

مجله زبان و ادبیات عربی (مجله ادبیات و علوم انسانی سابق) (علمی - پژوهشی)، شماره سوم - پاییز و زمستان ۱۳۸۹

دکتر علی نوروزی (استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، نویسنده مسؤول)
حمید عباس زاده (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه اصفهان)

حسن تعبیر در زبان و ادبیات عربی شیوه ها و انگیزه ها

چکیده

تابو^۱ ها مقولات و مفاهیمی است که به واسطه حرمت عرفی یا اجتماعی و دینی از ذکر یا استفاده آن می پرهیزند. این حرمت و ناخوشایندی تابوها، انسان را به پردازش مفاهیم ناخوشایند، زشت، خشن و گستاخانه، در قالبی زیبا، خوشایند و پسندیده و دور از صراحت لهجه سوق داده است که از این شیوه معناپردازی به حسن تعبیر^۲ یاد شده است.

مقوله حسن تعبیر از آغاز پژوهش های زبانی و ادبی در کانون توجه علمای زبان و متفقدان مسلمان قرار گرفت، به گونه ای که بیشتر آنان به معرفی و نام گذاری و تحلیل شیوه ها و انگیزه ها و گستره معنایی این رفتار زبانی پرداختند. قداما در زمینه نام گذاری این شیوه معناپردازی، گاه برابر نهادهایی به کار برده اند، مانند "التلطُّف"، و گاه از شیوه های ساخت حسن تعبیر، مانند "الکناية" برای نام گذاری آن بهره جسته اند. حوزه معنایی حسن تعبیر در زبان عربی، امور جنسی، رخدادها و پدیده های ناگوار همچون مرگ، بیماری است. رعایت ادب و شرم، کاستن از بار منفی تعابیر صریح و تلطیف آن، بدبینی و ترس، نزاکت مداری، تقنن و نوجویی و تکریم و بزرگداشت، مهم ترین انگیزه های این رفتار زبانی را سامان می دهند. این نوشتار، به جایگاه مقوله "حسن تعبیر" در نقد ادبی، به بازشناسی این رفتار زبانی و انگیزه های کاربرد و شیوه های ساخت آن می پردازد و به فراخور مقام از دیدگاه های قداما نیز بهره خواهد جست.

کلیدواژه ها: حسن تعبیر، تابو، رفتار زبانی، آشنایی زدایی.

۱ - Taboo- words

۲ - Euphemism

مقدمه

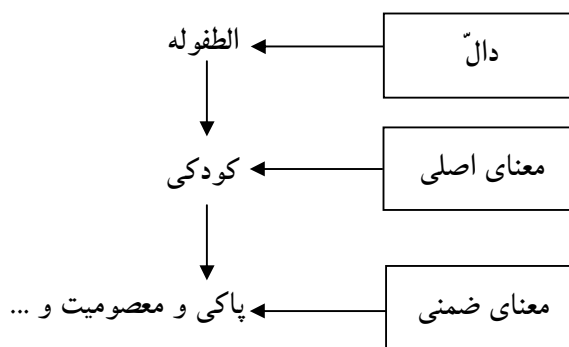
زبان پدیده‌ای اجتماعی است؛ به این معنی که از یک سو نمایانگر جهان بینی و نظام ارزشی و مجموعه بایدها و نبایدهای یک ملت است، و از دیگر سو به واسطه قراردادهای زبانی، چارچوب رفتارهای زبانی گویشوران خود را در هر دوره و در شرایط مختلف فرهنگی سیاسی و اجتماعی ترسیم می‌کند. هر زبان بشری با جلوه‌گری‌های رنگ رنگ، گوشه و چشم اندازی از هستی را تقلید می‌کند و درست در همان لحظه، افکار، اندیشه‌ها، آرمان‌ها، آرزوها، ناکامی‌ها و کامروایی‌ها، شور و شوق‌ها، دلواپسی‌ها و دل‌بستگی‌های گویشوران خود را بازتاب می‌دهد. مقوله حسن تعبیر یا خوش نوایی گفتار یکی از این رفتارها و قراردادهای زبانی است. حسن تعبیر برابر (*euphemismos*) یونانی است، و امروزه در زبان شناسی و معناشناسی از آن سخن به میان می‌آید. در حوزه زبان و ادبیات عربی نیز از دیرباز مورد اهتمام ارباب لغت، بلاغت و نقد بوده، که هر یک از زاویه‌ای خاص بدان پرداخته‌اند. تعریف کوتاه و ساده این مقوله چنین است: «حسن تعبیر به معنای خوب سخن گفتن است و در اصطلاح بدیع، استفاده از واژگان و عبارات‌ها خوش‌آهنگ، خوشایند و مؤدبانه، ملایم و غیرمحاویره‌ای به جای کلمات و اصطلاحات ثقیل، ناخوشایند، بی‌پرده، سخیف و کریه، خشن، گستاخانه و محاوره‌ای است» (رضایی، ۱۳۸۲: ۱۰۴). البته گستره حسن تعبیر فراتر از موارد این تعریف است؛ زیرا گاه برای بیان مفاهیمی که گستاخانه یا ناخوشایند نیست، از حسن تعبیر بهره می‌گیریم، مانند: "محبت و عشق"، انسانیت و نوع دوستی و دیگر مفاهیم مثبت.

اگر کلام را دارای یک محتوا و یک صورت بدانیم، حسن و قبح گاه ریشه در صورت و گاه ریشه در محتوای کلام دارد، از این رو برای دریافت بهتر و روشن‌تر مطلب، صرف نظر از منشأ حسن و قبح در اصطلاحات متکلمان، غالباً بیان مفاهیم زشت و زیبا به چهار صورت متصور است:

الف) تعبیر زیبا از مفهوم زیبا. ب) تعبیر زیبا از مفهوم زشت و ناخوشایند. ج) تعبیر زشت از مفهوم زشت. د) تعبیر زشت و ناخوشایند از مفهوم زیبا.

چهار صورت یادشده، تقسیم ابومحمد عبدالله بن مسلم ابن قتیبه دینوری (متوفای ۲۷۶ق) از لفظ و معنا را تا حدودی تداعی می کنند (ابن قتیبه الدینوری، ۱۹۶۶م : ۱/ ۹۲).

یکی از کارکردهای مهم حسن تعبیر، معنازایی است. واژه ها و عبارت ها به دو صورت می توانند معنا داشته باشند: معنای اصلی^۱ و معنای ضمنی و درنهاد^۲. مراد از معنای اصلی معنای درج شده در واژه نامه ها است، مثلاً "حیوان" به تمام موجوداتی گفته می شود که به لحاظ زیست شناختی و ویژگی های جسمی در قلمرو حیوانات هستند. بنابراین چنین معنایی معنای معین و تحت اللفظی کلمه است. اما معنای ضمنی یا درنهاد، معنایی هستند که ما در مورد پدیده ها برداشت می کنیم یا به آنها نسبت می دهیم. مثلاً معنای ضمنی حیوان درندگی، بی منطقی و بی خردی است. معنای ضمنی، هاله های عاطفی گردارگرد واژه می سازند. مثلاً واژه "الطفولة" را علاوه بر معنای اصلی، معنای پاکی، راستی، معصومیت و بی آزاری دربر گرفته اند. و در مقابل واژه "الغراب" بر فراق و جدایی و تلخکامی های ناشی از فراق دلالت دارد. بسیاری از حسن تعبیرها با استفاده از همین هاله های معنایی و افزودن بر بار معنایی واژگان، معناساز می شوند.



