۱۵
ISSN: 2251-9017
دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال ۶، شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

دانشگاه علامه طباطبائی
دانشکدهٔ ادبیات فارسی
و زبان‌های خارجی

پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی

ISC
پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

خوانشی تازه در تقابل زبان رسانه و معیار و تأثیر آن بر ترجمه ۱۳
رضا ناظمیان و زهره قربانی

بازکاوی ترجمهٔ عبداللّطیف تسوجی از داستان بنیادین هزار و یک شب بر اساس الگوی ژان رنه لادمیرال ۳۷
شهرام دلشاد، سیّد مهدی مسبوق و صلاح‌الدّین عبدی

وجوه ابهام یا ایهام نحوی در زبان عربی و تأثیر آن بر ترجمهٔ قرآن کریم ۵۹
یوسف نظری

تحلیل ساختار «لا أقسم» در ترجمه‌های انگلیسی قرآن بر اساس روش تطبیقی مبتنی بر هم‌ارزی متنی هاوس ۸۵
محمود واعظی، قاسم فائز و محمّدرضا رسولی‌راوندی

ساختار شکل‌گیری معنا در سورهٔ کافرون به‌مثابهٔ اثری ادبی از دیدگاه نظریهٔ ساختارگرایی ۱۱۱
صادق خورشا، محمدهادی مرادی و حسام حاج مؤمن

تأثیر ایدئولوژی مترجم در برگردان موتیف باده در رباعیات خیام به زبان عربی (با تکیه بر ترجمهٔ احمد رامی، احمد صافی و ابراهیم عریّض) ۱۳۵
محمدرضا عزیزی، طیّبه احمدپور، حسن امامی و مرادعلی واعظی

سیالیت نشانه‌های ادبی در ترجمهٔ متن شعری (موردپژوهانه ترجمهٔ دیوان أغانی مهیار الدمشقی ادونیس) ۱۵۹
جواد گرجامی

دوفصلنامه علمی پژوهشی
پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی
۱۵
سال ۶، شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

Allameh Tabataba'i University

15
Academic Semiannual Journal
Vol. 6, No. 15, Autumn & Winter 1395 (2016)

Translation Researches in the Literature and Language Arabic

ISC

A New Reading Regarding the Contrast between Media and Standard Language and its Effect on Translation 1
Reza Nazemian, Zohreh Ghorbani

Induction of Translation of the Story of "Thousand and One Nights" by Abdellatif Tasouji Based on the Pattern of Jean-Rene Ladmiral 2
Shahram Delshad, Seyyed Mahdi Masbough, Salah al-din Abdi

Aspects of Syntactic Ambiguity in Arabic Language and their Impacts on the Translation of the Holy Quran 3
Yousef Nazari

Analysis of "Lā ʾqsem-o" Structure in Quran English Translations Based on House Textual Equivalence Theory 4
Mahmoud Vaezi, Qasem Faez, Mohammad Reza Rasuli Ravandi

Meaning Formation Structure in Surah Al-Kafirun as a Literary Text: A Structuralist Approach 5
Sadegh Khoorsha, Mohammad Hadi Moradi, Hesam Haaj Momen

The Effect of Translator's Ideology on the Translation of Wine Motif in Translations of Khayyam Rubaiyat in Arabic: Focusing on the Translations of Ahmad Safi, Ahmad Najafi and Ebrahim Qoreyz 6
Mohammad Reza Azizi, Tayyebeh Ahmadpour, Hassan Emami, Moradali Vaezi

The Examination of Fluidity Signs in Translating Poetic Texts: The Case of Translation of "Aghany Mahyar Aldamshqy" 7
Javad Gharjami

بسم الله الرحمن الرحیم

دانشگاه علامه طباطبائی

دانشکدهٔ ادبیّات فارسی و زبان‌های خارجی

پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی

(علمی ـ پژوهشی)

سال ٦، شمارهٔ ١٥، پاییز و زمستان ١٣٩٥

صاحب امتیاز: دانشگاه علاّمه طباطبائی

مدیر مسئول: دکتر علی گنجیان خناری

سردبیر: دکتر حمیدرضا میرحاجی

هیئت تحریریّه:	
باستان، سیّد خلیل	دانشیار زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه علاّمه طباطبائی، تهران، ایران
پاشا زانوس، احمد	دانشیار زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران
پروینی، خلیل	استاد زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه تربیت مدرّس، تهران، ایران
رسولی، حجّت	استاد زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران
رضائی، غلامعبّاس	دانشیار زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
صالح بک، مجید	دانشیار زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه علاّمه طباطبائی، تهران، ایران
قهرمانی مقبل، علی‌اصغر	دانشیار زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران
ناظمیان، رضا	دانشیار زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه علاّمه طباطبائی، تهران، ایران
نجفی اسداللّهی، سعید	استاد زبان و ادبیّات عربی، دانشگاه علاّمه طباطبائی، تهران، ایران

مدیر داخلی: پریسا ابراهیمی

ویراستار فارسی: دکتر سعید قاسمی پُرشکوه **صفحه‌آرا:** دکتر سعید قاسمی پُرشکوه

ویراستار انگلیسی: دکتر بهزاد نزاکت‌گو

نشانی: تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریّت، خیابان علاّمه طباطبائی جنوبی، دانشکدهٔ ادبیّات فارسی و زبان‌های خارجی؛ گروه زبان و ادبیّات عربی. **کُدپستی:** ١٩٩٧٩٦٧٥٥٦ **تلفکس:** ٨٨٦٨٣٧٠٥

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه علاّمه طباطبائی

ارسال مقاله از طریق سامانه: rctall.atu.ac.ir

شمارگان: ١٠٠ نسخه **بها:** ٦٠٠٠٠ ریال

شاپا: ٩٠١٧ـ٢٢٥١

پایگاه‌های نمایهٔ دوفصلنامهٔ
پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی:

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)	**www.srlst.com**
پایگاه اطّلاعات نشریّات کشور	**www.magiran.com**
پایگاه مجلات تخصّصی نور	**www.noormags.ir**
پایگاه اطّلاعات علمی جهاد دانشگاهی(SID)	**fa.journals.sid.ir**
پایگاه سیویلیکا	**www.civilica.com**
پایگاه نشریّات دانشگاه علاّمه طباطبائی	**rctall.atu.ac.ir**
پرتال جامع علوم انسانی	**www.ensani.ir**

بر اساس تأییدیّهٔ شمارهٔ ۳/۱۸/۶۳۶۷۰ مورّخ ۱۳۹۳/۰۴/۱۵ از سوی کمیسیون بررسی نشریّات علمی کشور، وزارت علوم، تحقیقات و فنّاوری، **دوفصلنامهٔ پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**، دارای درجهٔ **علمی ـ پژوهشی** است.

مشاوران علمی این شماره:

د. عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی، د. فرشید ترکاشوند، د. صادق خورشا، د. حسین شمس‌آبادی، د. مجید صالح بک، د. نعیم عموری، د. عسگرعلی کرمی، د. حسین کیانی، د. علی گنجیان خناری، د. سیّد محمّدرضی مصطفوی‌نیا، د. میرسعید موسوی رضوی، د. فرامرز میرزایی، د. وصال میمندی، د. علیرضا نظری.

به اطّلاع کلّیهٔ پژوهشگران، استادان و دانشجویان گرامی می‌رساند:

دوفصلنامهٔ پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی در زمینه‌های ذیل پذیرای مقالات اندیشمندان، اصحاب رأی و اندیشه است:

- نظریّه‌های بومی شدهٔ ترجمه و انطباق آنها با فرهنگ و ادبیّات زبان عربی.
- فنون ترجمه در زبان و ادبیّات عربی.
- معنی‌شناسی کاربردی در زبان عربی.
- تحلیل متن با رویکردهای مختلف به منظور دریافت معنی.
- نقد مکتب‌ها و روش‌های تفسیری مفسّران *قرآن کریم* به منظور استنتاج معنی از متن.
- سبک‌های مترجمان و مقایسه و نقد آنها.
- تطوّر تاریخی دریافت معنی از متن.
- راهکارهای ترجمهٔ همزمان.
- راهکارهای ترجمهٔ شفاهی.
- نظریّه‌های دریافت معنی.
- موضوعات مرتبط با حوزهٔ زبانی از قبیل صرف، نحو، لغت، آوا، صوت و ... و ارتباط آنها با معنای متن.
- ویژگی‌های ترجمهٔ متون دینی.
- ویژگی‌های ترجمهٔ متون داستانی، سیاسی، شعر و ... .
- نظریّه‌های نقدی معاصر در حوزهٔ دریافت معنی از متن.
- مقایسهٔ روش‌های ادبای مسلمان با ادبای مغرب‌زمین در مورد نحوهٔ دریافت معنی از متن.
- موضوعات دیگری که در حوزهٔ مرتبط با عناوین مذکور است.

❖ دوفصلنامهٔ پژوهش‌های ترجمه پذیرای مقالاتی است که دارای اصالت و نوآوری، هرچند به مقدار اندک باشد و روش تحقیق علمی را رعایت کند و با استفاده از منابع معتبر، از روش صرفاً توصیفی اجتناب نماید و دربردارندهٔ روش نقد و تحلیل باشد.

❖ دوفصلنامه از پذیرش مقالاتی که صرفاً به شرح حال یا توصیف و بیان صحیح و نادرست ترجمه‌ها پرداخته باشد و از صبغهٔ نظری، جنبهٔ تئوری و نقد و تحلیل خالی باشد، معذور است.

شیوه‌نامهٔ نگارش و چگونگی پذیرش مقاله

۱ـ زبان دوفصلنامه

دوفصلنامهٔ پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی، به زبان فارسی منتشر می‌شود.
چکیدهٔ مقاله به دو زبان فارسی و انگلیسی است.

۲ـ شرایط علمی

خطّ مشی دوفصلنامه: این دوفصلنامه به انتشار یافته‌ها و تازه‌های حاصل از پژوهش‌های علمی در موضوع ترجمه، درک و فهم متن و معنی‌یابی در زبان عربی اختصاص دارد. این پژوهش‌ها می‌توانند به صورت تطبیقی و مقایسه‌ای میان زبان عربی و سایر زبان‌ها صورت گیرند.

ـ مقاله دارای اصالت و نوآوری باشد.
ـ در نگارش مقاله روش تحقیق علمی رعایت و از منابع معتبر، اصیل استفاده شود.
ـ هر مقاله شامل چکیده، مقدمه، متن اصلی، روش‌ها و نتیجه‌گیری باشد.

۳ـ نحوهٔ بررسی مقاله

ـ مقاله‌های رسیده، نخست توسط هیئت تحریریّه مورد بررسی قرار خواهند گرفت و در صورتی که با خطّ مشی دوفصلنامه مناسب تشخیص داده شوند، به منظور ارزیابی برای داوران متخّصص و صاحب‌نظر فرستاده خواهند شد.

برای حفظ بی‌طرفی، نام نویسندگان از مقاله حذف می‌گردد. پس از وصول دیدگاه‌های داوران، نتایج واصله در هیئت تحریریّه مطرح می‌گردد و در صورت کسب امتیازهای کافی، مقاله برای چاپ پذیرفته می‌شود.

ـ هیئت تحریریّه در پذیرش، ردّ و ویرایش مقاله‌ها آزاد است.
ـ تقدم و تأخّر چاپ مقاله‌ها با بررسی و نظر هیأت تحریریّه مشخّص می‌شود.

٤ـ شیوهٔ تنظیم مقاله

ـ عنوان کامل مقاله به فارسی، حداکثر ۱۵ واژه و گویای محتوای آن باشد.
ـ نام نویسنده (یا نویسندگان) در وسط صفحه و زیر عنوان چکیده نوشته شود. مرتبهٔ علمی و محلّ اشتغال (نام مؤسّسهٔ علمی) نویسنده (یا نویسندگان) زیر اسامی و سمت راست ذکر شود. نام نویسندهٔ مسئول با ستاره مشخّص گردد و نشانی الکترونیکی نویسندهٔ مسئول در پاورقی آورده شود.
ـ چکیدهٔ فارسی حدّاکثر ۲۵۰ کلمه است.
ـ واژگان کلیدی حدّاکثر ۵ کلمه است.
ـ عنوان کامل مقاله به انگلیسی، حدّاکثر ۱۵ واژه باشد.
ـ چکیدهٔ انگلیسی، حدّاکثر ۲۵۰ کلمه است.
ـ واژه‌های کلیدی انگلیسی، حدّاکثر پنج کلمه است.
ـ تعداد کلمات کلّ مقاله، از ۴۰۰۰ تا ۶۵۰۰ کلمه باشد.
ـ مقدمه شامل سؤال‌ها، فرضیّه‌ها، پیشینهٔ تحقیق، مآخذ کلّی و روش کار می‌باشد تا خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.
ـ در متن اصلی نویسنده به طرح موضوع و تحلیل آن می‌پردازد.
ـ مقاله باید شامل نتیجه‌گیری باشد.
ـ پی‌نوشت و توضیحات اضافی در انتهای مقاله می‌آید.

ـ کتاب‌نامه

ـ تصویرها، جدول‌ها و نمودارها با مشخّصات دقیق در صفحات جداگانه آورده می‌شود.

ـ در هر مقاله، فاصلهٔ بین سطرها ۱/۵ سانتی‌متر و حاشیه از بالا و پایین ۴ و از زیر و زبر ۴/۵ سانتی‌متر باشد و مقاله تحت برنامهٔ Microsoft Word با قلم B Zar ۱۳ برای متن‌های فارسی، قلم B Badr 12 برای متن‌های عربی و قلم Times New Roman 11 برای متن‌های انگلیسی تنظیم گردد.

ـ ارجاعات درون‌متنی باید داخل پرانتز به ترتیب نام خانوادگی نویسنده (شهرت)، سال، جلد و صفحه ذکر شود؛ مثال (فرّوخ، ۱۹۹۸م.، ج ۴: ۳۵۸).

ـ ارجاعات به کتاب در کتاب‌نامه

نام خانوادگی (شهرت)، نام. (سال انتشار). «نام کتاب». نام مترجم یا مصحّح. نوبت چاپ. شهر محلّ نشر: ناشر.

ـ ارجاعات به مجلّه در کتاب‌نامه

نام خانوادگی نویسنده (شهرت)، نام نویسنده. (سال انتشار). «عنوان مقاله». نام ویراستار. نام مجموعه مقالات. محلّ نشر: نام ناشر، شمارهٔ صفحات.

ـ ارجاعات به سایت‌های اینترنتی

نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (آخرین تاریخ و زمان تجدیدنظر در پایگاه اینترنتی). «عنوان و موضوع»، نام و آدرس سایت اینترنتی.

ـ تعداد کلّ صفحات مقالهٔ ارسال‌شده، حدّاکثر ۲۰صفحه (۴۰۰۰ـ ۶۵۰۰ کلمه) باشد. مجلّه از دریافت مقالاتی با حجم صفحات بالاتر جدّاً معذور است.

۵ـ شرایط پذیرش اوّلیّه

ـ مقاله باید دارای شرایط بند دوم (شرایط علمی) باشد و بر اساس بند چهارم (شرایط نگارش مقاله) تنظیم گردد و از طریق سامانهٔ rctall.atu.ac.ir ارسال گردد.

ـ مقالات مستخرج از پایان‌نامه باید تأیید استاد راهنما را به همراه داشته باشد و نام استاد نیز در مقاله ذکر شود.

ـ نویسنده باید تعهّد نماید که مقالهٔ خود را همزمان برای مجلّهٔ دیگری ارسال نکرده باشد و تا زمانی که تکلیف آن در **دوفصلنامهٔ پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی** مشخّص نشده است، آن را برای دیگر مجلاّت ارسال نکند.

بسم الله الرحمن الرحیم

سخن سردبیر

ذکر چند نکته در این شماره ضروری است:

۱ـ از شماره‌های آغازین انتشار مجله، مطلبی که اعضای هیئت تحریریه پیوسته بر آن تأکید داشتند و در سرمقاله‌های مجله منعکس می‌شد، اصرار بر حضور فرهنگ خِرَد و اندیشه و نقد مبتنی بر نظر و انتخاب رویکرد نظری مشخص در پیکرهٔ مقالات بود. عبور از فرهنگ توصیفی و تشویق و ترغیب به داشتن چارچوب فکری و نظری معین و تثبیت این رویکرد در مقالات پذیرفته‌شده، پربسامدترین موضوع مطرح در سرمقاله‌ها، در قالب درخواست از اصحاب خرد و اندیشهٔ خانوادهٔ زبان عربی بود.

با گذشت پنج سال از عمر مجله، می‌توان گذر سه مرحله را به‌خوبی در روند این فرزند نوپا مشاهده کرد: الف) مرحلهٔ ایجاد و تأسیس، ب) مرحلهٔ تثبیت و تحکیم، ج) مرحلهٔ رشد و ارتقاء. به نظر می‌رسد با انتشار شمارهٔ ۱۵ به‌تدریج وارد مرحلهٔ سوم می‌شویم. مراد ما از این مرحله، همان چیزی است که همیشه آن را دنبال می‌کردیم و آن تقویت و تثبیت فرایند خردگرا و اندیشه‌ورز و داشتن جهت‌گیری و رویکرد معیّن در بیان موضوعات و مفاهیم است. دور شدن از این نگاه که موضوعات ترجمه‌ای صرفاً باید در حوزهٔ بیان درست و نادرست و یا تطبیق قواعد دستوری بر متن و یا مقایسهٔ مواردی از این دست میان ترجمه‌های یک متن و... باشد و روی آوردن به حوزه‌ای گسترده‌تر در قالب به شمار آوردن «ترجمه» به مثابهٔ مرحله‌ای از دریافت، درک، فهم و تفسیر متن، و نیز ضرورت داشتن یک جهت‌گیری مشخص، تعریف‌شده و قابل ارائه در برخورد با متن و انتقال آن به خواننده، همان غایتی است که در این مرحله در پی رشد و بالندگی آن هستیم و برای تعالی و رفعت آن، دست یاری به سوی تمام فرزانگان و خِرَدباوران خانوادهٔ زبان عربی دراز کرده‌ایم.

واضح است که در اینجا درصدد جا انداختن این مطلب نیستیم که واژه‌های «معنی» و «فهم» و یا «ترجمه» و «تفسیر» و «درک» مترادف هستند و با هم تفاوتی ندارند! بلکه بر این

اندیشه‌ایم که در عین تفاوت میان دلالت‌های این واژه‌ها، حوزهٔ «ترجمه» را گسترده‌تر ببینیم و ساحت‌های درک، معنی، فهم و تفسیر را نیز در این عرصه وارد کنیم.

ما بر آنیم که تا زمانی که مقالات در چرخهٔ آموزش قرار نگیرد، ابتر و بی‌فایده است. لزوم توجه به غایت آموزشی مقالات می‌تواند چاشنی پرقدرتی تلقّی شود برای تغییر روش مقالات از جمع‌آوری، توصیف و حرکت در بستری از قبل تعیین‌شده، به ایجاد و بررسی و تبیین راه‌های نو و یاد دادن ماهیگیری به جای دادن ماهی!

در این شماره سعی شده از میان مقالات ارسال‌شده، نوشته‌هایی در اولویت قرار گیرد که ویژگی‌های مطرح را بهتر توانسته‌اند در اثر خویش متجلّی سازند. امیدواریم این روند در شماره‌های آتی پررنگ‌تر و شفاف‌تر شود و اندیشمندان صاحب‌قلم با نگاهی معرفتی و خِرَدگرا و نیز تقویت جنبه‌های نظری، ما را در پیشبرد این روند حمایت و پشتیبانی کنند.

۲ـ موضوع مجله و زبان مورد پژوهش آن، از مهم‌ترین و پرچالش‌ترین موضوعات فرهنگی جامعهٔ ماست. اگر این گفتهٔ پرمغز را که «زبان، خانهٔ وجود است» بپذیریم و قائل باشیم که هر کس، هستی را از داخل این خانه‌ای که برای خود برگزیده، می‌نگرد، آنگاه «زبان» به عنوان محوری‌ترین عامل روند شناخت انسان‌ها، فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها تلقی خواهد شد. در اینجاست که بیشتر به اهمیّت کار خود و مسئولیت دشواری که بر عهدهٔ ماست، پی برده، احساس هویّت متعیّن‌تر و متشخص‌تری به ما دست خواهد داد. ایجاد این هویت علمی در جویندگان «زبان عربی»، به‌ویژه دانشجویان این رشته و در نتیجه، پی بردن به اهمیت راهکار پژوهش‌های زبانی، موضوع اساسی فهم متن، چگونگی رویارویی با آن و طرق دستیابی به معنی، همه و همه موجب پی بردن به زمینه‌های بکری می‌شود که هنوز دست‌نخورده باقی مانده است و در انتظار تشنگان، سائلان و جویندگانی است که عرصهٔ متن را شخم بزنند و گنج‌های گرانبهای آن را استخراج کنند. گام نخست در ایجاد این منظر معرفتی، گسترش حوزهٔ ترجمه از دایرهٔ محدود درست و نادرست و تلاش برای نظری کردن روش‌های دریافت معنی و ترجمهٔ متن است. از این رو، ما اگر درصدد پاسخگویی به نیازهای فرهنگی نسل جوان خود هستیم، اگر دغدغهٔ پالایش فرهنگی و جوشان کردن چشمه‌ها و منابع اصیل فرهنگی و بومی خود و رها شدن از حرف‌ها و منقولات این و آن،

دغدغهٔ ذهنی ما شده است، چاره‌ای جز این نداریم که به این فضاها بیندیشیم و در پی فراخ‌تر کردن و وسعت بخشیدن به آن باشیم. راهی که در نهایت، منجر به این شود که سخن «دیگر»ی، آن گونه که باید، فهمیده و درک شود و به دیگران انتقال یابد. در این صورت است که می‌توان نوید فلاح، رستگاری و نجات را در حوزه‌ای که مدّ نظر ماست، سر دهیم!

گذشته از اینکه وظیفه و مسئولیت سنگین ما، کاوش و کندوکاو در مسائل زبانی است، چیز دیگری که کفهٔ این قسمت را سنگین‌تر و وزین‌تر می‌کند، زبان مورد بررسی ماست. این زبان، عرصهٔ فرهنگ و آیین این مرز و بوم است. زبان عربی، نه به عنوان زبان یک قوم و ملیت خاص، که در این صورت، این‌گونه یادگیری و حمایت از آن لزومی نداشت، بلکه به عنوان کلیدی که انتقال‌دهندهٔ چگونگی اخلاق، آداب زندگی، فرهنگ و همه چیز ماست، باید مورد توجه جدّی اهل فرهنگ قرارگیرد. ما مسئولیت رازگشایی و کلیدداری گنجینهٔ فرهنگ این سرزمین را آشکارا یا نهان بر عهده گرفته‌ایم. اگر کاوش در همهٔ زبان‌ها از منظر نخست شایستهٔ احترام و توجه است، برای ما این حساسیت دوچندان می‌شود، از آنجا که مدّعی هستیم که می‌خواهیم گنجینهٔ فرهنگ خود و رازهای نهفتهٔ "فرهنگی" را بازگشایی کنیم که زندگی، اخلاق و رفتار ما را رقم می‌زند. اینها نکته‌هایی است که در هر کوی و برزن، کلاس، همایش و... باید به گوش دانشجوی این زبان برسد تا ضمن آنکه هویت خود را بازیابد، بداند که باید به کجا برسد و چه زاد و توشه‌ای را برای کوله‌بار سفرش آماده کند. در همین راستا، لازم است مقالات ما نیز در این چارچوب به روشنگری و تنویر افکار مخاطبان بپردازد.

