشاره کرد.

(الَّذِینَ آمَنُوا یُقَاتِلُونَ فِي سَبِیلِ اللَّهِ وَالَّذِینَ كَفَرُوا یُقَاتِلُونَ فِي سَبِیلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِیَاءَ الشَّیْطَانِ إِنَّ كَیْدَ الشَّیْطَانِ كَانَ ضَعِیفاً) (نساء: ۷٦).

در این آیه هنجاگریزی گویشی از طریق واژه «طاغوت» نمود یافته که واژه‌ای حبشی به معنای کاهن است (سیوطی، ۲۰۰۸م: ۲۹۲). طاغوت به کاهن، تجاوزگر و کسی که از راه خیر سرپیچی کند، گفته می‌شود (جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم، ۲۰۲۳م: ۷/ ٤٤٥). در این آیه هدف کاربست واژه «طاغوت» برحذر داشتن کافران از قتال در راه شیطان و ترغیب مؤمنان به قتال در راه خدا است. استفاده از واژه «طاغوت» و «اللّه» در واقع مقایسه قتال در راه شیطان و قتال در راه خدا را نشان می‌دهد تا اشاره کند که نتیجه قتال در راه طاغوت، اطاعت از شیطان است. همچنین دال بر تقویت اراده مؤمنان در راه خدا است و تأکید بر رغبت مؤمنان به جهاد در راه خدا، تقویت اراده آنان در این مسیر و قوت و استحکام ولایت الهی و ضعف و خواری ولایت شیطان و نیرنگ او را نشان می‌دهد. کلمه «طاغوت» متناسب با بافت آیه به کار رفته که در وصف کافران است که در راه طاغوت می‌جنگند و هم‌نشینی آن با کلمه «شیطان» سبب انسجام این آیه شده است؛ زیرا کافران سربازان شیطان هستند و از آنجا که شیطان ضعیف است، نیرنگ وی نیز ضعیف است، امّا مؤمنان در راه خدا می‌جنگند و به خاطر دین و شریعت الهی می‌جنگند که قوی است (همان: ٤٤٦).

۳-۲-۲-٥. هنجارگریزی واژگانی

هنجارگریزی واژگانی «یکی از شگردهایی است که شاعر از طریق آن، زبان خود را برجسته می‌کند؛ بدین‌گونه که با رهایی از قواعد زبان هنجار، واژه‌ای جدید آفریده و به کار می‌گیرد» (صفوی، ۱۳۹٤: ۱/ ٥۳).

(وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَئْذَنَكَ أُوْلُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَّعَ الْقَاعِدِینَ) (توبه: ۸٦).

در این آیه از برخورد و آمیختن کلمات و با استفاده از ظرافت‌های زبانی، «أولو» و «الطّول»، ترکیب اضافی «أولو الطّول»، ساخته شده است که سبب برجستگی کلام و خروج آن از یکنواختی در چارچوب هنجارگریزی واژگانی شده است. این ترکیب، افزون بر خارج کردن کلمات تشکیل دهنده خویش از فُرم عادی و رایج، معنایی متفاوت را در آیه به وجود آورده است؛ چراکه این عبارت دال بر «کسانی است که سلامتی جسمی و توانایی مالی دارند» (جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم، ۲۰۲۳م: ۱۷/ ۷۹٤). این واژه حاکی از آن است که

کسانیکه توانایی مالی و بدنی برای سفر و جهاد کردن را دارند نباید با بهانه‌تراشی برای جهاد نکردن اجازه بگیرند. این گروه قصد داشتند از جنگ خودداری کنند؛ بنابراین از پیامبر(ص) درخواست کردند که مانند ضعیفان از جهاد خودداری کنند. مفهوم کلی این آیه توبیخ و نکوهش «أولو الطّول» (منافقان) است؛ چراکه قادر به سفر و جهاد هستند، امّا با بهانه‌های پوچ از آن خودداری می‌کنند. در این آیه به جای «أصحاب الطّول»، اصطلاح «اولو الطّول» به کار رفته است؛ چراکه اگر می‌گفت «اصحاب الطّول»، با بافت آیه تناسب نداشت و مفهوم قدرت مالی و بدنی را به مخاطب منتقل نمی‌کرد. «طول» از امور معنوی است و اضافه شدن آن به «أولو» صحیح است. مثلاً «أولوا الألباب»، امّا آنچه به صاحب اضافه می‌شود، امور مادی است مثلاً «أصحاب الفیل» و «أصحاب مدین». (همان: ۷۹۹ و ۸۰۲). همان-گونه که مشاهده می‌شود هنجارگریزی واژگانی در این آیه علاوه بر تأثیر بر مخاطب، بر شکوه و شگفتی کلام الهی افزوده و سبب غنای آن شده است.

٤. نتیجه‌گیری

زیبایی فرم آیات جهاد از طریق برجسته‌سازی صورت گرفته است که تأثیر شگرفتی بر روح مخاطب ایجاد می‌کند تا از خلال این تأثیر مخاطب را به جهاد و مقاومت تشویق نماید. این برجسته سازی طبق نظریه لیچ از خلال هنجارگریزی و قاعده افزایی با استفاده از سبک‌های حذف، تقدیم و تأخیر، قصر، ایجاز، اطناب، مجاز، استعاره، طباق، مقابله، سجع، جناس، تغییر حرکت و ادغام صورت گرفته است. این امر با هدف تأکید، مبالغه، تناسب لفظ و معنا و افزودن زیبایی به متن و تعریض به کسانی که خود را مؤمن می‌دانند اما جهاد نمی‌کنند و زندگی دنیوی را بر آخرت ترجیح می‌دهند و پویاسازی ذهن مخاطب و آگاه‌سازی وی و برجسته‌سازی جهاد و در مرکز توجه قرار دادن آن، تشویق مسلمانان به جهاد با هدف زمینه‌سازی برای تحقق دعوت به حق و عدالت، جلوگیری از سرکشی منافقان و قطعیّت سنّت خداوند دربارهٔ شکست کافران و تعریض به آنان، است. این فرم‌ها وحدت و انسجام را میان عبارات ایجاد نموده و بر زیبایی متن قرآنی افزوده‌اند و منجر به دگرگونگی معنایی شده‌اند. مثلا از نظر آوایی و واج‌آرایی متناسب با معنای جهادی، از حروف دال بر سختی، شدت، خشونت و تندی مانند حروف «ع، غ، ظ، ق» خطاب به کافران و مشرکان استفاده شده است که بر زیبایی متن قرآنی از خلال هماهنگی فرمی با محتوا افزوده است. قصر با إنما نیز اشاره به معنای تأکید و تعریض دارد که متن بدون إنما این تأکید و تعریض را نمی‌رساند. یا استعاره معنای تأکید و مبالغه و وضوح معنایی را می‌رساند که کلام غیر استعاری این دگرگونگی معنایی را ندارد. فرم‌های به کار رفته در این آیات برای ایجاد موسیقی، تشویق مخاطب به تأمّل و انتقال بهتر معانی به وی استفاده شده است. خداوند با بهره‌گیری از عنصر مقابله به آفرینش تصاویر زیبا پرداخته و استحکام و قدرت را میان عبارات به وجود آورده است.

از بین عناصر هشت‌گانه برجسته‌سازی لیچ، عنصر واژگانی، نحوی، آوایی، گویشی و معنایی در آیات جهاد به کار رفته‌اند، اما عناصر سبکی، زمانی و نوشتاری در قرآن به کار نرفته‌اند؛ چون متناسب با قرآن نیستند، و به گفته خود لیچ این عناصر در متون ادبی مانند رمان کاربرد دارند که رمان‌نویسان از تصاویر و شکل‌ها کمک می‌گیرند و با گریز از شیوه‌های نوشتار معیار و استفاده از گونهٔ گفتار، جهت برجسته‌سازی استفاده می‌کنند.

منابع

منابع عربی

قرآن کریم

الآلوسی، سید محمود. (١٤١٥ق). ***روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق على عبدالباري عطية***. المجلد٣. بيروت: دارالكتب العلمية.

أبوالعدوس، يوسف (٢٠١٠). ***الأسلوبية؛ الرؤية والتطبيق***. عمان: دارالمسيرة.

ابوحيان، محمد بن يوسف (١٤٢٢ق). ***البحر المحيط في التفسير***.تحقيق عادل أحمد وعلي معوّض. بيروت: دارالكتب العلمية.

ابوستيت، شحات محمد عبدالرحمن. (١٩٩٤م). ***دراسات منهجية في علم البديع***. مصر:جامعة الأزهر.

بسيوني، عبدالفتاح فيود. (٢١٠٥م الف). ***علم المعانى***. الطبعة الرابعة. القاهرة: مؤسسة المختار.

ـــــــــــــــ . (٢١٠٥م ب). ***علم البيان***. الطبعة الرابعة. القاهرة: مؤسسة المختار.

ـــــــــــــــ . (٢١٠٥م ج). ***علم البديع***. الطبعة الرابعة. القاهرة: مؤسسة المختار.

الجرجاني، عبدالقاهر. (٢٠٠٤م). ***دلائل الإعجاز***، تعليق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي.

ـــــــــــــــ . (١٩٩١م). ***أسرار البلاغة***. تعليق محمود محمد شاكر. قاهرة: مكتبة الخانجي.

جمعی از دانشمندان مجمع قرآن کریم در شارقه (٢٠٢٣م)، ***موسوعة التفسير البلاغي***، الشارقة: منشورات قاسمي، ج١٧.

حسینی همدانی، سید محمد(١٣٨٠ش)، ***انوار درخشان در تفسیر قرآن***، تهران: انتشارات لطفی، ج٧.

حمودة، طاهر سليمان(١٩٩٨م). ***ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي***، الإسكندرية: الار الجامعية للطباعة والنشر.

خطابي، محمد.(١٩٩٢م). ***لسانيات النص***، مدخل إلى إنسجام الخطاب، بيروت: المركز الثقافي.

الدرويش، محيّ الدين. (١٩٨٠م). ***إعراب القرآن الكريم وبيانه***. المجلد١. سورية: دار الإرشاد للشؤون الجامعيّة.

ـــــــــــــــ . (١٩٨٠م). ***إعراب القرآن الكريم وبيانه***. المجلد٣. سورية: دار الإرشاد للشؤون الجمامعيّة.

فخر رازی، محمد. (١٩٨١م)، ***تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب***، بيروت: دارالفكر، ج١٥.

ـــــــــــــــ . (١٩٨١م)، ***تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب***، المجلد ١٦. بيروت: دارالفكر.

راغب اصفهاني، حسين. (١٤١٢ق). ***المفردات في غريب القرآن***. المجلد١. بيروت: دارالقلم.

زمخشری، محمود. (١٩٩٨م). ***الكشاف. تحقيق و تعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض***. المجلد١، الرياض: مكتبة العبيكان.

ـــــــــــــــ . (١٩٩٨م). ***الكشاف. تحقيق و تعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض***. المجلد٢، الرياض: مكتبة العبيكان.

سيوطي، جلال الدين. (٢٠٠٨). ***الإتقان في علوم القرآن، تحقيق شعيب الأرنؤوط***، بيروت: منشورات الرسالة ناشرون.

سيوطي. (د.ت). ***الإتقان في علوم القرآن***، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، المجلد٢، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والآفاق والدعوة والإرشاد.

الشايب، احمد.(١٩٩٤م). ***أصول النقد الأدبي***. الطبعة العاشرة. القاهرة: النهضة المصرية.

عباس، حسن. (١٩٨٩م). ***خصائص الحروف العربية ومعانيها***. دمشق: منشورات اتّحاد كتّاب العرب.

عبدالمطلب مصطفى، محمد. (١٩٨٤م). ***اتجاهات النقد خلال القرنين السادس والسابع الهجري***. مصر: دار الأنس.

کاظم الهوادي، مشکور. (۲۰۱۱م). «الجناس في نهج‌البلاغة دراسة في وظائفه الدلالية والجمالية»، ***جامعة الكوفة: اللّغة العربية وآدابها***. العدد (١٤)، ٦٦-٤٩.

الهاشمي، أحمد. (۱۳۷۹ش)، ***جواهر البلاغة***. طهران: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

منابع فارسی

احمدی، بابک. (۱۳۸۰ش)، ***ساختار و تأویل متن***. جلد۱. تهران: نشر مرکز.

باقری، مهری. (١٣٨٤ش)، ***قهرمان زبان‌شناسی***. تهران: قطره.

پاینده، حسین. (۱۳۸۳ش). «تبانی و تنش در شعر "نشانی" سهراب سپهری». ***نشریه ادبیات و علوم انسانی***، ۱۹۲، ۲۱۳-۱۹۵.

سلدن، رامان و پیتر ویدوسون. (۱۳۷۷ش). ***راهنمای نظریه نقد ادبی معاصر***؛ ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (١٣٨٦ش). ***موسیقی شعر***. چاپ دوم. تهران: آگاه.

ـــــــــــــــــ . (۱۳۹۱ش). ***رستاخیز کلمات***. چاپ سوم، تهران: سخن.

ـــــــــــــــــ . (۱۳۹۵ش). ***صور خیال در شعر فارسی***، چاپ هجدهم. تهران: نیل.

صفوی، کورش. (١٣٩٤ش). ***از زبان‌شناسی به ادبیات***. جلد۱ نظم. چاپ سوم. تهران: انتشارات سوره مهر.

ـــــــــــــــــ . (۱۳۹۳ش). ***از زبان‌شناسی به ادبیات***. جلد۲ شعر. چاپ سوم. تهران: انتشارات سوره مهر.

علی مددی، مونا و همکاران. (۱۳۹۹ش). «بررسی جادوی مجاورت در شعر کودک (با تکیه بر شعر ناصر کشاورز، شکوه قاسم‌نیا، محمدکاظم مزینانی و نیلوفر بهاری)»، ***مطالعات زبانی و بلاغی***. ۱۱(۲۲)، صص۲۵۰-۲۱۹.

فضیلت، محمود.(۱۳۸۵ش). ***معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات***، کرمانشاه: انتشارات رازی.

قویمی، مهوش.(۱۳۸۳ش). ***آوا و القا***، رهیافتی به شعر اخوان ثالث، تهران: هرمس.

کاظمی، فروغ. (١٣٩٤ش). تأملی در قرآن کریم بررسی زبان‌شناختی برخی از قواعد تجویدی، ***فصلنامه پازند***، ۱۱(٤١)، صص٨٤-٦٥.

لوینسون، جرولد. (١٣٩٦ش). ***زیبایی‌شناسی هنرها***؛ مترجم نریمان افشاری و سید محمد مهدی ساعتچی، تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن».

References

A group of scholars of the Holy Qur'an Assembly in Sharjah (2023 AD), al-Tafsir al-Balaghi encyclopedia, Sharjah: Al-Qasimi Manshurat, vol. 17. [In Arabic]

Abbas, H. (1998). *The Features of the Arabic Letters and their meanings*. Damassus: Publishers of the Union of Arabs Writers. [In Arabic]

Abdul Muttalib, M. M. (1984). *Trends in Criticism during the Sixth and Seventh Centuries AH*, Egypt, Dar Al-Uns. [In Arabic]

Abo Al-Adas, Y. (2010). *Stylistics Vision and Application*, Oman: Dar Al-Masirah. [In Arabic]

Abu Hayyan, M. (1422 AH). *Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir*, (A. A., & A. Muawad Research). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah. [In Arabic]

Abu Setit, Sh.M. (1994). *Targeted research in innovative science*. Egypt: Al-Azhar University. [In Arabic]

Ahmadi, B. (1995). *Truth and Beauty*. (vol 1).Tehran: Markaz. [In Persian]

Al-Alusi, S, M. (1415 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani*. (A. A. Atiya, Research). (Vol. 3), Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Al-Darwish, M. (1980). The Grammar and Explanation of the Holy Qur'an, (Vol. 1), Syria: Dar al-Irshad for University Affairs. [In Arabic]

Al-Darwish, Muhyi al-Din (1980). The Grammar and Explanation of the Holy Qur'an, (Vol. 3), Syria: Dar al-Irshad for University Affairs. [In Arabic]

Al-Hashemi, Ahmad (2000) *Jewels of Rhetoric*, Tehran: Al-Sadiq Foundation. [In Arabic]

Alimadadi, M., et al (2020).). A Study of the Magic of Proximity in Children's Poetry, *Linguistic and Rhetorical Studies*, 11 (22), 219-250. [In Persian]

Al-Jorjani, A. (1991). *The secrets of the Rhetoric*, (M. M. Shakir Discribe) Cairo, Library Al-Khanhji. [In Arabic]

Al-Jurjani, Abdul-Qahir (2004), Evidence of Miracles, commented by Mahmoud Muhammad Shaker, Cairo: Maktaba al-Khanji.