۱ - Essential/ Central

۲ - Connotation

دلالت ضمنی، برداشت هایی است که خواننده از متن دارد و نفی آن برابر است با از بین بردن قدرت ابداعی متن، یا انکار نقش ابداعی خواننده که ذوق آزمایی زیبایی شناسانه در خوانش ادبیات و هنر، حق طبیعی اوست. حسن تعبیرها با پردازش معنای صریح و ناخوشایند در قالبی نو و خوشایند، فضایی جدید از معنا می آفرینند. قرار گرفتن کلمه در این فضا، ضامن نوآیینی، گیرایی و اثرگذاری آن است؛ بدین روی می توان حسن تعبیرها را گونه ای از آفرینش و ابداع ادبی و "هنجارگریزی معنایی"^۱ دانست. میزان این گیرایی و اثرگذاری با فاصله قالب و تعبیر نو از مفهوم مورد نظر، یا به اصطلاح "بیگانه سازی" یا "آشنایی زدایی"^۲ رابطه مستقیم دارد. آشنایی زدایی، نشان دادن پدیده ها و مفاهیم به شیوه ای نو و نامتناظر است. در زبان ادبی با شکستن معیارهای دیرپای هنری و ارائه معیارهای نو از قراردادهای فرسوده ادبی، آشنایی زدایی می شود، و خونی تازه در رگ های زبان جریان می یابد. و هر اندازه، فاصله میان پدیده ها و مفاهیم و شیوه های نوین ارائه آنها بیشتر باشد، هنجارگریزی جلوه بیشتر و صورت و معنا تأثیری عمیق تر دارند. یکی از هدف های اثر ادبی آن است که خواننده را از استفاده کننده صرف، به عنصری زاینده و آفریننده بدل نماید و حسن تعبیر از رهگذر آشنایی زدایی و هنجارگریزی می تواند این هدف را برآورد.

حسن تعبیر در میراث زبانی و بلاغی

با آغاز مطالعات زبانی و پژوهش های زیبایی شناختی در زبان و ادب عربی، حسن تعبیرها به مثابه یکی از جلوه های ابداع ادبی، اعجاب همگان را برانگیخت. ارباب لغت و بلاغت و نقد برای تبیین این ویژگی سبکی^۳، به جستجوی ریشه های آن در زبان و ادب عربی پرداختند. این پژوهش ها در قالب کتاب، رساله و گاه یک یا چند باب از یک اثر به بار نشست. آنان شیوه ها و انگیزه های این رفتار زبانی را بررسی نمودند و دریافتند خیال انگیزی و زیبایی واژگان زبان

۱ - Semantic deviation

۲ - Defamiliarization

۳ - Style marker

و تعابیر ادیبانه، در اثر بهره جویی های پیاپی، رنگ می بازد؛ این مقوله امروزه "خودکارشدگی" ^۱ یا "واژگانی شدن" نام دارد، و مفهومی است که تعابیر استعاره و کنایه زبان ادبی به دلیل فراوانی کاربرد به زبان عام راه یافته، جنبه کنایه خود را از دست می دهند و پوشیدگی آغازین را ندارند. شایان ذکر این است که مقوله واژگانی شدن درباره استعاره، نخستین بار در مغرب زمین، از سوی بلک (۱۹۶۲م) و سادوک (۱۹۷۴م) طرح شد، در حالی که بزرگانی نظیر ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (متوفای ۲۵۵ق) (الثعالبی، ۱۹۹۴م: ۲۷)، و ابوالعباس محمد بن یزید مبرّد (متوفای ۲۸۵ق) (ابن قتیبه، بی تا: ۱۹۹-۲۱۲) قرن ها پیش، به این مقوله پی برده بودند. از آنجا که در این گفتار در صدد بازخوانی دقیق پیشینه تاریخی حسن تعبیر در نقد و بلاغت ادب عربی نیستیم، اشاره به سه نکته را بسنده می دانیم:

نخست: آغاز این بحث بر اساس جستجوهای نویسندگان این مقاله، به سده دوم هجری باز می گردد؛ هنگامی که راوی ثقه سده دوم هجری، ابو عمرو بن العلاء (متوفای ۱۵۴ق) سخنی درباره نیکوترین گونه هجو بدین عبارت گفته است: «خَيْرُ الْهَجَاءِ مَا تُنْشِدُهُ الْعَذْرَاءُ فِي خَذِرِهَا فَلَا يَقْبَحُ بِمَثَلِهَا» (ابن ابی الاصبغ، ۱۳۸۳ق: ۵۸۴) گرچه گستره حسن تعبیر فراتر از هجو است؛ اما مراد ابو عمرو بن العلاء، عفت کلام و پرهیز از پرده دری در مقام هجو است.

دوم: پس از ابو عمرو بن العلاء نیز بیشتر ارباب لغت و بلاغت و نقد در همه سده ها به این مقوله پرداخته اند. بزرگانی همچون: ابوعلی حسن بن رشیق قیروانی (متوفای ۴۵۶ق) (ابن رشیق القیروانی: ۲۷۵/۱)، و ابوالعباس احمد بن محمد جرجانی (متوفای ۴۸۲ق) (الجرجانی، ۱۹۸۴م: ۵ و ۶)، و ضیاء الدین ابن الاثیر (متوفای ۶۳۷ق) (ابن الاثیر، ۱۹۹۹م: ۱۸۳/۲)، و ابو محمد بن ابی الاصبغ مصری (متوفای ۶۵۴ق) (ابن ابی الاصبغ، بی تا: ۵۳) شرف الدین حسین بن احمد طیبی (متوفای ۷۴۳ق) (الطیبی، ۱۹۸۷: ۲۶۳)، و یحیی بن حمزه علوی (متوفای ۷۴۵ق) (العلوی، ۱۹۸۰: ۸۱/۱).

سوم: در سده پنجم هجری، ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی نیشابوری (متوفای ۴۲۹ق) به مبحث حسن تعبیر، اهتمامی بی سابقه نشان داد؛ او گذشته از اختصاص فصلی کامل از کتاب "فقه اللغة و سر العربیه" خود به کنایه های زیبا و خوشایند برای مفاهیم زشت، ذیل عنوان "الکنایه عما یستفتح ذکره بما یستحسن لفظه" (الثعالبی، ۱۹۸۹م: ۴۳۳ و ۴۳۴)، با دو تألیف جداگانه به نام های "الکنایه والتعریض" و "تحسین القبیح و تقبیح الحسن" در این موضوع، گامی بلند برداشت و حسن تعبیر را از عصر جاهلی تا روزگار خود در زبان و ادب عربی به صورت موضوعی بررسی کرد، و در پرتو شواهد پرشمار از قرآن، حدیث، شعر و امثال عرب، ابعاد و زوایای مسأله را برای خوانندگان روشن نمود. ابومنصور ثعالبی نیشابوری در "تحسین القبیح و تقبیح الحسن" تعابیر زیبا و زشت مربوط به موضوعات گوناگون را آورد. در دو بخش "ذکر المحاسن" و "ذکر المقابح" از این اثر با دو تصویر زیبا و زشت از موضوعات و مفاهیم متضاد همچون بخل و جود، دلاوری و ترس و... روبه رو می شویم. این دو بخش را نمی توان جزء حسن تعبیر محسوب نمود؛ زیرا برپایه پیش گفته ها حسن تعبیر، بیان زیبا یا تلطیف شده مفهومی ناخوشایند، زشت و ناگوار است، در حالی که نویسنده در دو بخش یاد شده از اثر خود، زیبایی مفاهیم زشت، و زشتی مفاهیم زیبا را برجسته نموده است؛ به دیگر سخن، دو بخش یادشده حسن تعلیل هستند نه حسن تعبیر. البته یکی از جنبه های ارزش و اهمیت این دو بخش کتاب، آن است که تصویری از اوضاع اجتماعی روزگار نویسنده به دست می دهد. تعبیر نیکو از مفاهیم منفی و تاریک مانند: دروغ گویی، سوگندهای ناراست، گناه کاری، ترس، بخل، و ناهنجاری هایی از این دست، و در مقابل تقبیح و خوارداشت ارزش هایی همچون: خرد، دانش، ادب، قناعت، بخشندگی، دلاوری، بردباری و... نشان از نابسامانی وضعیت اجتماعی، نگرش ها، باورها، اعتقادات رایج میان مردم آن دوره دارد. در بخش "تحسین المقابح بالکنایات" از کتاب "تحسین القبیح و تقبیح الحسن"، با تعبیرهای زیبا از مفاهیم گوناگون نزد اقشار و طبقات اجتماعی و صاحبان مشاغل مختلف روزگار نویسنده آشنا می شویم، او به نمونه هایی از حسن تعبیر نزد شاعران، فقیهان، لشکریان، کاتبان، زنان و... اشاره می کند، مانند: «الحدّه عند الحکماء کنایه عن الجهل، والقطع عند المنجمین کنایه عن

الموت، و...» (الثعالبی، ۱۹۸۱م: ۳۵-۳۷). تألیف های مستقل در زمینه تعریف حسن تعبیر، تقسیم بندی، کاربردشناسی و تبیین انگیزه های این رفتار زبانی، همگی ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی نیشابوری (متوفای ۴۲۹ ق) را شایسته عنوان پرکارترین نویسنده و بزرگ ترین نظریه پرداز مسلمان در زمینه حسن تعبیر می سازند.