۳ـ اما مطلب اخیر، از سویی خداحافظی و از سوی دیگر قدردانی و سپاسگزاری از زحمات، همکاری‌ها و همیاری‌های همهٔ دست‌اندرکاران مجله، از مسئولان اداری دانشگاه و دانشکده گرفته، تا مدیر مسئول گرانقدر و گرامی، اعضای هیئت تحریریهٔ فرزانه و بزرگوار و مدیر داخلی بااخلاق و توانای مجله است که در طول این چند سال تمام مساعدت‌ها، معاضدت‌ها، محبت‌ها و دلگرمی‌های خود را نسبت به این حقیر دریغ ننمودند که نتیجهٔ این همکاری و همیاری، شکوفایی و رشد و نمو بذری شد که امید است در سال‌های آتی به درختی تناور در حوزهٔ تخصصی خود تبدیل شود و مرجعی برای مطالعات

و تحقیقات در حوزهٔ ترجمه، درک و دریافت معنی از متن باشد. در این سال‌ها، گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی، آن‌چنان که از سنّت سلف صالح خود، حضرت استاد سعید نجفی اسداللهی به یادگار گرفته، چیزی جز محبت و همیاری و کمک در راه انتشار این فعالیت فرهنگی از خود بروز نداد. این در حالی بود که هیئت تحریریه در شمارهٔ اول فصلنامهٔ پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی با خانوادهٔ زبان عربی این گونه عهد بسته بود:

> **«ما در پیشگاه همهٔ اعضای خانواده زبان و ادبیات عربی این عهد را می‌بندیم که صداقت و درستی را در کار خویش مدّ نظر قرار دهیم و خداوند را ناظر و عالم بر کار خویش بدانیم و تعهد علمی خویش را در قبول و ردّ آثار با هیچ چیز دیگر معاوضه نکنیم».**

از این روی، هیچ گاه عهد خود را فراموش نکرد و در قبول و انتشار مقالات، به چیزی جز مفید بودن مقاله و نظر داوران توجه ننمود و در این راه، همهٔ خانواده زبان عربی در اقصی‌نقاط کشور را جزء اصحاب مجله و از «خود» به حساب آورد و ذره‌ای در این زمینه انحراف، کجی و بی‌اخلاقی از خود نشان نداد.

تغییر سردبیر و آمدن نیروهای تازه‌نفس‌تر می‌تواند هوای تازه و فضای دلپذیرتر و هموارتری را برای این مجلهٔ نوپا فراهم کند و ضمانت رشد و ارتقاء مورد نظر دست‌اندرکاران مجله را بهتر تضمین نماید.

در انتظار روزهایی هستیم که دغدغه‌داران، دوستداران و همراهان زبان *قرآن* در فضاهای نقد و بررسی، تحلیل و انتخاب رویکردهای عقلانی و خِرَدورز در حوزه‌های زبانی آن‌چنان به توانایی و خبرگی دست یابند که تلألؤ سخن «نحن ابناء الدّلیل» زینت‌بخش گفتگوهای فرزندان و دوستداران زبان عربی در فضای این مرز و بوم باشد.

بمنه وتوفیقه وکرمه

والسّلام علیکم

سردبیر

فهرست مطالب

خوانشی تازه در تقابل زبان رسانه و معیار و تأثیر آن بر ترجمه ۱۳
رضا ناظمیان و زهره قربانی

بازکاوی ترجمهٔ عبداللّطیف تسوجی از داستان بنیادین *هزار و یک شب* بر اساس الگوی ژان رنه لادمیرال ۳۷
شهرام دلشاد، سیّد مهدی مسبوق و صلاح‌الدّین عبدی

وجوه ابهام یا ایهام نحوی در زبان عربی و تأثیر آن بر ترجمهٔ *قرآن کریم* ۵۹
یوسف نظری

تحلیل ساختار «لا أقسم» در ترجمه های انگلیسی *قرآن* بر اساس روش تطبیقی مبتنی بر هم‌ارزی متنی هاوس ۸۵
محمود واعظی، قاسم فائز و محمّدرضا رسولی راوندی

ساختار شکل‌گیری معنا در سورهٔ کافرون به‌مثابهٔ اثری ادبی از دیدگاه نظریهٔ ساختارگرایی ۱۱۱
صادق خورشا، محمدهادی مرادی و حسام حاج مؤمن

تأثیر ایدئولوژی مترجم در برگردان موتیف باده در رباعیات خیام به زبان عربی (با تکیه بر ترجمهٔ احمد رامی، احمد صافی و ابراهیم عریّض) ... ۱۳۵
محمدرضا عزیزی، طیّبه احمدپور، حسن امامی و مرادعلی واعظی

سیالیت نشانه‌های ادبی درترجمهٔ متن شعری (موردپژوهانه ترجمهٔ دیوان *أغانی مهیار الدمشقی* ادونیس) ۱۵۹
جواد گرجامی

چکیدهٔ انگلیسی مقاله‌ها ۱۸۳

دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**
سال ۶، شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

خوانشی تازه در تقابل زبان رسانه و معیار و تأثیر آن بر ترجمه

۱ـ رضا ناظمیان* ۲ـ زهره قربانی**

۱ـ دانشیار زبان و ادبیّات عربی دانشگاه علاّمه طباطبائی، تهران
۲ـ دکتری زبان و ادبیّات عربی دانشگاه علاّمه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۲۰)

چکیده

زبان مطبوعات سپر دفاعی زبان عربی معیار است، به این معنا که ساخت‌های واژگانی و بافت‌های نحوی جدیدی که از رهگذر ترجمه از زبان‌های خارجی به زبان عربی وارد می‌شوند، ابتدا در زبان مطبوعات مطرح می‌شوند و پس از پذیرش مطبوعاتی و رسانه‌ای به زبان عربی معیار راه پیدا می‌کنند. این مقاله در پی آن است تا با بر شمردن آن بافت‌ها به تفاوت‌های ساختاری این زبان با زبان عربی معیار اشاره کند و تأثیری را که می‌تواند این تفاوت‌ها بر متن ترجمه بگذارد، مورد بررسی قرار دهد. از جمله این تأثیرات منفی می‌توان به گسترش دایرهٔ اشتقاق، پیدایش تعابیر و اصطلاحات خاص، کم‌توجّهی به قواعد عربی و مجوّز ورود اصطلاحات خارجی و... اشاره کرد که می‌توانند باعث گمراهی مترجمان شوند. تفاوت عمدهٔ زبان مطبوعات با زبان معیار را می‌توان به صورت کلّی در سه حوزه تقسیم‌بندی کرد: ساختارهای سهولت‌آمیز، ساختارهای وارداتی و ساختارهای برگرفته از زبان محاوره‌ای. در این میان، تأثیر زبان مطبوعات بر ترجمه بیشتر در سطح ساختارهای سهولت‌آمیز و ساختارهای وارداتی قابل بررسی و تحلیل است.

واژگان کلیدی: زبان مطبوعات، زبان معیار، اسلوب و ساختار، تراکیب، ترجمه.

---

* **E-mail:** nazemian_reza2003@yahoo.com (نویسندهٔ مسئول)
** **E-mail:** zohreh_gh1988@yahoo.com

مقدمه

اگر بپذیریم که بخش عمده‌ای از آموزش‌دهی و آموزش‌پذیری در خارج از کلاس درس صورت می‌گیرد، باید گفت که تلویزیون، مطبوعات، رادیو و سینما کار آموزش‌دهی به مردم را بر عهده گرفته‌اند، هرچند صاحبان و متولّیان این رسانه‌های جمعی و همگانی بر این امر واقف نباشند یا به اندازهٔ کافی دقّت نکنند. حقیقت این است که کار تعلیم و تربیت از چارچوب انحصاری کتاب و معلّم خارج شده، مفهوم گسترده‌تری پیدا کرده است. به طور کلّی می‌توان نام فراگیری مجازی را به این وسایل گستردهٔ همگانی داد.

از سوی دیگر، زبان رسانه‌های همگانی توان آن را دارد که سطح زبان محاوره را بالا ببرد. زبان رسانه‌ها اگر از نظر واژگان و ساختار در سطح مطلوبی قرار داشته باشد، شایستهٔ آن است که مدرسه‌ای برای زبان‌آموزی باشد؛ زیرا با استفادهٔ مداوم از این رسانه‌ها، واژه‌ها و ساختارهای این زبان در اذهان نقش می‌بندد و به مرحلهٔ پختگی می‌رسد و توانایی تقلید شکل می‌گیرد و مخاطبان این رسانه‌ها قدرت آن را پیدا می‌کنند که در نیازهای روزمرّهٔ خود از این زبان استفاده کنند.

۱. بیان مسئله

اهالی زبان مطبوعات و آنان که به زبان رسانه‌های جمعی می‌نویسند، معمولاً توجّه چندانی به زبان ندارند و هدف آنان این است که مفهوم مورد نظر خود را به ساده‌ترین و سریع‌ترین وجه به خوانندهٔ خود منتقل کنند و در این میان، هیچ ابایی ندارند که از تعابیر عامیانه و یا واژگان و ساختار دستوری رایج زبان‌های بیگانه بهره بگیرند. همین امر باعث می‌شود زبان عربی معیار که یک زبان اسلوبی و ساختاری است، از ذات خود فاصله بگیرد و متن ترجمه دچار ناهماهنگی شود؛ به عبارت دیگر، زبان عربی معیار، ساختارهای ثابت و کلیشه‌ای دارد و یکی از دلایل ماندگاری زبان معیار عربی، همین ویژگی آن است. ساختار انواع نواسخ، انواع مفعول و یا اسلوب‌های تعجّب، استثناء، مدح، ذم و... بدنهٔ زبان معیار عربی را تشکیل می‌دهند که زبان رسانه به‌تدریج از این اسلوب‌ها فاصله می‌گیرد و اسلوب، جای خود را به کلمه می‌دهد و زبان اشتقاقی عربی به زبان ترکیبی نزدیک می‌شود که

زنگ خطری برای این زبان اصیل محسوب می‌شود. این تغییر که می‌توان از آن به «تغییر رفتار نحوی» تعبیر کرد، در ترجمه نیز انعکاس می‌یابد. مترجم باید با آگاهی از این ویژگی، در دام ساده‌نویسی زبان رسانه نیفتد و بتواند استواری ساختارهای زبان عربی را به متن ترجمه انتقال دهد.

۲. پرسش‌های پژوهش

پرسش‌هایی که در این مقاله به دنبال پاسخ آن‌ها هستیم، به شرح زیر است:

الف) ویژگی‌های زبان مطبوعات چیست و تأثیرهای منفی آن بر زبان معیار چگونه ارزیابی می‌شود؟

ب) تفاوت‌های ساختاری زبان مطبوعات و زبان عربی معیار چیست؟

ج) تفاوت اسلوب و ساختار در دو زبان چه تأثیری بر ترجمه می‌گذارد؟

۳. فرضیّه‌های پژوهش

الف) زبان مطبوعات، جملات کوتاه و پاراگراف‌های نه چندان بلند و شفّاف بودن عبارت است.

ب) شتابزدگی، کاربرد اصطلاحات عامیانه و خارجی، رعایت نکردن قواعد و... از جمله تأثیرهای منفی این زبان به شمار می‌رود. این تفاوت در اسلوب و ساختار بین دو زبان باعث می‌شود برخی از اسلوب‌های عربی و اسلوب‌های مطبوعات غربی وارد زبان فارسی شود که باید از هر دوی آن‌ها پرهیز کرد؛ مثل:

* اسلوب عربی: تعجّب کردم، تعجّب کردنی!

* اسلوب غربی: به‌شدّت متعجّب شدم!

* اسلوب فارسی: خیلی تعجّب کردم!

ج) تفاوت‌های ساختاری زبان مطبوعات با زبان معیار ذیل سه عنوان کلّی ساختارهای سهولت‌آمیز، ساختارهای وارداتی و محاوره جا می‌گیرد.

٤. پیشینهٔ پژوهش

کتاب *لغة الصّحافة* تا حدّی به ویژگی‌های زبان مطبوعات پرداخته است و چندین مورد از تفاوت‌های ساختاری این زبان با زبان معیار را بر شمرده است، امّا به تقسیم‌بندی این تفاوت‌های ساختاری و برشمردن نمونه‌های بیشتر نپرداخته است. کتاب *المنهجیّة العامّة لترجمة المصطلحات و توحیدها و تنمیطها* اثر حمزاوی نیز به طور پراکنده چند نمونه از تأثیرهای منفی زبان مطبوعات بر زبان معیار را نام می‌برد. حسن ذوالفقاری نیز در دو مقالهٔ خود به الگوهای نامناسبی که در زبان مطبوعات شیوع دارد، اشاره می‌کند و آسیب‌های آن را برمی‌شمارد. وجه تمایز مقالهٔ حاضر با کتاب‌ها و مقالات این حوزه در این است که به‌دقّت و با ذکر جزئیّات، به تفاوت‌های این دو زبان می‌پردازد و با ذکر شاهد مثال از تأثیر این تفاوت‌ها در ترجمه سخن می‌گوید.

٥. روش پژوهش

روش تحقیق در این مقاله، تحلیلی ـ توصیفی است؛ بدین معنا که تفاوت‌های کلّی بین دو زبان مطبوعات و زبان معیار و زیرمجموعه‌های آن‌ها استخراج شده است و با ذکر شاهد مثال به تحلیل آن‌ها پرداخته می‌شود.

٦. زبان مطبوعات و ویژگی‌های آن

هرچند رسانه‌های گروهی بسیارند و رسانه‌های مجازی نیز به آن‌ها افزوده شده است، ولی هنوز مطبوعات، سرلوحهٔ رسانه‌ها و مهم‌ترین و مؤثّرترین ابزار خبررسانی است. از این‌رو، برای بیان آسیب‌شناسی زبان رسانه‌ها و شناخت ویژگی‌های آن در این مقوله، به جای زبان رسانه‌ها از زبان مطبوعات استفاده می‌کنیم؛ زیرا با تصوّری که از نثر داریم، تناسب بیشتری دارد.

تردیدی نیست که مطبوعات نقش مؤثّری در تغییر و تحوّل زبان عربی داشته است (ر.ک؛ خلیل، ۲۰۰۲م.: ۳۷) و فاصله گرفتن زبان عربی معاصر از زبان خشک، جامد و بی‌تحرّک فصیح تا حدود زیادی مدیون مطبوعات است. در حقیقت، زبان مطبوعات حدّ

فاصل بین زبان محاوره‌ای و زبان عربی معیار است. زبان مطبوعات، سهولت، صمیمیّت و همگانی بودن خود را از زبان محاوره‌ای می‌گیرد و استواری، توانمندی، عقل‌گرایی، اندیشه‌مداری و زیبایی‌های بیانی و تعبیری خود را از زبان عربی معیار می‌رساند. از این‌رو، زبان مطبوعات یا رسانه‌ها که آن را زبان و ادبیّات شتابزده نیز نامیده‌اند، ویژگی‌های خاصّ خود را دارد.

بی‌دقّتی و شتابزدگی در زبان مطبوعات باعث شده است که برخی اعتماد خود را نسبت به این زبان از دست بدهند (ر.ک؛ حیدرزاده، ۱۳۶۵: ۵۱۳). به عنوان مثال، از کلمات مترادف که تفاوت‌های جزئی دارند، به جای یکدیگر استفاده می‌کنند و بین فعل‌هایی همچون «طالَبَ، طلَبَ، ناشَدَ، دَعا، التمس و...» فرق نمی‌گذارند، همچنان‌که بین فعل‌هایی چون «شجَبَ، نَدّدَ، استنکر، أنکَرَ عَلَی و... (به معنای محکوم کردن)» و نیز بین «رکَّزَ، شدَّدَ، أکَّد و... (تأکید کردن)» فرقی قائل نمی‌شوند.

۷. تأثیرهای منفی زبان مطبوعات بر زبان عربی معیار

تأثیرهای منفی زبان مطبوعات بر زبان عربی معیار را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

الف) گسترش دایرهٔ اشتقاق، بدون رعایت قوانین و ضوابطی که در این زمینه وجود دارد.

چنان‌که در منابع تخصّصی آمده است (ر.ک؛ حمزاوی، ۱۹۹۱م.: ۱۰۳)، اشتقاق از جامد و اسم ذات فقط به هنگام ضرورت و در مواردی خاص تجویز شده است؛ مانند: «عَصرَنَة: مدرنیسم»، «عَولَمة: جهانی شدن»، «بَستَر: پاستوریزه کردن» و... .

ب) پیدایش تعابیر و الفاظی خاص در مطبوعات با این استدلال که این الفاظ، گوش‌نوازترند و خواننده پذیرش بهتری نسبت به آن‌ها دارد و از معادل‌های عربی فصیح راحت‌تر پذیرفته می‌شوند؛ مثل رواج فعل «یشکل» به جای «یقف» و «یقوم» و کاربرد افعال با حروف جرّ جدید و... .

ج) کم‌توجّهی و بی‌اهمیّت شمردن قواعد زبان عربی؛ مثل متعدّی کردن فعل‌های لازم و... .

د) استفاده از الفاظ و عبارات عامیانه و غلبه دادن آن‌ها بر زبان معیار در رسانه‌های گروهی؛ مثل «عربون» به معنای «رهن، گرو و بیعانه» و... (خلیل، ۲۰۰۲م.: ۶۸).

هـ) نوشتن اسلوب‌های جدید به تقلید از نگارش اروپایی و دور شدن از شیوه‌های عربی؛ مثل آوردن دو حرف نفی مربوط به دو زمان بر سر یک فعل و فقط یک واو در بین آن‌ها قرار دادن و و یا ذکر فاعل بعد فعل مجهول و... .

و) دادن اجازهٔ ورود به اصطلاحات خارجی، با آنکه معادل عربی آن‌ها موجود است؛ مثل «سناریو» و... .

ز) تأکید به خطاهای شایع و بی‌توجّهی به تصحیح آن‌ها با این استدلال که غلط مشهور بهتر از صحیح مهجور است؛ مثل «تتابع اضافات و فاصله انداختن بین مضاف و مضافٌإلیه» و... (ر.ک؛ ایرانی، ۱۳۷۵: ۱۶۸).

ح) انتشار برخی از کلیشه‌های زبانی که به‌تدریج جا می‌افتد و همواره استعمال می‌شود؛ مانند آغاز کردن جمله با عباراتی چون «و هکذا...» یا «هذا و قَدْ صَرَّحَ...» یا به‌کارگیری ترکیبی همچون «و بالنّسبة لکذا» به جای «و أمّا کذا» و... .

۸. سیر تحوّل مطبوعات

الف) در نخستین نثرهای مطبوعاتی، نوعی فاصله بین نویسنده و خواننده احساس می‌شد و جایگاه نویسنده کاملاً محفوظ می‌ماند. این فاصله به‌تدریج کمتر شده، نوعی صمیمیّت بین نویسنده و خواننده پدید می‌آید، به گونه‌ای که گویی نویسنده حرف دل خواننده را می‌زند. این ویژگی باعث شد زبان مطبوعات به سوی سادگی و صمیمیّت و دوری از آداب و تشریفات سوق پیدا کند.

ب) نویسندگان مطبوعات اغلب از رجال سیاسی و فرهنگی بودند که شهرت ایشان در زمینه‌های دیگری آشکار شده بود، این نویسندگان که اسم و رسمی در میان مردم داشتند، در مطبوعات قلم می‌زدند تا آبرو و اعتبار روزنامه یا نشریّه باشند. این ویژگی به‌تدریج از میان رفت و در سال‌های اخیر نویسندگان مطبوعات را بیشتر افراد گمنامی تشکیل می‌دهند که در دل مطبوعات شکل می‌گیرند و می‌توان گفت با نثر مطبوعاتی

زنده می‌شوند، در هوای آن تنفّس می‌کنند و هویّت مطبوعاتی دارند. اینان شهرت خود را مدیون مطبوعات هستند.

ج) در آغاز نثرهای مطبوعاتی سرشار از تعبیرهای ادبی، تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه بود. نثر مطبوعاتی در واقع، نثر ادبی به شمار می‌آمد، با این تفاوت که موضوع آن، اجتماعی و سیاسی بود (ر.ک؛ شرف، بی‌تا: ۳۶). این در حالی است که یکی از ویژگی‌های زبان مطبوعات در سال‌های اخیر آن است که از آرایه‌های بیانی و تکلّف‌های بدیعی خالی باشد.

۹. زبان معیار و زبان مطبوعات

زبان نخستین متن‌های مطبوعاتی فاصلهٔ چندانی با زبان معیار عربی نداشته است؛ زیرا اوّلاً نویسندگان مطبوعاتی از زبان و ادبیّات عربی بهره‌ای وافر داشتند و از ادیبان دورهٔ خود به شمار می‌رفتند. ثانیاً ساز و کار ویرایش در پیکرهٔ مطبوعات، تواناتر از زمان کنونی بود و دست‌اندرکاران امور مطبوعات در زمینهٔ مسائل زبان حسّاسیّت بیشتری داشتند.

با گسترش نفوذ زبان انگلیسی که در مقایسه با زبانی عربی از ساختارهای زبانی و الگوهای دستوری ساده‌تری برخوردار بود و نیز با توسعهٔ سواد و افزایش تعداد مطبوعات و نیاز مخاطبان به تسهیل متون مطبوعاتی، زبان مطبوعات به‌تدریج از زبان عربی معیار فاصله گرفت، به‌گونه‌ای که هم‌اکنون زبان مطبوعات هویّتی جداگانه یافته است و اگرچه زیرمجموعهٔ زبان فصیح به شمار می‌رود، ولی تفاوت‌های واژگانی و ساختاری زیادی با زبان عربی معیار دارد که آن‌ها را ذیل سه عنوان زیر تقسیم کرده‌ایم: ساختارهای سهولت‌آمیز، ساختارهای وارداتی، و ساختارهای برگرفته از زبان محاوره‌ای.

۹ـ۱) ساختارهای سهولت‌آمیز

۹ـ۱ـ۱) قرار گرفتن إلاّ در جواب «إذَا»

در زبان فصیح، «فاء» در جواب «إذا» قرار می‌گیرد، امّا در زبان مطبوعات، «إلاّ» در جواب «إذا» می‌آید و «إذا» به معنای «وَ إن» (هرچند، اگرچه) است:

* «إذا كان الجناة لايمثلون الصّورة الحقيقة لشباب بلادنا فإنّهم يضربون مثلاً صارخاً على ما يمكن أن يصيب الشّباب: اگر جنایت‌کاران نمایانگر تصویر واقعی جوانان سرزمین ما نباشند، نمونه‌ای بارز از سرنوشتی را به تصویر می‌کشند که ممکن است گریبانگیر جوانان شود».

* «إذا كان الجناة لايمثلون الصّورة الحقيقة لشباب بلادنا إلاّ أنّهم يضربون مثلاً صارخاً على ما يمكن أن يصيب الشّباب: هرچند جنایت‌کاران نشان‌دهندهٔ تصویر واقعی جوانان سرزمین ما نیستند، امّا الگوی آشکاری را نشان می‌دهند که ممکن است جوانان گرفتار آن شوند».