Al-Shayib, A. (1994). *Principles of literary criticism*, (10th ed), Cairo, Al-Nahda al-Masry. [In Arabic]

Bagheri, M. (2005). *Champion of Linguistics*. Tehran: Ghatra. [In Persian]

Basuni, A (2015) (a). *The Science of Meaings*, (4th ed), Cario: Al-Mokhtar Institute. [In Arabic]

Basuni, A (2015) (b). *The Science of Explanation*, (4th ed), Cario: Al-Mokhtar Institute. [In Arabic]

Basuni, A. (2015) (c). *Innovation science*, (4th ed), Cario: Al-Mokhtar Institute [In Arabic]

Fakhr Razi, Muhammad (1981), Tafsir al-Fakhr al-Razi al-Mashthar with Tafsir al-Kabir and Fatih al-Ghaib, Beirut: Dar al-Fikr, vol. 15. [In Arabic]

Fakhr Razi, Muhammad (1981), Tafsir al-Fakhr al-Razi al-Mashthar with Tafsir al-Kabir and Fatih al-Ghaib, Beirut: Dar al-Fikr, vol. 16. [In Arabic]

Fazilat, M. (1986). *Semantics and Meaning in Language and Literathure*, Kermanshah: Razi Publications. [In Persian]

Hamouda, T. (1998). *The Phenomenon of deletion in linguistic studies*. Alexandria: University House for Printing and Publishing. [In Arabic]

Hosseini Hamdani, Seyyed Mohammad (2010), Anwar Derakhshan in Qur'an Tafsir, Tehran: Lotfi Publications, vol.7. [In Persian]

Kazem Al-Hawadi, M. (2012). Al-Janas in the Nahj-ul-Balagha, a study of the semantic and aesthetic functions, *Al-Kufah University: The Arabic Language and Literature*, 14, 66-49. [In Arabic]

Kazemi, F. (2015). A Reflaction on the Holy Quran A Linguistic Study of Some Tajweed of Rules. Pazand Quarteriy, 11(4), 65-84. [In Persian]

Khattabi, M. (1992). Text Linguistics, an Introduction to Discourse Coherence. Beirut: Cultural Center. [In Arabic]

Leech, Geoffrey. (1996). A. Linguistic Guide to English Poetry, New York: Longman.

Levinson, J. (2017). *Aesthetics of the Arts*. N. Afshari, & S. M. Mehdi Saatchi Trans). Tehran: Institute for the Compilation, Translation and Publication of Artistic Works "Metan" [In Persian]

Payandeh, H. (2006). *Literary criticism and democracy (Studies in New Literary Theory and Criticism).* Tehran: Niloufar. [In Persian]

Qavimi, M (2012). *Voice and Inspiration: An Approach to Akhavan Sales' Poetry.* Tehran: Hermes. [In Persian]

Raghib Isfahani, H. (1990). *The Vocabulary of the Strange Words in the Qur'an*. (Vol. 6), Beirut: Dar Al-Qalam. [In Arabic]

Rezaie, R, & AliAkbari, P. (2000). *Words involved in the Quran*. Tehran: Samt. [In Persian]

Safavi, K. (2014*). From Linguistics to Literature*, (Vol. 2), (3th ed), Tehran, Sooreh Mehr Publications. [In Persian]

Safavi, K. (2017*). From Linguistics to Literature*, (Vol. 1), (3th ed), Tehran, Sooreh Mehr Publications. [In Persian]

Selden, R, & Vidoson, P. (1998). *A Guide to the Theory of Contemporary Literary Criticism.* (A. Mokhber, Trans). Tehran: New Design.

Shafiei Kadkani, M.R. (2009). *Music of Poetry*. (4th ed). Tehran: Agah. [In Persian]

Shafiei Kadkani, M.R. (2013). *Resurration of Words*. (3th ed). Tehran: Sokhan. [In Persian]

Shafiei Kadkani, M.R. (2016). Imaginationin Persian Poetry. (18 th ed). Tehran: Nil. [In Persian]

Sioti. *Proficiency in the Sciences of the Quran*. (M. A. Ibrahim, Research). (Vol.3). Saudi Arabia Library: Ministry of Islamic Affairs, Call and Guidance. [In Arabic]

The Holy Quran

Zamakhshari, M. (1998). Al-Kashaf. (A. A. Mawjoud & A, M. Muawad Trans). (Vol. 1.), Riyadh: Al-Ubaikan Library. [In Arabic]

Zamakhshari, M. (1998). Al-Kashaf. (A. A. Mawjoud & A, M. Muawad Trans). (Vol. 2.), Riyadh: Al-Ubaikan Library. [In Arabic].

Comparative Critical Studies in Arabic Literature

Azarbaijan Shahid Madani University

From formal transformation to semantic transformation in Jihad verses according to Jeffrey Leach's theory of formalistic foregrounding

Ahmad Arefi[1*], **Zahra Nasri**[2], **Nader Behmaram**[3]

5. Corresponding author, PhD in Arabic Language and Literature, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran. E-mail: ahmad.arefi@yahoo.com
6. PhD in Arabic Language and Literature, Arak University, Arak, Iran. E-mail: z.nasri.97@phd.araku.ac.ir
7. Graduated with a Master's degree in Arabic Language and Literature, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran. E-mail: behmaramnader@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 11/03/2026

Received in revised form:

23/04/2026

Accepted: 10/06/2026

Published online: 20/06/2026

Keywords:
Verses of Jihad, Formalism, Leech, Foregrounding, Deviation

ABSTRACT

Formalists believe that the literary text should be transformed into a form through distinctive and non-normative language, so that through it, beauty and transformation of meaning can occur in proportion to the transformed form. In examining the text, they pay attention to the quality of its beautiful form in order to influence the audience through expressive and original virtues and a form in proportion to the meaning. From Leach's point of view, salience in literary works is used in two ways: deviation, which implies deviation from the standard language in order to create a literary language, and rule-adding, which means adding rules to the standard language, through eight categories of vocabulary, syntax, phonetics, writing, dialect, style, and time. These methods cause the beauty of the text, the transformation of meaning, the audience's thinking, and their greater enjoyment of the literary text. This article analyzes the verses of Jihad in a descriptive-analytical manner, relying on Leach's theory of salience, to conclude that in the verses of Jihad, the transformation of form, through salient and non-normative language appropriate to the meaning, through phonetic, dialectic, lexical, syntactic, and semantic elements, using syntactic combinations and rhetorical devices of phonology, contrast, deletion, shortening, brevity, alliteration, and metaphor, with the aim of energizing the mind of the audience and informing them, and highlighting Jihad and placing it at the center of attention, encouraging Muslims to Jihad with the aim of paving the way for the realization of the call to truth and justice, preventing the rebellion of hypocrites, and the certainty of God's tradition regarding the defeat of the infidels and extending it to them, has led to the transformation of the meaning and beauty of the literary text in order to influence the audience and create unity.

Cite this article: Arefi. A.; Nasri, Z.; Behmaram, N. (2026). From formal transformation to semantic transformation in Jihad verses according to Jeffrey Leach's theory of formalistic foregrounding. *Comparative Critical Studies in Arabic Literature*, 2 (1), 31-57.

مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی
انتشارات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

«بازآفرینی هنجارهای اجتماعی» در سوره یوسف (ع): رویکردی تحلیلی مبتنی بر نظریه جورج هربرت مید

محمدرضا بیگی[۱]، شیوا صادقی[۲*]

۸- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: m.beigi@pnu.ac.ir
۹- نویسنده مسئول*، استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: shsadeghi@pnu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۱۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۰۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۴
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰

کلیدواژه‌ها:
کنش متقابل نمادین، نماد، دیگری تعمیم‌یافته، معنا، سوره یوسف(ع)

چکیده

این پژوهش با هدف تحلیل سوره حضرت یوسف (ع) بر اساس چارچوب نظری کنش متقابل نمادین جورج هربرت مید انجام شده و می‌کوشد سازوکارهای اجتماعی نهفته در آیات را با تمرکز بر سه مولفه بنیادین« نماد، دیگری تعمیم‌یافته و معنا» بازنمایی کند. در این مطالعه، با اتخاذ رویکرد نمونه‌محور، آیاتی انتخاب شده‌اند که در آن‌ها نشانه‌های ارتباطی، فرایندهای معناپردازی، و نحوه مواجهه شخصیت‌ها با دیگری در بستر موقعیت‌های مختلف اجتماعی آشکار می‌شود. تحلیل این نمونه‌ها نشان می‌دهد که شخصیت‌های اصلی سوره، اعم از یوسف، برادران، یعقوب و سایر کنشگران، کنش‌های خود را از طریق تفسیر نمادها ساماندهی می‌کنند و در ارتباط با دیگری تعمیم‌یافته، هنجارهای اجتماعی را یا بازتولید می‌سازند یا در لحظات بحرانی دگرگون می‌کنند. یافته‌ها تأکید می‌کنند که آیات سوره یوسف نه‌تنها روایت‌گر یک تجربه تاریخی‌اند بلکه همچون الگوهایی نمادین عمل می‌کنند که شیوه‌های درک متقابل، شکل‌گیری هویت، تنظیم رفتار و بازتولید روابط اجتماعی را توضیح می‌دهند. این پژوهش با برجسته‌سازی نقش نمادها و فرایندهای معنا در تعاملات انسانی، نشان می‌دهد که سوره یوسف می‌تواند به‌عنوان متنی اجتماعی ـ تفسیری فهم شود که لایه‌های پیچیده کنش و ارتباط را آشکار می‌سازد.

استناد: بیگی، محمدرضا؛ صادقی، شیوا (۱۴۰۵). «بازآفرینی هنجارهای اجتماعی» در سوره یوسف (ع): رویکردی تحلیلی مبتنی بر نظریه جورج هربرت مید. *مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی*، ۲ (۱)، ۷۳-۵۸.

۱. مقدمه

تحلیل فرآیند تولید معنا و بازنمایی روابط اجتماعی در متون دینی، یکی از موضوعات محوری در مطالعات متون مقدس و تحلیل تعامل انسانی است. سوره یوسف به دلیل بازنمایی تعاملات پیچیده انسانی، کنش‌های اجتماعی و اخلاقی، و نقش‌آفرینی شخصیت‌ها در موقعیت‌های مختلف، بستری مناسب برای بررسی نحوه شکل‌گیری معنا و ساخت هویت اجتماعی فراهم می‌آورد. این مطالعه به بررسی سازوکارهای تعاملی و معنابخشی شخصیت‌ها می‌پردازد و تلاش می‌کند نشان دهد چگونه آیات به‌عنوان چارچوب‌های رفتاری و نمادین، فرآیندهای تولید معنا و بازنمایی روابط اجتماعی را هدایت می‌کنند. نظریه کنش متقابل نمادین جورج هربرت مید با تأکید بر تعامل انسانی و فرآیند نمادین تولید معنا، ابزار تحلیلی مناسبی برای این پژوهش فراهم می‌کند. مطابق این نظریه، معنا، هویت و کنش‌های اجتماعی نه از مفاهیم انتزاعی، بلکه از تعامل فعال افراد با یکدیگر و با محیط اجتماعی شکل می‌گیرند. مفاهیم کلیدی این نظریه شامل «کنش اجتماعی»، «خود فاعلی و مفعولی»، «دیگری تعمیم‌یافته»، «نماد»، «زبان»، «ذهن» و «معنا» هستند که امکان تحلیل نحوه شکل‌گیری روابط اجتماعی و بازنمایی هنجارها در متن را فراهم می‌کنند. به‌ویژه مولفه‌های «دیگری تعمیم‌یافته» و «نماد» به‌عنوان سازوکارهایی برای انتقال و تثبیت ارزش‌ها و معیارهای اجتماعی نقش محوری در تولید معنا دارند. پرسش اصلی این پژوهش آن است که چگونه مولفه‌های «دیگری تعمیم‌یافته» و «نماد» در تعاملات شخصیت‌ها در سوره یوسف، فرآیند تولید معنا و بازنمایی روابط اجتماعی و هویت اخلاقی را شکل می‌دهند. هدف پژوهش، تحلیل متن سوره یوسف با استفاده از چارچوب نظری کنش متقابل نمادین و شناسایی نقش مولفه‌های نمادین در تولید معنا و بازنمایی روابط اجتماعی است.

روش پژوهش تحلیل کیفی متن با رویکرد نمادین مبتنی بر نظریه کنش متقابل نمادین است. در این روش، کنش‌ها، گفتارها و تعاملات شخصیت‌ها در سوره یوسف بررسی می‌شوند تا فرآیند شکل‌گیری معنا، بازنمایی روابط اجتماعی و تعامل میان خود و دیگری شناسایی شود. انتظار می‌رود که مولفه‌های «نماد» و «دیگری تعمیم‌یافته» نقش محوری در تولید معنا، بازنمایی هنجارها و شکل‌دهی هویت اجتماعی و اخلاقی شخصیت‌ها داشته باشند و چارچوب نظری مید ابزار مؤثری برای تحلیل متون دینی ارائه کند.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های انجام‌شده درباره سوره یوسف(ع) طیف گسترده‌ای از رویکردها را دربرمی‌گیرد؛ از جمله تحلیل‌های روایت‌شناختی بر پایه نظریه‌هایی چون پراپ، گریماس، ژرار ژنت و لینت‌وِلت . بخشی از مطالعات نیز با رویکرد تفسیری و الهیاتی به مباحثی چون پیام‌های اخلاقی، تربیتی و توحیدی داستان، و جایگاه آن در قصص قرآنی اختصاص یافته است. همچنین در قلمرو جامعه‌شناسی و روان‌شناسی روایت، موضوعاتی مانند روابط قدرت، بحران هویت، مواجهه با رنج، و سیر تربیت و رشد شخصیت یوسف(ع) مورد واکاوی قرار گرفته‌اند که برخی از آنها شامل این موارد می‌باشد:

مقاله «بررسی زمان‌مندی روایت در داستان حضرت یوسف(ع) براساس نظریه ژرار ژنت» نوشته جلال مرامی و همکاران (۱۴۰۱) به تحلیل مؤلفه‌های روایی داستان پرداخته است. پژوهش نشان می‌دهد که روایت برای ساخت پیرنگ، توالی خطی زمان را برهم می‌زند و با استفاده از «پس‌نگری» و «پیش‌نگری» گره‌ها و خلأهای داستان را ترمیم می‌کند. همچنین، شتاب مثبت «تلخیص» و گاه شتاب «ثابت» برای انتقال پیام به کار گرفته می‌شود. زاویه‌دید روایت «دانای کل» است و بسامد غالب «مفرد» بوده و بسامد «مکرر» در پایان بخش‌ها برای تثبیت پیام در ذهن مخاطب استفاده می‌شود.

پژوهشی دیگر با عنوان «تحلیل داستان یوسف(ع) بر پایه روایت‌شناسی (با تکیه بر نظریه ژپ لینت‌ولت)» نوشته اقارب‌پرست و همکاران، به بررسی شیوه روایت و عناصر داستان زندگی حضرت یوسف(ع) براساس این نظریه پرداخته است. نویسندگان نشان می‌دهند که «نقش الگویی» در ماجراهای زندگی یوسف(ع)، مخاطب را با آموزنده‌ترین برداشت‌های تفسیری روبه‌رو می‌سازد. همچنین راوی دانای کل، با پردازشی سنجیده و ساختاری هنرمندانه در مؤلفه‌های روایت‌گری، جلوه‌هایی از رسیدن به کمال و سیر و سلوک معنوی را در دشوارترین عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی برای خواننده ترسیم می‌کند و از این طریق، زبان قرآن را برای مخاطب روشن و فصیح جلوه می‌دهد.

مقاله «تجزیه و تحلیل داستان حضرت یوسف(ع) در قرآن کریم براساس نظریه پراپ و گریماس» نوشته بتول اشرفی و همکاران، با هدف سنجش میزان انطباق الگوهای پراپ و زنجیره‌های گریماس با قصص قرآنی انجام شده است. داده‌ها براساس ترجمه محمدرضا صفوی و با روش توصیفی-تحلیلی بررسی شده‌اند. نتایج نشان می‌دهد کاربرد نظریه پراپ در تحلیل قصص قرآن مستلزم اصلاحات اساسی است، در حالی که الگوی گریماس بدون نیاز به بازنگری در این متون قابل اعمال است. در مجموع، کارایی دیدگاه گریماس در تحلیل داستان حضرت یوسف(ع) نسبت به دیدگاه پراپ بیشتر ارزیابی شده است.

پژوهشی با عنوان «تحلیل روانشناسی داستان حضرت یوسف (علی نبینا و اله و علیه السلام) در قرآن کریم» بو کوشش علی پوردهقانی و همکاران انجام گرفته که در آن بررسی ابعاد روانشناختی و مشاوره‌ای برخی از آیات با نمودهای تعامل روان‌تنی در خانواده، سلامت روان خانواده و روش‌های آگاهی‌بخشی و شناخت‌درمانی در آن، الگوی قرآنی در یکسان‌سازی و همانندسازی فرزندان، روانشناسی روابط والدین با فرزندان و فرزندان با والدین، روانشناسی بخشش و کرامت انسانی و... صورت گرفته و هر یک با روشی توصیفی - اسنادی و با استفاده از منابع و زیرمجموعه‌های مرتبط مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

در پژوهش دیگری با عنوان «بررسی و تحلیل داستان حضرت یوسف در قرآن کریم در چارچوب الگوی سیمپون» به کوشش پیمان صالحی (۱۳۹۵) که در پژوهشنامه تفسیر و زبان قران به چاپ رسیده است، نویسنده با استفاده از الگوی سیمپسون به حالت‌ها و ابزار روایی سوره یوسف می‌پردازد و با استفاده از این مولفه‌ها به کشف حالات و عقاید شخصیت‌ها و تفکر غالب در داستان می‌پردازد.