شیوه های ساخت حسن تعبیر در زبان

ساخت حسن تعبیر، دو شیوه دارد: لفظی و معنایی، شیوه نخست با دخل و تصرف در ساختار تعبیر و شیوه معنایی با دگرگونی در لایه معنایی کلام یا هنجارگریزی معنایی صورت می گیرد که دقیق ترین شیوه است؛ از این رو که تصرف در معنا است و شناسایی و رهگیری آن هم نیازمند، نکته سنجی و ژرف نگری و زبان دانی است. مهم ترین این شیوه ها به شرح ذیل هستند:

۱- کنایه

زبان همان گونه که برای بیان مفاهیم و افکار به کار می رود، برای پوشاندن آنها نیز به کار می رود. از همین رو زبان به لباسی تشبیه شده که «هم تن را می پوشاند و هم آن را می نمایاند» (لوفیغر، ۱۹۸۳: ۹۵). کنایه یک روش برجسته اندیشه، تصویرگری و معناپردازی است، و معنا را از گستره مفهوم به گستره احساس، ارتقا می دهد. تعلیم و ارشاد، و زیباسازی، از انگیزه های کاربرد آن است. هنجارهای اخلاقی و ملاحظات روحی و احساسی مخاطب، ما را به بیان کنایه آمیز مفاهیم ناخوشایند سوق می دهد. این اسلوب به سبب پوشانندگی و کاستن از بار منفی لفظ، در ساخت حسن تعبیر نقشی برجسته دارد؛ زیرا معنای صریح را پیچیده می سازد و میان دال و مدلول واسطه ایجاد می کند، مانند: "الحِجَّة" که نزد علما کنایه از نادانی و جهل، و "القطع" نزد منجمان کنایه از مرگ است (الثعالبی، ۱۹۸۱م: ۳۵). ابوالطیب متنبی (متوفای ۳۵۴ ق) در کنایه ای زیبا، تب را چنین دلپذیر در سیمای یک زن دلریا و با آزر می بیند که از فرط حیا تنها شب هنگام را برای عبادت برمی گزیند:

وزائرتی کأن بها حياءٌ فليس تزورُ إلا في الظلام^۱

(البرقوقي، ۱۹۸۶: ۲۷۶/۴)

شاعر در جایی دیگر، با استفاده از اسلوب کنایه از فرزند زنی بدکاره چنین یاد کرده است:

كذِبَ ابنُ فاعله يقولُ بجهله مات الكرامُ وأنتَ حَيٌّ تُرزقُ^۲

(همان: ۸۱/۳)

۲- تضاد

نامیدن و توصیف امور و پدیده ها به نام یا وصف متضاد از شیوه های زبانی ساخت حسن تعبیر است، مثل "القافله" از ماده "قفلَ يَقْفُلُ" به معنای بازگشتن که به امید بازگشت توأم با سلامتی و بی خطر گروه مسافران، به این گروه اطلاق می شود، نیز مانند اطلاق "مفازه" بر بیابان های پرخطر (مهلكه) که انسان جان سالم از آن به در نمی برد. "أبویحیی" کنایه از عزرائیل فرشته مرگ است، شاعری چنین سروده:

أَعْوَدُهُ مِنْ نَفْحِهِ الرِّيحِ خَيْفَهُ وَعَدَّوْ لَهُ بِالْعَمْرِ فِي كُلِّ مَشْهَدٍ
عَلَيْهِ وَرَجُلُ الْمَوْتِ تَطْلُبُهُ عَجَلِي وَيَضْحَكُ مِنِّي فِي الْكَمِينِ أَبُو يَحْيَى^۳

(الثعالبي، ۱۹۹۴: ۳۹۲/۱)

معمولا کاربرد این شیوه در اموری است که انسان نسبت به آنها بدبین است، مانند: بیماری ها، عیوب بدنی، موقعیت های خطرناک و ترس آور.

۱- عیادت کننده من گویا با شرم و حیا است از همین رو فقط در تاریکی شب عیادت می کند.

۲- به دروغ و گزاف سخن گفته است حرامزاده ای که با وجود تو، از روی بی خبری و جهل می گوید انسان های بخشنده و کریم مرده اند.

۳- به خاطر این که نگران سلامتی اش هستم او را از قرار گرفتن در معرض وزش اندک بادی حفظ می کنم در صورتی که گام های مرگ، شتابان در پی اوست.

و در هر مکان برای طول عمر او دعا می کنم و فرشته مرگ در کمین به من می خندد.

۳- ترادف

ترادف نزد قدما غالباً به نام گذاری های گوناگون برای یک پدیده اطلاق می شود، مانند **السیف، و المَهْنَد و الحَسَام** و... (ابن فارس، ۱۹۹۷: ۶۵). اما در روزگار ما ترادف به اتحاد معنایی میان الفاظ گوناگون اطلاق می شود و به ما اجازه می دهد از آنها در هر سیاقی به جای هم استفاده کنیم (اولمان، ۱۹۶۲: ۹۸). در هر حال ترادف یکی از گونه های تحول معنایی زبان، و از شیوه های بیان تابوهاست. ترادف این امکان را فراهم می آورد که با عدول از لفظ صریح و گزینش واژه ای با صراحت و شدت کمتر، بتوانیم معنای مطلوب را برسانیم.

۴- همانندی

در همانندی گوینده با بنای تشبیه بر وجه شبهی نیکو از بار معنایی منفی و ناخوشایند لفظ می کاهد، مانند سروده زیر از ابوالطیب متنبی (متوفای ۳۵۴ق) خطاب به سیف الدوله حمدانی:

يُجَمُّسُكَ الزَّمَانُ هَوًى وَحُبًّا وَ قَدْ يُؤْذَى مِنَ الْمَقَّةِ الْحَبِيبِ^۱

(البرقوقي، ۱۹۸۶: ۱/۲۰۱)

شاعر بیماری مخاطب را مانند عشق بازی عاشق و معشوق ترسیم کرده، و با یافتن تشبیهی دلنشین از درد بیمار خویش فروکاسته است.

۵- بیان نشانه ها و عوارض

انسان معمولاً در موضوعات ناخوشایند و ناگوار، درنگ را نمی پسندد و به اشاره ای گذرا به آن بسنده می نماید، همین امر مبنای یکی از شیوه های حسن تعبیر است؛ به گونه ای که ادیب با اشاره به نشانه ها و مقدمات و عوارض یک امر از ذکر صریح آن می پرهیزد، مانند:

أشوقاً و لَمَّا يَمْضِ لِي غَيْرُ لَيْلِهِ فَكَيْفَ إِذَا سَارَ الْمَطِيُّ بِنَا عَشْرًا
وما كُنْتُ أَخْشَى مَعْبِداً أَنْ يَبِيعَنِي بِمَالٍ وَلَوْ أَضْحَحْتَ أَنْامِلُهُ صَفْراً

۱- روزگار از روی محبت و علاقه با تو نرد عشق می بازد، محبت و عشق گاه مایه رنجش خاطر عاطر محبوب می شود.

أخوكم ومولاكم وصاحب سركم
ومن قد ربي فيكم وعاشركم دهرا^۱
(الجرجاني، ۱۹۸۵م: ۶۴)

شاعر به جای ذکر صریح مرگ، به یکی از نشانه های آن یعنی زرد شدن رنگ انگشتان (اصفرار الأناامل) اشاره نموده است.

۶- بیان فرجام

بیان معنا با فرجام نگری، از صراحت معنای امر ناخوشایند می کاهد، وقتی مرگ را لَبِیک گفتن ندای پروردگار، آرام گرفتن در سایه لطف او، و انتقال از سرای نیستی به سرای جاوید می خوانیم، از بار منفی مرگ و ناخوشی ها و تلخکامی های ناشی از فراق عزیزان و دوستان فقید کاسته ایم، مانند: «دَعَاَهُ اللهُ فَأَجَابَ دَعَاَهُ وَلَبَّى نِدَاءَهُ» و «انْقَلَبَ إِلَى دَارِ رِضْوَانِهِ وَمَحَلِّ غَفْرَانِهِ» و «اخْتَارَ اللهُ عَزْلَهُ بِتَقْلِهِ مِنْ دَارِ الْبَوَارِ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ» (الثعالبي، ۱۹۸۱: ۳۷).