چنان‌که در دو ترجمه مشاهده می‌شود، در متن رسانه که«إلاّ» در جواب «إذا» قرار گرفته، باعث شده است «إذا» از معنای شرط خارج شود و به معنای «هرچند» ترجمه گردد.

۹ـ۱ـ۲) کاربرد «إذا» به جای «لو»

در زبان معیار، «لام» در جواب «لو» قرار می‌گیرد، ولی در متون مطبوعاتی، در جواب «إذا» می‌آید (ر.ک؛ عبدالعزیز، بی‌تا: ۴۱).

* «و إذا استعرضنا كيفيّة إدارة المصانع فی القطاع العام لَتكشّف لنا العجب: اگر چگونگی ادارهٔ کارخانه‌ها در بخش دولتی را بررسی کنیم، در شگفت خواهیم ماند».

* «و لو استعرضنا كيفيّة إدارة المصانع فی القطاع العام لَتكشّف لنا العجب: اگر چگونگی ادارهٔ کارخانه‌ها در بخش دولتی را بررسی می‌کردیم، در شگفت می‌ماندیم».

چنان که مشاهده می‌شود، دو فعل مضارع التزامی (بررسی کنیم) و یک فعل آینده (در شگفت خواهیم ماند) از «إذا» برداشت شده است که ساختار «لو» چنین اجازه‌ای را به مترجم نمی‌دهد یا ذهنش را به آن سو هدایت نمی‌کند.

۹ـ۱ـ۳) الگویی نو برای ماضی نقلی

«قَدْ »بعلاوه فعل ماضی و «لمّا» بعلاوه فعل مضارع، الگوهای شایع ماضی نقلی مثبت و منفی بوده و هست. امّا به‌تازگی الگوی دیگری در زبان مطبوعات به‌کار می‌رود که شاید در متون گذشته نیز وجود داشته است، ولی شیوع کاربرد آن در متون مطبوعاتی چشمگیر است. این الگو از: «سبق + و + أن + فعل ماضی/ مضارع» تشکیل می‌شود (ر.ک؛ عبدالعزیز، بی‌تا: ۱۸۸): «هل قَدْ تَحَدَّثْتَ معه؟: آیا با او سخن گفته‌ای؟»؛ «هل سبق و أن تَحدّثتَ معه؟: آیا در هنگام سخن گفتن با او از تو پیشی گرفت؟».

چنان‌که پیداست، تغییر اسلوب ماضی نقلی از ترکیب (قد + فعل ماضی) به (سبق + و + أن + فعل ماضی) باعث شده که مترجم بی‌تجربه به اشتباه بیفتد یا دست‌کم چنین ترجمه کند: «آیا سابقه داشت که با او سخن بگویی؟» که هر دوی این ترجمه‌ها معادل دقیق ماضی نقلی نیستند. به نظر می‌رسد که مناسب‌ترین ترجمه برای جملهٔ دوم این باشد: «آیا تاکنون با او سخن گفته‌ای؟»؛ مانند این جمله: «لم یسبق (ما سبق) و أن أتحدّث معه: تا حالا با او سخن نگفته‌ام».

۹ـ۱ـ٤) غلبه دادن جملهٔ اسمیّه بر فعلیّه

برخلاف زبان‌های هندی اروپایی، مانند انگلیسی، فرانسه و فارسی که جملهٔ اسمیّه بیشترین کاربرد را دارد، در زبان عربی هم جمله اسمیّه کاربرد دارد و هم جمله فعلیّه. امّا در زبان مطبوعات، بیشتر از جمله اسمیّه استفاده می‌شود؛ زیرا:

الف) جملهٔ اسمیّه، توجّه خواننده را بیشتر جلب می‌کند.

ب) جملهٔ اسمیّه در رساندن خبر به مخاطب، توانایی بیشتری دارد.

ج) جملهٔ اسمیّه بر ذهن خواننده تأثیرگذارتر است و ماندگاری بیشتری دارد.

این در حالی است که در زبان معیار عربی، هیچ گاه به این اندازه بر جملهٔ اسمیّه تأکید نشده است و شاید بتوان گفت روح زبان معیار عربی با جملهٔ فعلیّه هماهنگی بیشتری دارد. با این همه، باید گفت حتّی در مقام خبررسانی موقعیّت‌هایی وجود دارد که نمی‌توان جملهٔ

اسمیّه را جایگزین جملهٔ فعلیّه کرد؛ به عنوان مثال، به این خبر توجّه کنید که به دو صورت اسمیّه و فعلیّه بیان شده است:

* «الحرب بین أمریکا و روسیّا قامت علی أشدّها».

* «قامت الحرب علی أشدّها بین أمریکا و روسیّا».

محتوای این خبر و آنچه گوینده می‌خواهد در ذهن مخاطب بنشاند، این است که جنگ بین آمریکا و روسیه به اوج خود رسیده است. فرض این است که خواننده از این جنگ اطّلاع دارد و اکنون اوج این جنگ به اطّلاع او می‌رسد، در حالی که جملهٔ اسمیّه بر موضوع جنگ تأکید دارد، نه بر شدّت آن. شاید بتوان گفت ترجیح جملهٔ اسمیّه بر فعلیّه، نوعی تأثیرپذیری از زبان انگلیسی و فرانسه است.

۹ـ۱ـ۵) متعدّی کردن فعل‌ها

برخی از فعل‌ها در عربی با حروف جرّ متعدّی می‌شوند، امّا برخی از نویسندگان مطبوعات بدون توجّه به قاعدهٔ فوق، این فعل‌ها را بدون حرف جرّ متعدّی می‌کنند؛ مانند:

* مطبوعاتی: «صرّح أنّه سعد بلقاء الرّئیس».

* معیار: «صرّح بأنه سعد بلقاء الرّئیس».

ـ ترجمه: «وی تصریح کرد که به افتخار دیدار رئیس جمهور نائل آمده است».

در زبان معیار، برخی از فعل‌ها لازم هستند، امّا در زبان مطبوعات، متعدّی به‌کار می‌روند:

* مطبوعاتی: «شاط الکُرة: توپ را پرتاب کرد».

* معیار: «شاط الفرس: اسب به سوی جنگ دوید».

آوردن مفعول برای فعل‌های لازم منجر به ترجمهٔ آن فعل‌ها به صورت گذرا می‌گردد. این در حالی است که آن فعل‌ها اصلاً گذرا نیستند.

۹ـ۱ـ٦) متعدّی کردن فعل به مفعول نامشهور

برخی از افعال بر اساس معنای فرهنگنامه‌ای خود محدودیّت‌های دلالی دارند و باید با مفعول‌های خاصّی متعدّی شوند؛ مانند فعل «أعلَنَ» که برای اعلام خبر یا راز یا همانند آن به‌کار می‌رود. امّا در زبان مطبوعات با مفعول‌هایی چون «مدینة» یا «قریة» به‌کار می‌رود و یا حتّی دو مفعول می‌گیرد:

* «أعلنت الأمم المتّحدة مدینة کذا منطقة آمنة: سازمان ملل متّحد، فلان شهر را منطقه‌ای امن اعلام کرد».

در اینجا، فعل «أعلن» که باید با مفعولی از قبیل خبر یا راز (اعلام خبری یا فاش کردن رازی) می‌آمد، با دو مفعول «مدینة» و «آمنة» متعدّی شده است. دو تغییر این فعل از تک‌مفعولی به دومفعولی و مفعولی نامشهور گرفتن باعث شده است در ترجمه نیز تأثیر بگذارد و دو مفعول در ترجمهٔ فارسی ذکر شود.

۹ـ۲) ساختارهای وارداتی

زبان مطبوعات ویژگی‌هایی دارد که آن را از زبان معیار و از زبان محاوره‌ای جدا می‌کند و هویّت مستقلّی به آن می‌بخشد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های زبان مطبوعات، وجود واژه‌ها، ترکیب‌ها و ساختارهایی است که در زبان عربی سابقه نداشته، از زبان‌های خارجی وارد این زبان شده است (ر.ک؛ نجفی، ۱۳۷۵: ۱۴۵) و ما نام ساختارهای وارداتی را بر آن نهاده‌ایم. ساختارهای وارداتی به دو بخش «واژگان و ترکیب‌ها» و «اسلوب‌ها» تقسیم می‌شوند:

۹ـ۲ـ۱) در سطح واژگان و ترکیب‌ها

زبان مطبوعات که برخی آن را زبان معاصر یا زبان روز نامیده‌اند (ر.ک؛ عنانی، ۲۰۰۹م.: ۸)، سرشار از واژگان و ترکیب‌هایی است که به اقتضای نیازهای علمی و اجتماعی جامعه وارد زبان می‌شوند. برخی از این واژگان به طور مستقیم از زبان‌های بیگانه وارد زبان عربی شده‌اند و برخی ترجمهٔ یک مفهوم جدید هستند و گاه کلمات کهن معانی

جدیدی به خود گرفته‌اند. در اینجا، به راهی که زبان مطبوعات یا زبان عربی معاصر پیموده است تا مفاهیم جدید را بپذیرد، به‌اختصار اشاره می‌کنیم:

۹ـ۲ـ۱ـ۱) اشتقاق از واژگان بیگانه

زبان عربی به دلیل ویژگی اشتقاقی که دارد، از واژهٔ جدیدی که وارد زبان می‌شود، مشتقّات زیادی می‌سازد و در حقیقت، هویّت عربی به آن می‌بخشد. این کار، «نَحت: تراشیدن» نام دارد و به چنین کلماتی، مصادر «منحوت: ساختگی» گفته می‌شود؛ مانند: «تَلفَنَة: تلفن کردن»، «بَرمجَ: برنامه‌ریزی کردن» و... .

باب «فَعلَلَة» برای فعل‌های متعدّی و باب «تَفَعلُل» برای فعل‌های لازم، بیشترین کاربرد را در این زمینه دارد. همین کار در زبان فارسی از رهگذر ترکیب واژهٔ جدید با یک واژهٔ اصیل صورت می‌گیرد (ر.ک؛ ناظمیان، ۱۳۹۴: ۱۰۲).

۹ـ۲ـ۱ـ۲) ترکیب‌ها

ترکیب‌سازی در زبان مطبوعات بسیار گسترده بوده و هست و بخش عمده‌ای از نیازهای زبانی را مرتفع می‌سازد. بر اساس تجربه و کنکاش در فرهنگ‌نامه‌ها، ترکیب‌ها را به چند نوع تقسیم کرده‌ایم:

الف) ترکیب‌هایی که در عربی معاصر معنایی دارد که با معنای قدیم آن متفاوت است؛ مانند ترکیب «ضرب أخماساً فی أسداس: یک‌پنجم‌ها را در یک‌ششم‌ها ضرب کرد» که «در عربی قدیم، دربارهٔ کسی گفته می‌شد که چیزی را نشان می‌داد و چیز دیگری را اراده می‌کرد، امّا در عربی جدید، دربارهٔ کسی گفته می‌شود که در کار خود حیران است و نمی‌داند چه کند». این تفاوت و یا به عبارت دیگر، تحوّل معنایی، تأثیری مستقیم در درستی یا نادرستی ترجمه می‌گذارد و مترجم را به اشتباه خواهد انداخت.

ب) ترکیب‌هایی که عربی قدیم وجود داشت، ولی به سبب ثقیل بودن آن تغییر کرده است؛ مانند:

* قدیم: «ذَهَبَ فی السُّهَّی = وسط زمین و آسمان رفت».

* جدید: «ذَهَبَ وَرَاءَ الشَّمْس = به آن سوی خورشید رفت».

* مفهوم: «به دنبال چیزی که آن را نمی‌شناخت، رفت. به ترکستان رفت!».

ج) ترکیب‌هایی که به شیوهٔ کنایه یا استعاره ساخته شده است و بر مفاهیم جدید دلالت دارد:

* «خفافیش الظّلام = خفّاش‌های تاریکی؛ گروه‌های جنایت‌کاری که شبانه فعّالیّت می‌کنند».

* «فاته القطار = به قطار نرسید؛ فرصت را از دست داد».

د) ترکیب‌هایی که مرکّب از یک واژهٔ اصیل و یک واژهٔ بیگانه‌اند:

* «سیناریو الأحداث = سناریوی حوادث؛ برنامه‌ریزی و نقشه کشیدن برای انجام کاری، احتمال».

هـ) ترکیب‌هایی که ترجمه‌ای از معادل خارجی است:

* «غسیل المُخ = شستشوی مغزی؛ Brain Washing».

و) ترکیب‌هایی که از اصطلاحات قماربازی گرفته شده است:

* «خلط الأوراق = مخلوط شدن ورق‌ها؛ مغالطه کردن، گمراه ساختن، پیچیده کردن».

* «الحصان الأسود = اسب سیاه؛ مانع بزرگ».

ز) ترکیب‌های مزجی (ر.ک؛ عبدالعزیز، بی‌تا: ۴۷)، مرکّب از (لا + اسم یا صفت) و (ال + لا + اسم یا صفت) که تأثیرپذیری از زبان انگلیسی است:

* «لامنطقی: Illogical ـ اللاّمنطقیّة: اللاّمنطقی = بی‌منطقی».

ح) ترکیب مزجی مرکّب از دو اسم مبهم دلالت‌کننده بر ظرف مکان؛ مانند:

* «صواریخ أرض ـ جو: موشک‌های زمین به هوا».

ط) ترکیب مزجی مرکّب از «اسم + اسم+ یاء نسبت» یا مرکّب از دو اسم خاص:

* «العلاقات الأنجلو ـ مصریّة = روابط انگلیسی ـ مصری».

* «آفرو ـ آسیوی = آفریقایی ـ آسیایی».

ی) ترکیب مزجی مرکّب از «اسم مبهم دلالت‌کننده بر مکان یا زمان + اسم+ یاء نسبت»:

* «فوق البنفسجیّة = ماوراء بنفش (فرابنفش): Ultra Violet».

* «تحت السّطحی = زیرپوستی: Sub-Surface».

گاهی الف و لام نیز به این ترکیب‌ها افزوده می‌شود: «العلاج بالأشعّة الفوق البنفسجیّة: درمان با اشعهٔ فرابنفش».

به جز ترکیب‌های مزجی که اصطلاح محسوب می‌شوند و باید به معادل آن‌ها در فارسی مراجعه کرد، بقیّهٔ ترکیب‌ها در طول زمان تحوّل یافته‌اند و این تحوّل معنایی غالباً در دامان مطبوعات پرورش یافته است. روشن است مترجمی که از این تحوّل آگاهی نداشته باشد، ترجمهٔ درست و دقیقی ارائه نخواهد داد.

۹ـ۲ـ۱ـ۳) در سطح اسلوب‌ها

منظور از اسلوب‌ها، الگوهای نحوی هستند که از رهگذر ترجمه از زبان انگلیسی وارد زبان عربی شده‌اند. برخی از آن‌ها عبارتند از:

الف) کاربرد «أیّ»

در زبان معیار عربی، «أیّ» اسم مبهمی است که در مقام اسم استفهام یا موصول یا شرط یا صفت برای نکره قرار می‌گیرد، امّا رواج گستردهٔ آن در زبان مطبوعات به معنای «هیچ»، چشمگیر است که ترجمهٔ کلمهٔ Any در انگلیسی است و در مقام فاعل، نائب فاعل یا مفعول می‌آید (ر.ک؛ همان: ۵۶).

* «لایستطیع أن یتّخذ أیّ قرار: هیچ تصمیمی نمی‌تواند بگیرد».

چنان‌که مشاهده می‌شود، «أیّ» در این جملهٔ رسانه‌ای به جای معنایی از قبیل «کدامیک، کسی که، چیزی که و چه» در ترجمه به معنای «هیچ» آمده است.

ب) کاربرد شرط به معنای استفهام

یکی از تأثیرپذیری‌های نثر جدید عربی از زبان انگلیسی، کاربرد شرط به جای استفهام است که به‌تازگی گسترش زیادی پیدا کرده، حتی به آثار نویسندگان مشهور عرب نیز راه یافته است.

نوعی «If» در انگلیسی وجود دارد که به معنای استفهام است و مترجمان معادل آن را در عربی، «إذا» و «إن» شرطیّه قرار داده‌اند و اگر مترجم عربی به فارسی با این الگو آشنا نباشد، ترجمهٔ مبهم و نامأنوسی را ارائه خواهد داد. به این جمله‌ها و ترجمهٔ فارسی آن‌ها دقّت کنید:

* «لا أدری إن کانت قد نجحتْ فی إمتحان الدّخول: نمی‌دانم در امتحان ورودی قبول شده است یا نه؟».

* «سأله إذا أحد جاء: از او پرسید آیا کسی آمده است یا نه؟».

در این دو جملهٔ مطبوعاتی، به جای اینکه «إن» و «إذا» به معنای شرط «اگر» ترجمه شوند، به صورت استفهام ترجمه شده‌اند و جملات از معنای شرطی به استفهامی درآمده‌اند و اگر مترجم از این ویژگی آگاهی نداشته باشد، به‌یقین راه خطا را خواهد پیمود.

ج) آوردن فعل مجهول به همراه ذکر فاعل

در زبان معیار عربی، فعل مجهول در صورتی به کار می‌رود که فاعل نامعلوم باشد، امّا در نثر مطبوعاتی، الگوی جدیدی شیوع پیدا کرده است که فعل مجهول می‌آید و فاعل به صورت مجرور به حرف جرّ یا مضافٌ‌إلیه کلمهٔ «واسطه» یا «معرفة» ذکر می‌شود. به این مثال‌ها توجّه کنید:

* «قد وُزّعت هذه الرّسائل بواسطة الطّلاب: این نامه‌ها از سوی دانشجویان توزیع شده است» (ذوالفقاری، ۱۳۸۶: ۱۶).

* «قبض علی اللّصّ بمعرفة الشّرطة: با شناخت پلیس، دزد دستگیر شد».

ذکر فاعل در این جملات به همراه فعل مجهول باعث شده است تا فاعل به همراه افعالی همچون «شد» و «گردید» که در زبان فارسی، مجهول هستند، به‌کار رود. در ترجمهٔ چنین جملاتی باید فعل مجهول به صورت معلوم و متعدّی ترجمه شود و فاعل سَرِ جای خود قرار گیرد؛ بدین صورت:

* «دانشجویان این نامه‌ها را توزیع کردند/ پلیس دزد را شناخت و دستگیر کرد».

د) وارد شدن دو حرف نفی بر سَرِ یک فعل

در عربی معیار، هر حرف نفی بر سَرِ یک فعل وارد می‌شود، امّا در زبان مطبوعاتی و در تأثیرپذیری واضح از زبان انگلیسی، دو حرف نفی مربوط به دو زمان مختلف بر سَرِ یک فعل می‌آیند و فقط یک واو بین آن‌ها قرار می‌گیرد:

* «قال بأنّه لا و لن یضیق بالمناقشات: وی اظهار داشت که نه اکنون و نه هیچ زمان دیگری از این جرّوبحث‌ها دلخور نخواهد شد (وی گفت که از این جرّوبحث‌ها دلخور نمی‌شود و در آینده نیز دلخور نخواهد شد)».

«لا»ی نفی بر سَرِ مضارع، یا نفی معنای حال می‌دهد و یا نفی استقبال و تکرار آن در کنار «لَنْ »در این جمله به این معناست که زمان حال مقصود آن است؛ چراکه اگر معنای مستقبل مقصود آن بود، دلیلی نداشت که با «لَنْ» بیاید که برای مستقبل است. پس در ترجمه، هرچند یک فعل در عبارت وجود دارد، امّا دو فعل منفی با دو زمان متفاوت باید آورده شود.

هـ) کاربرد «حتّی» در معنایی جدید

در عربی معیار، «حتّی» در مقام حرف عطف یا حرف جر یا حرف ابتداء قرار می‌گیرد، امّا در زبان مطبوعات، در معنایی جدید به کار رفته است (ر.ک؛ شرف، بی‌تا: ۵۹): «لم یَفتح حتّی الخطاب: نامه را هرگز باز نکرد؛ He did not open even the litter».

«لم یَقبل الأستاذ حتّی القاء المحاضرة: The professor did not even the speech؛ استاد هرگز نپذیرفت که سخنرانی کند».

این «حتّی» در زبان مطبوعات معادل کلمهٔ even در انگلیسی است.

۹ـ۲ـ۱ـ٤) کاربرد جار و مجرور به جای مفعول مطلق تأکیدی

در عربی معیار، برای نشان دادن قیدهای بیانی (سخت، بسیار، به‌شدّت، به بهترین شکل، کاملاً، بی‌نهایت، تا حدّی و...) از مفعول مطلق تأکیدی یا نائب مفعول مطلق استفاده می‌شود:

* «**فرحتْ أمّی برؤیتی فرحاً (کلّ الفرح):** مادرم از دیدن من بسیار خوشحال شد».

در زبان مطبوعات، الگوی دیگری جانشین مفعول مطلق تأکیدی شده است که ترجمهٔ «In The shape of» می‌باشد و ترکیبی از «حرف جر + مصدر یا صفت بیانی» است.

به مثال‌های زیر دقت کنید:

* «**لقد احتجّ احتجاجاً شدیداً** = **لقد احتجّ** بشدّة: به‌شدت اعتراض کرده است».

* «**شارک محمد فی هذا المشروع** مشارکة فاعلة = **شارک محمد فی هذا المشروع بشکل فاعل:** محمد حضور مؤثّری در این طرح داشت».

کاربرد جار و مجرور به جای مفعول مطلق باعث شده است که همان اسلوب به ترجمه نیز منتقل شود. همچنان‌که در دو جملهٔ فوق، کلمات «بشدّة» و «بشکل» در ترجمه نیز تکرار شده است که برای پرهیز از این تأثیرپذیری، بهتر است که این گونه ترجمه کنیم:

ـ «به‌سختی اعتراض کرده است».

ـ «محمد به گونه‌ای تأثیرگذار در این طرح مشارکت کرد».

۹ـ۲ـ۱ـ۵) کاربرد اسم تفضیل (أکثر مِن مرّة، أکبر منها)

* «**أکثر مِن مرّة**»

در اسم تفضیل، مفضّلٌ‌علیه باید موضوع تفضیل را داشته باشد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «میز از صندلی بزرگ‌تر است»، بزرگی صندلی را پذیرفته‌ایم و حجم بیشتری را برای میز اثبات کرده‌ایم.

«أکثر مِن مرّة: بیش از یک بار» و «أکثر مِن واحد: بیش از یک نفر» دو تعبیری هستند که رواج زیادی در زبان مطبوعات پیدا کرده‌اند و ترجمهٔ More than once و More than one می‌باشند.

در این دو تعبیر، نمی‌توان بیشتر بودن را برای مفضّلٌ‌علیه، یعنی یک بار و یک نفر اثبات کرد. از این رو، با قواعد عربی معیار سازگار نیست و باید از ترجمهٔ تحت‌اللّفظی آن پرهیز کرد: «**تسلّ الجنود إلی الحصن أکثر مِن مرّة**. سربازان بارها به قلعه نفوذ کردند» (عبدالعزیز، بی‌تا: ۱۷).