«تحلیل روایت شناسانه داستان حضرت یوسف(ع) با تکیه بر روایت شناسی ساختارگرا» به کوشش سید علی سراج و علی عدالتی نسب، (۱۳۹۶)، پژوهشی است که در آن نشان می دهد همة شیوه های داستان پردازی در این سوره (داستان) رعایت شده است؛ شخصیت پردازی آن در طرحی دقیق و منظم دارد، حوادث داستان دارای توالی منظمی هستند، بازگشت زمانی و پیشواز زمانی بدر بخش خواب و رؤیا به طور کامل در این داستان مشاهده می شود و بین جنبة دینی داستان و بعد هنری آن تلفیق منطقی صورت گرفته است.

«بررسی قصه یوسف (ع) بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف» نوشته مهین حاجی‌زاده و همکار، (۱۳۹۷)، پژوهشی ست که در آن داستان حضرت یوسف را بر پایه-ی نظریه-ی گفتمان انتقادی فرکلاف در سه سطح مورد تحلیل قرار گرفته و نشان می‌دهد که چگونه میان زبان و بافت اجتماعی و بیرونی داستان حضرت یوسف در قرآن کریم پیوستگی و ارتباطی ناگسستنی برقرار است و این قصه از نظر برجستگی‌های استدلالی، عاطفی و گفتمانی در سطح زبان، با توجه به موقعیت آن در کنعان و سپس در کاخ فراعنه مصر شکل گرفته است.

با بررسی منابع و پایگاه‌های علمی داخلی و خارجی مشخص شد که تاکنون هیچ مطالعه‌ای به‌طور مستقیم به نقد و تحلیل سوره یوسف بر اساس چارچوب نظریه کنش متقابل نمادین جورج هربرت مید نپرداخته است. این مسئله نشان می‌دهد که پژوهش حاضر، با تمرکز بر تحلیل نماد، دیگری و معنا در این سوره، از نظر محتوا و رویکرد نظری نوآورانه و بدیع بوده و خلأ علمی قابل توجهی را در ادبیات مطالعات قرآنی پر می‌کند.

۲. چارچوب نظری

نظریه کنش متقابل نمادین به لحاظ تاریخی جزئی از بینش وسیع‌تری به نام جامعه‌شناسی پدیدارشناختی است که در کنش متقابل به سه رویکرد شکل‌گرایی، رفتارگرایی و عمل‌گرایی پدید امده است (ریتزر، ۱۳۸۶: ۲۶۸) و بر روشی تاکید دارد که در آن افراد از طریق کنش متقابل به یکدیگر واکنش نشان می‌دهند و تأثیر متقابل بر هم دارند. خاستگاه اصلی این نظریه از آثار ماکس وبر است، که اهمیت درک دنیای اجتماعی از منظر کسانی را که در آن عمل می‌کنند، برجسته ساخته است. توسعه‌های بعدی این نظریه به طور چشمگیری تحت تأثیر روان‌شناسی اجتماعی و مطالعات اولیه مکتب شیکاگو، به‌ویژه نظریات جورج هربرت مید، قرار گرفته است. دلیل اصلی که نظریه‌پردازان کنش متقابل از تمرکز بر عناصر بنیادین جامعه که سایر جامعه‌شناسان بدان توجه دارند، پرهیز می‌کنند، آن است که مفاهیمی مانند اقتصاد یا دولت در سطح انتزاعی قرار دارند؛ این مفاهیم خود به خود موجود و فعال نیستند، بلکه انسان‌ها هستند که وجود دارند و عمل می‌کنند، و تنها از طریق رفتار اجتماعی آنان است که جامعه می‌تواند به‌وجود آید. در نهایت، جامعه از رهگذر کنش متقابل اعضای خود شکل می‌گیرد، تداوم می‌یابد و یا دگرگون می‌شود (رابرتسون، ۱۳۹۰: ۳۹-۴۰).«جان دیوئی»، «چالرز هورتون کولی»، «جیمز مارک بالوین» و «زنانسکی» را می‌توان از پیشگامان سنت کنش متقابل نمادین برشمرد. «جورج زیمل» نخستین جامعه‌شناسی بود که به بررسی کنش‌های متقابل پرداخت و اصطلاح «اجتماع‌پذیری» را مطرح ساخت. با این حال، بنیان نظری این رویکرد عمدتاً بر آرای «جرج هربرت مید» (۱۸۶۳-۱۹۳۱) استوار است. مید در دانشگاه شیکاگو به تدریس فلسفه اشتغال داشت، نه جامعه‌شناسی، اما بسیاری از دانشجویان جامعه‌شناسی در کلاس‌های او حاضر می‌شدند و نقش برجسته‌ای در انتقال «سنت شفاهی» اندیشه‌های او و تبدیل آن به «سنت مکتوب» ایفا کردند (ریترز، ۱۳۸۶: ۲۶۸).مید اندیشه‌های خود را بر دو ریشه نظری مهم بنا کرد: عمل‌گرایی و رفتارگرایی روان‌شناختی. در سنت عمل‌گرایی، واقعیت و حقیقت اموری از پیش موجود تلقی نمی‌شوند، بلکه به واسطه‌ی کنش فعال انسان در جهان شکل می‌گیرند و تکوین می‌یابند. معرفت انسان نسبت به جهان نیز بر مبنای سودمندی و کارآمدی آن پدید می‌آید و تا زمانی تداوم می‌یابد که کارایی خود را حفظ کرده باشد؛ و هرگاه این کارایی از میان برود، تغییر و دگرگونی آن اجتناب‌ناپذیراست. افزون بر این، انسان‌ها بر پایه فایده و کارکرد شناخت‌های اجتماعی و مادی خود، به تعریف و بازتعریف آنها می‌پردازند و تحلیل کنشگران نیز تنها با بررسی رفتارهای واقعی و قابل مشاهده آنان در جهان بیرونی ممکن است.کتب رفتارگرایی نیز برای سالیان طولانی در روان‌شناسی جایگاه مسلط داشته و هنوز هم در قالب‌های نوین مورد توجه است. رفتارگرایان منشأ پدیده‌های روانی انسان را در بنیان‌های زیستی و غریزی او جستجو می‌کنند و روان‌شناسی فردی را مبتنی بر نیروهای غریزی می دانند. چهار اصل بنیادین رفتارگرایی شامل محیط‌گرایی، تأکید بر روش تجربی، خوش‌بینی نسبت به امکان شناخت علمی رفتار، و بی‌اعتنایی به فرایندهای ذهنی است. پیروان واتسن تنها به رفتارهای قابل مشاهده توجه دارند و محرک‌هایی را که این رفتارها را ایجاد می‌کنند محور تحلیل قرار می‌دهند و فرایندهای ذهنی میان محرک و پاسخ را بی‌اهمیت می‌شمارند. مید نیز به‌نوعی از رفتارگرایی

روان‌شناختی تأثیر پذیرفت و گرایش خود را «رفتارگرایی اجتماعی» نامید تا آن را از رفتارگرایی کلاسیک وابسته به واتسن تمایز بخشد (همان: ۲۶۹-۲۷۰).

۳. مبانی بنیادین کنش متقابل نمادین

۳-۱. کنش

«کنش» عبارت از رفتار انسانی است که عامل یا عاملان معنای ذهنی را به آن نسبت می‌دهند (وبر، ۱۹۷۶: ۴). به باور مید، واکنش انسان در برابر محرک، امری آنی و خودکار نیست؛ بلکه فرد در مواجهه با محرک، فرایند گزینش را طی می‌کند و از میان امکان‌های رفتاری، یک کنش معین را برمی‌گزیند. به بیان دیگر، از نظر مید «ما محرک‌ها را میدانی برای عمل یا فرصتی برای کنش تلقی می کنیم، نه امری تحمیلی یا دستوری» (مید، ۱۹۸۲: ۲۸).

۳-۲. کنش اجتماعی

از دیدگاه مید، واحد تحلیل رفتاری،کنش اجتماعی است؛ تعاملی میان دو یا چند فرد است که هر یک به شکلی نقش‌ها و مسئولیت‌های متقابل را بر عهده می‌گیرند و پیوند میان آنان جزئی از یک الگوی تکرارشونده و پایدار به شمار می‌آید. مید، زبان را بنیاد کنش متقابل اجتماعی تلقی می‌کند و حرکات و اشارات را عناصر اساسی زبان می‌داند. او بر این باور است که اشارات و حرکات، بخشی از کنش اجتماعی‌اند که به‌منزلهٔ نشانه یا دلالت‌کننده بر بخش‌هایی از عمل اجتماعی عمل می‌کنند که هنوز در عرصهٔ واقعی تحقق نیافته‌اند (لارنس، ۱۳۷۷: ۵۹).

۳-۳. خود

از نظر مید، انسان دارای ماهیتی دو بعدی است. او همزمان می‌تواند فاعل و مفعول کنش‌های خود باشد. به بیان دیگر فرد همان‌گونه که توانایی دارد در برابر دیگران کنش نشان دهد، در برابر خویشتن نیز قادر به عمل است. این ساز و کار امکان می‌دهد که انسان با دنیای خود روبرو شود و با آن تعامل داشته باشد (ریتزر، ۱۳۸۶: ۲۷۹). مید برای تبیین این نکته که انسان، حتی در جریان کنش‌ها و مناسبات اجتماعی، از نوعی «خود» برخوردار است، بر این موضوع تأکید می‌کند که فرد در هنگام عمل، می‌تواند از آثار رفتارهای خویش نیز متأثر شود. او همان‌گونه که توانایی کنش نسبت به دیگران را دارد، قادر است نسبت به خود نیز رفتار و واکنش نشان دهد. انسان برای افزایش نیرو و توان روانی خویش می‌کوشد، برای خود هدف وضع می‌کند، خود را مورد سرزنش قرار می‌دهد، از خویشتن خشمگین می‌شود، نسبت به خود احساس غرور می‌کند، به خود فرمان انجام یا ترک عملی را می‌دهد، از خود حساب‌کشی می‌کند، بر حال خویش دل می‌سوزاند، و اقداماتی را که در آینده قصد انجامشان را دارد، از پیش سامان‌دهی و برنامه‌ریزی می‌کند (توسلی، ۱۳۷۰: ۲۷۹).

مید برای این‌که بین هویت فردی و اجتماعی فرد تمایز قائل شود، مفهوم خود را به بخش فاعلی و مفعولی تقسیم می‌نماید. در بحث ریشه‌های مکتب کنش متقابل نمادین، به تأثیر اندیشه‌های «ویلیام جیمز» اشاره شد. در این‌جا با بررسی آراء مید دربارهٔ «خود»،

این تأثیرپذیری به‌وضوح قابل مشاهده است. آن‌چه مید اصطلاحاً آن را من فاعلی (I) می‌نامید، عبارت بود از خودِ خودبه‌خودی، خودخواسته، ناشی از قوهٔ محرکهٔ آنی (خودانگیخته) و اجتماعی‌نشده و دیگر آن‌چه که من مفعولی (Me) نامید و عبارت بود از خودِ اجتماعی‌شده که از انتظارات، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی آگاه است. مید تأکید می‌کند که (I) هرگز به‌طور کامل تحت کنترل (Me) قرار نمی‌گیرد؛ به این معنا که گرچه معمولاً (Me) یا همان خود اجتماعی بر رفتار غالب است، اما همه افراد توانایی و استعداد نقض قواعد اجتماعی و سرپیچی از انتظارات دیگران را نیز دارا هستند (رابرتسون، ۱۳۹۰: ۱۲۱-۱۲۲).

۳-۴. ذهن

ذهن انسان یک فرآیند اجتماعی محسوب می‌شود. این ظرفیت به انسان امکان می‌دهد تا به‌طور آگاهانه در جریان محرک‌ها و پاسخ‌ها دخالت کرده و شکل و روند واکنش‌ها را تحت تأثیر قرار دهد. وجود توانایی‌های ذهنی است که نمادپردازی ممکن می‌شود و نمادها برای انسان‌ها معنا پیدا می‌کنند (مید، ۱۹۸۲: ۱۹۱). در نظریهٔ مید، ذهن ماهیتی پویا دارد و با قدرت تفسیرگری خود، در فرایند درونی سازی معنا یا ایجاد تغییر در آن نقش مؤثر ایفا می‌کند (همان: ۷). مید ذهن را به‌عنوان شکلی از کنش می‌بیند که در آن انسان اشیاء را به خود نشان می‌دهد و بر اساس این نمایه‌ها، رفتار و اعمال خویش را سازمان‌دهی و هدایت می‌کند.او ذهن را عامل ارتباط درونی فرد با خویش می‌داند. انسانِ فاقد ذهن، قادر به برقراری ارتباط با خود نمی‌باشد. ذهن است که به انسان اجازه می‌دهد به‌جای واکنش صرف در برابر محیط، طرحی برای عمل و کنش در برابر آن ارائه دهد. بنابراین ذهن، زمانی موجودیت می‌یابد که فرد بتواند اشیاء را به خود معرفی کند و دربارهٔ آن با خود به گفت‌و گو بنشیند. به همین دلیل مطالعهٔ ذهن، تنها از طریق مطالعهٔ رفتار متقابل اجتماعی ممکن می‌باشد (تنهایی، ۱۳۸۸: ۲۲۱).

به باور مید انسان از طریق ذهن به ادراک و بازنمایی اشیاء برای خویشتن می‌پردازد و درباره آن با خود وارد گفتگو می‌شود. از منظر او، انسان موجودی است که توانایی تفسیر، بیان، معنا سازی و انتقال دانسته‌های خود را دارد. فهم ایماها و نمادها اصلی‌ترن سازوکار ارتباطی است که انسان‌ها از طریق آن با یکدیگر تعامل برقرار می‌کنند. مید ذهن انسان را یک فرآیند اجتماعی می‌داند که از لحاظ کیفی با ذهن جانوران تفاوت دارد و در بستر اجتماع شکل می‌گیرد و تکامل می‌یابد (ریتزر، ۱۳۸۶: ۲۷۵).

۳-۵. دیگری تعمیم یافته

«مجموعه نگرش‌های جمعی و سازمان یافته، الگوهای کلی، انتظارات و استانداردها» (سوبروال، ۲۰۰۹: ۹) به روشی اشاره دارد که در چارچوب سیستم‌ها یا گروه‌های پیچیده اجتماعی شکل می‌گیرد. در حقیقت، دیگری تعمیم‌یافته شامل نگرش‌ها و معیارهای عمومی و سازمان‌یافته‌ای است که فرد می‌تواند با ارجاع به آن‌ها، رفتار خود را ارزیابی کند» (مید، ۱۹۷۲: ۱۹۵). رشد این مرحله را می‌توان در تمایل فرد به تطبیق رفتار خود با اصول و الگوهای از پیش تعیین‌شده مشاهده کرد. از نگاه مید، زمانی که دیگری تعمیم یافته در فرد درونی می‌شود، «او رفتارهای خود را از دیدگاه جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند می‌بیند و اعمال و گفتار خود را بر اساس الگوهای هنجاری و استانداردهای تعیین‌شده توسط جامعه ارزیابی می‌کند» (همان: ۲۵۵).

۳-۶. زبان

زبان مجموعه‌ای از نظام‌های نشانه‌ای است که با بهره‌گیری از قواعدی سامان‌یافته این امکان را فراهم می‌سازد تا فرد با دیگران تعامل برقرار کند، اعضای جامعه با ارزش‌های اجتماعی آشنا شوند و کنش اجتماعی آنان شکل گیرد. از این دیدگاه، می‌توان زبان را یکی از عوامل پیوند و همبستگی اجتماعی دانست. در نظریهٔ کنش متقابل نمادین، زبان به دلیل داشتن ساختاری منظم و عقلانی، یکی از بنیادی‌ترین ارکان نظام نمادین هر جامعه محسوب می‌شود. در واقع، زبان یگانه نظام نمادینی است که اعضای جامعه برای توسعه توانایی‌های گفتاری خود و نیز استحکام بنیان‌های اجتماعی و تقویت انسجام جمعی از آن بهره می‌گیرند (نولان و لنسکی، ۱۳۸۰: ۶۴).

۳-۷. معنی

مفهوم «معنی» یکی از مفاهیم مهم در اندیشهٔ مید محسوب می‌شود. طبق آراء او:«کردار زمانی معنا پیدا می‌کند که فرد بتواند ذهن خود را به‌کار گیرد تا خود را جای دیگران قرار دهد و از این طریق اندیشه‌ها و رفتارهای دیگران را تفسیر کند. با این حال، مید استدلال می‌کند که معنا در اصل از ذهن برنمی‌خیزد، بلکه از موقعیت اجتماعی شکل می‌گیرد. معنا پیش از آن‌که ذهن آن را درک کند، در کنش اجتماعی حاضر است. یک عمل زمانی معنا می‌یابد که کنشگر، رفتارهای ناشی از کنش دیگری را تشخیص دهد. معنا همیشه آگاهانه نیست؛ پیش از شکل‌گیری نمادهای معناپرداز انسان، معنا آگاهانه نبود. اما اکنون که چنین نمادهایی در اختیار داریم، معنا می‌تواند آگاهانه و قابل فهم شود. با این حال، همه کنش‌های ما برای ما دارای معنای آگاهانه نیستند (ریتزر، ۱۳۸۶: ۲۷۷).