۷- رنگ آمیزی

رنگ ها با معانی ضمنی شان، بار معنایی و عاطفی ویژه ای دارند. مثلاً رنگ سفید الهام بخش پاکی، صفا، تندرستی، صلح و آرامش است، واز همین رو در ترکیب هایی مانند "ثوره بیضاء" (انقلاب سفید و بدون خونریزی)، و "رایه بیضاء" (پرچم صلح)، "أیاد بیضاء" (دستان نیکو کار و خیرخواه) آمده است. شاعر نیز با درک این نکته سنگ ریزه هایی که حجاج برای رمی جمع می کنند را به رنگ سفید وصف می کند:

«يَنْحَنُونَ / يَجْمَعُونَ الصِّدْفَ الْأَبْيَضَ فِي شَطِّ السُّكُونِ...»^۲ (الملائكة، ۲۰۰۲: ۲/ ۵۰۲)

۱- آیا مشتاق شوم در حالی که بیش از یک شب سپری نشده، شوق مان چگونه خواهد بود آن گاه که مرکب ها ده شب ما را ببرند

- از اینکه "معبد" مرا در ازای پول بفروشد حتی اگر از فرط ضعف انگشتانش به زردی گراید، واهمه ای نداشتم.

- [او] برادر، دوست و رازدار شما و کسی بود که میان شما بزرگ شد و روزگاری با شما معاشرت کرد.

۲- خم می شوند/ صدف سپید را در کرانه سکون و آرامش، جمع می کنند.

شاعری دیگری در بیان آرامش و امنیت یک شهر آن را به رنگ سپید وصف می کند:

سَمِعَ اللَّيْلُ ذَوَالنَّجْمِ أَنِينَا وَ هُوَ يَغْشَى الْمَدِينَةَ الْبِيضَاءَ

(أبوماضي، ۲۰۰۴: ۱۰۰)

در مقابل رنگ سیاه، القا کننده حس اندوه، فنا، بدبینی، حسد، کینه توزی و دشمنی است. در تعبیر قدیم عقرب و مار را "الأسودين" نامیده اند (أبوسعده، ۱۹۸۷: ۳۲)، کاربرد "سود الأكباد" برای دشمنان از همین باب است، اعشى اكبر (متوفای ۷ ق) می گوید:

فَمَا أُجْشِمْتُ مِنْ إِيَّانِ قَوْمٍ هُمْ الْأَعْدَاءُ وَالْأَكْبَادُ سُودٌ^۱

(الأعشى، ۲۰۰۳: ۶۳)

ابوالطيب متنبی (متوفای ۳۵۴ ق) در سال ۳۴۶ ق به مصر عزیمت نمود و کافور اخشیدی فرمانروای سیه چرده مصر را که سیاهی پوست خود را مایه ننگ و نقطه ضعف می دانست، چنان به رنگ سیاهش ستود و تصویر کرد که رنجیده خاطر نگشت. در این تصویر، کافور مردمک چشم روزگار و بهانه و عصاره و خلاصه آن است و دیگران بسان سپیدی چشم اند که اهمیت و نقشی در دیدن ندارند:

فَجَاءَتْ بِنَا إِنْسَانَ عَيْنِ زَمَانِهِ وَخَلَّتْ بِيَاضاً خَلْفَهَا وَمَا قَبْلَهَا

(البرقوقي، ۱۹۸۶: ۴/۲۴)

صفی الدین عبدالعزیز بن سرایا معروف به صفی الدین حلی (متوفای ۷۵۰ ق) در مقام فخر به قوم خود با استفاده از رنگ ها و معانی ضمنی آنها چنین سروده است:

إِنَّا لَقَوْمٌ أَبَتْ أَخْلَاقُنَا شَرَفًا أَنْ نَبْتَدِيَ بِالْأَذَى مَنْ لَيْسَ يُوْذِينَا

۱- هرگز از براندازی و نابودی دشمنان کینه توز طفره نرفته ام، و آن را بر دوش دیگری نیانداخته ام.

۲- اسبان چابک، ما را به آستان [بزرگمردی] آوردند که مردمک چشم زمانه خود است، و دیگران را که احدی به آنان حاجتی ندارد، وانهادند.

بِیضٍ صَنَائِنَا، سُودٌ وَقَائِنَا خُضْرٌ مَرَابِعُنَا، حُمْرٌ مَوَاضِينَا^۱

(الحلی، ۲۰۰۰: ۵۲/۱)

۸- تغییر آوایی

گرچه حروف یک کلمه معمولاً به تنهایی معنایی افاده نمی‌کنند اما در ساختار واژه عاملی بنیادین هستند. معنای این حروف در ترکیب با دیگر حروف پدید می‌آید. مثلاً معنی تأنیث در تاء مربوطه، از ترکیب با حروف دیگر به دست می‌آید. از این رو ویژگی‌های آوایی واژه که از حرکات، نوع حروف و ترتیب آنها در واژه ناشی می‌شود، در برداشت گیرنده و میزان تأثیرپذیری او نقش دارند. و با هرگونه تغییر در این مؤلفه‌ها می‌توان معادله تأثیرگذاری، خوشایندی و ناخوشایندی واژه را تغییر داد. ابو زکریا یحیی بن زیاد فرّاء (متوفای ۲۰۷ ق) به نمونه‌هایی از این رفتار زبانی عرب‌ها اشاره می‌کند: «ومن کلام العرب أن یقولوا: قَاتَلَهُ اللهُ، ثم یتقبحونها، فیقولون: «قاتعه» و«کاتعه» ویقولون: «جوعاً»، دعاء علی الرجل، ثم یتقبحونها؛ فیقولون: «جوداً» وبعضهم: «جوساً»، ومن ذلک قولهم: «ویحک» و«ویسک»، إنّما هی: «ویلک» إلاّ أنّها دونها بمنزلة ما مضی» (الفراء، بی‌تا: ۳۶۲/۲) بیان "قاتله" به صورت "کاتعه" یا "جوعاً" به صورت "جوداً" نمونه‌ای از این تغییر است.

انگیزه‌های کاربرد حسن تعبیر در زبان

کاربرد حسن تعبیر به مثابه یک رفتار زبانی، انگیزه‌های گوناگون دارد. مراد از انگیزه‌های زبانی، دگرگونی‌های زبانی است که در گذر زمان برای پاسخگویی به نیازهای متغیر فردی، اجتماعی، عرفی و اخلاقی و فرهنگی و سیاسی پدید می‌آید. مهم‌ترین این انگیزه‌ها را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

۱- ما مردمانی هستیم که شرافت اخلاقی مان از این پروا دارد که به آزدن انسان بی‌آزار دست یازیم.
- کارهای نیک ما سپید و درخشان، جنگ‌هایمان سیاه، مراتعمان سرسبز، و شمشیرهای بران ما، سرخ رنگ است.

- (۱) انگیزه های اخلاقی
- (۲) انگیزه های روانی
- (۳) انگیزه های فرهنگی
- (۴) انگیزه های سیاسی
- (۵) انگیزه های اجتماعی
- (۶) انگیزه های زیبایی شناختی

۱- انگیزه های اخلاقی

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ادب زبان ادیبانه به همه واژه ها و تعابیر رخصت نمی دهد به آن عالم والا حتی چشم دوزند؛ چه رسد به اینکه در آن پای نهند. در این عالم نه هرزه نگاری را راهی است و نه زبان خشک و زمخت ادب نما را. این زبان پاک و پاک زبانی، زاینده پیوند فرخنده زبان و فضایل اخلاقی است. در پرتو این پیوند، زبان ادبی ناهنجاری ها و هرزگی های بشری را در خود نرم و لطیف می نماید. از این رو اخلاق مداری و پاک زبانی در طرح مسائلی نظیر امور جنسی، پرهیز از صراحت لهجه را ایجاب می کند، مانند سروده شاعر در تمجید از عفاف و پاکدامنی و اخلاق مداری زنان آزاده در دوران جاهلیت:

فيا جارية إذ أنت غير مليمه	إذا ذكرت أو لا بذات تقلت
لقد أعجبتني لا سقوطاً قناعها	إذا ما مشت أو لا بذات تلقت
..تحيل بمنجاة من اللوم بيتها	إذا ما بيوت بالمدممة حلت
..أميمة لا يخزي نثاها حليلها	إذا ذكر النسوان عقت وجلت