۹ـ۲ـ۱ـ۶) کاربرد حروف جرّ جدید

در عربی معیار، هر فعل با حروف جرّ خاصّی می‌آید و معنای مورد نظر را می‌رساند. این حروف جر کاملاً مشهور هستند و در فرهنگ‌های لغت، با ذکر مثال و شواهد برگرفته از *قرآن* و متون ادبی وارد شده است. در عین حال، زبان انگلیسی در این زمینه نیز تأثیر خود را نهاده است و برخی از پربسامدترین فعل‌های عربی با حروف جرّ تازه‌ای می‌آیند (ر.ک؛ سمیعی، ۱۳۷۵: ۱۶۲).

فصیح	مطبوعاتی
نظرة إلی القضیة	نظرة علی القضیة
تَخَرّج فی الجامعة	تخرج من الجامعة

۹ـ۲ـ۱ـ۷) رواج فعل «یشکّل» به جای «یقف» و «یقوم»

فعل «یشکّل: تشکیل می‌دهد، به وجود می‌آورد» و مشتقات آن که ترجمهٔ «It forms» است در زبان مطبوعات رواج زیادی یافته است:

* **معیار:** «**هذا الموضوع یقف (یقوم) عائقاً أمامی:** این موضوع مانعی در برابر من است».

* **مطبوعاتی:** «**هذا الموضوع یشکل عائقاً أمامی:** این موضوع مانعی را در برابر من به وجود می‌آورد».

در تفاوت بین این دو ترجمه، درمی‌یابیم که در زبان معیار، خود این موضوع در مقام یک مانع است، اما در زبان مطبوعات، این موضوع مانعی را به وجود نمی‌آورد. در واقع، فعل گذرا شده است.

۹ـ۲ـ۱ـ۸) کاربرد فعل «لعب» به جای «قام» و «مثّل»:

در عربی معیار، برای نشان دادن مفهوم ایفای نقش از «قامَ بدور» یا «مَثَّلَ دورا» استفاده می‌شود، ولی در زبان مطبوعات، اغلب از فعل «لَعبَ بدور: نقشی را بازی کرد» به کار می‌رود:

* **معیار:** «**قام بدور حاسمٍ فی هذه** القضیة = مثَّل دوراً حاسماً فی هذه القضیّة: او در این مسئله نقش حساسی را ایفا کرد».

* **مطبوعاتی:** «**لعب دوراً حاسماً فی هذه** القضیة: او در این مسئله نقش حساسی را بازی کرد».

در واقع، جایگزینی فعل «لعب» به جای فعل «قام بدور» باعث می‌شود تا با آوردن معنای «بازی کرد» در ترجمه، جمله از معنای مثبت خود خارج شود و به معنای منفی نزدیک گردد؛ چراکه «بازی کرد» از افعال منفی به شمار می‌رود، حال اینکه «نقش مهمی داشتن» یک ویژگی مثبت است نه منفی.

۹ـ۲ـ۱ـ۹) عنوان‌های خبری

عنوان‌های خبری در زبان مطبوعات اغلب تحت تأثیر زبان انگلیسی قرار دارند. در اینجا، به دو نمونه از این تأثیرپذیری اشاره می‌کنیم:

الف) کاربرد مضارع اخباری برای زمان گذشته

در عنوان‌های مطبوعاتی عربی تحت تأثیر انگلیسی، برای اشاره به زمان گذشته از مضارع اخباری استفاده می‌شود؛ مانند:

* «**أبومازن یلتقی شارون فی شرم الشّیخ:** ابومازن با شارون در شرم‌الشّیخ دیدار کرد».
* «**الأمین العام للأمم** المتّحدة **یطالب بموقف دولی حاسم مِن الإرهاب:** دبیر کلّ سازمان ملل متّحد موضع‌گیری قاطع جامعهٔ بین‌المللی در برابر تروریسم را خواستار شد».

در این جملات، به جای آوردن فعل ماضی از فعل مضارع استفاده شده است. اما در ترجمه باید به صورت ماضی ترجمه شوند؛ زیرا هر دوی آنها به اموری اشاره کرده‌اند که در زمان گذشته اتفاق افتاده است.

ب) کاربرد مضارع اخباری و ظرف زمان برای زمان به آینده

در عنوان‌های خبری عربی، برای اشاره به آینده از «سین» و «سوف» استفاده نمی‌شود، بلکه مضارع اخباری و ظرف زمان آینده به کار می‌رود، اما در ترجمه باید از فعل آینده استفاده کنیم؛ مانند:

* «**الرئیس یشهد غدا حفل تخریج** دفعة جدیدة **من** الکلیة الحربیة**:** رئیس جمهور فردا در جشن فارغ‌التحصیلی گروه جدیدی از فارغ‌التحصیلان دانشکدهٔ افسری شرکت خواهد کرد».

۹ـ۲ـ۱ـ۱۰) ترکیب فعل «جعل» + ضمیر مفعول + فعل اصلی

در زبان مطبوعات، ترکیب جدیدی از فعل جعل، ضمیر مفعولی و فعل اصلی وجود دارد که پیش از این سابقه نداشته است. در این حالت، جعل به صورت فعل کمکی درمی‌آید و معنای وادارکردن را می‌دهد:

*«**جعله یکتب:** او را وادار به نوشتن کرد».

در عربی معیار، برای نشان دادن عمل وادار کردن از فعل‌های أرغم، حمل علی، دفع إلی استفاده می‌شود: أرغمه علی الکتابة، حمله علی الکتابة، دفعه إلی أن یکتب».

۹ـ۲ـ۱ـ۱۱) رواج فعل‌های مرکّب

در زبان عربی، فعل به دلیل اشتقاقی بودن، اغلب بسیط است و فعل‌های مرکّب عربی به عنوان تعبیر اصطلاحی مطرح هستند نه واژه. در یک‌صد سال اخیر، فعل‌های مرکّب از رهگذر ترجمه از زبان انگلیسی و فرانسه وارد زبان عربی شده‌اند؛ مانند:

* «نام» در زبان معیار که به جای آن در زبان مطبوعات، «ذهب إلی النّوم» کاربرد دارد و هر دو به معنای «خوابید» است. یا «أجاب» و «اجتمع النّاس» که در زبان مطبوعات، «أعطی الجواب» و «تمّ اجتماع النّاس» به کار می‌رود.

در ترجمهٔ این فعل‌های مرکّب، بهتر آن است که از فعل بسیط استفاده کنیم تا میزان تأثیرپذیری متن ترجمه را از ساختارهای وارداتی کاهش بدهیم.

۹ـ۲ـ۱ـ۱۲) ساختارهای برگرفته از زبان محاوره

در مقایسه با تأثیرپذیری از زبان‌های خارجی، تأثیرپذیری زبان مطبوعات از زبان محاوره‌ای کمتر است. در زبان مطبوعات، نفوذ زبان محاوره‌ای در صفحاتی که خوانندهٔ عام دارد، مانند صفحات ورزشی، صفحات مربوط به زنان و خانواده، بیشتر دیده می‌شود.

از واژه‌ها و اصطلاحات محاوره‌ای که بگذریم، برخی الگوهای زبان محاوره به زبان مطبوعات راه یافته است که به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۹ـ۲ـ۲) کاربرد فعل لازم به جای مجهول

معروف است که مردم در زبان محاوره، برای سهولت بیان، به جای فعل مجهول از باب انفعال استفاده می‌کنند؛ مانند:

* «**هذه المَطاعم قَد انفَتَحت هذا الشّهر:** این رستوران‌ها در ماه جاری باز شده است».

* «**أعلنوا أن مَصایف أخری انضربت هذا الصیف:** اعلام کردند که ییلاق‌های دیگر در تابستان امسال بسته شده است».

در زبان معیار، به جای «انفتحت» از «فتحت» و به‌جای «انضربت» از «ضربت» استفاده می‌شود.

۹ـ۲ـ۳) گاه به جای اسم تفضیل مقرون به «مِن» در زبان معیار، از وزن فعیل مقرون به «عَن» در زبان مطبوعات استفاده می‌شود:

* **معیار:** «**لَقد کان أخی أکبَر منّی**».

* **مطبوعاتی:** «**لقد کان أخی کبیراً عنّی**».

۹ـ۲ـ٤) برای بیان مبالغه، گاه از وزن «فَعیّل» به جای صیغه‌های مشهور مبالغه استفاده می‌شود: «**إنّه لَعّیب کبیر**: او بازیکن بسیار بزرگی است».

نتیجه‌گیری

۱ـ از آنجا که زبان مطبوعات یکی از مصداق‌های زبان معیار و فصیح به‌شمار می‌رود و بر آن تأثیر مستقیم می‌گذارد، باید به دور از خطا و لغزش باشد و اصول و مبانی نگارشی و ساختاری زبان و قواعد در آن رعایت شود، اما متأسفانه این زبان با به‌کارگیری الگوهای غیرمعیار، زنگ خطر و هشداری برای زبان معیار به حساب می‌آید که از جملهٔ این الگوها می‌توان به مواردی از قبیل گسترش دایرهٔ اشتقاق، استفاده از الفاظ و عبارات عامیانه، تأکید به خطاهای شایع و بی‌توجّهی به تصحیح آن‌ها، با استدلال «غلط مشهور بهتر از صحیح محجور» و... اشاره کرد.

۲ـ تردیدی نیست که مطبوعات نقش مؤثری در تغییر و تحوّل زبان عربی داشته است. فاصله گرفتن زبان عربی معاصر از زبان خشک، جامد و بی‌تحرک فصیح تا حدود زیادی مدیون مطبوعات است. از آنجا که زبان معیار بر اثر عواملی چون شتابزدگی، دقت نکردن و رساندن مطلب به مخاطبان از هر طریق ممکن و... دچار آسیب‌های جدّی شده است که قطعاً تأثیر نامطلوبی بر زبان معیار می‌گذارد. از آنجا که تعدادی از مخاطبان زبان عربی تنها با حوزهٔ رسانه، چه مطبوعات و چه رادیو و تلویزیون سروکار دارند، پس نثر مطبوعات، چه در کتابت و چه در تکلم آنان، تأثیر می‌گذارد.

۳ـ پایه و اساس زبان عربی معیار، اسلوب‌های نحوی و ساختارهای کلیشه‌ای است؛ یعنی ویژگی آن، اسلوبی است و می‌توان آن را یک زبان ساختارمند و اسلوبی تعریف کرد که فراگیری نحو عربی به معنای شناختن همین اسلوب‌ها است؛ اسلوب‌هایی مانند اسلوب تعجّب، مفعول مطلق، نواسخ، افعال مدح و ذم و... . اما زبان مطبوعات که از زبان انگلیسی تأثیر پذیرفته است، اساساً ساختارمند نیست؛ یعنی سنگ بنای آن، اسلوب نیست، بلکه این کلمه است که مفاهیم را بیان می‌کند. به عنوان مثال، افعال قلوب، تعجّب، مدح و ذم یک ساختار ویژه ندارند که همه جا همان باشد، بلکه با کلمات مختلف می‌توان این مفهوم را رساند و به جای اینکه در زبان معیار بگوییم: «**ما أجملَ هذه الوردة!**»، در زبان رسانه می‌گوییم: «**أتعجّب مِن جمال هذه الوردة!**».

۴ـ تفاوت‌های ساختاری زبان مطبوعات با زبان عربی معیار را می‌توان در سه بخش ساختارهای سهولت‌آمیز و ساختارهای وارداتی و ساختارهای برگرفته از زبان محاوره جای داد و از مهم‌ترین تفاوت‌های ساختاری بین این دو زبان، مقوله‌هایی چون قرار گرفتن «إلاّ» در جواب «إذا»، متعدّی کردن فعل‌های لازم، کاربرد شرط در معنای استفهام، تکرار کلمات، کاربرد حروف اضافهٔ جدید و شمار زیادی از این موارد است.

۵ـ مترجم با شناختن تفاوت‌های ساختاری و نحوی زبان معیار و زبان رسانه، از تأثیرگذاری این ساختارهای وارداتی می‌کاهد و از ورود آنها به متن ترجمه جلوگیری می‌کند.

منابع

ایرانی، ناصر. (۱۳۷۵). «زبان فارسی را حفظ کنیم». ***دربارهٔ زبان فارسی***. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

حمزاوی، رشاد. (۱۹۹۱م.). ***المنهجیة العامة لترجمة المصطلحات و توحیدها و تنمیطها***. بیروت: بی‌نا.

حیدرزاده، توفیق. (۱۳۶۵). «نقش رسانه‌های همگانی در ترویج زبان علم و مشکلات موجود در ترویج زبان علم از رسانه‌ها». ***مجموعه‌مقالات زبان فارسی زبان علم***. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

الخطیب. جریدة «الحیاه»؛ ۲۰۱۲/۰۱/۱۰.

خلیل، محمود وهیبة، محمد منصور. (۲۰۰۲م.). ***إنتاج اللّغة الإعلامیّة فی النّصوص الإعلامیّة***. القاهرة: کلیّة الإعلام.

ذوالفقاری، حسن. (۱۳۸۷). «الگوهای غیرمعیار در زبان مطبوعات». ***مطالعات ملّی***. س ۹. ش ۳۳. صص ۳ـ ۲۶.

ـــــــــــــــ . (۱۳۸۶). «آسیب‌شناسی زبان مطبوعات». ***فصلنامهٔ رسانه***. س ۱۸. ش ۷۲. صص ۹ـ۴۲.

سمیعی گیلانی، احمد. (۱۳۷۵). «زبان محلّی زبان شکسته و بهره‌گیری از فرهنگ مردم در صدا و سیما». ***دربارهٔ زبان فارسی***. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شرف، عبدالعزیز. (بی‌تا). ***المدخل إلی علم الإعلام اللغوی***. بی‌جا: بی‌نا.

عبدالعزیز، محمّدحسن. (بی‌تا). *لغة الصّحافة المعاصرة*. قاهره: دار المعارف.

عنانی، محمّد. (۲۰۰۹م.). ***فن التّرجمه***. چ ۱۱. بیروت: مکتبة لبنان.

محمّد، سیّدمحمّد. (۱۹۸۴م.). *اللّغة الإعلامیّة*. ط ۱. القاهرة: عالم الکتب.

نجفی، ابوالحسن. (۱۳۷۵). «آیا زبان فارسی در خطر است؟». ***دربارهٔ زبان فارسی***. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ناظمیان، رضا. (۱۳۹۴). ***روش‌هایی در ترجمه از عربی به فارسی***. چ ۹. تهران: سمت.

دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**
سال ۶، شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

بازکاوی ترجمهٔ عبداللّطیف تسوجی از داستان بنیادین *هزار و یک شب* بر اساس الگوی ژان رنه لادمیرال

۱ـ شهرام دلشاد* ۲ـ سیّد مهدی مسبوق۳ـ صلاح‌الدّین عبدی*****

۱ـ دانشجوی دکتری زبان و ادبیّات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان
۲ـ دانشیار زبان و ادبیّات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان
۳ـ دانشیار زبان و ادبیّات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۰۹)

چکیده

ژان رنه لادمیرال نظریه‌پرداز نامدار فرانسوی، مؤلّفه‌هایی را برای رویارویی با مشکلات ترجمه برمی‌شمارد که مترجم باید آن‌ها را بشناسد و به آن‌ها عمل کند. این نظریه‌پرداز مقصدگرا معتقد است که محدود نمودن ترجمه به رمزگردانی ساده نادرست است و ترجمه باید با بازنویسی همراه باشد و مترجم در آن به تولید معنا یا آفرینش مجدّد بپردازد. جستار پیش رو می‌کوشد که با روش توصیفی- تحلیلی، ترجمهٔ تسوجی را از داستان بنیادین *هزار و یک شب* بر اساس نظریهٔ کاربردی لادمیرال نقد و بررسی نماید و نحوهٔ عملکرد مترجم را در برگردان متن مبدأ ارزیابی نماید. نگارندگان این مقاله با پذیرش این اصل که مناسب‌ترین شیوه برای برگردان کتاب *هزار و یک شب*، شیوهٔ مقصدگرا و آزاد است که به معنا و مفهوم توجه می‌کند نه به واژگان و عبارت‌ها، نظریهٔ لادمیرال را منطبق‌ترین نظریه با این اصل دانسته‌اند. بنابراین، مؤلفه‌هایی را که لادمیرال برمی‌شمارد، معیار اصلی بررسی و سنجش نقاط ضعف و قوّت ترجمهٔ تسوجی قرار داده‌اند. نتیجهٔ پژوهش نشان می‌دهد که ترجمهٔ تسوجی مطابق با این اصل، هم‌سویی چشمگیری با نظریهٔ لادمیرال دارد و مترجم توانسته ضمن توجه به بازآفرینی و زایش معنا ـ جز در موارد اندکی ـ اثری زیبا و متناسب با بافت فرهنگی زبان مقصد ارائه نماید.

واژگان کلیدی: ترجمه، ژان رنه لادمیرال، عبداللّطیف تسوجی، *هزار و یک شب*.

* **E- mail:** sh.delshad@ymail.com
** **E- mail:** smm.basu@yahoo.com (نویسندهٔ مسئول)
*** **E- mail:** s.abdi57@gmail.com

مقدمه

هزار و یک شب برای اولین‌بار به دست عبداللّطیف تسوجی در دوران سلطنت محمدشاه و ناصرالدین شاه قاجار به فارسی ترجمه شد. ترجمهٔ او آغازگر ترجمهٔ مدرن در ایران است. او در دورانی که سیاهی بر فرهنگ و ادب ایران سایه افکنده بود، به ارائهٔ ترجمه‌ای پذیرفتنی از یکی از مهم‌ترین کتاب‌های جهان که ضرورت آن احساس می‌شد، دست زد. چه بسا اگر ترجمهٔ آن به تأخیر می‌افتاد، ایرانیان از این گنجینهٔ نفیس ادبی، اجتماعی و تاریخی جا می‌ماندند و از رقابتی که بر سَرِ تصاحب این اثر میان ملت‌ها ایجاد شده بود، ایرانیان به عنوان صاحبان حقیقی آن، عقب رانده می‌شدند. ترجمهٔ تسوجی، علی‌رغم امتیازهای زیادی که دارد، در قلمرو پژوهش و تحقیق بسیار مهجور مانده است و ضرورت بررسی‌های متفاوتی را می‌طلبد.

ترجمه‌پژوهی قلمرو گسترده‌ای در پژوهش‌های امروزی یافته است و نظریه‌های ترجمه امکان تحلیل و ارزیابی ترجمه‌ها را به روشی نوین و علمی فراهم نموده است. بدین سان، امروزه با حجم زیادی از نظریه‌ها مواجه هستیم که می‌تواند تحلیلی کارا از ترجمه‌ها ارائه دهد و به ارزیابی آن‌ها بپردازد. در مجموع، می‌توان این نظریه‌ها را به دو دستهٔ کلّی مبدأگرا و مقصدگرا تقسیم کرد که هر یک از این گرایش‌ها برای متونی خاص متناسب و اجراشدنی است. پژوهش حاضر برآن است که ترجمهٔ تسوجی از داستان بنیادین[1] *هزار و یک شب* (چاپ بولاق مصر) را بر اساس نظریهٔ ژان رنه لادمیرال (Jean Rene Ladmyral) نظریه‌پرداز فرانسوی مقصدگرا بررسی و سنجش نماید و از این رهگذر می‌کوشد به پرسش‌های زیر پاسخ گوید:

الف) آیا ترجمهٔ تسوجی می‌تواند با نظریهٔ لادمیرال انطباق داشته باشد؟

ب) به‌کارگیری مؤلّفه‌های مقصدگرایی در ترجمهٔ تسوجی چه پیامدی را به دنبال داشته است؟

در فرضیهٔ دو سؤال پیشین باید گفت:

۱ـ روش مقصدگرایی که لادمیرال پیشنهاد می‌کند، مطابق با ترجمهٔ کتاب داستانی ـ افسانه‌ای *هزار و یک شب* است.

۲ـ نتایج ناشی از به‌کارگیری مؤلّفه‌های مقصدگرایی در ترجمهٔ تسوجی عبارتند از: ایجاد فرایند بازنویسی، پرهیز از ترجمهٔ لفظ به لفظ و گنگ و نامفهوم، روانی و خوانایی معنا.

یادآوری می‌شود که در این پژوهش، نسخهٔ مورد استناد متن عربی، چاپ بولاق مصر و نسخهٔ مورد استناد ترجمهٔ فارسی، چاپ سنگی ۱۲۲۳ شمسی است که انتشارات اشارات طلایی از روی آن مبادرت به انتشار نسخهٔ جدیدی نموده است و چاپ پنج جلدی کلالهٔ خاور که از معروف‌ترین نشرهای ترجمهٔ تسوجی است، به دلیل تصحیح‌ها و اختلاف‌های فراوان با اصل، مبنای پژوهش حاضر نیست.

۱. پیشینهٔ پژوهش

دربارهٔ ترجمهٔ تسوجی از *هزار ویک شب*، تا آنجا که نگارندگان این سطور جستجو نموده‌اند، پژوهشی روشمند و مبتنی بر نظریه‌ای نظام‌مند در دست نیست، امّا پژوهش‌هایی صورت گرفته که از جهاتی دیگر ـ و نه طبق نظریه‌ای اصولی ـ به بررسی ترجمهٔ تسوجی پرداخته‌اند؛ از جمله: مقالهٔ «*هزار و یک شب* و ترجمه‌های فارسی آن» از حمیده قدرتی (۱۳۹۳). در این مقاله، نویسنده ضمن برشمردن تاریخچهٔ *هزار و یک شب* و ترجمهٔ تسوجی با استفاده از دیدگاه صاحب‌نظران به بررسی نثر تسوجی و مقایسهٔ آن با ترجمهٔ اقلیدی از نظر زبان و محتوا پرداخته است. ابراهیم اقلیدی نیز در مقدمهٔ نسبتاً مفصّل خود در ترجمهٔ *هزار و یک شب* (۱۳۸۶)، برخی از ویژگی‌های ترجمهٔ تسوجی را برشمرده است. همچنین، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد «بررسی گونه‌های گفتاری منظوم در *هزار و یک شب*» از صدیقه جمالی (۱۳۹۰) در دست است که نویسنده در آن به صورت ویژه به جایگاه شعر در *هزار و یک شب* پرداخته است و حضور شعر در گفتگوی شخصیت‌های داستانی و شیوه‌های مختلف ارتباط کلامی (گفتاری) آنان با یکدیگر و کاربرد و نقش گونه‌های گفتاری منظوم در ساختار روایی *هزار و یک شب* را تحلیل کرده است. افزون بر این، اخیراً مقاله‌ای با عنوان «نقد و تحلیل تعدیلات ساختاری در ترجمهٔ تسوجی و اقلیدی از

هزار و یک شب» (۱۳۹۴) در *مجلهٔ زبان و ترجمه* دانشگاه فردوسی مشهد به قلم نگارندگان این سطور منتشر شده است. در این مقاله، تعدیلات مربوط به ساختار از چهار منظر تعدیل در ساخت نحوی کلام، تعدیل در شیوهٔ خطاب، تعدیل بلاغی و تعدیل آوایی نقد و تحلیل شده است.

اما پژوهش پیش رو به صورت موردی ترجمهٔ تسوجی از داستان بنیادین *هزار و یک شب* را بر پایه نظریهٔ لادمیرال بررسی نموده که از این منظر پژوهشی کاملاً نو است؛ زیرا نظریهٔ لادمیرال می‌تواند مبنایی مشخص و دقیق برای نقد ترجمهٔ کتاب‌هایی نظیر *هزار و یک شب* ارائه دهد که بازآفرینی و آفرینش مجدد در آن اهمیت بسزایی دارد.