۳-۸. جامعه

مید جامعه را پدیده‌ای می‌داند که متشکل از کنش‌ها متقابل بین افراد است. مید از آن نوع ساختارهای پهن‌دامنه‌ای که بسیار مورد علاقهٔ «ماکس وبر» و «دورکیم» بود، چندان ادراک یا هیچ ادراکی ندارد. به نظر مید، جامعه چیزی بیش‌تر از یک سازمان اجتماعی نیست که ذهن و خود در بطن آن پدید می‌آید و در واقع، مقوله‌ای ته‌نشستی است. او همچنین جامعه را بیش‌تر به‌عنوان الگوهای کنش متقابل در نظر می‌گیرد: جامعه‌ای که به آن تعلق داریم، یک‌رشته واکنش‌های سازمان‌یافته در برابر موقعیت‌های معینی است که فرد در آن‌ها درگیر می‌شود. اهمیت مفهوم مید از جامعه در این است که جامعه را مقدم بر فرد می‌داند و فراگردهای ذهنی را برخاسته از جامعه در نظر می‌گیرد (ریتزر: ۱۳۸۶: ۲۸۰-۲۸۱).

۳-۹. نماد

انسان از طریق نماد می‌اندیشد. از نظر مید فرایند اندیشه با مجموعه‌ای از نمادها و محافظت از آنها تحقق می‌پذیرد که مید از آن به عنوان ذهن یاد می‌کند. مید اظهار می‌دارد موضوع ذهن امر پیچیده‌ای است و آن را هوش واکنشی می‌نامد که در مورد انسان می‌تواند از موجودات پست‌تر متمایز باشد.وقتی سنجاب دانه‌ای را ذخیره می‌کند آن را بر اساس پاره‌ای محرکات کور انجام می‌دهد، حال آنکه مرد عاقبت اندیش همان کار را بر اساس افکار یا ایده‌ها به انجام می‌رساند؛ زیرا برای آدمی، آینده می‌تواند رفتار فعلی او را معین کند.این امر مشخصه هوش انسانی است. مید اینها را مطرح می‌کند تا به موضوع نمادسازی برسد. نشانه‌هایی که به جای شئ قرار می‌گیرند و انسان آنها را ذخیره کرده و بعداً استفاده می‌نماید. به عقیدهٔ مید توانایی گزینش یا سوا کردن این شاخص‌های برجسته یا همان نمادها و ارتباطشان با شئ و نیز ارتباطشان با پاسخی که به آن شئ تعلق دارد ذهن خوانده می‌شود (مید، ۱۹۷۲: ۱۱۸).

۴. بحث و تحلیل

این بخش با رویکردی روایی، پرده‌های مختلف سوره یوسف را بر اساس مولفه‌های نظریه مید بررسی می‌کند تا روشن شود هر بخش چگونه از طریق مولفه‌های مذکور به تولید معنا می‌انجامد. این روش امکان فهمی دقیق و غیرتکراری از سازوکارهای معناسازی در متن را فراهم می‌سازد.

۴-۱. نماد

نمادها ابزارهایی هستند که معنا و پیام را فراتر از لفظ و واقعیت عینی منتقل می‌کنند. نمادها زمینه‌ساز فهم مشترک و شکل‌گیری کنش‌های اجتماعی‌اند و ارتباط میان عمل، معنا و بازنمایی اجتماعی را ممکن می‌سازند. در این باره نمونه‌های منتخب می‌تواند به وضوح این مولفه کمک کند:

إِذْ قَالَ يوسُفُ لأبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾

در این آیه، رؤیای حضرت یوسف درباره ستارگان، خورشید و ماه که برای او سجده می‌کنند، به عنوان نماد اصلی جایگاه اجتماعی و هویت اخلاقی او عمل می‌کند. این نماد، از طریق تعامل یوسف با پدر و دیگران معنا پیدا می‌کند و نشان‌دهنده تأثیر آینده بر روابط اجتماعی و رفتار شخصیت‌هاست. ستارگان، خورشید و ماه نیز به‌مثابه نماد دیگری تعمیم‌یافته نمایانگر جمع و روابط اجتماعی گسترده‌اند و هدایت‌کننده تصمیم‌ها و کنش‌های یوسف در مسیر زندگی او هستند. به این ترتیب، معنا و پیام اخلاقی آیه در بستر تعامل اجتماعی و نمادهای قابل فهم برای دیگران شکل می‌گیرد.

وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

پیراهن یوسف در این آیه به عنوان نماد اجتماعی عمل می‌کند؛ شیئی که خود به‌تنهایی معنا ندارد اما در تعامل با دیگران، حامل پیام اخلاقی و اجتماعی مشخصی است. برادران یوسف با آوردن پیراهن خون‌آلود او به یعقوب، دروغ و فریب خود را بازنمایی می کنند و پیراهن از طریق کنش‌های اجتماعی معنا می‌یابد و واکنش یعقوب را شکل می‌دهد. این نماد، نه تنها پیام اخلاقی درباره درستی و نادرستی رفتار انسانی را منتقل می‌کند، بلکه نشانگر سازوکارهای بازنمایی اجتماعی و تأثیر ادراک دیگران بر قضاوت‌هاست. از منظر پیام الهی، این آیه به انسان یادآوری می‌کند که دروغ و فریب پایدار نیست و خداوند بر تمامی کارها آگاه است و صبر در برابر ناعدالتی بهترین راه است.

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأبْوَابَ وَقَالَتْ هَيتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيا سَيدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلا أَنْ يسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾

در این آیات، پیراهن یوسف به‌عنوان نمادی عمل می‌کند که حقیقت رویداد پیش‌آمده را بازنمایی می‌کند و دیگران را قادر می سازد معنا و واقعیت کنش‌ها را درک کنند. بریدگی پیراهن از پشت، نماد صداقت یوسف و رد اتهام نادرست است و از طریق واکنش دیگران (گواهی زنان خانه پادشاه و تحلیل شرایط توسط یوسف) معنا و پیام الهی-«پیروی از دستور خداوند و اجتناب از ظلم و گناه

تضمین‌کننده موفقیت و کرامت انسانی است»- بازتولید می‌شود. بنابراین، پیراهن نه تنها واقعیت بیرونی را نشان می‌دهد بلکه نقش ابزار ارتباطی و اجتماعی را دارد و امکان فهم مشترک و سازماندهی رفتارهای انسانی را فراهم می‌کند.

يا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ ﴿٤١﴾ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾

خواب‌های زندانیان، به‌عنوان نمادهایی قابل تفسیر، ابزار انتقال معنا و فهم مشترک میان شخصیت‌ها و جامعه هستند؛ یوسف با تفسیر این نمادها، موقعیت‌های اجتماعی و سرنوشت افراد را بازنمایی می‌کند و کنش‌ها را هدایت می‌نماید. این نمادها نه تنها ابزار درک آینده و عدالت الهی‌اند، بلکه موجب شکل‌گیری معنا و انسجام پیام اخلاقی در متن می‌شوند. پیام الهی این آیات نشان می‌دهد که خداوند در سرنوشت انسان‌ها حکمت دارد و عدالتش دیر یا زود آشکار می‌شود، و فهم درست این پیام از طریق درک نمادها و معانی نهفته در رخدادها امکان‌پذیر است.

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِسَاتٍ يا أَيهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾

این آیه رؤیای شاه را به‌عنوان نماد پیش‌آگاهی و هشدار الهی نشان می‌دهد. از منظر مید، رؤیا نمادی است که معنا و پیام نظم و پیش‌بینی آینده را منتقل می‌کند و نشان‌دهنده نقش نمادها در هدایت تصمیم‌ها و تعاملات اجتماعی بر اساس فهم مشترک از پیام‌های الهی است.

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿٧٣﴾

در این مجموعه آیات، یوسف با قرار دادن ظرف آب در بار برادرش و سپس اعلام سرقت توسط مؤذن، از نماد به‌عنوان ابزار کنش اجتماعی استفاده می‌کند. از منظر مید، این نماد (ظرف آب و اعلام سرقت) به او امکان می‌دهد رفتار و واکنش برادرانش را بر اساس فهم مشترک از قوانین و هنجارهای اجتماعی هدایت و ارزیابی کند و بدین ترتیب معنا و پیام اخلاقی صداقت و عدالت در تعاملات اجتماعی بازتولید می‌شود.

فَبَدَأَ بِأَوْعِيتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيوسُفَ مَا كَانَ لِيأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلا أَنْ يشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ قَالُوا إِنْ يسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾

در این بخش، یوسف با استفاده از کیسه‌های برادرانش به‌عنوان نماد، کنش‌ها و واکنش‌های آنان را هدایت می‌کند. این کیسه‌ها نه صرفاً اشیاء فیزیکی، بلکه نماد ابزارهای اجتماعی و موقعیت‌هایی هستند که معنا و پیام الهی را درباره عدالت، حکمت و مسئولیت بازتولید می‌کنند. رفتار برادران، واکنش به کیسه‌ها و اظهارات یوسف، بازتاب نگرش‌های جمعی و هنجارهای اجتماعی است که از طریق تعامل با دیگری تعمیم‌یافته فهم می‌شوند و نشان می‌دهد چگونه معنا در بستر روابط اجتماعی و نمادین شکل می‌گیرد. بدین

ترتیب، این آیات نمونه‌ای شاخص از کاربرد نماد در نظریه کنش متقابل مید هستند که ارتباط میان عمل، معنا و بازنمایی اجتماعی را آشکار می‌سازد.

۴-۲. دیگری تعمیم یافته

در کنش‌های اجتماعی، «دیگری تعمیم‌یافته» به معنای تصویری است از انتظارات، هنجارها و معیارهای جمعی که فرد در ذهن خود در تعامل با دیگران در نظر می‌گیرد و بر اساس آن رفتار و کنش‌های خود را سامان می‌دهد. این مفهوم نشان می‌دهد چگونه نگرش‌ها و استانداردهای اجتماعی درونی شده، زمینه شکل‌گیری معنا و هدایت کنش‌های انسانی را فراهم می‌کنند.

إِذْ قَالُوا لَيوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴿۸﴾

این ایه سوره یوسف نمونه‌ای شاخص برای «دیگری تعمیم‌یافته» است، زیرا برادران یوسف در ارزیابی رفتار پدر (محبتی که به یوسف و برادرش دارد) به مجموعه‌ای از نگرش‌ها، انتظارات و هنجارهای جمعی در خانواده و جامعه ارجاع می‌دهند. آن‌ها با مقایسه رفتار پدر با استانداردهای خود و گروه خانوادگی، جایگاه اجتماعی و حقوق خود را بازنمایی می‌کنند و حسادت و اعتراض‌شان را شکل می‌دهند. به بیان دیگر، ارزیابی و واکنش آن‌ها نه صرفاً یک قضاوت فردی، بلکه بازتاب «دیگری تعمیم‌یافته» است؛ یعنی چارچوبی از هنجارها و نگرش‌های سازمان‌یافته که در ذهن آن‌ها به‌عنوان معیار برای سنجش عدالت و رفتار والدین درونی شده است. این آیه نشان می‌دهد که چگونه نگرش جمعی و استانداردهای از پیش تعریف‌شده رفتار فرد را هدایت و معنا می‌بخشد.

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴿۳۰﴾

این آیه نمونه مناسبی برای مولفه دیگری تعمیم‌یافته است، زیرا نشان می‌دهد چگونه نگرش جمعی و قضاوت جامعه (زنان شهر) درباره رفتار یوسف و همسر عزیز مصر شکل می‌گیرد و بر تعاملات اجتماعی و ارزیابی کنش‌ها تأثیر می‌گذارد. زنان شهر با قضاوت و شایعه‌پراکنی خود، معیاری اجتماعی و هنجاری را ارائه می‌دهند که بر دیگران اثر می‌گذارد و رفتارها را از منظر اجتماعی تفسیر می‌کند. این آیه همچنین پیام اخلاقی دارد: هشیاری نسبت به قضاوت و شایعه‌پراکنی جامعه و اهمیت تقوا و پایبندی به اصول اخلاقی.

قَالَ لا يأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿۳۷﴾

این آیه می‌تواند به خوبی برای تحلیل دیگری تعمیم‌یافته مورد استفاده قرار گیرد. یوسف با اشاره به آموخته‌هایش از خدا، نشان می دهد که رفتار و تصمیماتش تحت تأثیر مجموعه‌ای از معیارها و نگرش‌های عمومی و سازمان‌یافته قرار دارد—یعنی اصول اخلاقی و دینی‌ای که از آموزه‌های جمعی (دیگری تعمیم‌یافته) ناشی می‌شوند. او خود را مرجع فردی قرار نمی‌دهد، بلکه مطابق هنجارها و ارزش‌های جمعی جامعه دینی عمل می‌کند و این ارزش‌ها را به زندانیان منتقل می‌کند. در واقع، این آیه نشان می‌دهد که دیگری تعمیم‌یافته در شکل‌دهی به رفتار و تصمیم‌گیری یوسف نقش دارد و او با تکیه بر آن، معنا و جهت اخلاقی کنش خود را بازتولید می کند. پیام اخلاقی آیه: تکیه بر آموزه‌ها و معیارهای الهی/اجتماعی، راهنمای رفتار درست و مدیریت صحیح کنش‌هاست.

﴿۴۳﴾ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ ﴿۴۴﴾ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿۴۵﴾ يوسُفُ أَيهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يعْلَمُونَ ﴿۴۶﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلا قَلِيلا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿۴۷﴾ ثُمَّ يأْتِي مِنْ

بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلا قَلِيلا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾

یوسف با تکیه بر آموزه‌های الهی و آگاهی از نظم اجتماعی و اقتصادی، تعبیر خواب‌های زندانیان و سپس مدیریت منابع کشاورزی و ذخایر غذایی را به گونه‌ای برنامه‌ریزی می‌کند که مطابق هنجارها و اصول جمعی باشد. در اینجا، دیگری تعمیم‌یافته به شکل مجموعه‌ای از نگرش‌ها و معیارهای سازمان‌یافته عمل می‌کند که رفتار یوسف را هدایت و به او امکان می‌دهد کنش‌هایش را منطبق با ارزش‌ها و انتظارات جامعه دینی و اخلاقی طراحی کند.

۴-۳. معنا

در اندیشه جورج هربرت مید، «معنا» پدیده‌ای درونی یا ذهنی صرف نیست، بلکه در بستر کنش متقابل و از خلال تفسیر موقعیت‌های اجتماعی پدیدار می‌شود. معنا زمانی شکل می‌گیرد که فرد رفتار دیگری را به‌عنوان «دلالت‌گر» درک کرده و در پاسخ، کنشی هماهنگ و معنادار سامان دهد. نمونه‌های آمده می‌تواند مبین این ادعا باشد:

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾

در این آیات یوسف با کنشی مواجه است که از نظر اجتماعی و معنایی چندلایه است: او در معرض وسوسه همسر عزیز مصر قرار دارد و این وضعیت، یک موقعیت اجتماعی تعاملی پیچیده ایجاد می‌کند. طبق نظریه مید، معنا در کنش از طریق تعامل با دیگران و از دل موقعیت‌های اجتماعی پدید می‌آید، نه صرفاً از ذهن کنش‌گر. یوسف با تفسیر رفتار و قصد همسرش، تصمیم می‌گیرد از گناه خودداری کند و با انتخاب کنشی معنادار، موقعیت اجتماعی خود را مدیریت کند. معنای این کنش پیش از آگاهی کامل ذهنی یوسف وجود دارد، زیرا تصمیم او به صورت عملی و در جریان تعامل با دیگری (همسر عزیز) تحقق یافته است. پاسخ الهی در دفع مکر، به‌مثابه تأییدی بر صحت کنش یوسف، نشان می‌دهد که معنا در سطح اجتماعی تحقق یافته و کنشگر با تشخیص و ادای موقعیت دیگران، معنا را به صورت آگاهانه تجربه می‌کند. بنابراین، این آیات نمونه‌ای برجسته از تحقق معنا بر اساس تعامل اجتماعی و تفسیر موقعیت از منظر مید هستند

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

در این آیه، پیام خداوند درباره پرستش خدای یکتا مطرح می‌شود و عملکرد مردم نسبت به این دستور بررسی می‌گردد. از منظر مید، معنا در کنش‌ها از تعامل اجتماعی و فهم رفتار دیگران شکل می‌گیرد. مردم بدون شناخت واقعی، آیین‌ها و اسامی ساخته شده‌ای را می‌پرستند که هیچ قدرت حقیقی ندارند؛ این نشان می‌دهد که معنا پیش از آگاهی ذهنی افراد در عمل اجتماعی حضور دارد. حکم الهی و فراخوان به پرستش یکتایی، چارچوبی برای فهم و هدایت رفتار اجتماعی فراهم می‌کند و معنا در این تعامل اجتماعی تحقق می‌یابد، حتی اگر اکثریت مردم به آن آگاه نباشند.

قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٦٤﴾

در این آیه، یعقوب با برادران یوسف درباره بنیامین وارد گفت‌وگو می‌شود و تصریح می‌کند که حفاظت حقیقی و امان فرزندش تنها در اختیار خداوند است، نه انسان‌ها. از منظر میدی، معنا در عمل اجتماعی و تعامل کنشگران شکل می‌گیرد؛ یعقوب با یادآوری سابقه بد فرزندانش در مورد یوسف، رفتار آینده آن‌ها را در موقعیت اجتماعی ارزیابی می‌کند و از این طریق معنا و اهمیت امان و اعتماد را در کنش‌های اجتماعی می‌سازد. توکل او به خداوند و تاکید بر خدا به عنوان بهترین نگهبان، نشان‌دهنده معنای عملی کنش اوست که پیش از آن صرفاً در ذهن نبود و از طریق تعامل با فرزندان و تجربه گذشته تحقق یافته است. بنابراین، معنا در اینجا در سطح اجتماعی و عملی شکل می‌گیرد و درس اعتماد به خدا و بهره‌گیری از تجربه گذشته را به مخاطب منتقل می‌کند.