إِذَا هُوَ أَمْسَى أَبَ قُرَّةَ عَيْنِهِ مَابَ السَّعِيدِ لَمْ يَسَلْ أَيْنَ ظَلَّتْ^۱

(السنفري، ۱۹۸۸: ۷۶)

امروالقیس بن حجر کندی (متوفای حدود ۵۴۰ م) در کنایه پردازی از همبستری، چنین

سروده:

أَلَا زَعَمْتَ بِسَبَاسَه الْحَيِّ أَنَّنِي كَبَرْتُ وَأَلَّا يُحْسِنُ السَّرَّ أَمْثَالِي^۲

(ابن ابی الإصبع، ۱۳۸۳ق: ۱۴۳)

"السَّرَّ" کنایه از همبستری است، و در جایی دیگر درباره همین معنا را چنین پرداخته:

فَصَرْنَا إِلَى الْحُسْنَى وَرَقَّ كَلَامُنَا وَرُضْتُ فَذَلَّتْ صَعْبَهُ أَيْ إِذْ لَال^۳

(امروالقیس، ۱۹۹۳: ۶۱)

ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی نیشابوری (متوفای ۴۲۹ ق) در کتاب "الکنایه والتعریض"، در این باره می گوید: «هذا الكتابُ خفيفُ الحجم، ثقیلُ الوزن... فی الکنایات عمَّا يُستَهْجَن ذِکره، وُیُسْتَقْبَحُ نشره، أو يُسْتَحْيَا من تسميته» (الثعالبی، ۱۹۸۴م: ۳). از جمله می توان به تعبیر ذیل اشاره نمود: «والوطئ عند الفقهاء کنایه عن الجماع... والغراب عند الشعراء کنایه عن المأبون، لآئه یواری سواه أخیه» (الثعالبی، ۱۹۸۱م: ۳۶). و نویسنده مصری هم روزگار ما نجیب محفوظ در رمان "زقاق المدق" عادت زشت خودارضایی را با تعبیری کنایی و منفی نظیر:

۱- ای همنشین من آنگاه نامت به میان آید، ساحت تو از سرزنش و ملامت به دور است و تو کینه توز نیستی.

۲- این که او هنگام راه رفتن نه رو بندش از چهره اش می افتد و نه به اطراف خود توجه می کند، مرا شیفته او کرد.

۳- اگر همه خانه ها بدنام و نکوهیده شوند، اما او به خوشنامی خود و خانواده اش، توجه و حساسیت دارد.

۴- رفتار امیمه به گونه ای است که همسرش را شرمسار و بی آبرو نمی کند. آن گاه که درباره زنان سخن گویند، او پاکدامن و با حیا و با شکوه است.

۵- چون به شامگاهان درآید، زنش همچون انسانهای خوشبخت کامکار بازگردد، او از [زنش] نمی پرسد روز را کجا مانده و سپری کرده است.

۶- هان آگاه باشید که زنی بسباسه نام از این قبیله، گمان برده من فرتوت گشته ام و افرادی به سن من، همبستری نتوانند.

۷- از دلدادگی و عشق سخن گفتیم و کلامی دلنشین میانمان رد و بدل شد و او را تسلیم خواسته ام کردم و به سخنی تن داد.

العاده الذميمة (۳۱۳) و اللذة الشيطانية (۳۲۷) و اللذة الجنونية (۳۲۹) و العادة الجهنمية (۳۴۴) تصویر کرده است. بی تردید این گونه معناپردازی بر مخاطب، اثر تربیتی دارد.

گاه تعبیر صریح از یک معنا، حس اشمئزاز و بیزارى انسان را برمی انگیزد، از این رو گوینده معنا را به گونه ای خوشایند همگان می پردازد. ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی نیشابوری (متوفای ۴۲۹ق) این انگیزه را با عبارت « يُسْتَرْفَعُ، أَوْ يُصَانُ عَنْهُ بِالْفَظِّ مَقْبُولُهُ » (الثعالبی، ۱۹۸۴م: ۳) معرفی می کند. ابراهیم بن علی بن تمیم خُصَرَى (متوفای ۴۱۳ یا ۴۵۳ق) می گوید: «وَأَكْثَرُ الْقَاذُورَاتِ وَرَدَتْ بِالْكَنَايَاتِ» (الخصری: ۶۴)، در همین باره ابومنصور ثعالبی نیشابوری (متوفای ۴۲۹ق) به نمونه هایی اشاره می کند: «وَالطَّبِيعَةُ عِنْدَ الْأَطْبَاءِ كَنَاءَةٌ عَنِ الْحَدَثِ»، و «الْمَاءُ عِنْدَهُمْ كَنَاءَةٌ عَنِ الْبَوْلِ» (الثعالبی، م: ۳۶).

بیان برخی مفاهیم و واقعیت ها با توجه به سیاق و مصداق، تفاوت می کند، و پاسداشت حرمت و عزت بزرگان و عزیزان اقتضا می کند در گفتار و نوشتار از تکریم آنان غفلت نورزیم. در همین زمینه آورده اند که عباس بن عبدالمطلب را پرسیدند: «أَنْتَ أَكْبَرُ أُمِّ النَّبِيِّ؟» به مقتضای حال و برای تکریم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به صراحت خود را بزرگ تر از آن حضرت نخواند و گفت: «هُوَ أَكْبَرُ مِنِّي وَأَنَا وُلِدْتُ قَبْلَهُ»^۱ (الجاحظ، ۱۹۹۷م: ۲۴).

وقتی می خواهیم درگذشت جانگداز شخصیتی بزرگ و محبوب را خبر دهیم، احترام قلبی ما نسبت به آن بزرگ مرد، محترمانه ترین، ناب ترین و مؤثرترین عبارت ها را بر زبان و قلم جاری می کند، مانند: «انْتَقَلَ إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ». سوگ سروده ابوالحسن محمد بن عمر بن یعقوب الأنباری (متوفای حدود ۳۷۵ق) در رثای ابوطاهر محمد بن بقیه (متوفای ۳۶۷ق) وزیر عزالدوله بختیار بن معز الدوله بویهی (متوفای ۳۶۷ق) بر سر دار نیز از این قبیل است:

عُلُوٌّ فِي الْحَيَاةِ وَ فِي الْمَمَاتِ لَحَقَّ تِلْكَ أَحَدَى الْمَعْجَزَاتِ^۲

۱- ایشان از من بزرگتراند و من پیش از ایشان به دنیا آمده ام.

۲- علو قدر در زندگی و مرگ مجسم شده است، به حقیقت این معجزه ای است بزرگ.

آورده اند که عضدالدوله بویه (متوفای ۳۷۲ق) وقتی این سوگ سروده را شنید، گفت: «وَدِدْتُ لَوْ أَنِّي الْمَصْلُوبُ وَتَكُونُ هَذِهِ الْقَصِيدَةُ فِيَّ» (البستانی، ۱۹۶۸: ۳/۳۳۸). در نقطه مقابل اگر فرد مورد نظر فاقد احترام و محبوبیت باشد، خبر درگذشت او را با عبارت‌های تحقیر آمیز و موهن می آورند، مثلاً برای بیان مرگ فردی خبیث و منفور، تعبیر «به درک واصل شدن» را به کار می گیرند، و می گویند: «وَصَلَ إِلَى الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ». و در اشاره به همین انگیزه ابوالحسن اسحاق بن ابراهیم بن سلیمان بن وهب (متوفای ۳۳۵ق) گفته است: «فَمَنْ ذَلِكَ مَا اسْتَعْمَلُوهُ لِلتَّعْظِيمِ» (ابن وهب، بی تا: ۱۰۹-۱۱۰).

۲- انگیزه های روانی

بر پایه فرموده امام علی علیه السلام: «المرءُ مخبوءٌ تحتِ لسانِهِ» (رضی، ۱۴۱۲ق: ۴۹۷) نوای گفتار از سرّ درون آدمی خبر می دهد و سطح تفکر و چگونگی روحيات گوینده و نویسنده از نوع تعبیر شناخته می شود. انگیزه های عاطفی و روانی مانند: علاقه مندی و بیزارى، ترس و آرامش، تحقیر و تمسخر و یا تکریم و بزرگداشت باعث گزینش واژگان و عبارت ها از میان انبوه گزینه ها می شوند.