۲. نگاهی به ترجمهٔ تسوجی

عبداللطیف تسوجی یا طسوجی از اهالی تسوج و ساکن تبریز بود و در خانواده‌ای عالم دیده به جهان گشود. زمان دقیق ولادت او مشخص نیست. تاریخ وفات تسوجی به‌یقین قبل از سال ۱۲۹۷ هجری قمری، تاریخ ولادت نوه‌اش غلامرضا مظفر است (ر.ک؛ محجوب، ۱۳۸۲: ۳۹۳). کهن‌ترین ترجمه‌ای که به فارسی از این کتاب در دست است، در دوران قاجار و در پایان سلطنت محمدشاه و آغاز فرمانروایی ناصرالدین شاه صورت گرفته که به دستور شاهزاده بهمن‌میرزا (فرزند عباس‌میرزا نایب‌السلطنه) از روی نسخهٔ بولاق مصر از عربی به فارسی برگردانده شد (ر.ک؛ قدرتی، ۱۳۹۳: ۵). علی‌اصغر حکمت معتقد است که در حدود ۱۲۶۰ هجری قمری در تبریز به ترجمهٔ فارسی آن اقدام شده است و حدود ۱۲۸۰ هجری به طبع رسیده است (ر.ک؛ *هزار ویک شب*، ۱۳۷۷: ۳۷). محجوب هم بر همین نظر است و در این باب می‌گوید: «ناصرالدین شاه قاجار در سال ۱۲۶۴ هجری قمری به سلطنت نشست. بنابراین، این کتاب پیش از سال ۱۲۶۴ ترجمه شده است» (محجوب، ۱۳۸۲: ۳۹۳). به اعتقاد اقلیدی، تسوجی ترجمه‌اش را در سال ۱۲۶۱ قمری (۱۲۲۳ شمسی)، با چاپ سنگی منتشر کرد و نخستین چاپ آن به صورت امروزی در سال ۱۳۱۵ شمسی به وسیلهٔ انتشارات کلالهٔ خاور عرضه شد (ر.ک؛ اقلیدی، ۱۳۸۷: ۱۱). ترجمهٔ تسوجی بارها

تجدید چاپ، نگارش و ویرایش شد تا اینکه در ۱۳۸۶ شمسی ترجمهٔ دیگری از آن، از سوی ابراهیم اقلیدی انتشار یافت.

۳. نظریهٔ ژان رنه لادمیرال

لادمیرال مهم‌ترین مسائلی را که مترجم باید آن‌ها را در ترجمه رعایت کند، برمی‌شمارد. از نظر او، ترجمهٔ یک متن ادبی باید به خوانایی و بازآفرینی متن مبدأ منجر شود و برای رسیدن به این هدف باید مؤلفه‌هایی را در نظر بگیرد. یکی از این مؤلفه‌ها، «جابه‌جایی ارکان جمله» است؛ زیرا هر زبانی ساختاری متفاوت دارد و مترجم باید ساختار جمله و عبارت‌ها را مطابق با ساختار زبان مقصد بچیند. مؤلفهٔ دوم، «حق انتخاب مترجم» است. او معتقد است مترجم حق دارد واژگان را متناسب با بافت متن مقصد و بی‌اعتنا به متن مبدأ انتخاب کند. سومی، «ابهام‌زدایی» است. لادمیرال برخلاف آنتوان برمن (Antoine Berman) معتقد به ابهام‌زدایی و شفّاف‌سازی واژگان و عبارت‌هایی است که در متن مبدأ مبهم است، به‌ویژه بحث ضمایر در ترجمهٔ عربی به فارسی. مؤلفهٔ بعدی، «تکرار» است و اینکه مترجم هنگام ضرورت نباید از تکرار بهراسد. «ناهمگون‌سازی»، پنجمین مؤلفهٔ مهم لادمیرال است. او معتقد است مترجم باید کلام را بازنویسی کند و ناهمگون با متن مبدأ به‌کار برد. قضیهٔ بعدی به «درگاشت» معروف است. از دیدگاه لادمیرال، آن دست از واژگان و عبارت‌هایی که در زبان مقصد بار معنایی ندارند و قابل انتقال نیستند، نیاز به ترجمه ندارند و از ترجمهٔ آن‌ها باید صرف نظر کرد. مؤلفهٔ هفتم، «افزوده‌سازی» است که در آن، مترجم به اطناب کلام و افزودن دال‌های معنایی می‌پردازد. مؤلفهٔ هشتم، «تفسیر حداقلی» است. از نظر لادمیرال، ترجمه باید با حداقل تفسیر و خوانش همراه باشد و ترجمه بدون آن معنا ندارد. «چیستی ترجمانی»، نهمین مؤلفه در ترجمه است؛ یعنی اینکه مترجم به مختصات ویژهٔ زبان مبدأ و مختصات سبک نویسنده آگاه باشد و آن واحدهایی را که مربوط به زبان مبدأ است، بنا بر ضرورت متن به زبان مقصد درآورد و یا آن‌ها را حذف نماید. دهمین وظیفه‌ای که او بر دوش مترجم می‌نهد، «خوانایی» است و اینکه مترجم به عنوان یک خوانندهٔ حرفه‌ای متنی سلیس، خوانا، واضح و درک‌شدنی ارائه

دهد (ر.ک؛ لادمیرال، ۱۹۹۴م.: ۲۰ـ۵۶). افزون بر این مؤلفه‌ها، قضایای کم‌اهمیت دیگری نیز وجود دارد که نیاز به تکرار همهٔ آن‌ها نیست.

٤. پردازش تحلیلی موضوع

در این بخش از مقاله، مؤلفه‌های مورد نظر لادمیرال در ترجمهٔ تسوجی از داستان بنیادین *هزار و یک شب* بررسی می‌شود تا میزان پایبندی و عدم پایبندی و چرایی هر یک از آن‌ها سنجش شود و از این رهگذر، به ارزیابی پذیرفتنی از ترجمهٔ تسوجی و فرایند بازآفرینی یا عدم آن نزد او دست یابیم.

٤ـ١) جابه‌جایی اجزای جمله

این مؤلفه، ناظر بر ساختار متفاوت زبان‌هاست. ساختار هر زبانی بنابر روحیات و نوع نگرش هر ملتی متفاوت است (ر.ک؛ مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۴۹). لادمیرال معتقد است مترجم می‌تواند کلام را به دلخواه خود آرایش کند و اجزای جمله را تغییر دهد و از حالت اصلی خود خارج سازد. آنتوان برمن از این مؤلفه به «عقلایی‌سازی» تعبیر می‌کند و آن را منسوخ و از عوامل تحریف متن می‌داند: «این شیوهٔ ساختارهای نحوی متن اصلی و علائم سجاوندی را در برگرفته و مترجم با توجه به ترتیب کلمات، متن را به دلخواه تغییر می‌دهد و این تغییرات شامل ساختار جملات (ترتیب جدید) یا تغییر علائم نقطه‌گذاری است؛ آن هم بدون توجه به اهداف و نیات نویسنده» (احمدی، ۱۳۹۲: ۵). نکتهٔ مورد نظر در اینجا بررسی تعامل تسوجی با این مؤلفه در ترجمه است.

ترجمهٔ نسبتاً آزادی که تسوجی برای برگردان کتاب برگزیده، باعث بسامد بالای این مؤلفه در ترجمه شده است، به گونه‌ای که اجزای جملات در کلام اصلی به همان صورت انتقال نمی‌یابند. تسوجی خود را در بند رعایت این قواعد ساختاری قرار نداده است و اجزای کلام را تغییر و یا حتّی تعدیل کرده است. بخشی از این تغییرها و جابه‌جایی‌ها به ذات زبان برمی‌گردد و مترجم دخالتی در آن ندارد. در حقیقت، طبیعت زبان فارسی و عربی با هم فرق دارند و مترجم چه بخواهد، چه نخواهد، باید به این تغییرات ساختاری

دست زند؛ مانند اینکه در زبان عربی، فعل در اول جمله می‌آید و آنگاه فاعل ذکر می‌شود، اما در زبان فارسی، فعل در پایان جمله می‌آید؛ مانند: «فسافر أخوه وحده إلی الصّید» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «[شهریار] خودش به‌تنهایی به سفر رفت» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲). و نمونه‌هایی از این دست. پاره‌ای از این تغییرها «به سبب تفاوت‌هایی که در زبان مبدأ و مقصد وجود دارد، به مترجم تحمیل می‌شود و گریزی از آن نیست» (فرحزاد و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۹۵).

نظریهٔ لادمیرال فقط محدود به این دسته از جابه‌جایی‌های ساختاری اجباری نیست، بلکه مترجم آزاد است به اختیار خود به جابه‌جایی دست بزند و آن گونه که در زبان مقصد بهتر است و به خوانایی متن کمک می‌کند، به جابه‌جایی اجزای کلام اقدام نماید؛ مانند این نمونه: «فتعجّب مِن ذلك وقال: یا أخی کنتُ أراك مُصفّرَ اللّونِ والوجهِ والآن قد رُدَّ إلیك لونُك، أخبرنی بحالكَ» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۱۰)؛ «در نهایت، تعجب شاه زمان را دید و از او پرسید: چه شده است که گونهٔ زردت به سرخی گراییده و آثار شادمانی و شعف بر چهره‌ات می‌بینیم؟» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

چنان‌که می‌بینیم، ترجمهٔ عبارت «أخبرنی بحالك» که در پایان کلام آمده، از سوی مترجم به آغاز کلام منتقل شده است. با این عمل، تسوجی قدرت خوانایی متن را که از دیگر مؤلفه‌های نظریهٔ لادمیرال است، افزایش داده است و ترجمهٔ او نسبت به متن اصلی از سلاست و روانی بیشتری برخوردار است. نمونهٔ زیر نیز این گونه است: «کان الکبیرُ أفرسَ مِن الصغیرِ و قد مَلکَ البلادَ وحَکمَ بالعدلِ بینَ العبادِ» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «شهریار که بزرگتر بود، با تکیه بر دلیری و عدل و عدالت قسمت وسیعی بگرفت و به حکومت پرداخت» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

در متن اصلی، سه جمله داریم که یکی پایه و دو جملهٔ آن پیرو هستند. حکومت‌داری ملک پیش از موضوع عدالت‌گستری او آمده است، امّا در متن تسوجی، این‌گونه وانمود می‌شود که تعامل عادلانه با مردم باعث بقا و گسترش حکومت او گردید. از این رو، جای دو جملهٔ پیرو در متن با زیرکی که از جانب تسوجی صورت گفته، تغییر پیدا کرده است.

٤ـ۲) حقّ انتخاب مترجم

لادمیرال به مترجم این حق را می‌دهد که برای کلمات معادل‌یابی کند. در این صورت، می‌تواند برای ارائهٔ معادلی که با بافت متن مقصد همخوانی بیشتری دارد، از متن مبدأ فاصله گرفته، دست به انتخاب بزند؛ زیرا این انتخاب متفاوت با دال و مدلول متن مبدأ است (ر.ک؛ همان: ۴۹). از جمله نمونه‌هایی که تسوجی در آن به تغییر معادل متن مبدأ و انتخاب معادل مناسب با متن مقصد پرداخته، انتخاب «غلام زنگی» به جای «عبد أسود» است. در حقیقت، مترجم به این مهم آگاه است که برای خوانندگان ایرانی می‌نویسد. از این رو، کلام را از بافت فرهنگ عربی به بافت فرهنگ ایرانی تغییر داده است. مترجم به جای آن یا کلمه‌ای به‌کار نمی‌برد و سعی می‌کند از ترجمهٔ آن چشم بپوشد ـ که این موضوع هنگام تحلیل مؤلفهٔ «درگاشت» شرح داده می‌شود ـ یا اینکه از معادل «غلامان زنگی» یعنی همان‌هایی که با زن شاه زمان و زنان و کنیزکان شهریار آمیزش می‌کنند، بهره جسته است و این معادل اخیر، گرچه مفهوم سیاهی را در بر دارد، اما متناسب با بافت فرهنگ و ادبیات ایرانی است و کاربرد آن در ادبیات و فرهنگ ما مرسوم است، برعکس معادل بردهٔ سیاه که در ادبیات عربی مرسوم است[۲]: «سپس ماجرای سرای خویش بگفت و خیانت زن و کنیزکان را که با غلامان زنگی در باغ دیده بود، برای برادرش شهریار برشمرد» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

ترجمهٔ غیروفاداری که عرب‌ها از کتاب *هزار افسان* ایرانی انجام داده‌اند، بیشتر اوقات بدون پختگی و زیرکی انجام شده است. خواننده متوجه این ناهمگونی در روند روایت‌هاست. مترجم نیز برای همگون ساختن متن اصلی، تا جایی که بتواند، معادل‌های دیگری برای معادل‌های ناهمگون‌ساز به‌کار می‌برد و گاهی هم به حذف معادل‌ها مبادرت نموده است. در ابتدای داستان که سخن از پادشاهی ساسانیان است، منطقهٔ قلمرویی که در متن عربی آمده، جزایر چین و هند است، حال آنکه بر همگان روشن است که مکان فرمانروایی ساسانیان، ایران است. هم اینکه از نظر زمانی، این فرمانروایی، بعد از اسلام رخ داده است. بنابراین، مترجم واژگانی را که این رشتهٔ زمانی را درهم می‌ریزد، یا حذف می‌کند، یا معادل دیگری را جای آن می‌نهد؛ مانند معادل «دختران مردم شهر» به جای

«دختران مسلمین» در این نمونه: «فقالت: بالله یا أبتی زوّجنی هذا الملک، فإمّا أعیش و إمّا أن أکون فداءً لبنات المسلمین وسبباً لخلاصهن من بین یدیه» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۱۲)؛ «دختر گفت: پدرجان! شما مرا به ملک کابین کن، مرا به عقد ملک دربیاور. یا کشته شوم یا زنده مانم و بلا از دختران مردم شهر دور می‌کنم» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۴).

در اینجا، شهرزاد ـ مطابق با متن اصلی ـ بیان می‌کند که می‌خواهد خود را قربانی دختران مسلمین کند، اما مترجم آن را به دختران مردم شهر تغییر داده است. گاهی تسوجی به انتخاب معادل واژگان غیرمنطبق با متن اصلی می‌پردازد، البتّه نه به دلیل ناهم‌خوانی با بافت زبان مقصد، بلکه به این دلیل که آن کلمه در انتقال معنا نارسا و غیرمطلوب است؛ مانند جایگزینی کلمهٔ «زن دهقان» به جای «صاحب الزرع» در متن عربی که به معنای «مرد دهقان» است: «أخشی علیک أن یحصل لک ما حصل للحمار والثور مع صاحب الزرع» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸: ۱۲)؛ «من از آن ترسم که بر تو همان رسد که به زن دهقان رسید» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۴).

از آنجا که در حکایت روایت شده از سوی وزیر، قرار است شهرزاد از عمل اتفاق‌افتاده بر سر زن دهقان عبرت گیرد، مترجم این ناهماهنگی را در متن مبدأ مشاهده نموده، به انتخاب ترجمهٔ صحیح از آن دست یازیده است. همچنین، در حکایت «دهقان با خرش»، یا حکایت «صاحب‌الزرع و الحمار» قرار است بنا بر حکم متن اصلی *ألف لیله ولیلة* حکایت کشاوزی بیاید، اما متن روایت تاجر را به جای صاحب‌الزرع به کار می‌برد: «أنهُ کان لبعضِ التُّجارِ أموالٌ و مَواشٍ، کان اللهُ تعالی أعطاهُ ألسُنَ الحیواناتِ و الطَّیرِ، وکان مسکنُ ذلکَ التاجرِ الأریافَ» (*ألفِ لیله*، ۲۰۰۸م.: ۱۲)؛ «دهقانی مال و منال و رمهٔ زیادی داشت و زبان جانوران را نیک بدانستی. شبی برای انجام کاری به طویله رفت...» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۴).

پُرواضح است که کلمهٔ «تاجر» به جای «صاحب‌الزرع» در متن اصلی نشسته است، اما مترجم به این ناهمگونی پی برده است و کلمهٔ «دهقان» را جایگزین آن کرده است. نزدیک ساختن متن به بافت و فرهنگ ایرانی، از ویژگی‌های بارز ترجمهٔ تسوجی است و انتخاب معادل دهقان که ایرانی‌های باستان به جای کشاورز به کار می‌بردند و یکی از طبقات

اجتماعی جامعهٔ ایران به‌شمار می‌رفت، از این نوع گرایش‌هاست. در *شاهنامهٔ* فردوسی، این طبقه و مردم بسامد بالایی دارند و خود شاعر نیز از دهقان‌زادگان است. یا در همین مثال تسوجی، عبارتِ «کان اللهُ تعالی أعطاهُ ألسُنَ الحیواناتِ» را به «زبان جانوران را نیکو بدانستی» ترجمه نموده، از ذکر فاعل «الله» چشم‌پوشی کرده است.

٤ـ۳) ابهام‌زدایی

ویژگی‌های زبانی هر ملتی باعث می‌شود که دیگر ملت‌ها برخی از مختصات زبانی آن‌ها را مبهم بدانند و از درک آن عاجز باشند. این‌گونه موارد، مترجم را با مشکل روبه‌رو می‌کند. لادمیرال، نظریه‌پرداز مقصدگرا، ابهام‌زدایی و شفاف‌سازی را برای مواجهه با چنین چالش‌هایی پیش‌بینی می‌کند. در ترجمهٔ عربی به فارسی، مسئلهٔ ضمایر برای مترجم مشکل‌ساز است و مترجم در ترجمهٔ ضمایر باید ابهام‌زدایی کند. تفکیک جنسیّتی و عددی در ضمایر عربی به زبان فارسی قابل انتقال نیست. عبداللطیف تسوجی هنگام ترجمهٔ ضمایر و صیغهٔ اعداد به ابهام‌زدایی دست زده است؛ مانند گفتهٔ آن دخترک که در چنگ عفریت اسیر بود: «قالت لها بالإشارة: إنزلا»؛ «دختر به آن‌ها اشاره کرد: پایین بیایید» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۴). چه بسا اگر کلمهٔ دختر در ترجمه نبود، گمان می‌رفت که عفریت دارد با آن‌ها سخن می‌گوید. لذا هر جایی که متن اصلی با کلمهٔ «قالت»، گفته‌ای از شهرزاد را نقل می‌کند، تسوجی کلمهٔ «دختر گفت» یا «شهرزاد گفت» را برای رفع ابهام به‌کار می‌برد تا این گفته با گفتهٔ دیگر شخصیت‌ها اشتباه نشود.

نوع دیگری از ابهام‌زدایی خارج از نکات دستوری، به مواقعی مربوط می‌شود که واژگان یا عباراتی در متن مبدأ بیاید که مبهم و معنای آن برای مخاطب نارساست. لادمیرال برعکس آنتوان برمن که شفاف‌سازی را در این گونه موارد نفی نموده است و آن را تحریف سبک نویسندهٔ متن اصلی می‌داند، مترجم را به ابهام‌زدایی دعوت می‌کند؛ زیرا عوامل ابهام به آن معنا که لادمیرال در نظر دارد، در متون روایی و افسانه کمتر دیده می‌شود، یا از آنجا که بافت فرهنگی *هزار و یک شب* با بافت فرهنگی ایران نزدیکی دارد، مترجم نیاز به ابهام‌زدایی دربارهٔ اسامی اشخاص و مکان‌هایی که در حکایت بنیادین آمده،

ندیده است؛ نظیر آل ساسان و عفریت. از آنجا که پاره‌ای از ابهام‌زدایی‌ها در ترجمه به قضیهٔ افزوده‌سازی، تفسیر حداقلی و تکرار می‌انجامد، آن‌ها را در ادامه توضیح خواهیم داد.

٤ـ٤) تکرار

تکرار از دیگر مؤلفه‌هایی است که لادمیرال برمی‌شمارد و مترجم آن را برای ابهام‌زدایی و تأکید کلام می‌آورد. لادمیرال معتقد است در جایی که ضرورت ایجاب می‌کند، نباید از تکرار ترسید و برای قابل فهم ساختن متن باید دست به تکرار زد، امّا در صورتی که مترجم بتواند راه گریزی از این قضیه بیابد، بهتر است از آن اجتناب کند (ر.ک؛ لادمیرال، ۱۹۹۴م.: ۴۵). بنابراین، او با حقیقت تکرار مخالف است؛ زیرا تکرار حشو و زواید در کلام پدید می‌آورد. امّا هنگامی که تکرار به فهم درست معنا کمک کند، به نظر لادمیرال و دیگر مقصدگرایان باید از آن استفاده نمود. تسوجی گاهی به تکرار روی آورده، گاهی از ترجمهٔ موارد تکراری در متن اصلی خودداری کرده است. نمونه‌های تکرار در ترجمهٔ تسوجی بیشتر در حوزهٔ واژگان است؛ مانند دو مثال زیر:

«أخوه الصَّغیرُ اسمُهُ الملکُ شاه‌زمان و کان ملک سمرقند العجم... أخرج خیامَهُ و أقام وزیرَه حاکماً فی بلاده» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «برادر کوچکش شاه‌زمان، پادشاه سمرقند گشت. دگر روز مملکت خویش را که سمرقند بود، به وزیر سپرد» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲)؛ «وأخرجت لهما مِن جیبها کیساً و أخرجت لهما منه عقداً فیه خمس‌مئة و سبعون خاتماً. فقالت لهما: أتدرون هذه» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۱۰)؛ «در این موقع، دختر بندی ابریشمی به در آورد که پانصدوهفتاد انگشتری در آن بود و گفت: می‌دانید این انگشترها چیست؟!» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۳).

در این نمونه‌ها، دیده می‌شود که تسوجی دو بار کلمهٔ «سمرقند» و «انگشتر» را تکرار نموده که در متن اصلی، یک بار آمده است. در نمونهٔ اول، به دلیل فاصله، کلمهٔ «سمرقند» تکرار شده است و این مطلوب است. در نمونهٔ دوم نیز تکرار کلمهٔ «انگشتر» ناشی از ابهام موجود در اسم اشارهٔ «هذه» است که با تکرار رفع شده است.

اما دربارهٔ حذف تکرارهای متن اصلی، آنگاه که شهریار از شاه‌زمان خواست تا ماجرای بدحالی خود را بازگوید، شاه‌زمان چنین می‌کند. در متن اصلی *هزار و یک شب*، این متن دو بار آورده شده، اما تسوجی به منظور حذف زواید از این تکرار چشم‌پوشی نموده است: «یا أخی أعلمُ أنّک لمّا أرسلتَ وزیرک إلیَّ یطلبُنی للحضور بین یَدیک، جهزتُ حالی وقد برزت مِن مدینتی و....» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۱۰)؛ «سپس ماجرای سرای خویش بگفت» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

بنابراین، می‌توان گفت تعامل تسوجی با این مؤلفه، تعاملی سازنده و مثبت است و به بازآفرینی و شیوایی متن کمک کرده است.