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾

یعقوب با تجربه گذشته و شناخت رفتار برادران، واکنش خود را به موقعیت اجتماعی تنظیم می‌کند و از طریق تعامل با آن‌ها معنا و ارزش امنیت و امان را تبیین می‌کند. معنای عمل او، یعنی درخواست ضمانت، پیش از آن که صرفاً آگاهانه باشد، در سطح عمل اجتماعی حاضر است و نشان‌دهنده تلاش برای پیشگیری از خطر و ایجاد نظم در تعاملات خانوادگی است. بنابراین، معنا در این کنش هم از تجربه گذشته و هم از ارزیابی موقعیت اجتماعی ناشی می‌شود و درس اعتماد به خدا و ضرورت تدبیر در مواجهه با دیگران را منتقل می‌کند.

قَالُوا أَئِنَّكَ لأَنْتَ يوسُفُ قَالَ أَنَا يوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَينَا إِنَّهُ مَنْ يتَّقِ وَيصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَينَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيكُمُ الْيوْمَ يغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٩٢﴾

در این ایات سوره یوسف، معنا در سطح اجتماعی و کنشی ساخته می‌شود. یوسف با آشکارکردن هویت خود و ارزیابی واکنش برادران، موقعیتی ایجاد می‌کند که از طریق آن آن‌ها به رابطه‌ی پیشین و پیامدهای کنش‌های خود پی می‌برند. این معنا نه صرفاً در ذهن یوسف وجود دارد و نه تنها حاصل تفسیر ذهنی برادرانش است؛ بلکه در تعامل اجتماعی آن‌ها و تبادل نقش‌ها شکل می‌گیرد. یوسف با درک کنش‌های برادران و اعمال نقش خود در پاسخ به آن‌ها، معانی نمادین کنش‌های گذشته و حال را آشکار می‌سازد، و این روند به برادران اجازه می‌دهد معنا و پیامد رفتارشان را تجربه کنند و واکنش آگاهانه نشان دهند. به این ترتیب، معنا پیش از آنکه آگاهانه شود، در موقعیت اجتماعی حضور یافته و سپس از طریق نمادها و کنش‌ها به آگاهی منتقل می‌شود.

وَرَفَعَ أَبَوَيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيطَانُ بَينِي وَبَينَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾

در این بخش معنا در تعامل اجتماعی و تبادل نقش‌ها میان یوسف و خانواده‌اش ساخته می‌شود. هنگامی که یوسف تجربه‌های گذشته خود و تفسیر رؤیاهایش را برای پدر بیان می‌کند و برادران را در جریان قضاوت و رفتارهایشان قرار می‌دهد، معنا در کنش جمعی شکل می‌گیرد، نه صرفاً در ذهن او. این کنش شامل بازنمایی گذشته، فهم رفتارهای برادران و درک نقش الهی در سرنوشت است. بر اساس مید، چنین کنش‌های تبادلی، که افراد دیگری را در جایگاه فهم و تجربه خود قرار می‌دهند، بستر اصلی تولید معنا هستند. در نتیجه، معنا در این آیه محصول تعامل نمادین یوسف با خانواده است و نشان می‌دهد که درک و تفسیر رویدادها تنها از طریق مشارکت فعال در کنش اجتماعی ممکن می‌شود، نه به صورت یک تجربه ذهنی منفرد.

۶. نتیجه گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که سوره یوسف(ع) نه تنها روایتی دینی و اخلاقی است، بلکه متنی سرشار از سازوکارهای تعاملی است که بر اساس الگوی کنش متقابل نمادین مید قابل تحلیل می‌باشد. تحلیل آیات نشان داد که نمادها -اعم از گفتار، اشارت، رؤیا، سوگند، رفتار، و حتی کنش‌های غیرکلامی- نقش سازنده‌ای در جهت‌دهی کنش‌های اجتماعی شخصیت‌ها دارند و به‌مثابه ابزارهای ارتباطی، امکان فهم متقابل و تنظیم رفتار را فراهم می‌کنند. در این میان، رؤیا و تأویل آن برجسته‌ترین سازوکار نمادین در شکل‌دهی معنا و هدایت رفتارهای اجتماعی شخصیت‌ها شناخته شد. بررسی تعاملات میان شخصیت‌ها همچنین نشان داد که «دیگری تعمیم‌یافته» به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم نظریه مید، در این سوره هم در سطح فردی و هم در سطح ساختارهای اجتماعی حضور دارد؛ به گونه‌ای که خانواده، برادران، جامعه مصر، قانون حاکم، و حتی اراده الهی در مقام یک «دیگری تعمیم‌یافته مقدّس»، چارچوب‌های هنجاری و انتظارات اجتماعی را برای کنشگران تعریف می‌کنند. کنش‌های شخصیت‌ها -از حسادت و خشونت تا صبر، عفت، وفاداری، و قدرت‌ورزی- در نسبت با این «دیگری تعمیم‌یافته» شکل می‌گیرد و معنا می‌یابد. از خلال تحلیل نمونه‌محور آیات روشن شد که معنا در سوره یوسف امری از پیش‌داده‌شده نیست؛ بلکه نتیجه فرایندهای تفسیری، تعاملی و موقعیت‌مند است. هر شخصیت، موقعیت را در نسبت با نمادهای موجود و انتظارات دیگری تفسیر می‌کند و به کنشی دست می‌زند که خود در حلقه بازخوردی، معنا و ساختار اجتماعی را بازتولید یا اصلاح می‌کند. بنابراین معنای کنش‌ها در این سوره، همچون نظریه مید، نه ثابت و ایستا بلکه پویا و فرآیندمحور است. نتایج پژوهش از حیث نظری نشان می‌دهد که به‌کارگیری چارچوب کنش متقابل نمادین در تحلیل متون مقدس، ظرفیت بالایی برای فهم سازوکارهای ارتباطی و معنابخش این متون دارد و می‌تواند به شکلی روشمند پیچیدگی‌های تعامل انسانی را آشکار کند. این مطالعه خلأ قابل‌توجهی را در ادبیات قرآنی -یعنی تحلیل سوره یوسف بر اساس نظریه مید- پر می‌کند و مسیر جدیدی را برای خوانش جامعه‌شناختی و نشانه‌شناختی قرآن می‌گشاید. همچنین نشان می‌دهد که سوره یوسف، با ساختار روایی منسجم و تعاملات چندلایه انسانی، قابلیت بالایی برای تحلیل‌های میان‌رشته‌ای دارد و می‌تواند الگویی مفهومی برای فهم کارکرد نمادها، شکل‌گیری هویت اخلاقی و بازنمایی روابط اجتماعی در گفتمان قرآنی فراهم آورد.

در مجموع، پژوهش حاضر ثابت می‌کند که نماد، دیگری تعمیم‌یافته و معنا، سه محور اصلی‌اند که با هم فرایندهای تعاملی سوره یوسف را سامان می‌دهند و چارچوب مید می‌تواند ابزار مؤثری برای تبیین سازوکارهای اجتماعی در این سوره باشد. این مطالعه نشان می‌دهد که قرآن، در کنار پیام‌های الهیاتی خود، واجد لایه‌ای عمیق از فهم جامعه‌شناختیِ تعامل انسانی است که از رهگذر نظریه‌های مدرن قابل کشف و تحلیل است.

منابع

قرآن کریم

کتاب‌ها

تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۸۸). ***هربرت بلومر و کنش متقابل‌گرایی نمادی***. تهران: برنا.

توسلی، غلامعباس (۱۳۷۰). ***نظریه‌های جامعه‌شناسی***. تهران: سمت.

دبلینی، تیم (۱۳۹۷). ***نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی***. ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی. چاپ دهم. تهران: نشر نی.

رابرتسون، ایان (۱۳۹۰). ***درآمدی بر جامعه، با تأکید بر نظریه‌های کارکردگرایی، ستیز و کنش متقابل نمادی***. ترجمه حسین بهروان. مشهد: آستان قدس رضوی، به‌نشر.

ریتزر، جرج (۱۳۸۶). ***نظریهٔ جامعه‌شناسی در دوران معاصر***. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.

ستوده، هدایت‌الله (۱۳۸۱). ***روان‌شناسی اجتماعی***. تهران: آوای نور.

کوئن، بروس (۱۳۸۲). ***مبانی جامعه‌شناسی***. ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل. تهران: سمت.

لارنس، کالوین جی. (۱۳۷۷). ***نظریه‌های جامعه‌شناسی محض و کاربردی***. ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل. تهران: سمت.

نولان، پاتریک و گرهارد لنسکی (۱۳۸۰). ***جامعه‌های انسانی***. ترجمه ناصر موفقیان. تهران.

هربرت مید، جورج (۱۴۰۰). ***ذهن، خود و جامعه***. ترجمه محمد صفّار. تهران: سمت.

مقالات

اشرفی، بتول و همکاران (۱۳۹۴). «تجزیه و تحلیل داستان حضرت یوسف (ع) در قرآن کریم براساس نظریه پراپ و گریماس». ***جستارهای زبانی***، شماره ۲۸، ص ۳۳-۵۲.

پوردهقانی، فاطمه (۱۳۹۵). «تحلیل روانشناسی داستان حضرت یوسف (علی نبینا و اله و علیه‌السلام) در قرآن کریم». ***مجله مطالعات روانشناسی و علوم تربیتی***، دوره ۲، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، ص ۱۹۲-۲۰۸.

حاجی‌زاده، مهین و همکار (۱۳۹۷). «بررسی قصه یوسف (ع) بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف». ***فصلنامه علمی پژوهش‌های ادبی- قرآنی***، دوره ۶، شماره ۴، پیاپی ۲۴، ص ۲۵-۴۲.

سراج، سید علی و همکار (۱۳۹۶). «تحلیل روایت‌شناسانه داستان حضرت یوسف (ع) با تکیه بر روایت‌شناسی ساختارگرا». ***مجله ادبیات و زبان‌های خارجه - نقد داستان معاصر فارسی***، دوره ۵، شماره ۱، پیاپی ۱۵، ص ۳۵-۵۶.

صالحی، پیمان (۱۳۹۵). «بررسی و تحلیل داستان حضرت یوسف در قرآن کریم در چارچوب الگوی سیمپون». ***پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن***، سال چهارم، شماره دوم، فروردین ۱۳۹۵، ص ۶۹-۹۴.

مرامی، جلال و همکاران (۱۴۰۱). «بررسی زمانمندی روایت در داستان حضرت یوسف (ع) بر اساس نظریه ژرار ژنت». ***پژوهش‌های ادبی-قرآنی***، پاییز ۱۴۰۱، سال دهم، شماره ۳، ص ۲-۱۴.

مطیع، مهدی (۱۳۹۷). «تحلیل داستان یوسف (ع) بر پایه روایت‌شناسی (با تکیه بر نظریه ژپ لینت‌ولت)». ***فصلنامه پژوهش‌های ادبی-قرآنی***، پاییز ۱۳۹۷، دوره ۶، شماره ۳، پیاپی ۲۳، ص ۲۹-۵۰.

References

Blunden. Andy (2013),” The social self”, **Journal of philosophy**, **psychology and scientific methods**, 10, pp. 374-380.

Subberwal, Ranjana (2009). **Dictionary of sociology**, New Delhi, McGraw Hill Compaines.

Mead, Georg H (1982). **The Individual and the Social Self**. Unpublished Work of George, Herbert Mead. Chicago: University of Chicago press.

Lauer, R.H. and W.H. Handel (1977), **Social Psychology: The Theory and Application of Symbolic Interactionism Boston**: Houghton Mifflin.

Weber. Max (1976). **Economy and socicty,** Trans, Ephraim Fischoff, and Hans's gert, berkelry: University of California press.

Comparative Critical Studies in Arabic Literature

Azarbaijan Shahid Madani University

Reconstruction of Social Norms in Surah Yusuf (Joseph): An Analytical Approach Based on George Herbert Mead's Theory

Mohammad Reza Beigi[1], **Shiva Sadeghi**[*2]

8. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran., E-mail: m.beigi@pnu.ac.ir

9. Corresponding Author*, Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran. E-mail: shsadeghi@pnu.ac.ir

Article Info

Article type: Research Article

Article history:

Received: 08/04/2026

Received in revised form: 27/04/2026

Accepted: 14/06/2026

Published online: 20/06/2026

Keywords:
Symbolic interactionism, Symbol, Generalized other, Meaning, Surah Yusuf (Joseph).

ABSTRACT

This study analyzes Surah Yusuf through the theoretical framework of George Herbert Mead's symbolic interactionism, aiming to uncover the social mechanisms embedded within its narrative structure. Focusing on three core components—symbol, the generalized other, and meaning—the research adopts a sample-based approach to identify and examine verses that reveal communicative symbols, processes of meaning-making, and the ways in which characters engage with various forms of the "other" in social contexts. The analysis demonstrates that the main figures in the Surah—including Yusuf, his brothers, Ya'qub, and other actors—organize their actions through the interpretation of symbols and, in relation to the generalized other, either reproduce social norms or transform them at critical moments. The findings indicate that the verses of Surah Yusuf function not only as a historical narrative but also as symbolic models that illuminate mechanisms of mutual understanding, identity formation, behavioral regulation, and the reproduction of social relations. By highlighting the centrality of symbols and meaning-making processes in human interaction, this study argues that Surah Yusuf can be understood as a socio-interpretive text that reveals the complex layers of action, communication, and social representation within its narrative.

Cite this article: Beigi, M.R.; Sadeghi, Sh. (2026). Reconstruction of Social Norms in Surah Yusuf (Joseph): An Analytical Approach Based on George Herbert Mead's Theory. *Comparative Critical Studies in Arabic Literature*, 2 (1), 58-73.

مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی
انتشارات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

تحولات صورة الآخر في رواية «حليب المارينز» لعواد علي

كريم طرفي سلماني*[١]، محمد رزيجي[٢]

١٠- نويسنده مسئول*، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: karim_torfi@modares.ac.ir
١١- فارغ‌التحصیل دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: m.raziji@modares.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۰۵
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰

کلیدواژه‌ها:
عواد علي، حليب المارينز، الأنا والآخر، تحولات، ثنائية الشرق والغرب.

چکیده

دراسات الأنا والآخر في الأدب المقارن تسعى إلى تحليل وفهم الصور الذهنية والتصورات التي يحملها الأفراد والجماعات عن الثقافات الأخرى، مع التركيز على كيفية تأثير هذه التصورات في تشكيل الرؤى والانطباعات. كما تبرز الإشكاليات السياسية والاجتماعية المرتبطة بتلك التصورات، التي تظهر في سياقات متنوعة، حيث تؤثر هذه السياقات بشكل كبير على التفاعلات بين الثقافات المختلفة وعلى طريقة تعامل الأفراد مع الآخر. وقد انصب اهتمام بعض الروائيين العرب على التعبير عن العلاقات المعقدة للإنسان الحديث نظراً لما تحملها من أهمية وضرورة. ويعد الروائي العراقي عواد علي من أبرز الروائيين العرب الذين عالجوا ثنائية الشرق والغرب والعلاقة بين الأنا الشرقي والآخر الغربي في رواياته. وتقدم نصوص عواد علي الروائية تصورات مختلفة لثنائية العلاقة بين الأنا والآخر خاصة تلك التي تعكس تأثيرات الحروب والهجرة على الأفراد. ومن هنا يهدف البحث باستخدام المنهج الوصفي- التحليلي والدراسة المقارنة في ظل منهج الصورولوجي إلى تبيين تحولات صورة الآخر في روايات عواد علي للكشف عن أنماط هذه صورة وأثرها في تصورات الراوي لثنائية العلاقة بين الأنا والآخر وذلك من خلال تحليل البنى المضمرة في رواية"حليب المارينز". ووجدت الدراسة أن صورة الآخر في نص عواد علي الروائي قد تراوح بين الصورة النمطية والصورة الانبهارية، إذ يقر تارة بوجود التباين بين الحياة والمنطلقات في الغرب والشرق منطلقاً مكرساً الصورة العدائية وتراكمات الماضي والأحكام المسبقة التي تعيق الفهم المتبادل وإمكانية التفاهم والتعايش بين الثقافات، وتارة أخرى يقدم صورة انبهارية تتجاوز الصورة النمطية تجاه الآخر ليؤكد أن العلاقات بين الشرق والغرب ليست عدائية على الرغم من كونها معقدة. كما تبين أن النص الروائي يعبر عن الازدواجية في هوية الإنسان الشرقي الذي يحمل قيمًا وتقاليد شرق أوسطية قوية، لكنه يجد نفسه منجذبًا أو ملزمًا بالعيش في مجتمع غربي يعتبره منحلاً في بعض الجوانب.

استناد: طرفی سلمانی، کریم؛ رزیجی، محمد (۱۴۰۵). تحولات صورة الآخر في رواية «حليب المارينز» لعواد علي. *مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی*، ۲ (۱)، ۷۴-۸۷.