گاه برای به سخره گرفتن دیگری و کردار و صفات او ... از الفاظ و صفات احترام آمیز و گویای ستایش و شگفتی استفاده می شود، مانند اطلاق "جمیل" یا "خلو" به فردی زشت رو، و "بطل" به انسانی ضعیف، و "سید" به انسان پست. ابوبکر محمد بن القاسم ابن الانباری در اشاره به این مطلب می نویسد: «قولهم للعافل: يا عاقلُ إذا استهزأوا به: يا عاقل، يريدون يا عاقل عند نفسك» (ابن الأنباری، ۱۹۸۷م: ۲۵۸). ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (متوفای ۲۵۵ق) چنین آورده است:

وَقُلْتُ لِسَيِّدِنَا يَا حَلِيًّا ————— مٌ إِنَّكَ لَمْ تَأْسُ أَسْوَأَ رَفِيقًا

(الجاحظ، ۱۹۶۵م: ۳/۸۲)

۱- سرورمان را گفتم ای خردمند شما مایه تسلای خاطر هیچ دوستی را فراهم نیاوردی.

مراد شاعر از "حلیم"، "خردمند به زعم خود مخاطب" است، از نظر شاعر، او نادانی بیش نیست. در مقابل کارکرد حسن تعبیر در تهکم، گاه استفاده از الفاظ نیکو در بیان مفاهیم ناخوشایند نیز برای رعایت حال مخاطب و پرهیز از خدشه دار شدن عواطف و احساسات اوست، مثلاً در عربی به میمون بن قیس معروف به اعشی الاکبر (متوفای ۶۲۹ م)، که ضعف دید داشت "ابوبصیر" می گفتند و یا سیاهان و زنگیان حبشی را "أبوالبیضاء" می نامیدند (أبوسعده، ۱۹۸۷: ۲۴).

ملازمان سلاطین همیشه می کوشیدند با گزیده گویی، جایگاه خود را نزد امرا و وزرا حفظ و تثبیت کنند. از این رو از بیان صریح عبارت‌ها رنج آور پرهیز می کردند، مثلاً آورده اند که هارون الرشید خلیفه عباسی مردی را دید که چوب خیزران در دست داشت، از همراه خود پرسید: ما هده؟ او به جهت همنامی چوبها با مادر هارون الرشید به جای "خیزران"، گفت: "عروق الرماح" (الثعالبی، ۱۳۲۶ق: ۵۳ - ۵۴)

۳- انگیزه های فرهنگی

یکی از کارکردهای عمده و خطیر زبان، کارکرد فرهنگی است. نهادینه سازی مقولات فرهنگی با کمک زبان و بازی های زبانی امروزه بر اهمیت زبان افزوده است. تغییرات اجتماعی و فرهنگی زایش ها و زوال هایی را در واژگان و اصطلاحات هر زبان ایجاد می کند. با حاکمیت یک گفتمان فرهنگی نو در جامعه، برای تغییر نگرش ها و جایگزینی نظام ارزشی و فرهنگی جدید، واژگان تازه مورد نیاز است. در پی ظهور اسلام و فروپاشی فرهنگ قبیله ای و طبقاتی جاهلی و برپایی جامعه دادگر و انسان محور و ارزشگرا، پیامبر گرامی اسلام، در اقدامی فرهنگی، خطاب کردن بردگان و کنیزان را با الفاظی مانند: "عبدی" و "أمتی" منع فرمودند و "فتای" و "فتاتی" را جایگزین کردند (ابن الأثیر، ۱۳۶۴هـ. ش: ۱۷۰/۳). بی گمان آفرینش و درک این تعبیر فرهنگ ساز، هوشیاری و تأمل آگاهانه در زبان را می طلبد. از این رو می توان گفت زبان از نظر فرهنگی عبارت است از: بازتاب ایده های فرهنگی در لایه های گوناگون زبان اعم از آوایی، نحوی و

در روزگار ما و تحت تأثیر فرهنگ جهاد و شهادت و مرگ در راه خدا، عملیات انتحاری، عملیات شهادت طلبانه "العملیة الاستشهادیة" نام گرفته است تغییر این نام گذاری و توصیف عملیات انتحاری به شهادت طلبانه در راستای فرهنگ سازی است.

۴- انگیزه های سیاسی

هر نظام سیاسی گفتمانی خاص خود دارد که همسو با هدف ها و ضامن ماندگاری اش است. بر این پایه نظام نوپا و غالب برای تعمیم و نهادینه سازی گفتمان خود از تمامی راهکارها و ابزارها به سود خود بهره می جوید. این موج تا هزارتوی یک جامعه نفوذ می کند و برجسته ترین جلوه آن تغییر نام گذاری ها و لغو القاب نظام پیشین است. در تاریخ معاصر مصر پس از انقلاب «۱۹۵۲م» به زعامت جمال عبدالناصر، نام های "جمال" و "عبدالناصر" در تمامی کشورهای عربی با اقبال همگان رو برو شد و بسیاری از القاب مانند "أفندی" و "بک" و "باشا" از میان رفتند (السعران، ۱۹۵۸: ۴۹).

تغییر موضع گیری های سیاسی و ظهور شرایط جدید در زبان تأثیر می گذارد، مثلاً تا پیش از گفتگوهای صلح خاورمیانه میان کشورهای عربی و رژیم صهیونیستی به میانجیگری امریکا، وسایل ارتباط جمعی جهان عرب از این رژیم و نیروهای نظامی اش با عناوینی همچون: "العدو الإسرائيلي"، "قوات الاحتلال الإسرائيلي"، "الکیان الصهيونی اللقیط"، و از سرزمین های اشغالی فلسطین با عناوینی مانند: "الأراضی العربیة المحتلة" و "فلسطین المحتلة" یاد می نمودند؛ اما پس از مذاکرات یاد شده این عناوین به عناوینی نظیر "الحکومه الإسرائيلية"، و "الأراضی الفلستینیة"، و "قطاع غزة" و "غزة وأریحا" تغییر یافت. همچنین اوضاع سیاسی وقتی در سایه سیاست های سرکوبگرانه رژیم های خودکامه، خفقان آور می شود، نویسندگان را به قالب های جایگزین سوق می دهد مثل داستان پردازی از زبان حیوانات و ذکر تابوها در تعبیر کنایی.

۵- انگیزه های اجتماعی

زبان هر قوم و ملت، ترجمانی است از جهانی که در آن می زیند، و با توجه به اینکه انسان موجودی است مدنی بالطبع، تصوراتش از پدیده های جهان پیرامون تا حد زیادی، ریشه در آموزه های اجتماع دارد. هر زبان بشری را هاله ای از معانی ژرف دربردارد که حاصل تجربه های دیرین زندگی یک قوم است. مثلاً درماندگی و ضعف انسان در برابر پدیده های مخوف، مانند مرگ و بیماری، حیوانات درنده، رخدادهای ناگوار مانند شکست در برابر دشمن، موقعیت ها و اماکن خطرناک و رعب آور، در معناپردازی هایش بازتاب یافته است. از این رو برای تلطیف معنا به نام گذاری ها و تعبیر متعدد روی آورده است، مثلاً برای مقوله «مرگ» واژگان بسیاری وضع کرده است (الأصفهانی، ۱۹۶۷: ۱۳۲). برای بیان مردن به جای لفظ صریح «مات» می گویند: «استأثر الله به»، و «نقله الله إلی دار رضوانه ومحل غفرانه» (الثعالبی، ۱۹۸۱: ۳۷)، یا «انتقل إلی رحمة ربّه» (الجرجانی، ۱۹۸۵: ۶۷) و نظایر آنها. درید بن الصّمّه (متوفای ۶ ق) در تصویر مرگ از تعبیر «خَلَى الْمَكَانَ» بهره گرفته است:

فَإِنْ يَكُ عَبْدُ اللَّهِ خَلَى مَكَانَهُ
فَمَا كَانَ وَقَافاً وَلَا رَعِشَ الْيَدِ

(الأصمعی، بی تا: ۱۰۸)

همچنین در فرهنگ عربی به امید نجات مارگزیده (اللّدیغ) او را «السّلم» می خواندند. (الثعالبی، ۱۹۸۴: ۷۱).