٤ـ٥) ناهمگون‌سازی

استفاده از این مؤلفه به منظور مفهوم‌سازی عمل بینازبانی مترجم و رابطه‌ای است که بین دال‌های نوشتاری دو زبان برقرار می‌شود. بر اساس این مؤلفه، لادمیرال نه تنها مترجم را در ناهمگون‌سازی مجاز می‌داند، بلکه او را تشویق هم می‌کند؛ یعنی به دور شدن از تداعی‌گر مبدأ به منظور انتخاب تداعی‌گری که مشابه تداعی‌گر مبدأ نیست، اما به‌خوبی همان مدلول را تداعی می‌کند (لادمیرال، ۱۹۹۴م.: ۵۸). لادمیرال معتقد است نیاز نیست مترجم متن مبدأ را اساس کار قرار دهد تا مساوی آن، یک متن ترجمه‌شده خلق کند، بلکه می‌تواند به ناهمگونی بپردازد، متن مبدأ را رها کند و به پالایش متن ترجمه‌شده بپردازد.

این گرایش نزد تسوجی به‌کرّات دیده می‌شود، در حالی که متن اصلی از زبانی متوسط، ضعیف، غیرفصیح و غیرجذّاب برخوردار است و نثر تسوجی زبانی پخته، شیوا و جذاب دارد. در واقع، «کاری که تسوجی انجام داد، به کمک سروش اصفهانی، چونان ترجمهٔ نصرالله منشی بر *کلیله و دمنه* ابن‌مقفع است. به اعتقاد محمدجعفر محجوب، نثر عبداللطیف نمونهٔ بسیار عالی و فصیح نثر دوران قاجار است که در دورهٔ خود نظیر ندارد» (شافعی، ۱۳۸۴: ۳۹۸). ثمینی هم معتقد است که «نثر *هزار و یک شب* گاه دوگانه به نظر می‌رسد. آنجا که پای توصیف‌ها در میان است، زبان با سجع و تکنیک‌های کلامی می‌آمیزد و آنجا که هدف، پیشبرد داستان است، نثر ساده و روان می‌شود» (ثمینی، ۱۳۷۹:

۱۶۰). بنابراین، هدف لادمیرال از ناهمگون‌سازی که به بازآفرینی می‌انجامد، در ترجمهٔ تسوجی میسّر و اجرا شده است. در داستان بنیادین نیز چنین نثری را شاهد هستیم، مانند ناهمگونی در نمونهٔ زیر که ناشی از مؤلفهٔ تفسیر حداقلی است: «فقال شهریار لأخیه شاه‌زمان: مرای أن أنظر بعینی» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۱۰)؛ «شهریار گفت: مرا بسی اعتماد به خاتون است. تا عیان نبینم، باور نکنم؛ تا هست عیان، تکیه نشاید به خبر برد» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۳).

در نمونهٔ فوق، گرایش به ناهمگون‌سازی و آراسته‌سازی به‌وضوح دیده می‌شود. از این رو، مترجم باید از دال‌ها فاصله بگیرد و مهم این است که مترجم همان بار معنایی را انتقال دهد، نه الفاظ و عبارت‌ها را. بنابراین، در چنین فرایندی، ترجمه با متن اصلی ناهمگون می‌شود و به بازآفرینی می‌انجامد. اگرچه به‌کارگیری این مؤلفه از نظر مبدأگرایان، نادرست و غیروفادارانه است، اما برای متن *هزار و یک شب*، بنا بر دلایلی که در مقدمه عنوان کردیم، لازم به نظر می‌آید.

٤ـ٦) درگاشت یا حذف

لادمیرال مترجم را آزاد می‌گذارد تا از ترجمهٔ کلمات و گفتارهایی که در متن مقصد بار معنایی ندارند، صرف‌نظر کند؛ «زیرا در صورت ترجمه نکردن این واحدهای معنایی، لطمه‌ای به معنا نمی‌رسد، بلکه ترجمهٔ آن‌ها متن را از قابل فهم بودن و خوانایی خارج می‌سازد. بنا بر این قضیه، لادمیرال مترجم را مجاز می‌داند تا از ترجمهٔ این واحدها چشم‌پوشی کند» (لادمیرال، ۱۳۸۸: ۱۴۴). تسوجی با آگاهی از این اصل مهم در ترجمه، از واحدهای معنایی نامتناسب صرف‌نظر نموده است؛ مانند ترجمه نکردن «العجم» در ترکیب «سمرقند العجم». تسوجی کلمهٔ عجم را به زبان فارسی انتقال نداده است؛ چراکه سمرقند از شهرهای ایران است و برای خوانندهٔ ایرانی مفهومی ندارد. از نمونه‌های دیگر درگاشت، حذف تکرارها و زوایدی است که ترجمهٔ آن باعث خوانا نبودن متن می‌شود. همچنین، تسوجی برعکس اقلیدی که ترجمه‌ای وفادار ارائه نموده، از ترجمهٔ دقیق توصیف‌های عشقی صرف‌نظر کرده است و با اشارات مختصری از آن گذشته است: «فوجد زوجته

راقدةً فی فراشهِ معانقةً عبداً أسودَ من العبید» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «به درون قصر رفت و در نهایت شگفتی متوجّه خیانت همسرش گردید» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

دو نوع درگاشت در اینجا ملاحظه می‌شود: اوّلی همان خودداری از ترجمهٔ دقیق اوصاف جنسی و دوم ذکر نکردن «برده». تسوجی در چند جای حکایت که سخن از برده و هم‌خوابگی با زنان شاه به میان می‌آید، همین‌گونه عمل نموده، از ترجمهٔ آن صرف‌نظر کرده است. شاید نخواسته شأن فضای اشرافی و سلطنتی را که در حکایت وجود دارد، از بین ببرد و از این رو، به تولید معانی جدید پرداخته است؛ زیرا هنگام خواندن متن اصلی، ذهن خواننده به وقیح‌ترین انواع خیانت می‌رسد، آنجا که همسر شاه به همبستری برده‌ای سیاه تن می‌دهد. اما در ترجمهٔ تسوجی این قضیه کمرنگ شده، ممکن است معنای دیگری به ذهن خطور کند و آن اینکه شاید فرمانده و یا یکی از اشراف و سلاطین با همسر شاه همبستر بوده است که این معنای ذهنی اندکی متناسب با فضای اشرافی و سلطانی داستان است.

درگاشت در ترجمهٔ تسوجی به حذف مواردی نظیر تصویر حالات عشقی، نشانه‌های عربی ـ اسلامی و توصیف‌های بلند می‌انجامد که همهٔ این موارد در ترجمهٔ داستان بنیادین دیده می‌شود. از این رو، باید گفت که تعامل تسوجی با این مؤلفه تعاملی سبکی بوده است و او بنا بر رویکرد و سبک موجز و فشردهٔ خود به حذف این موارد دست زده است و این رویکرد با هدف اصلی نظریهٔ لادمیرال که همان تولید و بازآفرینی و انتقال معناست، همسویی ندارد. او به عنوان مترجمی مقصدگرا که فقط به درگاشت‌های مخلّ معنای متن دست می‌زند، عمل نکرده است و در موارد زیادی به انتقال معنا و بلاغت موجود در متن داستان لطمه زده است که این مورد از اشکالات مهم ترجمهٔ تسوجی است و شاید همین موضوع، اقلیدی را به ارائهٔ ترجمهٔ دومی از آن وادار نموده است.

٤ـ۷) تفسیر حداقلی

هارولد بلوم (Harold Bloom) بر این عقیده است که «زمانی تفسیر به معنی ترجمه بود و هنوز هم هست» (انوشیروانی، ۱۳۹۱: ۱۸). از منظر لادمیرال، ترجمه فراارتباطی است که

ضرورتاً از ذهنیّت مترجم می‌گذرد و مترجم نقش مفسّر را ایفا می‌کند (ر.ک؛ لادمیرال، ۱۹۹۴م.: ۳۴). تسوجی در کالبد عبارات و حوادث بی‌روح، روح و حیات دمیده، آن‌ها را با تفسیری حداقلی، جذاب‌تر و شنیدنی‌تر نموده است. به نظر نگارندگان، مهم‌ترین ابزار بازآفرینی در ترجمهٔ تسوجی که مورد تأکید نظریهٔ لادمیرال است، همان مؤلفهٔ تفسیر حداقلی است که در سراسر ترجمه دیده می‌شود: «فلمّا کان فی نصفِ اللّیلِ، تذکّرَ حاجةً نسیها فی قصره، فرجع و دخل قصره» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «اما هنگام شب یادش آمد که گوهری گرانبها که برای برادرش در نظر گرفته بود، بر جای مانده و آن را فراموش کرده است. از این رو، به همراه دو تن از نزدیکان، دوباره به شهر بازگشت و به درون قصر رفت» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

به‌سادگی می‌توان جذابیّت متن تسوجی را نسبت به متن اصلی تشخیص داد و بازآفرینی و تولید معنا به‌وضوح در ترجمهٔ او دیده می‌شود. متن تسوجی ابهام کلمهٔ «حاجة» را تفسیر کرده است و آن را گوهری گرانبها دانسته که ملک مجبور شده برای آن این همه راه برگردد. او با این تفسیر ابهام را از متن اصلی زدوده است. در متن اصلی، آدمی گمان می‌کند که داستان قرار است خیانت زن پادشاه را نشان دهد و برای این کار، بدون دلیل منطقی داستان را پیش برده، شاه با دلیلی جزئی به خانه برمی‌گردد. اما در متن تسوجی این برداشت اشتباه به ذهن مخاطب خطور نمی‌کند و ارتباطی منطقی میان حوادث داستان ایجاد می‌شود. او در ترجمهٔ فعل «رجع» نیز هنرمندانه عمل کرده است. پادشاه در نیمه‌شب به‌تنهایی برگشته یا با همراهانش؟! تسوجی این نکته را تفسیر کرده است و اذعان نموده که پادشاه با دو تن از همراهانش به شهر بازگشته است. همچنین، در این نمونه: «فقال: إنّی أریدُ أن تُسافرَ معی إلی الصّیدِ و القنص لعلّک ینشرح صدرُک، فأبی ذلکَ، فسافرَ أخوه وحدَه إلی الصیدِ» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «سپس پیشنهاد نمود اگر غمگینی، بهتر است با هم به شکار رویم، بلکه دل تو از رفتن به شکارگاه کمی باز شود و غم و اندوه را به کناری بنهی و شادمانی به جای غم نشیند. شاه زمان گفت: گمان نکنم رفتن به شکارگاه بتواند اندوه مرا بکاهد. شهریار شگفت‌زده و بی‌نهایت متحیّر شد و خودش به‌تنهایی به شکار رفت» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

در متن عربی مذکور، ایجاز مخل دیده می‌شود و عبارت‌های بی‌روح آن مناسب متن افسانه‌ای روایی نیست. تسوجی متن را با افزوده‌سازی و تفسیر حداقلی بازآفرینی نموده، از این عیب‌ها پیراسته است. او ترجمهٔ «لعلّك ينشرح صدرك» را با اطناب همراه نموده است؛ زیرا اینجا هم مفهوم اصرار، معنای ضمنی کلام است که مترجم آن را فهمیده و به افزوده‌سازی پرداخته است و پس از آن، رد کردن پیشنهاد شهریار از سوی شاه‌زمان بدون دلیل آمده است و تسوجی آن را این‌گونه تفسیر نموده: «شاه‌زمان گفت: گمان نکنم رفتن به شکارگاه بتواند اندوه مرا بکاهد».

نمونهٔ دیگر این تفسیر، بیان عنصر وصف برای شهریار است که در متن اصلی نیامده است. خوانندهٔ متن اصلی گمان می‌کند به محض اینکه شاه‌زمان پیشنهاد برادرش را رد می‌کند، او با خیالی آسوده به شکار می‌رود که این برداشت برخلاف مقصود راوی است. امّا تسوجی بیان می‌کند که او در نهایت شگفتی و حیرت به شکار می‌رود.

در داستان دهقان و الاغ نیز این تفسیرهای حداقلی در جای‌جای داستان آمده است و به انتقال درست معنا در ترجمه کمک کرده است: «أنا دائماً للحرثِ والطّحينِ فقال له الحمارُ: إذا خرجتَ إلى الغيطِ و وَضعُوا على رَقَبتِك النّافَ، فأرقُد و لاتقُم و لو ضَربُوك» (*ألف ليله*، ۲۰۰۸م.: ۱۲)؛ «گاهی شخم می‌زنم و گاهی به آسیاب می‌روم، الاغ اظهار داشت: تو اگر بخواهی نیز توانی چنین روزگاری داشته باشی. گاو گفت: چگونه؟ درازگوش گفت: حال، من به تو یاد خواهم داد. کاری است بس آسان. فردا صبح که تو را برای رنج و محنت و شیار بردند و شیارافزار به گردنت انداختند، از جا حرکت نکن. اگر حتّی تو را بزنند، از جا برنخیز. پس خواهی دید چقدر عزیز و محترم خواهی شد» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۴).

در اینجا نیز دو بار تفسیر حداقلی صورت گرفته است و نظم طبیعی میان گفتگوهای داستان برقرار شده است. در حقیقت، متن اصلی وانمود می‌کند که خر بلافاصله بعد از گلایهٔ گاو، نقشه را به او می‌گوید، اما تسوجی این گفتگو را طولانی کرده است. همچنین، نتیجهٔ کاری که قرار است گاو عملی کند (پس خواهی دید چقدر عزیر و محترم خواهی شد)، در متن تسوجی آمده است: «فقالت له: بالله يا أبتي زوّجني هذا الملك، فإمّا أعيش و

إمّا أکون فداءً لبنات المسلمین» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۱۲)؛ «پدرجان! مرا به مَلِک کابین کن. مرا به عقد پادشاه درآور. یا کشته شوم و یا زنده می‌مانم و بلا از دختران مردم شهر دور می‌کنم» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۴).

شهرزاد چندین بار از پدر(وزیر) خواسته که او را به عقد شهریار درآورد و این درخواست او مخالفت وزیر را در پی داشته است. ترجمهٔ تسوجی که موضوع پیشنهاد ازدواج را دو بار تکرار نموده، نشان‌دهندهٔ معنای ضمنی اصرار است که در متن اصلی دیده نمی‌شود و فقط یک بار فعل «زوّجنی» آمده است. نمونهٔ دیگر، افزوده‌سازی را که با تفسیر حداقلی توأم است، در قسمت بعدی توضیح خواهیم داد.

٤ـ۸) چیستی ترجمانی

لادمیرال معتقد است که برای هر جزء کمینهٔ اطلاعات، در هر سطح از زبان که در متن مبدأ قرار بگیرد، مسئله این است که بدانیم آیا اطلاعات مذکور به گفتار خود نویسنده مربوط می‌شود، یا تنها به زبان مبدائی که او به‌کار می‌برد؟ در باب نخست باید اطلاعات را منتقل کرد و در باب دوم می‌توان به استفاده از قابلیت‌هایی اکتفا کرد که زبان مقصد به بهترین نحو از ضرورت‌های نوشتاری ارائه می‌کند و نگارش متن مقصد خوب به آن‌ها وابسته است (ر.ک؛ مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۵۱).

مهم‌ترین مؤلفه‌ای که مترجم کتاب *هزار و یک شب* باید درک کند، مبحث چیستی ترجمانی است. به عنوان مثال، ارائه نکردن ترجمهٔ اشعار در ترجمهٔ تسوجی و ترجمه‌ای کاملاً آزاد ـ که از سوی همکار او سروش اصفهانی انجام گرفته ـ بیان‌گر همین مسئله است؛ زیرا تسوجی دریافته بود که برگردان این اشعار که سرودهٔ نویسندهٔ اصلی کتاب نیست و برگرفته از شعرهای شاعران عرب است، متناسب با موضوع و مضمون حکایت‌ها آورده شده که ضرورتی به ترجمهٔ دقیق و برگرداندن آن‌ها نیست و می‌توان به جای آن از ابیات فارسی هم‌مضمون آن کمک گرفت.

در حکایت بنیادین تسوجی، حذفیّات عمده‌ای صورت گرفته که بیشتر آن‌ها بنا بر ضروت متن است و مخل معنا و متن نیست و زیرکی مترجم را می‌رساند. از جمله حذف

شعری در وصف دخترکی است که در دست عفریت اسیر است. تسوجی به جای آن شعر، وصف زیر را می‌آورد: «از در صندوق، دختر ماهرویی بیرون آمد و به او گفت: ای پری پیکر! رنج نقّاش، وآفتاب بتگر! و در وصف آن، کلمات زیبای فراوانی به کار برد» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۳).

در اینجا، تسوجی به حذف آنچه که مطابق سبک زبان عربی است، دست زده، نه سبک و گفتار نویسنده که حذف آن مشکل‌آفرین است. ملک‌الشعرای بهار در این باب می‌نویسد: «نثر تسوجی تمام ویژگی‌های نثر دورهٔ قائم مقام، شامل کوتاهی جمله‌ها، حذف زواید و القاب و تعریف‌های خسته‌کننده، ترک استشهادات مکرّر از تازی و پارسی را دارد» (بهار، ۱۳۷۸: ۳۴). از نظر لادمیرال، چنین سبکی با حقیقت چیستی ترجمانی همسو است، به‌ویژه هنگامی که متن اصلی با تکرار همراه است. تسوجی این تکرار را که به خاصیّت زبان مبدأ برمی‌گردد، حذف نموده است. او در ترجمهٔ اعداد معناگراست و وفادار به متن اصلی نیست. شاید گمان شود که انتقال دقیق این اعداد ضرورتی ندارد و مهم، معنای مورد نظر است: «إذا بباب القصرِ قد فَتحَ و خَرجَ منه عشرون جاریةً و عشرون عبداً إمراَة أخیه تمشی بینهم و هی فی غایة الحُسنِ و الجَمالِ، حتَّی وَصلُوا إلی فسقیهِ و خلعُوا ثیابَهم و جلسُوا مع بعضِهم. و إذا بإمرة الملک، قالت: یا مسعودُ فجاءَها عبدٌ أسودُ فعانقَها و عانقَته وواقعها، وکذلک باقی العبیدِ فَعلُوا بالجَواری» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «چون سر برداشت، ناگهان منظرهٔ عجیبی پیش چشمش دید. بانوانی را دید به همراه همسر برادرش که به تفرّج و تفریح می‌پرداختند. سپس منظره‌ای که صدها بار و صدها بار از منظره‌هایی که در قصر خود دیده بود، ننگین‌تر و ناراحت‌کننده‌تر و بسیار شرم‌آورتر شاهد گشت» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

در اینجا، تسوجی ترجمه‌ای دقیق و معادل متن مبدأ به کار نبرده است. در حقیقت، مترجم اعداد را رها کرده است. هر زمان که ترجمهٔ دقیق اعداد الزام‌آور نباشد، یا افادهٔ معنای خاصی در کلام نکند، تسوجی آن را نادیده انگاشته است. در نمونهٔ یادشده، چه ضرورتی دارد که تعداد کنیزکان به طور دقیق ذکر شود! حال اگر در متن اصلی ذکر شده، چه بهتر که به صورت مبهم (بانوانی) ترجمه شود و معنای جدیدی را افاده کند. معمولاً در

چنین صحنهٔ لهو و لعب، تعداد مهم نیست و مهم گسترهٔ عملکرد آن‌هاست و تسوجی به این مهم آگاه است. او در جای دیگری از حکایت به ترجمهٔ عدد پایبند بوده است: «وکلُّ وادٍ منهما فی مَملکتِهِ حاکمٌ عادلٌ فی رَعیتهِ عشرون سنةً و لم یزالا علی هذه الحالة إلی أن اشتاقَ الملکُ الکبیرُ إلی أخیهِ» (*ألف لیله*، ۲۰۰۸م.: ۹)؛ «اما بعد از دو دهه و پس از گذشت بیست سال، شهریار هوس دیدار برادر کرد» (تسوجی، ۱۳۹۱: ۲۲).

در نمونهٔ فوق، فرایند انتقال عدد به زبان مقصد دقیق‌تر شده است و یا حتّی از تفسیر حداقلی هم برخوردار است؛ زیرا در این مورد اخیر، عدد می‌خواهد مدت‌زمان زیادی را که دو برادر از هم دور بوده‌اند، برساند و با حوادث بعد داستان ارتباط دارد. نمونهٔ دیگری از چیستی ترجمانی در متن پیشین وجود دارد. از آنجا که در متن اصلی، وصفی غیراخلاقی آمده، مترجم از ترجمهٔ دقیق آن سرباز زده، به ترجمه‌ای مفهومی دست زده است.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این جستار گفته شد، نتایج زیر به دست می‌آید:

ترجمه‌های پرشماری از *هزار و یک شب* صورت گرفته است و این ترجمه‌ها معمولاً غیروفادار به متن اصلی و مقصدگراست تا آنجا که مشهورترین مترجم آن، آنتوان گالان، حکایت‌هایی را به دلخواه بر آن افزوده یا از آن کاسته است و این تعامل به ویژگی‌های کتاب *هزار و یک شب* برمی‌گردد؛ ویژگی‌هایی نظیر چندفرهنگی بودن، برخورداری از زبانی متوسط، افسانه‌ای بودن کتاب، اغلاط دستوری و فنّی بسیار که ترجمه‌ای آزاد و مقصدمحور را اقتضا می‌کند.

در ترجمهٔ داستان بنیادین *هزار و یک شب*، عبداللطیف تسوجی مترجمی مقصدگراست و چندان توجهی به رعایت دقیق ساختار، محتوا و سبک متن مبدأ ندارد. این گرایش، علاوه بر دلایل مذکور، از بیگانه‌زدایی و بومی‌سازی تا ایجاد فرایند فرهنگی از آنِ خود ساختن نزد تسوجی نشأت می‌گیرد. بنابراین، او تلاش نموده اثری با صبغهٔ بومی و ایرانی به وجود آورد تا مجموعه‌داستان‌های *هزار و یک شب* را که مدت‌ها از گنجینهٔ ادب فارسی دور بوده، به آن بازگرداند.

عمل بازآفرینی و تولید معانی جدید در ترجمه، هدف اصلی مترجم مقصدگرا و لادمیرال است که در ترجمهٔ تسوجی به‌وضوح دیده می‌شود. بر اساس تحلیل‌هایی که از مؤلفه‌های نظریهٔ لادمیرال ارائه گردید، مشخص می‌شود که ترجمهٔ تسوجی ترجمهٔ لفظ به لفظ، گنگ و وفادار صرف نیست، بلکه مترجم در صورت نیاز به بازآفرینی و خوانایی در سطوح مختلف کلام، از قبیل ساختار، مضامین، توصیفات و کنش‌های روایتی دست زده است و ترجمهٔ او همگام با خوانش و تفسیر جدید است.

تحلیلی که از ترجمهٔ تسوجی از داستان بنیادین *هزار و یک شب* بر پایهٔ الگوی لادمیرال گذشت، نشان می‌دهد که این نظریه کاربرد زیادی در فرایند ترجمه دارد و برای ارائهٔ ترجمه‌ای مفید، کارساز است، به‌ویژه در ترجمهٔ متون ادبی که صرف انتقال معنا مهم نیست، بلکه مترجم باید در آن به بازآفرینی و آفرینش مجدد بپردازد و ترجمهٔ تسوجی با این الگو سازگاری فراوانی دارد.

در کل، ترجمهٔ تسوجی در موارد زیادی هماهنگ با مؤلفه‌های نظریهٔ لادمیرال است و مترجم توانسته است ترجمه‌ای مقصدگرا، روان و جذاب بیافریند، اما در موارد محدودی نظیر استفاده نکردن بجا از تکرار و ابهام‌زدایی و استفاده از درگاشت‌های وسیع و مُخل که به سبک موجز و فشردهٔ او برمی‌گردد، ترجمهٔ او نارساست.