۱. المقدمة

تشكل ثنائية الشرق والغرب واحدة من المواضيع الأدبية المحورية التي تناولتها الرواية العربية، حيث مثلت أرضية خصبة لدراسات متعددة، من بينها الدراسات الصورولوجية، والأنا والآخر، وحوار الحضارات ضمن حقل الأدب المقارن. وتهتم هذه الدراسات بتفكيك وتحليل الصور الذهنية والتصورات التي يحملها الأفراد والجماعات تجاه الثقافات الأخرى، فضلاً عن الإشكاليات السياسية والاجتماعية المرتبطة بهذه التصورات في سياقات تاريخية ودينية متنوعة. وتُعد الصورولوجيا، فرعاً حديثاً ومتطوّراً من فروع الأدب المقارن، حيث شهدت نمواً ملحوظاً في العقود الأخيرة (مرادي وخضري، ٢٠١٤). ورغم تطورها، لم تشكل بعد مدرسة أدبية كبرى، إلا أنها حظيت باهتمام واسع في الدراسات الاجتماعية والثقافية والفلسفية والأدبية، نظراً لاتساع مجالات تطبيقها.فشهدت العقود الأخيرة تزايداً ملحوظاً في الاهتمام بأحد فروع الأدب المقارن، وهو علم تحليل الصورة أو دراسة تمثيلات «الآخر». وتُعد دراسة هذه التمثيلات ومقارنتها بتمثيلات الذات مساراً جديداً وغنياً في مجال الدراسات النقدية، كما تمثل إسهاماً هاماً يعزز حوار الحضارات ويوسع آفاق التفاهم الثقافي (عبود، ٢٠٠٣: ٣٣). وقد تناولت الرواية العربية، ثنائية الشرق والغرب بشكل متكرر، معبراً عن التوترات الثقافية والاجتماعية والسياسية التي شهدها العالم العربي خلال القرنين الأخيرين. ففي ظل حركة التحديث والتأثر بالثقافات الغربية، بدأ الأدب العربي يعكس التناقضات بين الهويات التقليدية وقيم الحداثة، مما أدى إلى ظهور رؤى متعددة تعكس صراعات الذات مع الآخر وتأرجحها بين القبول والمقاومة أو التجاهل. وتتجاوز هذه الثنائية مجرد صراع ثقافي لتشمل قضايا أعمق مثل الاستعمار والعولمة، حيث يتم من خلال السرد الروائي تقديم رؤى نقدية حول العلاقات بين الشرق والغرب، وصراع الشخصيات مع هوياتها الثقافية والدينية في مواجهة تأثيرات الغرب. وتبرز الروايات هنا تمثيلات نمطية حيث يُصوَّر الشرق كمنطقة متخلفة وتقليدية، والغرب كرمز للتقدم والحداثة. وقد شكلت الرواية أداة مثالية لدراسة هذه الثنائيات، لما توفره من مساحة واسعة للتعبير عن القضايا الاجتماعية والسياسية، وبالتالي تعكس الواقع المتناقض والمتغير للإنسان في تفاعله مع الآخر. وعليه، تحتل الرواية العربية الحديثة مكانة مهمة في تصوير هذه الإشكاليات، وخصوصاً في أعمال الروائيين الذين تناولوا موضوع الأنا والآخر.

ومن بين هؤلاء الروائيين، يبرز العراقي عواد علي، الذي استكشف في نصوصه الثنائية بين الشرق والغرب، معبراً عن الواقع المرير للإنسان تحت وطأة الحرب وآثارها كالتهجير والتشريد، بالإضافة إلى تجاربه في دول اللجوء الغربية. تسعى رواياته إلى تحدي الصور النمطية التقليدية من خلال تقديم شخصيات معقدة ومتعددة الأبعاد، تعكس تنوع التجارب الإنسانية. وفي هذا السياق، تكتسب دراسة تحولات ثنائية الشرق والغرب في روايات عواد علي أهمية بالغة، ليس فقط من حيث التصوير الأدبي لهذه الثنائية، بل أيضاً من حيث انعكاساتها على التصورات الثقافية والسياسية لشخصيات الرواية. كما تسهم هذه الدراسة في مراجعة أنماط العلاقات والتواصل بين الشعوب والثقافات المختلفة، مسلطة الضوء على قضايا الصراع والتفاهم، التهميش والإقصاء، وتأثيرات الحروب والهجرة على الوعي الثقافي. وعليه، يهدف هذا البحث إلى رصد تحولات صورة الآخر في رواية «حليب المارينز» لعواد علي، من خلال تحليل الصور التي يعتمدها الكاتب في تجسيد هذه الثنائية، وفك رموز المقاصد التي يسعى لإنتاجها عبر تصوير الشرق والغرب في

سياقات الحرب والهجرة. انطلاقاً من طبيعة البحث، اعتمدنا في قراءتنا لتحولات صورة الآخر في الروايتين على المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن البنى المضمرة والمقاصد الخفية التي تحملها نصوص عواد علي.

٢. أسئلة البحث

ويأتي هذا البحث ليجيب على هذه الأسئلة:

– كيف تجلت تحولات صورة الآخر في الروايتين «حليب المارينز» من خلال العلاقة بين الذات والآخر؟

– ماهي الدلالات الثقافية والسياسية لهذه التحولات؟

٣. خلفية البحث

هنالك العديد من الدراسات التي أنجزت عن الأنا والآخر في الرواية العراقية بشكل عام وروايات عواد علي. وفيما يلي نشير إلى مايتصل بدراستنا من بعيد أو قريب:

– دراسة نرجس خلف أسعد (٢٠١٨م): بناء الشخصية في روايات عواد علي– أساليب تقديم الشخصية إنموذجاً. الدراسة تناولت عبر المنهج الوصفي التحليلي، أساليب تقديم الشخصية الروائية وأثرها في تطوير الحدث، لتتوصل إلى أن للكاتب تقنيات تساهم في وصف الشخصية وصفاً دقيقاً من خلال الاستناد إلى الواقع في رسم شخصياته والكشف عن افكارها وطباعها ومشاعرها وغرائزها ورغباتها وتوظيفها من خلال تتابع الأحداث داخل فضاء النص.

– رسالة ماجستير للباحثة هاجر فتح الله (٢٠٢١م): «الآخر الأمريكي في الرواية العراقية المعاصرة، رواية الحفيدة الأمريكية لانعام كجه جي وحليب المارينز لعواد علي». الدراسة اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي وأظهرت أن أحداث الرواية تصور كيفية التعامل مع الآخر الأمريكي بين الرفض والتقبل، وما يثيره من شكوك حول الهوية العراقية في ظل الحرب والاحتلال.

– دراسة أحمد حيال جهاد وسناء جبار حياوي (٢٠٢٠م) تحت عنوان «الذات والآخر بين الانفصال والاتصال في رواية حليب المارينز». تناولت الدراسة بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي التفاعل بين الأنا والآخر، وأظهرت الرواية تُبرز التوتر بين الانفصال والاتصال، حيث تتشكل الهوية بين الذات الشرقية والآخر الغربي.

– مقال بحثي لحميد بوحبيب ومحمد بوزياني (٢٠٢٣م): «الأنساق الثقافية في رواية حليب المارينز»، تحلل المقالة الأنماط الثقافية مع التركيز على العلاقة بين الأنا العراقي والآخر الأمريكي خلال الاحتلال الأمريكي، وتأثير الحرب والمشكلات الإنسانية في تشكيل هذه العلاقة.

– دراسة بوحبيب حميد (٢٠٢٤م): «الأنساق الثقافية في رواية «حليب المارينز» لعلي عواد». اعتمدت الدراسة على منهج النقد الثقافي المقارن العلاقة بين «الأنا» العراقي و«الآخر» الأمريكي، في أعقاب الأحداث التي تزامنت مع الاحتلال الأمريكي للعراق. وأظهرت الدراسة أن تعكس مدى الإحباط وفقدان الأمل الذي مني به الشعب العراقي نتيجة العدوان الأمريكي، ما أدى إلى تبخر الحلم العراقي وتحوله إلى كابوس.

ويتضح من خلال الدراسات السابقة أن موضوع تحولات صورة الآخر في روايات عواد علي لم يتطرق إليه أحد. وتنطلق دراستنا من فرضية تقلب أنماط صورة التي تبرز عند الحديث عن ثنائية العلاقة الجدلية بين الأنا و الأخر. وكانت رواية حليب مارينز مثار بحث وإهتمام لما تحتويه من مضامين وقضايا لحوار الثقافي والتعدية الثقافية.

٤. المفاهيم

جرت تسمية نظرية الصورة في الدراسات العربية بمصطلحات متعددة مثل الصورية، علم الصورة، الأنا والآخر، الذات والغيرية، وهي تعبر عن العلاقة التي تربط بين الإنسان (الأنا) والآخر المختلف عنه. وقد عرّف لطفي نيا الصورة بأنها لغة تتيح للأنا التواصل مع الآخر، وبذلك يبدأ التعايش والتعرف على الآخر (لطفي‌نيا، ١٤٠٠: ١٣٦). هذه النظرية لم تقتصر على الأدب فقط، بل توسعت لتشمل علوم الإنسان، الاجتماع، الفلسفة، التاريخ، وغيرها. وفي الأدب، تتفرع دراسات الصورة إلى مجالات متعددة كالدراسات اللسانية، البلاغية، الفنية، والأدب المقارن، حيث حظيت بأهمية ملحوظة منذ القدم حتى العصر الحديث (صبح، د.ت: ٩٨). وتركز هذه الدراسة بشكل خاص على الصورة في إطار الأدب المقارن، الذي يُعرف بدراسة الصور أو عناصرها في الأدب أو الفن، وبالتحديد دراسة صورة الدول أو الشخصيات الأجنبية في أعمال كُتّاب معينين أو ضمن فترات زمنية ومدارس أدبية محددة (نامور مطلق، ١٣٨٨: ١٢١).

من بين المحاور الأساسية في هذه النظرية محور الأنا والآخر، إذ يُولد مفهوم الآخر من فكرة الصراع والرؤية المتعالية للأنا، بحيث تنشأ علاقة جدلية بين الأنا والآخر لأسباب متعددة، منها المادية والجسمية، والعرقية والحضارية، بالإضافة إلى الفوارق الاجتماعية والطبقية (شحاته، ٢٠٠٨: ١٧). ويذهب البعض إلى أن وجود الأنا لا يمكن أن يتحقق دون الآخر، فالآخر هو مجموعة من الصفات النفسية والاجتماعية والفكرية التي ينسبها الفرد إلى غيره، وكل تعريف للأنا يُسقط على الآخر أيضاً، ويكون الآخر بمثابة مرآة للأنا، سواء كان ذلك اختلافًا في الجنس أو الفكر أو الانتماء (علام، ٢٠٠٥: ١١-١٧). وتسعى الأنا للتعرف على الآخر وربما السيطرة عليه، سواء بأساليب مباشرة أو أكثر مراوغة مثل الإقناع والتعاطف المزيف، بهدف تحقيق مصالح معينة (الحصادي، ١٩٩٦: ٧). لذا، يُنظر إلى الآخر كصورة تنعكس عليها الأنا، فتُدرك ذاتها من خلاله (مانغ، ٢٠٠٢: ١٢). هذه الثنائية بين الأنا والآخر تعبر عن أزمة الذات العربية في مواجهة الآخر الأجنبي، وتحمل بعداً أيديولوجياً وفلسفياً يعكس صراعات الهوية (ناجي، ٢٠٠٢: ١٥١-١٧٤). كما يؤكد ريكور أن إحساس الفرد بذاته لا يتحقق إلا بعد إدراكه لوجود الآخر، فالذات تعتمد على الآخر في تكوين وعيها (ريكور، ٢٠٠٣: ٥١). الآخر هو «الكلية المزدوجة» للكينونة الذاتية وتقويضها في الوقت ذاته، فكل شخص بالنسبة لغيره هو الآخر (صالح، ٢٠٠٣: ١٠). ويمكن أن يكون الآخر صديقًا أو عدوًا، مناقضًا أو مماثلاً، قابلًا للنفي أو للقبول، وهو بذلك ليس بالضرورة شخصًا بعيدًا جغرافياً أو تاريخيًا، بل قد يكون جزءًا من الذات نفسها التي تتصارع داخليًا (العودات، ٢٠١٠: ٢٠؛ شارف، ٢٠١٥: ٢١). ومصطلح «الآخر» يرتبط بثقافة الصراع بين الذات ونقيضها، فالأنا تمركز حول ذاتها باعتبارها المرجعية الأساسية، مما أدى إلى إحالة الآخر إلى مرتبة أدنى أو مكون غير ذي قيمة ضمن هذا المنظور (إبراهيم، ٢٠٠٤: ٢٢). ويصبح هذا الانطباع السلبي تجاه المختلف ثقافيًا وفكريًا سببًا في بروز سؤال الهوية كضرورة ملحة.

يرى محمد عابد الجابري أن الآخر هو المحفز على التخطيط للمستقبل، إذ «لولا وجود الآخر لما كان هناك تفكير في المستقبل» (الجابري، ٢٠٠٩: ٩٠). فالآخر يمثل التحدي الذي يدفع الذات إلى المحاسبة والتقييم من منظور خارجي (الشمري، ٢٠٠٨: ٢٩). وهكذا، يصبح الآخر مرآة تعكس هوية الأنا، ويُبرز صور الاختلاف أو التماثل بينهما (صلعي، ٢٠١٨: ١٢). ويشير كتاب «دليل النقاد الأدبي» إلى ثلاثة محاور لفهم الآخر: الأول هو الآخر كمجموعة أو شخص مختلف متميز بالهوية، وهو غالبًا ما يُقلل من قيمته في الخطاب الاستعماري؛ الثاني هو «الآخر المشهدي»، الذي لا يقتصر على الوجود المختلف، بل يلعب دورًا فاعلًا في تشكيل الذات (مستندًا إلى لاكان)؛ والثالث هو «الآخر الرمزي»، حيث يعتبر الآخر جزءًا من بنية اللغة التي تسبق وجود الفرد وتحدد كينونته (الرويلي، ٢٠٠٣: ٢٣-٢٤). وفي هذا البحث، يتم التركيز على مفهوم الغيرية، وهو نقيض الذات المبني على خصوصية ثقافية، حيث تعبر الخصوصية عن الاختلاف النسبي الناتج عن تراكمات تاريخية وتفاعلات بيئية ومجتمعية (البازغي، ٢٠٠٤: ٤٥). وبناءً عليه، فإن كل محاولة لبناء المستقبل والتعامل مع التحديات تمثل إعادة تشكيل للعلاقة مع الآخر، الذي كان في الماضي والحاضر والمستقبل طرفًا متصارعًا (الجابري، ٢٠٠٩: ٩١).

وقد أدت دعوات الانغلاق الثقافي إلى نشوء ثنائيات عديدة تعكس فلسفة الاختلاف مثل الأنا والآخر، المسلم والمسيحي، الشرق والغرب، وغيرها، والتي تشكل نسق انتظام الهوية والغيرية (مجدولين، ٢٠١٢: ١٩). ومن الملاحظ أيضًا أن مفهوم "الأجنبي" لا يمتلك معادلًا عربياً قديماً دقيقًا، إذ يُترجم في العصر الحديث إلى "الاغتراب" أو "الاختلاف"، مع ميل لاستخدام "الاختلاف" بشكل أكثر شيوعًا في التراث العربي (حنفي، ٢٠١٢: ١٧). ولا شك أن كثرة التركيز على ثنائية الأنا والآخر تعود إلى العلاقة الإشكالية مع الغرب، التي تزداد حدتها بعد كل هزيمة سياسية أو ثقافية (الحلاق، ١٩٩٧: ٤٦). بناءً عليه، يمكن تلخيص مفهوم الآخر بأنه يشير إلى نقيض الذات وهويتها الثقافية.

٥. التحليل

سيتم التركيز في التحليل على كيفية تجسيد عواد علي للعلاقة الجدلية بين الذات والآخر، وكيف تنعكس هذه العلاقة على تصورات الهوية والصراع الثقافي والسياسي في رواية حليب المارينز. كما سيُبحث في الدلالات الثقافية والسياسية التي تعكسها هذه التحولات، ومدى تأثرها بالسياقات الاجتماعية والتاريخية التي مر بها العراق والمنطقة بشكل عام، للكشف عن آليات سردية متعددة استخدمها الكاتب لتحدي الصور النمطية التقليدية عن الآخر، كما ستُسلط الدراسة الضوء على رمزية هذه التحولات في سياق الحرب واللجوء، وتأثيراتها على وعي الشخصيات، وتفاعلها مع التغيرات الاجتماعية والسياسية التي تحيط بها.

في مشهد يجسد النظرة الاستصغارية للأنا والانبهارية بالآخر، يصور الكاتب الصورة النمطية التي تهيمن على وعي الإنسان الشرقي الذي يحاول الحفاظ على تقاليده وقيمه في مواجهة الحضارة الغربية التي يراها غريبة ومهددة لكيانه؛ نقرأ في حليب المارينز:

«**فسمعت رجلاً يجلس إلى طاولة خلفنا يتحدث بالعربية، مستعيذاً بالله من الشيطان كلما مرت إحدى تلك الفتيات من جانبه، التفتُ إليه فوجدته رجلاً ملتحياً في منتصف العمر، يرتدي قميصاً حريرياً فضفاضاً، ومعه امرأة محللة بالسواد كأنها غراب ضخم، تغطي وجهها بنقاب كثيف فلا يبرز منه إلا عيناها الزائغتان، وتدس الطعام في فمها دساً من تحت ذلك النقاب، ويتوزع حولهما ثلاثة أطفال في أعمار مختلفة**» (علي، ٢٠١٠: ٥٦).