۶- انگیزه زیبایی شناختی

یکی از گونه های معناپردازی برابر پیشگفته ها در مقدمه آن است که مفهومی زیبا یا حتی زشت و ناخوشایند را زیبا و دلپذیر بیان کنیم. حجاج بن یوسف ثقفی درباره بهترین فرزند شخصی از او

۱- گرچه عبدالله جای خود و نهاد، اما نه از نبرد گریزان و رویگردان بود و نه دستش لرزان (ترسو و ضعیف) بود.

سؤال کرد و او پاسخ داد: «لا أدري أيُّهم أفضل، هم كالحلقة لا يُدرى أيُّن طرفها»^۱ (الجرجانی، ۱۳۲۶ق: ۱۲۰).

آنچه حسن تعبیر را زیبا و اثربخش می‌سازد عبارتست از: نوآیینی و تازگی سخن، انتقال معنا از زبان خبر به زبان شعر، ابهام و دویعدی بودن کلام. همه این عوامل با برجسته سازی لفظ و معنا از حسن تعبیر یک ساختار هنری آشنایی زدایی شده، پدید می‌آورد، و خواننده را به «آگاهانه دقیق شدن در زبان و معانی الفاظ» (وحیدیان کامیار، ۱۳۷۶: ۲۹۳-۲۹۴) سوق می‌دهد. مالارمه فرانسوی درباره معنایزدای مستقیم می‌گوید: «اگر شیء با اسم قراردادی‌اش نامیده شود سه چهارم دلپذیری شعر را از آن می‌گیرد» (طباطبایه، ۱۹۷۷: ۲۲۹). از نظر او بیشترین میزان زیبایی پدیده‌ها در گرو چگونگی تعبیر انسان‌ها از آنها است. آدمی به حکم حس تفنن و نوجویی همواره به تجربه‌های بدیع و شخصی گرایش دارد. این تجربه‌های نو، زبان او را از زنگار بازگویی ملال آور تجربه‌های پیشینیان ایمن می‌گرداند. برابر دیدگاه زبان‌شناسان و ناقدان ادبی تعبیر ادبی همچون کنایه، استعاره و تشبیه و غیره در اثر کاربرد فراوان، پس از مدتی فرسوده شده زیبایی و برانگیزانندگی خود را از دست می‌دهند و به اصطلاح، مرگ زبانی، واژگانی شدن و خودکارشدگی در مورد آنها مصداق می‌یابد. در مقوله حسن تعبیر، ادیب با نوسازی واژگان یا با گشودن دریچه‌ای ناگشوده بر روی معنا از زاویه‌ای خاص بر آن پرتوفشانی می‌کند. فایده این نوآیینی تنها به بعد زیبایی شناختی محدود نمی‌ماند بلکه در روح و روان، و اندیشه مخاطب تأثیر می‌نهد. این گونه تعبیر، تصاویری زنده و روشن و گیرا از جهانی شایسته مقام انسانیت فرا روی ما می‌نهند. ابوالعباس احمد بن محمد جرجانی (متوفای ۴۸۲ ق) در اشاره به فواید حسن تعبیر چنین آورده است: «ومنها [من فوائد] التوسّع فی اللّغات والتفنّن فی الألفاظ والعبارات» (الجرجانی، ۱۹۸۴م: ۵). البته او مقوله تفنن را روشن نساخته است. به نظر می‌رسد همان گونه که آدمی در موضوعات منفی همچون مرگ، از الفاظ متعدد بهره گرفته است، در مفاهیم و موضوعات مثبت نیز به دلیل دلپذیری آنها برای انسان و دل بستگی یا وابستگی اش به آنها، دست به تفنن در معنایزدای می‌زند، از جمله موضوع عشق و

۱- نمی‌دانم بهترین آنها کدام یک است. آنان به سان حلقه اند که کسی نمی‌داند سر آن کجاست.

دلدادگی است که در زبان عربی نزدیک به ۶۰ تعبیر برای آن آمده است، تعبیری مانند: **الهوی، الصبابة، الشغف، المقه، الوجد** و... موضوعاتی مانند خمر نیز از این قبیل است.

البته مقوله فرسودگی و ابتدال واژگان و تعبیر در اثر کاربرد فراوان، مطلق و همیشگی نیست و گاه این امر نه تنها مرگ تعبیر و تصاویر ادبی را سبب نمی شود بلکه به افزایش بار معنایی آنها می انجامد؛ به این ترتیب که هر کلمه و عبارت، معانی ضمنی و هاله ای خود را تا حدی از رواج میان مردم می گیرد. با کاربردهای گوناگون، هر کاربر زبانی پاره ای از احساسات و عواطف خود را به کلمه و عبارت می بخشد و گستره معنایی آنها با افزایش بار عاطفی و احساسی کلمه بیشتر می شود. از همین رو برخی کلمات و تعبیر چند وجهی اند، یعنی قابلیت کاربرد در چند موقعیت مختلف را دارند. از واژگانی که در معنای اصلی خود فاقد معنای عاطفی بوده و در اثر رواج، معنای ضمنی به دست آورده اند کلمه "**عصابه**" است این واژه که به معنای باند، دسته، و گروه ... است صبغه ای منفی و تحقیرآمیز دارد، زیرا در کاربرد روزمره به گروه تبهکار اطلاق می شود. اما همین واژه در شعر **حسان بن ثابت انصاری (متوفای ۵۴ ق)** با معنای مثبت، چنین آمده:

لِلَّهِ دَرٌّ عِصَابَهُ نَادَتْهُمْ يَوْمًا بِجَلْقٍ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ^۱

(الأنصاری، ۱۹۷۴: ۷۴/۱)

بنابراین می توان گفت میان فراوانی کاربرد و معنای عاطفی ضمنی یک رابطه مستقیم برقرار است، بدین گونه که کلمه در اثر رواج و فراوانی کاربرد معانی ضمنی مختلف به خود می گیرد و از طرف دیگر استعمال بیش از حد هم تهی شدن معانی ضمنی یا همان واژگانی شدن کلمه را سبب می شود. همچنین مهجور ماندن و کاربرد اندک کلمه، باعث فقر کلمه در برخورداری از معنای ضمنی جدید می گردد و در دراز مدت این امر به مرگ واژه می انجامد.

نتیجه

– مسلمانان در زمینه حسن تعبیر – به عنوان یک رفتار زبانی نمایانگر طرز بیان – پژوهش‌هایی ارزنده داشته، ابعاد گوناگون آن را بازشناسانده اند.

۱- خداوند خیر دهد آن دسته از مردمانی (امرای غسانیان) را که روزی در گذشته با آنان در خطه "جَلْق" همپاله شدم.

- از انگیزه های برجسته کاربرد حسن تعبیر در ادب عربی، نگرش سازی یا تصحیح نگرش های نادرست نسبت به یک پدیده یا مسأله است.

- حسن تعبیر از جلوه های هنجارگریزی معنایی، رستاخیز سخن، و مشارکت خواننده در معنا افزایی به اثر ادبی است.

- حسن تعبیرها تابعی از قراردادها و عرف های اجتماعی، دینی، اخلاقی، و سیاسی اند؛ به همین رو پیوسته در حال دگرگونی اند؛ به گونه ای که با حاکمیت اندیشه و طرز تفکری خاص یا حاکمیت قراردادهای اجتماعی و فرهنگی خاص، حسن تعبیرها جایگاه و دلالت خود را از دست می دهند.

- برخی از اصطلاح های به کار رفته در مقوله حسن تعبیر مانند: "تحسین القبیح"، یا "التلطّف"، برابرنهادهای این مقوله اند؛ اما برخی دیگر مانند: "الکنایه" اولاً ناظر به شیوه های ساخت حسن تعبیراند، ثانیاً اعم از اصطلاح حسن تعبیر اند؛ به این معنا که از یک سو بر مصادیق حسن تعبیر دلالت دارند و از دیگر سو بر مصادیق سوء تعبیر^۱ که طی آن پیام به گونه ای نامطلوب انتقال می یابد و حس منفی القا می کند.

- معادل پیشنهادی نویسندگان این مقاله "تحسین الخطاب" است. "خطاب"^۲، در زبان شناسی، قطعه ای نوشتاری است که از جمله طولانی تر است. علت ترجیح این لفظ بر دیگر گزینه ها این است که تأثیر حسن تعبیر در سخن، محدود به یک واژه، ترکیب یا جمله نیست؛ بلکه در یک تعبیر نیکو تأثیر یکایک واژگان، در سراسر گفتار احساس می شود، و تمامی متن از پرتو زیبایی هنری و لطافت شاعرانه روشنی می یابد.