پی‌نوشت‌ها:

۱ـ یادآوری می‌شود که بهرام بیضایی در کتاب *هزار افسان کجاست؟* از این داستان (یعنی داستان شهریار و شاه‌زمان) با عنوان داستان بنیادین یاد نموده است و دیگر پژوهشگران نیز از این داستان با نام‌هایی نظیر داستان آغازین یا حکایت اصلی یاد کرده‌اند.

۲ـ

«نمودم به هر سو به چشم اهرمن — چو مار سیه باز کرده دهن
هرآنگه که برزد یکی باد سرد، — چو زنگی برانگیخت زانگشت گرد»

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۰۶۹).

منابع

احمدی، محمدرحیم. (۱۳۹۲). «آنتوان برمن و نظریهٔ گرایش‌های ریخت‌شکنانه». ***دوفصلنامهٔ نقد زبان و ادبیات خارجی***. س ۶. ش ۱۰. صص ۱ـ۲۱.

اقلیدی، ابراهیم. (۱۳۸۶). ***هزار و یک شب***. تهران: مرکز.

ألف لیلة و لیلة. (۲۰۰۸م.). چ ۲. بیروت: دار صادر

ـــــــــــــ . (۱۸۶۰م.). مصر: طبعه بولاق الأمیریة.

بهار، محمدتقی. (۱۳۷۶). ***سبک‌شناسی***. چ ۹. تهران: مجید.

تسوجی، عبداللطیف. (۱۳۹۱). ***هزار و یک شب***. تهران: اشارات طلایی.

ثمینی، نغمه. (۱۳۷۹). ***کتاب عشق و شعبده؛ پژوهشی در هزار و یک شب***. تهران: نشر مرکز.

جعفری، محمد. (۱۳۸۴). ***روایت‌های شفاهی هزار و یک شب***. تهران: علم.

ستاری، جلال. (۱۳۶۸). ***افسون شهرزاد؛ پژوهشی در هزار افسان***. چ ۱. تهران: توس.

العدوی، محمدقطه. (۱۲۵۲ش.). ***ألف لیله و لیله***. چ ۱. مصر: طبعة بولاق.

فرحزاد، فرزانه و و دیگران. (۱۳۸۵). ***فرهنگ توصیفی اصطلاحات مطالعات ترجمه***. چ ۱. تهران: یلدا قلم.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۳). ***شاهنامه***. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: قطره.

قدرتی، حمیده. (۱۳۹۳). «*هزار و یک شب* و ترجمه‌های فارسی آن». ***فصلنامهٔ رشد آموزش زبان و ادب فارسی***. ش ۱۰۹.

محجوب، محمدجعفر. (۱۳۸۳). ***ادبیات عامیانهٔ ایران***. چ ۱. تهران: چشمه.

محسنی، صابر. (۱۳۸۷). ***ترجمهٔ مقدمه و فصل چهارم کتاب ترجمه کردن؛ قضایایی برای ترجمه، اثر ژان رنه لادمیرال***. پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد. دانشگاه شهید بهشتی.

مهدی‌پور، فاطمه. (۱۳۸۹). «نظری بر روند پیدایش نظریه‌های ترجمه و بررسی سیستم تحریف متن از نظر آنتوان برمن». ***کتاب ماه ادبیات***. س ۴. ش ۴۱. صص ۵۷ـ۶۳.

ـــــــــــــ . (۱۳۹۰). « ژان رنه لادمیرال؛ قضایایی برای رویارویی با مشکلات ترجمه». ***کتاب ماه ادبیات***. س ۵. ش ۵۱. صص ۴۸ـ۵۲.

هزار و یک شب. (۱۹۳۵م.). تصحیح علی‌اصغر حکمت. تهران: کلالهٔ خاور.

Ladmiral, J.R. (1994). ***Traduires***. theorems pour latraduction. Glimard.

دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**
سال ۶، شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

وجوه ابهام یا ایهام نحوی در زبان عربی و تأثیر آن بر ترجمهٔ *قرآن کریم*

یوسف نظری*

استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه شیراز، شیراز

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۸/۱۷)

چکیده

ابهام به دو نوع زبانی و ادبی تقسیم می‌شود. ابهام نحوی که با عنوان ابهام دستوری مطرح می‌شود و برخی آن را ایهام ساختاری نامیده‌اند، یکی از وجوه ابهام زبانی به شمار می‌رود که به دو نوع گروهی و ساختاری تقسیم شده است. مقصود از این نوع ابهام آن است که گاه زنجیرهٔ کلام به گونه‌ای چیده می‌شود که وجوه معنایی متفاوتی را متبادر می‌سازد. این معانی می‌تواند قابل جمع باشد. اضافهٔ مصدر به فاعل یا مفعولٌ‌بِه، مرجع ضمیر، عطف به مضاف یا مضافٌ‌إلیه، خبریه یا انشائیه بودن جمله، متعلق شبه‌جمله، قابلیت تعدد در صاحب حال، تشابه نقش‌های حال، مفعول مطلق، مفعولٌ‌له، مفعولٌ‌فیه و مفعولٌ‌به، امکان مقول قول یا استینافیه بودن، تشابه عطف و استیناف، تشابه تابع و خبر، تعدد معانی حروف جر، از جمله وجوه ابهام نحوی است که در این پژوهش بدان توجه شده است و در ترجمه‌های *قرآن کریم* تأثیرگذار بوده است. توجه به بافت زبانی و غیرزبانی کلام می‌تواند تا حد چشمگیری مشکل فهم معنا را برطرف سازد، اما مشکل آنجاست که قراین کافی و یا مستدل برای یک معنا وجود نداشته باشد و از سوی دیگر، نتوان میان معانی مختلف جمع کرد.

واژگان کلیدی: *قرآن کریم*، ترجمه، بافت زبانی، ابهام نحوی، ایهام ساختاری.

* **E-mail:** Nazari.Yusuf@gmail.com

مقدمه

لازمهٔ برقراری ارتباط موفق زبانی این است که پیام به گونه‌ای ارسال شود که برای مخاطب قابل درک باشد. اما گاه به علل گوناگون، واژگان و یا ساختارهای زبان، مبهم می‌گردند و وجوه معنایی متعددی را برمی‌تابند. این مسئله می‌تواند روند فهم متن را تا جایی تحت تأثیر قرار دهد که مخاطب دچار سردرگمی‌شود. ساختارهای نحوی زبان عربی یکی از بسترهای خلق ابهام یا ایهام می‌باشد؛ چراکه از ویژگی‌های بارز دستور زبان عربی، نقش‌های نحوی است که اِعراب مشابه دارند و به همین علت، معانی متفاوتی را متبادر می‌سازند. شناخت این وجوه از یک سو و توجه به قراین زبانی و غیرزبانی از سوی دیگر، یکی از راهکارهای اساسی گذر از این ابهام‌ها و ایهام‌ها می‌باشد. در همین راستا، پرسش‌هایی که در این پژوهش مدّ نظر بوده است، عبارتند از:

۱ـ وجوه اشتراک و تمایز ابهام و ایهام در چیست؟
۲ـ وجوه متعدد ابهام‌ها یا ایهام‌های نحوی در زبان عربی را چگونه می‌توان صورت‌بندی کرد؟
۳ـ مظاهر ابهام نحوی یا ایهام ساختاری تا چه اندازه در ترجمه‌های *قرآن کریم* بازتاب یافته است؟

با توجه به این پرسش‌ها، فرضیه‌های مقاله نیز از این قرار است:

الف) ایهام اصطلاحی است که در مطالعات بلاغی قدیم در باب الفاظ مفرد یا مفردات به کار رفته است و مقصود از آن، صنعت بلاغی مشهور است که گاه با عنوان توریه، توجیه و تخییل نیز مطرح شده است. در مطالعات جدید زبانی، این اصطلاح گاه معادل ابهام (Ambiguity) نیز به کار رفته است، همچنان‌که گاهی نیز ورای سطح واژگانی برای چندمعنایی‌های حاصل از ساختار نیز استفاده شده است. بنابرین، اصطلاح ایهام ساختاری همان ابهام ساختاری می‌باشد که در مطالعات معناشناسی با عنوان Structural Ambiguity مطرح می‌باشد.

ب) اضافهٔ مصدر به فاعل یا مفعولٌبه، مرجع ضمیر، عطف به مضاف یا مضافٌإلیه، خبریه یا انشائیه بودن جمله، متعلق شبه‌جمله، قابلیت تعدد در صاحب حال، تشابه نقش‌های حال، مفعول مطلق، مفعولٌله، مفعولٌفیه و مفعولٌبه، امکان مقول قول یا استینافیه بودن، تشابه عطف و استیناف، تشابه تابع و خبر، و تعدد معانی حروف جر، غالب وجوه ابهام نحوی محسوب می‌شود که در این پژوهش بدان‌ها پرداخته‌ایم.

ج) بررسی ترجمه‌های *قرآن کریم* نشان می‌دهد که بسیاری از ساختارهای نحوی *قرآن* آرای مختلفی را در فهم به دنبال داشته است و از همین روی، تأثیر بارزی در ترجمه‌ها بر جای گذاشته است.

۱. پیشینهٔ پژوهش

پژوهش‌های متعددی در زمینهٔ ابهام و ایهام صورت گرفته است. *اسعد عرار* (۲۰۰۳م.) به بررسی ابهام در واژگان و ساختارهای نحوی و صرفی زبان عربی پرداخته است. *تمّام حسّان* (۲۰۰۶م.) نیز پس از توضیح کوتاهی در باب عوامل ابهام (لبس)، به بررسی برخی نمونه‌های آن در مسائل صرفی و نحوی پرداخته است. کریمی‌نیا (۱۳۸۶) نیز به پاره‌ای از این ابهام‌ها به عنوان نمونه اشاره کرده است و بازتاب آن را در ترجمه‌های فارسی نشان داده است. جواهری (۱۳۸۷) به صورت محوری به موضوع ابهام و ترجمهٔ *قرآن کریم* پرداخته است. وی در این پژوهش و در *روش‌شناسی ترجمهٔ قرآن کریم* (۱۳۹۱)، با بیان انواع ابهام، مباحثی در باب ماهیت و امکان وجود ابهام در *قرآن کریم* مطرح نموده است. اما دربارهٔ ابهام نحوی به ذکر نمونه‌هایی اکتفا کرده است. از سوی دیگر، سعید نجفی اسداللّهی (۱۳۸۶) به بررسی هجده مقولهٔ زبانی در زبان عربی و فارسی پرداخته است و رساتر بودن زبان فارسی در بیان معانی را تبیین نموده است و چنان‌چه گفته شد، برخی این موضوع را با عنوان ایهام مطرح نموده‌اند. محسنی (۱۳۸۴) ایهام را به سه نوع واژگانی، ساختاری و گشتاری تقسیم کرده است و خرقانی (۱۳۸۹) ایهام واژگانی ـ ساختاری و چندگونه‌خوانی را نیز به آن اضافه می‌کند. وی معتقد است با قبول چندمعنایی می‌توان گسترهٔ معنایی برداشت‌شده از *قرآن* را به یک احتمال منحصر نساخت. در باب مقایسهٔ میان

دو اصطلاح ایهام و ابهام، حرّی (۱۳۹۰) مبحثی را اختصاص داده است و با بررسی معانی لغوی هر دو اصطلاح، در پایان، نظر راستگو (۱۳۷۹) را تکرار می‌کند که ایهام شیوه‌ای برای سخن گفتن به لفظ اندک و معنای بسیار است، اما ابهام شیوه‌ای برای دوپهلوگویی تردیدانگیز و شبهه‌اندازی است، هرچند که این دو تکنیک با هم سَرِ ستیز ندارند. در همین راستا، کریمی‌فرد (۱۳۹۲) نیز در پژوهشی به زیبایی‌شناسی ایهام در بلاغت عربی و فارسی پرداخته است.

۲. ایهام و ابهام

«ایهام» و «ابهام» دو اصطلاح هستند که همچون نامشان دچار ایهام و ابهام می‌باشند. آنچه مبرهن است اینکه اصطلاح ایهام به معنای تخصصی خود ریشه در مطالعات سنتی و بلاغی دارد و اصطلاح ابهام ترجمه (Ambiguity) است که در معناشناسی کاربرد دارد. در این میان، بررسی پژوهش‌های جدید حاکی از تداخل و تلفیق این دو اصطلاح در برخی حوزه‌های مطالعات زبانی است.

سکّاکی این صنعت را ایهام و خطیب قزوینی آن را به دو نام ایهام و توریه خوانده‌اند و ابن‌حجّه معتقد است آن را توجیه و تخییل هم گفته است (ر.ک؛ کریمی‌فرد، ۱۳۹۲: ۲۲۸). قزوینی و ابن‌حجّه به عنوان دو بلاغی توریه را لفظی می‌دانند حامل دو معنی حقیقی یا مجازی و یا مختلف که یکی از آن‌ها بر اثر کثرت استعمال و شرایط خاصّ حاکم بر سخن، به فهم نزدیک باشد و دلالت لفظ بر آن، روشن است و دیگر، معنی دور از فهم و دلالت لفظ بر آن، پنهان و در عین حال، مراد و مقصود متکلّم می‌باشد (ر.ک؛ فاضلی، ۱۳۸۵: ۱۸)؛ به عبارت دیگر، لفظ دو معنا دارد: یکی از این دو معنی که قریب به ذهن مخاطب است، مورد نظر گوینده نیست و معنی دیگر که بعید از ذهن مخاطب می‌باشد، مقصود گوینده می‌باشد (ر.ک؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۳۶).

متخصصان حوزهٔ بلاغت تصریح می‌کنند که بستر توریه بنا بر قول مشهور الفاظ مفرد یا مفردات است (ر.ک؛ فاضلی، ۱۳۸۵: ۱۸). اما با این حال، برخی پژوهشگران معاصر این خصیصه را کنار گذاشته‌اند و اصطلاح ایهام را برای واژگان به کار برده‌اند. از این رو،

برخی ایهام را به سه نوع واژگانی، ساختاری و گشتاری تقسیم نموده‌اند (ر.ک؛ محسنی، ۱۳۸۴: ۴) و برخی دیگر، ایهام واژگانی- ساختاری و چندگونه‌خوانی را نیز بدان افزوده‌اند (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۶). در همین راستاست که در تعریف ایهام گفته شده است: هرگونه چندمعنایی واحدهای زنجیره‌ای که در بستر همنشینی کلام، با رویکرد جنبهٔ زیبایی‌شناختی که از راه نحو، خوانش، ویژگی‌های زبرزنجیره‌ای یا به انحای دیگر رقم خورده است و خواننده را با کشف و انتخاب معانی، در برزخ تعدد معنا دچار حیرت کند، ایهام نامیده می‌شود (ر.ک؛ عباس‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۲۷).

بنابراین، اصطلاح ایهام در مطالعات سنّتی در ساحت مفردات رخ می‌دهد، اما در حوزهٔ مطالعاتی جدید، اصطلاحی است که برای وجه ساختاری ابهام نیز به کار رفته است. از این روست که برخی با تلفیق این دو مقوله چنین اظهار داشته‌اند که ابهام به دو نوع ادبی و زبانی تقسیم می‌شود و می‌توان از آنها به عنوان ابهام خودآگاه و ابهام ناخودآگاه یاد کرد. آرایه‌هایی همچون ایهام، توجیه، محتمل‌الضدین، ذووجهتین و مانند این‌ها از جمله ابهام‌های هنرمندانه و خودآگاه محسوب می‌شود که نویسنده عمداً در متن ادبی خود از آن‌ها بهره می‌برد (ر.ک؛ جواهری، ۱۳۸۷: ۱۸۷). ابهام زبانی شامل ابهام آوایی و زِبَرزنجیری، ابهام واژگان ـ معنایی، ابهام ساختارهای صرفی، ابهام ساختارهای نحوی و ابهام محتوایی می‌شود (ر.ک؛ همان).

البته گاه با تکیه بر معنای لغوی واژگان ابهام و ایهام، چنین استنباط شده است که در هر دو، دو یا چند معنا در میان است، با این تفاوت که در ایهام، این معانی با هم سازگاری دارند و در ابهام، سازگاری ندارند، هرچند این دو مانعة‌الجمع نیز نیستند (ر.ک؛ حرّی، ۱۳۹۰: ۲۷). چنان‌که این تفاوت نیز لحاظ شده است که به نظر می‌رسد ابهام بیشتر با سطوح ساختاری (چه در زبان فارسی، چه در انگلیسی) سروکار دارد و ایهام با موسیقی معنوی یا صنایع لفظی درونی (در بلاغت فارسی)، معناشناسی و کاربردشناسی (در بلاغت غربی) (ر.ک؛ همان). اما نتیجه اینکه منظور از اصطلاح ابهام نحوی در پژوهش حاضر، همان ایهام ساختاری است که در پژوهش‌های مبتنی بر مطالعات بلاغی طرح شده است و منظور از

آن، شکل خاصی از ابهام زبانی است که به دلیل نوع همنشینی واحدهای واژگانی در جمله بروز می‌یابد (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۴: ۳).

در پایان این بحث، ذکر دو نکته ضروری است. یکی اینکه در علم تفسیر نیز برای اشاره به پیچیدگی چندمعناهای *قرآن کریم* از لفظ ابهام استفاده شده است. برای نمونه، *مکارم شیرازی* در تفسیر کلمهٔ «تَطَهَّرْنَ» (البقرة/ ۲۲۲) می‌گوید: «بنابراین، آیه خالی از ابهام نیست» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۳۹). همچنین، یکی از راهکارهای فهم ابهامات *قرآن* را در این می‌داند که «در فهم کلام الهی، آنجا که مسائل برای او ابهام پیدا کند، از راسخان در علم توضیح بخواهد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۴۱۰). نکتهٔ دوم اینکه ابهام، معانی ضمنی متعددی می‌تواند داشته باشد. گاهی مقصود از ابهام گنگی و غیرفصیح بودن کلام است که این مسئله به هیچ عنوان دربارهٔ آیات *قرآن کریم* جای طرح ندارد و گاهی نیز مقصود ابهام در مصادیق آن است و نه ابهام در معنای کلام که غالباً با نکره شدن کلمه می‌تواند تداعی گردد و این معنا نیز در این پژوهش مدّ نظر نیست.

۳. ابهام نحوی در ترجمه‌های *قرآن*

طرح مبحث ابهام یا ایهام در باب آیات *قرآن کریم* ممکن است این پرسش را مطرح نماید که چگونه می‌توان پذیرفت ساختار برخی آیات چنین پیچیدگی داشته باشد، حال آنکه آیات متعددی بر فصاحت، روشنی و وضوح آیات *قرآن کریم* دلالت دارد؟! پیش از پاسخ به این پرسش، باید اقرار کرد که از دیرباز علمای نحو وجوه نحوی متعددی را برای برخی ساختارهای قرآنی ذکر نموده‌اند و کمتر کتاب نحوی و تفسیری است که آکنده از این وجوه نباشد و چون مقصود از مبهم (Ambiguous)، کلمه، عبارت و یا جمله‌ای است که بیش از یک معنا داشته باشد (ر.ک؛ ریچاردز، ۲۰۰۲م.: ۲۴)، پذیرش نقش‌های نحوی متعدد، خود نمونه‌ای از ابهام محسوب می‌شود. از این رو، تمّام حسّان اذعان می‌کند، هر جا که نحوی می‌گوید: «این، دو نقش دارد»، به عبارتی اذعان می‌کند که ابهام وجود دارد (ر.ک؛ حسّان، ۱۹۸۰م.: ۳۰۵).

به طور کلی، دربارهٔ وجوه چندمعنایی در *قرآن* دو نظر وجود دارد. برخی همچون آخوند خراسانی و مظفر آن را ناممکن شمرده‌اند و برخی چون شیخ طوسی، ابوالفتوح رازی، بیضاوی و ابن‌عاشور معتقد به چندمعنایی در *قرآن* هستند (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۳۳). بنابراین، از این روست که وجود تعدد نقش در صورتی که مانع عقلی وجود نداشته باشد، مقبول است. اما مخالفان این تعدد معتقدند که این نظر به چند دلیل پذیرفتنی نیست. یکی اینکه *قرآن کریم* به زبان مردم نازل شده، لذا اصول عقلایی محاوره در آن رعایت شده است و مردم آن زمان، بلکه مردم همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها، جز در موارد بسیار جزئی، استعمال بیش از یک نقش را برای عناصر نحوی روا نمی‌دارند. افزون بر این، در نظر گرفتن بیش از یک نقش برای عناصر نحوی، معنا را به ابهام می‌کشاند و برداشت‌های متفاوتی را سبب می‌شود، در حالی که در سطح مخاطبان اولیّهٔ *قرآن*، چنین ابهام یا اختلاف برداشتی را جز در موارد بسیار اندک نمی‌بینیم. از سوی دیگر، پذیرش چنین نظریه‌ای خلاف بلاغت است؛ زیرا چگونه می‌توان یک گوینده را که سخن روشنی ندارد، بلیغ شمرد و چگونه چنین سخنی می‌تواند تأثیرگذار باشد! (ر.ک؛ جواهری، ۱۳۸۷: ۱۹۶).

در اینجا، باید به این نکته توجه داشت که یکی از ویژگی‌های *قرآن کریم* ذووجوه و ذوبطون بودن و ژرفایی آن است، به گونه‌ای که آیات کریمهٔ آن چندلایه بوده، تاب معانی بسیار را در خود نهفته دارد. ابعاد باطنی و تأویلی در بند شرایط و مقتضیات زمان نزول نیست و ممکن است زمینهٔ فهم آن در عصرهای دیگر فراهم آید. همچنین، ممکن است متّکی به آگاهی‌ها و دانش‌های بیرون از متن *قرآن* باشد که به میزان اطلاع از آن‌ها، ژرف‌اندیشان توان نیل بدان را دارند. افزون براین، فهم ابعاد باطنی و تأویلی لزوماً مقیّد به پیوندهای سیاقی در متن *قرآن* نیست و ممکن است با نگاهی مستقل از صدر و ذیل آیات حاصل شود (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۳۳). بنابراین، در پاسخ به پرسشی که در ابتدا طرح شد، باید گفت *قرآن* خالی از هر گونه ابهام است، اما برای همان راسخان در علم که *قرآن کریم* بر آن تأکید دارد و می‌فرماید: ﴿**...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ (آل‌عمران/ ۷)؛ به عبارت دیگر، پیامبر اکرم(ص) و ائمّهٔ معصوم(ع) در برداشت از *قرآن* با هیچ گونه ابهامی روبه‌رو نبوده‌اند؛ چراکه علاوه بر علم الهی، بر بافت زبانی و بافت

موقعیت نیز تسلط کامل داشته‌اند، اما این موضوع دربارهٔ افراد دیگر صادق نیست؛ برای نمونه، بر پژوهشگران این حوزه پوشیده نیست که حتی در بابِ «واو» آیهٔ مذکور نیز اختلاف جدّی میان علمای فِرَق وجود دارد که به تبع آن، اختلاف‌های تفسیری جدّی پدید آمده است (ر.ک؛ الطّباطبائی، ۱۹۹۷م.، ج ۱: ۳۲ و الزمخشری، ۲۰۰۸م.، ج ۳: ۳۱ـ۳۲) و چه بسیارند مفسرانی که پس از ذکر نقش‌های نحوی متعدد و ترجیح یکی بر دیگری، با تعبیرِ «والله أعلم» اذعان می‌کنند که چه بسا وجه دیگری مدّ نظر بوده است!