بخصوص التفاصيل السطحية والتوصيف الخارجي للنص، يمكن القول إن الكاتب يعبر في هذا النص عن العقلية المحافظة للإنسان الشرقي وهو يظهر الالتزام بالقيم والتقاليد الشرقية عند قدومه إلى الغرب مع أسرته المحافظة، وهي أسرة يحمل أفرادها مواقف سلبية تجاه مظاهر الثقافة الغربية وعلى وجه الخصوص السفور. لكن النص يحمل في طياته معان وايحاءات ثقافية وسلوكية تكشف عن ثنائية الأنا والآخر عبر رسم صورة واضحة ومركزة عن «الأنا» ككيان مختلف على الآخر الغربي.

يصف الكاتب الإنسان الشرقي بتفاصيل تحمل تلميحات ضمنية تنتقد أو تبرز غرابة المشهد بالنسبة له. وأبرز هذه التفاصيل هي «رجل ملتحٍ»، «قميص حريري فضفاض»، «امرأة محللة بالسواد كأنها غراب ضخم»، «نقاب كثيف»، «عيون زائغة». لاشك أن هذه التفاصيل ليست محايدة، إذ يوحي النص بعدم الارتياح أو الاستنكار الخفي. ومن خلال وصف مظهر المرأة العربية وطريقة تناولها للطعام يمكن القول إن النص يحوي نبرة نقدية أو استصغارية، فاستخدام أوصاف مثل «غراب ضخم» يحمل دلالة سلبية. من خلال هذا الوصف يمكن استنتاج وجود ثنائية رمزية بين الأبيض والأسود الذي عادة ماتميز بين الأعراق. فالغربان في الثقافة عادةً ما تُرتبط باللون الأسود، وهو لون غالبًا ما يُفسر رمزياً على أنه يحمل معاني الظلام والغموض، أو حتى الشر. في المقابل، الأبيض يرمز عادة للنقاء و الخير والوضوح. ومن خلال التركيز على النقاب واللحية، وكذلك السلوكيات (كالاستعاذة المستمرة)، تمهد لأفضلية «الآخر» بما قد يفترضه الكاتب عن الغرب المتحضر. إن تصوير الرجل والمرأة والأطفال بهذه الطريقة يحمل إيحاء استصغار ضمني تجاه مجتمع ينتمي له الكاتب نفسه، فالراوي ينطق في هذه الأوصاف وكأنه يذم الإنسان الشرقي الذي يستعيذ بالله من رؤية الإنسان الغرب الذي يعد بنظر الراوي متحضر، فهو ينطلق من نظرة إعجاب و انبهار ضمني بـ«الآخر».

وفي مشهد يدل على الازدواجية الاخلاقية لبعض المهاجرين الشرقيين، ينتقد السارد الصورة النمطية تجاه الآخر الغربي بحالة من الرفض والاستهجان؛ نقرأ في حليب المارينز:

«**فراودتني رغبة في أن أسأله من أين أنت يا أخا العرب؟ هل أنت من الجزيرة أم من أطرافها؟ وما الذي رماك إلى ديار الفسق والرذيلة؟ ولماذا تأكل أنت وبقرتك من طعام لا تعرف إن كان لحمه حلالاً أم حراماً؟»، لكني أقلعت عن الفكرة كي لا أدخل معه في حوار لا ناقة لي فيه ولا بعير**» (علي، ٢٠١٠: ٥٦).

السارد يصور هنا ازدواجية الإنسان الشرقي تجاه الغرب وذلك من خلال وصفه للرجل الملتحي الذي يظهر احترامه والتزامه بالقيم والتقاليد الشرقية بينما هو يعيش في الغرب التي يعتبرها بلاد الفسق والرذيلة. النص يفضح تناقض الإنسان الشرقي المهاجر؛ فهو رافض للغرب، لكنه يعيش فيه وينعم بخيراته.

وصف المرأة بـ"البقرة" على لسان السارد يتضمن دلالات تحقيرية، ويعكس النظرة الذكورية التقليدية التي تختزل المرأة إلى كائن تابع. إلا أن هذا التوصيف قد لا يكون فقط انعكاسًا لرؤية السارد، بل قد يحمل أيضًا طابعًا ساخرًا يهدف إلى تسليط الضوء على عبثية هذه النظرة النمطية للرجل الشرقي تجاه زوجته. ففي هذه العبارات اسهجان بالنظرة النمطية للرجل الشرقي تجاه المرأة والزوجة بالتحديد حيث تعامل كمرجرد تابعة وهي نظرة يحملها وقد أصبح في بيئة جغرافية تكن الاحترام للمرأة.

إلا أن إقلاع الراوي عن فكرة السؤال يعكس موقف الراوي المحايد أو الرافض للدخول في الصراع، وكأن لسان حاله يقول أنا أرى التناقض، لكني لا أنتمي لا لهذا الطرف ولا لذاك. بعبارة أخرى، الراوي ينأى بنفسه عن الخطاب الشرقي النمطي المعادي للغرب، دون أن يُظهر بالضرورة إعجابًا بالغرب. وبالمجمل، النص يذم الإنسان الشرقي الذي ينظر إلى الغرب باعتباره ديار الفسق والرذيلة، لكنه في الوقت نفسه يعيش هناك ويأكل من طعامه، مما يكشف ازدواجية موقفه وهشاشته. من خلال هذا، يتحدى النص الصورة النمطية البسيطة التي تُقدم الشرق والغرب في تناقض صارخ، وينتقد ذلك النوع من التعميم الأحادي الذي لا يعكس التعقيدات الحقيقية لتجربة الاغتراب والهجرة.

يظهر مما تقدم أن النص يعري الخطاب الأخلاقي المزدوج لبعض المهاجرين الشرقيين، منتقدًا ذلك التعميم الذي يصور الغرب ككتلة واحدة من الانحلال، مقابل شرق محافظ أخلاقيًا.وبهذا، يطرح النص قراءة أكثر تعقيدًا لتجربة الاغتراب، ويكشف عن تمزق داخلي يعيشه الإنسان الشرقي وهو يتنقل بين الانتماء الثقافي والممارسة الحياتية.

إلا أن النظرة الانفتاحية تجاه الغرب وحضارته سرعان ما يتحول إلى نمط آخر يتسم بشيء من الاعتزاز بالماضي والحضارة الشرقية وهو ما يكرس النظرة الانغلاقية تجاه الآخر الغربي. نقرأ في حليب المارينز:

«- وماذا يمثل النسر الأميركي في هذه الأسطورة؟

سألت أورسيلا، فقالت:

– يمثل رسول الأنكا الإلهي إلى آلهة الجبال الأخرى، ويرمز إلى

سكان البلاد الأصليين ولا يزال الكثيرون يعتقدون بقواه الإلهية.

والثور؟

– يرمز للغزاة.. ولهذا تجد النسر هو المنتصر

تذكرت أسطورة إيتانا والنسر البابلية فقلت لها إننا عندنا أسطورة عن النسر والثور أقدم من أسطورتهم اسمها (إيتانا والنسر)، تدور أحداثها في الأزمان الأولى عندما كان الآلهة يقومون بمهمة خلف الجهات الأربع، ويضعون مخططاً لبناء أول مدينة للبشر هي مدينة كيش» (علي، ٢٠١٠: ٢٨).

في هذا النص يظهر نوع من التفاخر بالأسبقية الحضارية والتاريخية، وهو ما يعكس رؤية انغلاقية تجاه الآخر الغربي. فخطاب السارد يأخذ منحى جديدا بدلاً من الاستمرار في النظرة الانبهارية والانفتاحية التي تحتفي بالحضارة الغربية وتتعلم منها، فيتحول الخطاب إلى موقف يتمثل في الاعتزاز بالماضي والحضارة الشرقية، مع إظهار التفوق والتفرد من خلال استدعاء الأساطير القديمة التي تسبق الحضارات الأخرى.

هذا النمط من الخطاب يعكس رغبة في حماية الهوية الثقافية والذاتية، لكنه في الوقت ذاته لايأخذ موقفاً يقود إلى نوع من الانغلاق والتصلب الفكري. ورغم أن النص يبرز في مجمله نوعًا من التفاخر بالأسبقية وانغلاقية معينة، يمكننا بالفعل أن نقرأ بين السطور رمزية للتعاون والاشتراكات الثقافية، خصوصًا من خلال الأساطير المشتركة مثل أسطورة النسر والثور التي

تظهر في ثقافات مختلفة. هذا التشابه في الرموز والأساطير بين حضارات متباعدة جغرافيًا وزمنيًا يعكس وجود تلاق ثقافي أو تبادل فكري بين هذه الشعوب، أو على الأقل يعبر عن قواسم مشتركة في الوعي الإنساني القديم. وكأن السارد يريد أن يشير إلى أن البشر عبر التاريخ كانوا يتشاركون في تصورات ورموز معينة تعبر عن الصراعات، القيم، أو المفاهيم الروحية. وبذلك أنتج دلالات تكرس التفاهم الحضاري.

ونقرأ في رواية حليب المارينز:

«**سافرت مع اثني عشر كندياً، من ضمنهم صديقي الحميم مارك وود، للانضمام إلى فريق كبير يسمونه (الدروع البشرية)، جاء من مختلف دول العالم ليمنع كما قالوا، وقوع الحرب، ويجنب شعباً عريقاً من الفناء له فضل على الإنسانية باختراعه الكتابة والقوانين والفنون والعلوم قبل ستة آلاف سنة**» (علي، ٢٠١٠: ٦٧).

الرؤية السطحية للنص تظهر قضية ثنائية الشرق والغرب من خلال تصوير الآخر الغربي، كطرف يسعى إلى المساعدة والحماية بدافع إنساني. لكن في النص ايحاءات وكمائن تحمل دلالات أخرى.

النص في الحقيقة يعكس إحساسًا بالمرارة والسخرية من القدر الذي حول شعبًا كان سابقًا ومُبدعًا في مجالات الكتابة والقوانين إلى شعب على «حافة الانهيار». استخدام العبارة «شعباً عريقاً له فضل على الإنسانية باختراعه الكتابة والقوانين والفنون والعلوم قبل ستة آلاف سنة» يسلط الضوء على المجد القديم، ويقابله الواقع الحالي المتدهور، مما يخلق تناقضًا مؤلمًا بين الماضي المجيد والحاضر المرير. ويظهر السارد فخره بانتمائه لهذا الشعب الذي كان رائدًا في مجالات أساسية للحضارة. رغم هذا الفخر، العبارة تأتي في سياق مأساوي، حيث يشير إلى أن هذا الشعب يواجه الآن خطر الفناء. الجملة «جاء من مختلف دول العالم ليمنع كما قالوا، وقوع الحرب»، تعكس شك السارد في دوافع أو فعالية هذه الجهود. استخدام عبارة «كما قالوا» فيها نوع من الريبة وعدم الاقتناع، كأن السارد يشك في صدق النوايا أو في جدوى التدخل. هذا يفتح الباب لتفسير أن المساعدات أو التدخلات الغربية قد تكون مشوبة بمصالح خفية أو ليست حقيقية كما يعلن عنها. وهو ما يكرس الصورة النمطية تجاه الآخر. وعبارة «كما قالوا» توحي بالشك في صدق هذه الوعود أو نوايا هؤلاء «الآخرين»، ما يزيد من تعقيد الشعور؛ فهناك فخر متبوع بمرارة، وأمل مشوب بريبة.

الرواية لا تكتفي بعرض صورة الآخر من زاوية الانغلاق فقط، بل تكشف أيضًا عن تحولات تدريجية في هذه الصورة مع مرور الزمن وتجارب الحياة الجديدة. بعض الشخصيات تبدأ في إعادة النظر في مواقفها، فتنتقل من رؤية الآخر كمصدر تهديد إلى فهمه كجزء من واقعهم الجديد. تتجلى هذه التحولات في تفاصيل يومية، وفي حوارات داخلية تعبر عن صراع الهوية والقبول، ما يجعل الرواية مساحة حقيقية لاستكشاف الأبعاد النفسية والاجتماعية للمنفى والهجرة. نقرأ في حليب المارينز:

«**انظر إلى هذه الدولة التي نعيش فيها الآن، إنها لوحة فسيفسائية هائلة تعيش فيها عشرات الجماعات العرقية والدينية المهاجرة من جميع أنحاء العالم، في ظل دستور يعتز بتعدد أعراق البلد، ويمنع أي صور للتمييز بسبب اللون أو الجنس أو الدين. وحفاظاً على هذا التقليد أنشئت وزارة لتعدد الثقافات، وغالباً ما تكون على رأسها، امرأة، إشارةً إلى أن كندا بمثابة الأم للجميع.. والقانون يضمن لكل الجماعات حرية التعبير عن ثقافاتها، وممارسة معتقداتها دون رقيب**» (علي، ٢٠١٠: ٤٣).

النص يعكس دلالات ثقافية عميقة تتعلق بمفهوم «الأنا» و«الآخر» وكيفية تعامل الثقافة الغربية مع التنوع الثقافي، ويعبر عن هذا التفاعل. النص يعكس صورة إيجابية للآخر الغربي من خلال التركيز على التعددية الثقافية التي تُعتبر سمة مميزة للمجتمع الكندي، ومن حيث التعددية شبيه بالمجتمع العراقي، والمجتمعات الشرقة بصور عامة التي تعاني من عدم التسامح تجاه التعددية الثقافية. في هذا النص، يتم تقديم الآخر الغربي كحالة يُحتذى بها من حيث قبول الثقافات المتعددة، حيث يسرم السارد صورة بحالة من الإعجاب والتقدير. يعزز من صورة "الآخر الغربي" كرمز للتقدم والحريات وحقوق الإنسان. يختزل هذا الغرب في صورة المكاني الذي تلتقي به مختلف الثقافات، وعليه يقدم النص صورة "الآخر الغربي" كرمز للتقدم والحريات والتسامح.

كما يمكن القول فيما يخص هذا النص بأنه سياسي بإمتياز يتحدث عن مقارنة صريحة للعالم الغربي مع الشرق حول التعددية الثقافية في بلد مثل كندا، وكاتب الرواية نفسه الذي هاجر لهذا نتيجة ظروف العراق، يجد نفسه منبهراً أمام هذه التشريعات والقوانين التي تصاغ حول الجماعات العرقية والدينية في البلاد، والميزة في تناول هذه القضايا، إثارة الوعي، وتحفيز النقاش وتقديم نموذج إيجابي، حيث يسهم تناول هذه القضايا في زيادة الوعي و التفكير النقدي حول التحديات التي تواجه المجتمعات متعددة الثقافات، ويفتح المجال لنقاشات حول كيفية تحسين الوضع في العراق وتعزيز قيم التعايش والتسامح، فمن خلال عرض نموذج كندا، يقدم الروائي رؤية لما يمكن أن يكون عليه المجتمع إذا تم تعزيز قيم التسامح والاحترام المتبادل.

ونقرأ في حليب المارينز:

«**مع إطلالة أبريل النهمر الربيع على أوتاوا دفعةً واحدةً، فتفتحت في حدائقها ملايين من زهور التولب. ألوانها الساطعة، وأشكالها الشبيهة بقلوب مفتوحة تبعث في النفس بهجة غريبة**» (علي، ٢٠١٠م: ٥).

يختزل هذا النص الغرب في صورة المكان، إذ تظهر صورة الغرب من خلال وصف الطبيعة الجميلة والمثالية في مدينة أوتاوا، يعكس هذا الوصف صورة إيجابية ومشرقة عن المدينة الغربية وعن ثقافتها التي تهتم بالجمال والطبيعة، مما يخلق إحساساً بالانبهار. يُظهر هذا النص تصويراً إيجابياً للغرب وللعلاقة بين الإنسان والطبيعة في هذه المدينة. وهذا التصوير، وإذا ما جرت مقارنته مع الشرق قد يُشير إلى التباين والفجوة بين التجارب الحياتية في المنطقتين، حيث يُبرز جمال الحياة اليومية في الغرب مقارنة بالتحديات والصراعات التي يواجهها الشرق والذي سيتحدث عنه الروائي فيما بعد في الرواية

(علي، ٢٠١٠: ٧) حيث يأتي على ذكر بغداد وكأنها المدينة المقارنة لأوتاوا وتجري أحداث ساحة الفردوس واسقاط تمثال الرئيس العراقي (سعيد، ٢٠١٩: ٣٤). ويمكن القول إن الروائي قد يسعى إلى تقديم صورة ايجابية عن البيئة الجغرافية الغربية من خلال تلميح ضمني إلى ما يمكن أن يُعتبر نقصاً في الجمال أو الفرح والسعادة والهدؤ في مناطق أخرى مثل الشرق وبغداد، مما يعزز الفكرة القائلة بأن الحياة في الغرب أكثر ازدهاراً.

ونقرأ ايضا:

«**تطلع سامر إلى الخارج من نافذة الصالة الواسعة.. كانت شمس الربيع مشرقةً، والشارع مكتظاً بالفتيات والفتيان الذين تكشف سحناتهم عن أصول مختلفة، غربية وأفريقية وآسيوية ولاتينية، يحتضن بعضهم بعضاً، ويتبادلون القبلات احتفاءً بعيد الحرية، ثم التفت إلى يشار قائلاً:**

– أنا أسخر من الهوس الشوفيني هناك.. إنه نتاج مركب من الغباء، وأيديولوجيا الإقصاء، وغياب ثقافة التعدد» (علي، ٢٠١٠: ٤٢).