۱- Dysphemism

۲- Discourse

کتابنامه

کتابها

ابن أبی الإصبع، أبو محمد زکیّ الدین عبدالعظیم بن عبدالواحد. (بی تا). *بديع القرآن*. تح: حنفی محمد شرف، القاهرة: نهضة مصر.

_____ (۱۳۸۳ق). *تحریر التخبیر فی صناعه الشعر و*

النثر و بیان إعجاز القرآن. تح: حنفی محمد شرف. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

ابن الأثیر، ضیاء الدین نصر الله بن محمد. (۱۹۹۹م). *المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر*. تح: محمد محیی الدین عبدالحمید. بیروت: المكتبة العصرية.

ابن الأثیر، مجد الدین أبوالسعادات المبارک بن محمد الجزری. (۱۳۶۴هـ. ش.). *النهاية فی غریب الحدیث والأثر*. تح: طاهر أحمد الزاوی و محمود محمد الطناحی. ج ۴. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن الأثیر، أبوبکر محمد بن القاسم. (۱۹۸۷م). *كتاب الأضداد*. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. بیروت: المكتبة العصرية.

ابن رشیق القیروانی، أبوعلیّ الحسن. (۲۰۰۴م). *العمده فی محاسن الشعر و آدابه و تقده*. تح: عبد الحمید هنداوی. بیروت: المكتبة العصرية.

ابن فارس، أبوالحسین أحمد. (۱۹۹۷م). *الصاحبي*. تح: السید أحمد صقر. القاهرة: مطبعة عیسی البانی الحلبيّ. ابن قتیبة الدینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم. (بی تا). *تأویل مشکل القرآن*. تح: السید أحمد صقر. بیروت: المكتبة العلمية.

_____ (۱۹۶۶م). *الشعر و الشعراء*. تح: أحمد محمد شاکر. ط ۲.

القاهرة: دارالمعارف.

ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن ابراهیم بن سلیمان. (بی تا). *البرهان فی وجوه البیان*. تح: حنفی محمد شرف. القاهرة: مكتبة الشباب.

أبوسعده، محمد. (۱۹۸۷م). *معجم التراکیب و العبارات الاصطلاحية العربية، القديم منها و المولّد*. ط ۱. بیروت: دار العلم للملايين.

- أبو ماضي، إيليا. (٢٠٤٤م). *ديوان إيليا أبي ماضي*. بيروت: دار العودة.
- الأصفهاني، حمزة بن الحسن. (١٩٦٧م). *التنبيه على حدوث التصحيف*. تح: الشيخ محمد حسن آل ياسين. بغداد: مطبعة المعارف.
- الأصمعي، أبو سعيد مالك بن فريب. (بي تا). *الأصمعيات*. تح: أحمد محمد شاکر وعبد السلام محمد هارون. ط ٥. القاهرة: دار المعارف.
- الأعشى، ميمون بن قيس. (٢٠٠٣م). *ديوان الأعشى*. ط ٣. بيروت: دار صادر.
- امرؤ القيس. (١٩٩٣م). *ديوان امرئ القيس*. تح: محمد رضا مروة. ط ١. بيروت: الدار العالمية.
- الأنصاري، حسّان بن ثابت. (١٩٧٤م). *ديوان حسّان بن ثابت الأنصاري*. تح: وليد عرفات. بيروت: دار صادر.
- اولمان، إستيفن. (١٩٦٢م). *دور الكلمة في اللغة*. تر: كمال بشر. القاهرة: دار الطباعة القومية.
- البرقوقى، عبد الرحمن. (١٩٨٦م). *شرح ديوان المتنبي*. بيروت: دار الكتاب العربي.
- البستاني، فؤاد أفرام. (١٩٦٨م). *المجاني الحديثة عن مجاني الأب شيخو*. ط ٣. بيروت: دار المشرق.
- التعالبيّ النيسابوريّ، عبد الملك بن محمد. (١٩٨١م). *تحسين القبيح وتقييح الحسن*. تح: شاکر العاشور. بغداد: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
- _____ (١٩٩٤م). *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*. تح: إبراهيم صالح. ط ١. دمشق: دار البشائر.
- _____ (١٩٨٩م). *قفه اللغة و سرّ العربية*. تح: سليمان سليم البواب. ط ٢. دمشق: دار الحكمة.
- _____ (١٩٨٤م). *الكنايه والتعريض*. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- _____ (١٣٢٦ق). *الكنايه والتعريض (ذيل المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء أبو العباس الجرجاني)*. تح: السيد محمد بدر الدين العسائي الحلبيّ. القاهرة: مطبعة السعادة.
- _____ (١٩٩٤م). *النهاية في فن الكناية*. تح: موفق فوزي. ط ١. دمشق: دار الحكمة.

الجاحظ؛ ابوعثمان عمرو بن بحر. (۱۹۶۵م). *الحيوان*. تح: عبدالسلام محمد هارون. ط ۴. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

_____ (۱۹۹۷م). *المحاسن والأضداد*. تح: د. يوسف شكري فرحات. ط ۱. بيروت:

دارالجيل.

الجرجاني، أبو العباس أحمد بن محمد. (۱۹۸۵م). *المنتخب من كُنَايَاتِ الأَدْبَاءِ وإِشَارَاتِ البَلْغَاءِ*. ط ۱. بيروت: دارالكتب العلمية.

_____ (۱۳۲۶ق). *المنتخب من كُنَايَاتِ الأَدْبَاءِ وإِشَارَاتِ البَلْغَاءِ*. تح: السيد

محمد بدرالدين النعساني الحلبي. القاهرة: مكتبة السعادة.

الحصري، إبراهيم بن علي. (۱۹۸۷م). *جمع الجواهر في الملح والنوادر*. تح: علي محمد البجاوي. ط ۲. بيروت: دارالجيل.

الحلي، صفي الدين عبدالعزيز بن سرايا. (۲۰۰۰م). *ديوان صفي الدين الحلي*. تح: محمد حور. ط ۱. الأردن: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

رضايي، عربعلی. (۱۳۸۲هـ.ش.). *واژگان توصیفی ادبیات*. ج ۱. تهران: فرهنگ معاصر.

الرضي (الشريف)، أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي. (۱۴۱۲ق.). *نهج البلاغة*. تح: د. صبحي الصالح. ط ۵. قم: دار الهجرة.

السعران، محمود. (۱۹۵۸م). *اللغة والمجتمع رأي ومنهج*. بنغازي: المطبعة الأهلي.

الشنفرى. (۱۹۸۸م). *شعر الشنفرى*. تح: علي ناصر غالب، رجوع: عبدالعزيز ناصر. ط ۱. الرياض: مطبوعات مجلة العرب.

طبّانة، بدوى. (۱۹۷۷م). *البيان العربى*. ط ۳. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

الطبيي، شرف الدين حسين بن أحمد. (۱۹۸۷م). *التبيان في علم المعاني والبديع والبيان*. تح: هادي عطية مطر الهاللي. ط ۱. بيروت: عالم الكتب.

العلوى، يحيى بن حمزه. (۱۹۸۰م). *كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغه وعلوم حقائق الإعجاز*. بيروت: دارالكتب العلمية.

الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد. (بي تا). *معاني القرآن*. تح: محمد علي النجار. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر.

لوفيفر، هنري. (١٩٨٣). *اللسان والمجتمع*. تر: مصطفى صالح. دمشق: مطبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

محفوظ، نجيب. (بي تا). *الأعمال الكاملة لنجيب محفوظ*. ج ٤. بيروت: المكتبة العلمية الجديدة.

الملائكة، نازك. (٢٠٠٢م). *الأعمال الشعرية الكاملة*. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

مقالات

صفوى ، كورش. (بهار ١٣٨٣ش). *مرگ استعاره*. مجلة دانشكده ادبيات وعلوم انسانی دانشگاه فردوسی

مشهد. سال سی و هفتم. شماره ١٤٤.

وحیدیان کامیار ، تقی. (١٣٧٦ش). *متناقض نما (Paradox) در ادبیات*. مجلة دانشكده ادبيات و علوم

انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. سال بیست و هشتم. شماره ٤٣ و ٤٠.