يعبر الروائي العراقي عواد علي عن البيئة الغربية التى تتسم بتعدد الثقافات، حيث يظهر التنوع العرقي والاحتفال بالاختلافات كجزء من الحياة اليومية. ويحاول عواد علي من وصف الشارع المكتظ بالناس من أصول مختلفة أن يعبر عن التنوع الثقافي، فيرسم صورة حية ومبهجة لمجتمع متنوع ومتعايش، حيث يتم تقبل الآخر بكل اختلافاته الثقافية والجغرافية. هو مشهد يحمل أملًا وفرحًا بحياة مشتركة تجمع بين ثقافات متعددة.

الكلمات التي وردت على سامر حول الشوفينية تعبر عن موقف نقدي صريح ضد النزعات الضيقة والمتعصبة التي ترفض الآخر المختلف. هذا النقد لا يقتصر فقط على ظاهرة سياسية أو اجتماعية، بل هو نقد عميق للمواقف الفكرية التي تؤدي إلى الانغلاق والتعصب. كما أن من خلال سخرية الهوس الشوفيني لإحدى الشخصيات يعكس مخاطر الفكر الإقصائي الذي يرفض الآخر. فهو يؤكد على ضرورة تبني ثقافة تقبل الآخر واحترام التنوع، كقاعدة أساسية لاستقرار وسلام المجتمعات الحديثة. وفي جانب من الرواية يسعى ترسيخ فكرة أن البشر عبر التاريخ يتشاركون في تصورات مشتركة عن التجارة والمصاعب التي تواجههم في سياقات مختلفة؛ نقرأ في حليب المارينز:

«**قبل وصولنا إلى مونتريال أثارت فضولي أكواخ خشبية منتشرة على مسافة ليست بعيدة عن الطريق العام، وهي جزء من إحدى المحميات التي يقطنها سكان كنديون أصليون (هنود حمر)، يبيعون فيها السجائر المصنوعة في محميتهم والبضائع المهربة من أميركا بأسعار رخيصة، فقررت أن أعرج إليها.. تذكرت خلال تجوالنا فيها الأكواخ الخشبية التي كان ينصبها المهربون في كردستان على الطرق التي تربط المدن الكبيرة بالقصبات والمصايف، حيث يتبضع منها الجنود، الهابطون من وحداتهم العسكرية في الجبال إلى أهلهم أيام الحرب**» (علي، ٢٠١٠: ٥٦-٥٧).

يظهر الكاتب في هذا النص علاقة متشابكة بين الشرق والغرب والثنائية التي يصنعها. يستخدم الكاتب تجربته في زيارة محمية للهنود الحمر في كندا ليقارنها بتجارة المهربين في كردستان. يشير الكاتب إلى وجود تشابه في الظروف والممارسات بين الشرق والغرب، حيث يروج المهربون في كلا الموقعين للبضائع المهربة بأسعار رخيصة. يظهر الكاتب من خلال هذه المقارنة أن هناك تواصل وتداخل بين الحضارات الشرقية والغربية، وأن الظروف الاقتصادية والاجتماعية قد تكون متشابهة على الرغم من الفروق الثقافية. السارد في هذا النص يلمح إلى فكرة أن البشر، على الرغم من تباين ثقافاتهم وتاريخهم، يتشاركون في بعض التصورات والرموز المشتركة التي تتعلق بالواقع الاجتماعي والاقتصادي، وحتى في بعض القيم والمفاهيم الروحية. في هذا السياق، يمكننا أن نستشف بعض الدلالات التي تعزز من فكرة "التفاهم الحضاري" بين الثقافات المختلفة. السارد قد يلمح أيضًا إلى القيم المشتركة التي تظهر في التجارب الإنسانية، مثل الرغبة في البقاء والنجاة، أو السعي وراء تحسين الوضع الاقتصادي وكل ذلك من أجل تكريس فكرة أن البشر عبر التاريخ يتشاركون في تصورات مشتركة وذلك عبر انتاج دلالات تعزز فكرة التفاهم الحضاري.

عبر استحضار الأكواخ الخشبية في المحمية الكندية، يبرز الكاتب الفقر والتهميش الذي يعاني منه السكان الأصليون، مما يعكس واقعاً مشابهاً لما يعاني منه الكثيرون في الشرق. فالسارد يُشِير إلى الأكواخ الخشبية التي رأها في المحمية التي يقطنها السكان الكنديون الأصليون (هنود حمر)، ويقارنها بالأكواخ التي كان المهربون ينصبونها في كردستان. على الرغم من أن السياقات الثقافية والجغرافية مختلفة بين كندا وكردستان، إلا أن فكرة "الكوخ" تتكرر كرمز مشترك في السياقين. هذا يمكن أن يُفهم على أنه نوع من التشارك الرمزي بين الشعوب، وهو يشير إلى وجود سلوكيات اجتماعية مشابهة مرتبطة بالتجارة غير الرسمية أو الأنشطة الاقتصادية البديلة في ظروف خاصة. ومن خلال هذه الصورة عن الآخر الغربي، يسعى الكاتب إلى تحدي الصور النمطية، وتقديم صورة أكثر تعقيداً عن الغربيين، حيث لا يُنظر إليه فقط كقوة استعمارية، بل كشخص يسعى للسلام، والتأكيد على أن العلاقات بين الشرق والغرب ليست بسيطة، بل مليئة بالتوترات والتفاهمات المتبادلة. ويضتح مما تقدم أن عواد علي يمزج بين الأدب والواقع الاجتماعي والسياسي، ولم تكن قضايا التعايش والاختلافات العرقية والدينية مجرد خلفيات للرواية، بل هي جزء أساسي من الصراع الدرامي والمضمون. ويمكن القول إن عواد علي يستخدم روايته كمنصة للتعبير عن قضايا مهمة تتعلق بالتعايش المجتمعي، مما يجعل نصوصه تتسم بالعمق الاجتماعي والسياسي.

٦. النتائج

وبعد الدراسة والتحليل انتهى البحث إلى النتائج التالية:

أظهرت الدراسة أن النص لا يُصور العلاقة بين الشرق والغرب بحالة ثابتة، بل هي حالة متأرجحة، فتحولات صورة الآخر تمظهرت في حالة إنسانية وحضارية معقدة، تأرجحت بين فخر بالماضي الزاخر، وألم على الحاضر المؤلم، وشعور بالاغتراب أمام تدخلات الآخرين التي تبدو مشكوك في نواياها. و وجدت الدراسة أن صورة الآخر في نصوص عواد علي الروائية قد تراوحت بين

الصورة النمطية والصورة الانبهارية، إذ يقر تارة بوجود التباين بين الحياة والمنطلقات في الغرب والشرق مكرساً الصورة العدائية وتراكمات الماضي والأحكام المسبقة التي تعيق الفهم المتبادل وإمكانية التفاهم والتعايش بين الثقافات، وتارة أخرى يقدم صورة انبهارية تتجاوز الصورة النمطية تجاه الآخر ليؤكد أن العلاقات بين الشرق والغرب ليست عدائية على الرغم من كونها معقد. وقد تمثلت رؤيته الانغلاقية في الشك والتريب من الآخر، إذ وجدت في نصوصه إشارات تحذيرية من الوجوه الطيبة التي ربما تحمل شعارات السلام تخفي وراءها نوايا أخرى، كالمشهد الذي تحدث فيه عن البعثة الانسانية الكندية في رحلتها للعراق. بينما تمثلت رؤية الانبهارية في اقراره بأنه بينما يعاني الناس في الشرق من التمييز والتحقير بسبب أصولهم أو دياناتهم، يجدون في الغرب احترامًا ومعاملة أفضل، وقد تمظهر ذلك في مواطن عدة من الرواية كالمشهد ماقبل الأخير الذي ذكرناه في الجانب التحليلي للدراسة.

وفي مواضع كثيرة من الرواية –كما بيّنا في الدراسة– يتحدى الروائي الصور النمطية والأحكام المسبقة التي يرى أنها قد تعوق الفهم المتبادل. تعري بعض النصوص الخطاب الأخلاقي المزدوج لبعض المهاجرين الشرقيين، منتقدًا ذلك التعميم الذي يصور الغرب ككتلة واحدة من الانحلال. يظهر ذلك عبر نقد للمواقف السلبية تجاه الغربيين وتصويرهم بشكل سطحي. من خلال تجارب الشخصيات في النص، يُظهر الكاتب الفرق بين التجارب المعيشية في الشرق (وتحديداً مدن عراقية) والغرب (مثل لاهاي وديترويت)، ليعبر عن الازدواجية في هوية الإنسان الشرقي الذي يحمل قيمًا وتقاليد شرق أوسطية قوية، لكنه يجد نفسه منجذبًا أو ملزمًا بالعيش في مجتمع غربي يعتبره منحلاً في بعض الجوانب. ويقدم النص صورة عن إمكانيات التعايش بين الثقافات المتنوعة لأن الرواية لا تكتفي بعرض صورة الآخر من زاوية واحدة، بل تكشف أيضًا عن تحولات تدريجية في هذه الصورة مع مرور الزمن وتجارب الحياة الجديدة. ووظهر في الرواية أن السارد يريد أن يشير إلى أن البشر عبر التاريخ كانوا يتشاركون في تصورات ورموز معينة تعبر عن الصراعات، القيم، أو المفاهيم الروحية. وبذلك أنتج دلالات تكرس التفاهم الحضاري.

المصادر

إبراهيم، عبدالله، (٢٠٠٤م)، ***المطابقة والاختلاف: بحث في نقد المركزيات الثقافية***، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

البازغي، سعد، (٢٠٠٤م)، ***استقبال الآخر في النقد العربي الحديث***، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب.

بهمن نامور مطلق، (١٣٨٨) درآمدي بر تصويرشناسى معرفي يك روش نقد ادبى و هنرى در ادبيات تطبيقى، ***مطالعات ادبيات تطبيقى***، سال سوم، شماره ١٣.

الجابري، محمد عابد، (٢٠٠٩م)، ***الإسلام والغرب(الأنا والآخر)***، سلسلة فكر ونقد، الكتاب الأول، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

الحصادي، نجيب، (١٩٩٦م)، ***جدلية الأنا–الآخر***، القاهرة، الدار الدولية للنشر والتوزيع.

الحلاق، محمد راتب، (١٩٩٧م)، ***نحن والآخر***، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في العربي الحديث والمعاصر، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب.

حميده لطفي‌نيا، (١٤٠٠ش)، تصويرشناسى در ادبيات تطبيقى: شناخت خود از نگاه ديگرى، ***مطالعات بين رشته‌اى ادبيات، هنر و علوم انسانى***، ١ (١)، پياپى، بهار و تابستان، صص ١٣٥–١٥٥.

حنفي حسنين، حسن، (٢٠١٢م)، ***الهوية***، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.

الرويلي، ميجان و آخرون، (٢٠٠٣م)، ***دليل الناقد الأدبي***، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت.

ريكور، بول، (٢٠٠٩م)، ***الهوية والسرد***، تأليف حاتم الورفلي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

سعيد، طلال زينل، (٢٠١٩م)، (إعداد)، ***السرد الماكر؛ رهانات الحب والاحتلال والاغتراب***، قراءات في روايات عواد علي، مجموعة دراسات، الأردن، الآن ناشرون وموزعون.

شارف، نوال، (٢٠١٥م)، ***تحولات صورة الآخر في الرواية العربية الحديثة "عصفور من الشرق" –أنموذجا–***، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة محمد بوضياف المسيلة، كلية الآداب واللغات.

شحاته، حسن، (٢٠٠٨م)، ***الذات والآخر في الشرق والغرب*** (صور ودلالات وإشكاليات)، ط١، القاهرة، دار العالم العربي.

الشمري، حسين عبيد، (٢٠٠٨م)، ***صورة الآخر في الخطاب القرآني دراسة نقدية جمالية***، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

صالح، صلاح، (٢٠٠٣م)، ***سرد الآخر*** (الأنا والآخر عبر اللغة السردية)، ط١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

صبح، علي علي، (د.ت)، ***الصورة الأدبية تاريخ و نقد***، بيروت، دار إحياء الكتب العربية.

صلعي، هادية، (٢٠١٨م)، ***صورة الآخر و عنفه في رواية الصدمة لياسمينة خضرا دراسة نقدية تحليلية***، رسالة ماجستير، الجزائر، كلية الآداب واللغات.

عبود، عبده، (٢٠٠٣م)، الأدب وحوار الحضارات، ***مجلة المعرفة***، شباط.

علام، عمر عبد العلي، (٢٠٠٥م)، ***الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر***، ط١، القاهرة، دار العلوم للنشر والتوزيع.

عواد، علي، (٢٠١٠م)، ***رواية حليب المارينز***، ط٢، عمان، دار فضاءات.

عواد، علي، (٢٠١٦م)، ***رواية أبناء الماء***، ط١، عمان، دار أزمنة.

العودات، حسين، (٢٠١٠م)، ***الآخر في الثقافة العربية*** (من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين)، ط١، بيروت، دار الساقي.

مانغ، فيليب، (٢٠٠٢م)، ***جيل دولوز أو نسق المتعدد***، ترجمة: عبد العزيز بن عرفة، ط١، دمشق، مركز الإنماء الحضاري.

مجدولين، شرف‌الدين، (٢٠١٢م)، ***الفتنة والآخر، أنساق الغيرية في السرد العربي***، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف.

مجمع اللغة العربية، (١٩٧٩م)، ***المعجم الوجيز***، ط١، القاهرة.

مرادي، محمد هادي وخضري، كاوه، (٢٠١٤م). آخر الفنان الكردي في شعر عبدالوهاب البياتي؛ دراسة صورولوجية في الأدب المقارن، ***مجلة إضاءات نقدية*** (فصلية محكمة)، العدد١٥، صص١٥١-١٦٨.

ناجي، سوسن، (٢٠٠٢م)، ***الأنا والآخر بين الثنائية البيولوجية والتوحد بالآخر غادة السمان نموذجاً***، مؤتمر جدلية الذات والآخر، القاهرة، جامعة عين شمس.

Comparative Critical Studies in Arabic Literature

Azarbaijan Shahid Madani University

Transformations of the Image of the Other in Awwad Ali's Novel Halib al-Marines

Karim Torfi Salmani[1*], **Mohamad Raziji**[2]

10. Corresponding author*, PhD student Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: karim_torfi@modares.ac.ir

11. PhD Graduate in Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. E-mail: m.raziji@modares.ac.ir

Article Info

Article type: Research Article

Article history:

Received: 25/03/2026

Received in revised form: 02/05/2026

Accepted: 31/05/2026

Published online: 20/06/2026

Keywords:
Awwad Ali, Halib al-Marines, the Self and the Other, transformations, East-West binary.

ABSTRACT

Imagological studies in comparative literature examine the mental images and perceptions that individuals and groups hold of other cultures, focusing on how these perceptions shape attitudes, impressions, and intercultural relations. They also address the political and social issues arising from such representations in diverse contexts. Arab novelists have often explored the complex condition of modern individuals, particularly in relation to war, migration, and cultural encounters. The Iraqi novelist Awwad Ali is among the prominent writers who address the East-West binary and the relationship between the Eastern Self and the Western Other. His novels present diverse representations of this relationship, especially under the influence of displacement and conflict. Using a descriptive-analytical and comparative approach within an imagological framework, this study examines transformations in the image of the Other in Ali's novel Milk of the Marines. It analyzes the underlying structures of the text to identify patterns of representing the Other and their effect on the narrator's perception of the Self-Other relationship. The study finds that the image of the Other fluctuates between stereotypical and idealized forms. At times, the novel emphasizes differences between Eastern and Western life and values, reinforcing an antagonistic image shaped by historical legacies and prejudices that obstruct mutual understanding, dialogue, and coexistence. At other times, it offers a more idealized representation that moves beyond stereotypes and affirms that East-West relations, despite their complexity, are not inherently hostile. The novel also reveals the divided identity of the Eastern individual, who remains attached to Middle Eastern values and traditions while being drawn to, or compelled to live within, a Western society perceived as morally permissive in certain respects.

Cite this article: Torfi Salmani. K.; Raziji, M. (2026). Transformations of the Image of the Other in Awwad Ali's Novel Halib al-Marines. *Comparative Critical Studies in Arabic Literature*, 2 (1), 74-87.

Comparative critical studies in Arabic literature

Online ISSN: 3150-4035

A Comparative Study of Elegies for Individuals and City Elegies in Abu al-Ala al-Ma'arri's Daliyah and al-Buhturi's Siniyyah 1

Tayyebeh Seyfi; Zahra Abdolmohamadi

Comparative Evaluation of Selected Machine Translation Systems in Arabic-to-Persian Legal Translation: A Focus on the Work of Shaker Kasrai 14

Abdollah Hosseini; Yashar Hemmatzadeh

From formal transformation to semantic transformation of Jihad verses according to Geoffrey Leach's theory of formalistic highlighting 31

Ahmad Arefi; Zahra Nasri; Nader Behmaram

Reconstruction of Social Norms in Surah Yusuf (Joseph): An Analytical Approach Based on George Herbert Mead's Theory 58

MohammadReza Beigi; Shiva Sadeghi

Transformations of the Image of the Other in Awwad Ali's Novel "Halib al-Marines" 87

Karim Torfi Salmani; Mohamad Raziji

Volume: 2 - Issue: 1
Spring 2026
Serial number: 3

https://manta.azaruniv.ac.ir