اما در این باب که *قرآن* ظرفیت پذیرش وجوه متعدد را دارد، به این قضیهٔ تاریخی می‌توان اشاره کرد که *امام علی*(ع) هنگامی که *ابن‌عباس* را برای مذاکره با خوارج فرستاد، به وی فرمود: «لاَ تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُوُجُوهٍ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ، وَلَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً» (*نهج‌البلاغه* / ن ۷۷). این اختلاف نظرها در حالی است که بسیاری از اصحاب پیامبر(ص) که شاهد نزول آیات *قرآن* بودند، همچنان در زمان امام علی(ع) زنده هستند. از سوی دیگر، خود *قرآن کریم* نیز به صورت ضمنی به این اختلاف فهم اشاره دارد؛ برای نمونه می‌فرماید: ﴿**...وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ**﴾ (البقرة/۲۶)؛ یعنی آیات *قرآن کریم* که چراغ هدایت هستند، گاه می‌توانند مایهٔ ضلالت و گمراهی انسان‌ها شوند، اما این گمراهی به سبب آن ضعف و در این باب، فسقی است که در مخاطب وجود دارد و اگر مخاطب از این آلایش‌ها پاک باشد، همان آیه‌ای که مایهٔ گمراهی و ضلالت یک فرد می‌شود، مایهٔ هدایت بسیاری نیز خواهد شد.

بر همین اساس، اگر می‌گوییم برخی ساختارهای *قرآن* تعدد وجوه دارند، این سخن دربارهٔ مخاطب ثانویهٔ *قرآن* است. از همین رو، مترجم نیز به عنوان یک مخاطب ثانویه با ابهام‌هایی مواجه می‌شود؛ چراکه عصر نزول را درک نکرده است و بسیاری از شأن‌های نزول به او نرسیده است و به تعبیری، از بافت موقعیت آیات اطلاع ناقص دارد و گاه نیز هیچ اطلاعی ندارد. اما اینکه این ابهام را چگونه حل و فصل کند، به توانایی آن متخصص در آگاهی از ساختارهای ظریف زبان عربی و تلاش برای یافتن قراین زبانی و بافت موقعیت بستگی دارد.

بنابراین، مسئلهٔ ابهام به معنای امتناع فهم *قرآن* نیست (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج۲: ۵۰ـ۵۱)، بلکه ادلّه‌ای همچون عقلایی بودن زبان *قرآن*، هماوردخواهی *قرآن*، فراخوان تدبّر در آیات و... (ر.ک؛ همان: ۶۳ـ۶۵)، دال بر این است که *قرآن* برای همگان قابل فهم می‌باشد، البته با این قید که میزان و عمق این فهم نزد همگان یکسان نخواهد بود.

از این رو، می‌توان چنین نتیجه گرفت که موضوع ابهام در برخی ساختارهای *قرآن کریم*، هیچ گونه خللی در فصاحت و بلاغت این کتاب و فرستندهٔ آن ایجاد نمی‌کند و آن گونه نیست که «اگر جمله‌ای در بافت زبانی خود به لحاظ دستوری ابهام داشته باشد، یقیناً ضعیف نوشته شده است» (نیومارک، ۱۳۸۶: ۲۸۶)؛ چراکه گاهی خود زبان است که این توانش را دارد، گاهی توجه نکردن به قراین است که این ابهام را متبادر می‌سازد و گاهی نیز نویسنده خواسته در آنِ واحد چند معنا را اراده کند. بنابراین، ابهام می‌تواند از سه مسئله نشأت گیرد: ۱ـ نداشتن آگاهی از ظرافت‌های دستوری زبان عربی. ۲ـ توانش دستور زبان عربی در ابهام‌آفرینی و دست نیافتن به قراین غیرزبانی اثرگذار در معنا. ۳ـ برخورد مغرضانه با آیات. از این رو، برای رفع ابهام‌ها، یا می‌توان با مراجعه به منابع تفسیری و بررسی شأن و سبب نزول ابهام را برطرف کرد و یا اینکه رفع ابهام آن جز با مراجعه به راسخان در علم میسّر نخواهد بود که *جواهری* مورد اول را ابهام عرضی و نوع دوم را ابهام ذاتی نامیده است (ر.ک؛ جواهری، ۱۳۸۷: ۲۰۰).

پس باید توجه داشت که زبان *قرآن کریم* یک زبان ادبی است و در فهم معنای آن باید به مختصات زبان ادبی توجه شود و نمی‌توان انتظار داشت *قرآن کریم* نیز همان‌گونه که در زبان عادی، معانی به صورت سطحی و یک‌لایه انتقال می‌یابند، به انتقال معنا بپردازد؛ به عبارت دیگر، یکی از ویژگی‌های ممتاز زبان *قرآن* در همین چندلایه بودن تعابیر و یا ذو بطون بودن آن است که مخاطب به فراخور توانایی خود و آگاهی از ظرافت‌های زبان ادبی می‌تواند همزمان معانی متعددی را از آن دریابد.

٤. قراین نحوی

چنان‌چه گفته شد، توجه به قراین زبانی و غیرزبانی از ضرورت‌های فهم معنا و ترجمه می‌باشد. در زبانشناسی عربی، دو اصطلاح قراین مقالیّه و قراین مقامیّه ناظر بر همین دو مقوله می‌باشد (ر.ک؛ حسّان، ۱۹۹۴م.: ۱۹۱). قراین زبانی که محور این پژوهش هستند، خود به دو نوع قراین معنوی و لفظی تقسیم شده است. قراین معنوی را از آنجاکه مبتنی بر اسناد هستند و به این رکن اختصاص می‌یابند، قرینهٔ تخصیص نامیده‌اند و خود انواع متعددی دارد که عبارتند از: تعدّی، غایت، معیّت، ظرفیت، تأکید، ملابست، تفسیر، اخراج و مخالفت (ر.ک؛ همان: ۱۹۴). در حقیقت، این قراین تاروپود یک جملهٔ عربی را شکل می‌دهند. اما قراین دستهٔ دوم، یعنی قراین لفظی، بر اساس جایگاه اسنادی الفاظ و در پی قواعد مرسوم زبان عربی تعیین می‌شوند و به انواع اِعراب، رتبه، صیغه، مطابقت، ربط، تضام، ادات و آهنگ تقسیم شده‌اند (ر.ک؛ همان: ۲۰۵). البته برخی پژوهشگران جدید «الگوهای ثابت» را نیز به عنوان یک قرینهٔ لفظی مطرح نموده‌اند (ر.ک؛ یونس علی، ۲۰۰۷م.: ۳۵۱). از سوی دیگر، برخی قرینهٔ «آهنگ» را به عنوان یک قرینهٔ پیرازبانی برشمرده‌اند (ر.ک؛ ابوعاصی، ۲۰۰۰م.: ۶۶). این نوع قراین عبارتند از: اعراب، رتبه، صیغه، مطابقت، ربط، تضام، أدات، و الگوهای ثابت (ر.ک؛ یونس علی، ۲۰۰۷م.: ۳۲۲ـ۳۵۱).

۵. وجوه ابهام نحوی

۵ـ۱) صفت پس از مضاف و مضافٌ‌إلیه

در دستور زبان عربی، صفتِ مضاف و مضافٌ‌إلیه هر دو پس از مضافٌ‌الیه قرار می‌گیرد. از این رو، گاهی به سبب نبود قراین، معنا مبهم می‌گردد. آیهٔ ﴿**وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ...**﴾ (مریم/ ۵۲)، نمونه‌ای از این ابهام را نشان می‌دهد. اما از آنجا که در آیهٔ ﴿**...وَ وَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ...**﴾ (طه/ ۸۰)، «أیمن» منصوب آمده است. پس نمی‌توان آن را صفت برای مضافٌ‌إلیه دانست.

- **صفت برای مضافِ «جانب»:** «و از جانب راستِ طور، او را ندا دادیم» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۳۰۹).
- **صفت برای مضافٌإلیه «الطّور»:** «و ندا کردیم او را از جانبِ کوه طور که طرفِ دست راستش بود» (ثقفی تهرانی، ۱۳۸۹، ج۳: ۴۷۸)؛ «و آواز دادیم او را از سوی کوه طور راست» (رازی، ۱۳۶۶، ج ۱۳: ۸۵).

بر همین اساس، «الْأَیْمَنِ» در آیهٔ ﴿**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِیَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِیَ الْأَیْمَنِ...**﴾ (القصص/ ۳۰) نیز صفت برای مضاف می‌باشد. همچنان‌که «الأعلی» در آیهٔ ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی**﴾ (الأعلی/ ۱)، به قرینهٔ آیهٔ ﴿**فَقَالَ أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلَی**﴾ (النّازعات/ ۲۴) که «الأعلی» برای «رب» آمده است، بی‌تردید متعلق به مضاف می‌باشد.

- **صفت برای مضافٌإلیه «رَب»:** «نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۵۹۱).
- **صفت برای مضاف «اسْمَ»:** «ای پیامبر! اسم پروردگارت را که بلند است، به پاکی یاد کن» (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۲۱۰).

۵ـ۲) اضافهٔ مصدر به فاعل یا مفعول

از آنجا که مصدر، شبه‌فعل است، مضافٌإلیه آن می‌تواند فاعل و یا مفعول آن باشد. در آیهٔ ﴿**تَحِیَّتُهُمْ فِیهَا سَلَامٌ**﴾ (ابراهیم/ ۲۳)، قرینهٔ لفظی وجود ندارد که مضافٌإلیه، فاعل است یا مفعول (ر.ک؛ الزمخشری، ۲۰۰۸م.، ج ۲: ۲۴۷).

- **مضاف به فاعل:** «و به سلام، یکدیگر را تحیّت گویند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۲۵۸).
- **مضاف به مفعول:** «و در آنجا، درود [خدا و فرشتگان] بر آنان سلام است» (انصاریان، ۱۳۸۳: ۲۵۸).

در آیهٔ ﴿**وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي**﴾ (طه/ ۱۴) نیز واژهٔ «ذِكْر» می‌تواند به فاعل و یا مفعول خود متصل شده باشد. البته به قرینهٔ «فَاعْبُدْنِی»، بهتر است آن را از باب اضافه به مفعول دانست (ر.ک؛ الطباطبائی، ۱۹۹۷م.، ج ۱۴: ۱۳۹).

- **مضاف به فاعل:** «و مرا نماز آر تا ثنا و ذکر یابی از من» (نسفی، ۱۳۶۷: ۵۸۸).
- **مضاف به مفعول:** «و تا مرا یاد کنی، نماز بگزار» (آیتی، ۱۳۷۴: ۳۱۳).

این احتمال در آیهٔ ﴿**وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً**﴾ (الأحزاب/ ۴۸) نیز مطرح است (ر.ک؛ الزمخشری، ۲۰۰۸م.، ج۳: ۴۱۶). اما دو عبارتِ ﴿**تَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً**﴾ و نیز مستندات تاریخی نشان می‌دهد که این پیامبر(ص) بود که او را آزار و اذیت می‌کردند.

- **مضاف به فاعل:** «و به آزارهای آن‌ها اعتنا منما» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴۲۴).
- **مضاف به مفعول:** «و دست بردار از آزار و رنج دادن آن‌ها» (حلبی، ۱۳۸۰: ۴۲۴).

یادآوری می‌شود، از آنجا که ساختار مصدر به عنوان شبه‌فعل برای فعل معلوم و مجهول یکسان است، این امکان وجود دارد که مضافٌ‌إلیه آن فاعل و یا نائب فاعل نیز باشد که این خود ابهامی دیگر است.

۵ـ۳) مرجع ضمیر

در برخی موارد، امکان تصور مرجع‌های گوناگونی برای ضمیر وجود دارد. برای نمونه، در آیهٔ ﴿**...وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى...**﴾ (البقرة/ ۱۷۷) ضمیر در «حُبِّهِ» به «الله»، سبحانه و تعالی، به مال، و یا به مصدر إیتاء (دادن) می‌تواند برگردد.

- **مال:** «و مال خود را با آنکه دوستش دارد...» (آیتی، ۱۳۷۴: ۷۷).
- **الله، سبحانه و تعالی:** «و از دارایی خود به خاطر دوستی او» (بروجردی، ۱۳۶۶: ۴۱).

همین ابهام در آیهٔ ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**﴾ (الإنسان/ ۸) نیز مطرح است.

- **طعام:** «و طعام را در حالی که خود دوستش دارند، به مسکین و یتیم و اسیر می‌خورانند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۵۷۹).
- **الله، سبحانه و تعالی:** «و غذا را بر دوستی خدا به مسکین و یتیم و اسیر می‌دهند» (ارفع، ۱۳۸۱: ۵۷۹).

یا در آیهٔ ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ...**﴾ (البقرة/ ۲۳)، مرجع ضمیر چندان واضح نیست:

- **سورَة:** «(دست‌کم) یک سوره همانند آن بیاورید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴).
- **عَبْدِنَا:** «یک سوره مانند او بیاورید» (بروجردی، ۱۳۶۶: ۷).
- **مِمَّا نزَّلْنَا = القرآن:** «پس سوره‌ای از مانند آن *قرآن* (در بلاغت، نیکی، استحکام نظم و لفظ و معنی) بیاورید» (بلاغی، ۱۳۸۶: ۲۷).
- **مِمَّا نزَّلْنَا = سُورَة:** «لااقل یک سوره همانند این آیات... بیاورید» (حجتی، ۱۳۸۴: ۴).

۵ـ٤) خبر و انشاء

گاهی مقصود از افعال ماضی و مضارع، آن‌گونه که انتظار می‌رود، رساندن یک خبر نیست، بلکه هدف، دعا کردن است. به تعبیر دیگر، جمله، انشائیه است که این خود می‌تواند ابهام‌آفرین باشد؛ برای نمونه، عبارتِ ﴿**أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا**﴾ (المائده/ ۲۳) می‌تواند دعایی و در این صورت، جمله، معترضه باشد و یا اینکه خبریه و در نقش صفت دوم قرار گیرد (ر.ک؛ ابن‌هشام، ۲۰۰۵م.: ۴۰۶). همین مسئله در باب عبارت ﴿**حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ**﴾ (النّساء/ ۹۰) نیز وجود دارد (ر.ک؛ ابن‌هشام، ۲۰۰۵م.: ۴۰۶). از این رو، در ترجمهٔ آیهٔ ﴿**فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً**﴾ (البقرة/ ۱۰) اختلاف نظر وجود دارد:

- **دعائیه:** «در دل‌هایشان مرضی هست، خدا مرضشان را افزون کند!» (پاینده، بی‌تا: ۴).
- **خبریه:** «در دل‌هایشان مرضی است و خدا بر مرضشان افزود» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۳).

همچنین، آیهٔ ﴿...**صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ**...﴾ (التّوبه/ ۱۲۷) به دو صورت ترجمه شده است:

- **دعائیه:** «خدا دلهاشان را برگرداند که مردمی بسیار بی‌شعور و نادانند» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۰۷).
- **خبریه:** «خدا دل‌هایشان را بگردانیده و آن‌ها گروهی هستند که فهم نمی‌کنند» (پاینده، بی‌تا: ۱۶۹).

همچنین است آیهٔ ﴿...**غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ**...﴾ (المائده/ ۶۴):

- **دعائیه:** «دست‌های خودشان بسته بادا!» (آیتی، ۱۳۷۴: ۱۱۸).
- **خبریه:** «دستشان بسته شد!» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۰۲).

۵ـ۵) متعلق شبه‌جمله

شبه‌جمله نیازمند فعل و یا شبه‌فعلی است تا با متعلق شدن به آن، معنای خود را کامل کند. گاه اتفاق می‌افتد که متعلق‌های متعددی را بتوان برای شبه‌فعل در نظر گرفت؛ برای نمونه، در آیهٔ ﴿**فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ**...﴾ (القصص/ ۲۵)، شبه‌جملهٔ «عَلَى اسْتِحْيَاءٍ» می‌تواند متعلق به فعلِ «قَالَتْ» باشد که در نتیجه، یعنی «با حیا سخن گفت». یا اینکه شبه‌جمله را متعلق به فعلِ «تَمْشِي» بدانیم که در این صورت، یعنی «با حیا راه رفت». همچنین، در آیهٔ ﴿**قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ**...﴾ (المائده/ ۲۶) دو امکان وجود دارد:

- **متعلق به «يَتِيهُون»:** «خدا گفت: شهر را بر آن‌ها حرام کرده، چهل سال باید در بیابان، حیران و سرگردان باشند» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۱۱۲).

➢ **متعلق به «مُحَرَّمَةٌ»:** «[ورود به] آن [سرزمین]، چهل سال بر ایشان حرام شد، [که] در بیابان سرگردان خواهند بود» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۱۱۲).

در آیهٔ شریفهٔ ﴿**وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلاَ يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا...**﴾ (القصص/ ۳۵) نیز دو وجه زیر ممکن است:

➢ **متعلق به «نَجْعَل»:** «با این آیات و معجزات (که شما را عطا کردیم)...» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۳۸۹).

➢ **متعلق به «لاَ يَصِلُونَ»:** «و سلطه‌ایتان می‌دهیم که به [سبب] آیت‌های ما به شما دست نیابند» (پاینده، بی‌تا: ۳۲۶).

۵ـ٦) تعدد در صاحب حال

گاهی برای حال می‌توان چند صاحب حال متصور شد؛ مثلاً در آیهٔ ﴿**ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً**﴾ (المدّثر/ ۱۱)، «وحیداً» می‌تواند حال باشد برای ضمیر منصوبی در «ذَرْنِی»، یا اینکه حال برای ضمیر مستتر در «خَلَقْتُ» باشد و یا حال برای مفعولٌ‌بِه مقدّر «خَلَقْتُ» باشد. افزون بر اینکه برخی آن را مفعولٌ‌بِه برای فعلِ «أذمّ» مقدر دانسته‌اند (ر.ک؛ الطباطبائی، ۱۹۹۷م.، ج ۲۰: ۹۳).

➢ **حال برای مفعول «ذَرْنِی»:** «مرا با آنکه من آفریدم، تنها بگذار» (حلبی، ۱۳۸۰: ۵۷۵).

➢ **حال برای فاعلِ «خَلَقْتُ»:** «مرا با آن کسی که او را به‌تنهایی آفریده‌ام، واگذار» (ارفع، ۱۳۸۱: ۵۷۵).

➢ **حال برای ضمیر منصوبِ مقدر برای «خَلَقْتُ»:** «مرا با آن که تنهایش آفریده‌ام، واگذار» (آیتی، ۱۳۷۴: ۵۷۵).

همین امر در آیهٔ ﴿**...وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...**﴾ (التّوبه/ ۳۶) نیز رخ داده است:

- **حال برای ضمیر مرفوع در «قَاتِلُوا» و «يُقَاتِلُونَكُمْ»:** «و همگی با مشرکان بجنگید، چنان‌که آنان همگی با شما می‌جنگند» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۱۹۲).
- **حال برای «الْمُشْرِكِينَ» و ضمیر منصوب در «يُقَاتِلُونَكُمْ»:** «و با همهٔ مشرکان، همان‌گونه که آنان با همهٔ شما می‌جنگند، بجنگید» (انصاریان، ۱۳۸۳: ۱۹۲).
- **حال برای ضمیر مرفوع در «قَاتِلُوا» و برای «الْمُشْرِكِينَ» و برای ضمیر مرفوع در «يُقَاتِلُونَكُمْ»:** «و جملگی با همهٔ مشرکان بجنگید، آن‌گونه که آنان همگی با شما می‌جنگند» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۵۷).

همچنین، در آیهٔ ﴿**وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً**﴾ (النّساء/ ۱۲۵)، در باب «حنیفاً» که حال است، دو وجه زیر برداشت شده است:

- **حال برای ضمیر مستتر در «اتَّبَعَ»:** «نیکوکار است، پیرو دین ابراهیم و موحّد است» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۵۱).
- **حال برای «مِلَّةَ»:** «و نیکوکار و پیرو آیین معتدل ابراهیم است» (ارفع، ۱۳۸۱: ۹۸).
- **حال برای «إِبْرَاهِيم»:** «و نیکوکار است و از آیین ابراهیم حق‌گرا پیروی نموده است» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۹۸).

۵ـ۷) تشابه حال، مفعول مطلق و مفعولٌ‌له

اگرچه حال در اصل، مشتقّ است و دو نقش دیگر جامد مصدری، اما گاه اتفاق می‌افتد که با تأویل بتوان تمام صُوَر مذکور را برای یک اسم منصوب در نظر گرفت؛ برای نمونه، در آیهٔ ﴿**هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا...**﴾ (الرّعد/ ۱۲)، سه تقدیر ممکن است: «تَخَافُونَ خَوْفاً و تَطْمَعُون طَمْعاً (مفعول مطلق)، خَائِفِينَ و طَامِعِينَ (حال)، و لِأَجْلِ الْخَوْف وَ الطَّمَع (مفعولٌ‌له)» (ابن‌هشام، ۲۰۰۵م.: ۵۲۲). افزون بر اینکه برخی آن را مفعولٌ‌بِه دانسته‌اند:

- **حال:** «و از نشانه‌های او، [اینکه] برق را برای شما بیم‌آور و امیدبخش می‌نمایاند...» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۲۵۰).

- **مفعول مطلق:** «اوست که برق را برای خوف و طمع شما می‌نمایاند، با دیدن برق از صاعقه‌اش ترسان و به بارانش طمع دارید» (نوبری، ۱۳۷۳: ۲۱۷).
- **مفعولٌ‌له:** «و از نشانه‌های قدرت اوست که برق را به قصد بیم و امید به شما می‌نمایاند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۲۵۰).
- **مفعولٌ‌به:** «و از آیت‌هایش بنماید به شما برق را بیمی و امیدی» (معزّی، ۱۳۷۲: ۲۵۰).

چهار وجه مذکور در باب «شُکْراً» در آیهٔ ﴿**اِعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُکْرًا وَقَلِیلٌ مِنْ عِبَادِیَ الشکُورُ**﴾ (السّبأ/ ۱۳) نیز قابل طرح هستند.

- **حال:** «در عمل سپاسگزار باشید» (طاهری قزوینی، ۱۳۸۰: ۴۲۹).
- **مفعولٌ‌له:** «ای خاندان داود! برای سپاسگزاری کاری کنید» (آیتی، ۱۳۷۴: ۴۲۹).
- **مفعولٌ‌به:** «ای آل داود! شما شکر و ستایش خدا به جای آرید» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۴۲۹).

۵ـ۸) تشابه مفعول مطلق، حال و مفعولٌ‌فیه

در عبارت‌هایی چون «سِرْتُ طَوِیلاً» سه تقدیر وجود دارد: «سِرْتُ سَیْراً طَوِیلاً (مفعول مطلق)، سِرْتُهُ طَوْیلاً (حال) و سِرْتُ زَمَناً طَوِیلاً (ظرف)» (ابن‌هشام، ۲۰۰۵م.: ۵۲۲). همین مسئله در آیهٔ ﴿**وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِینَ غَیْرَ بَعِیدٍ**﴾ (ق/ ۳۱) نیز صحت دارد که برخی از این وجوه در ترجمه‌ها بازتاب یافته است:

- **ظرفیه:** «نزدیک می‌شود بهشت به اهل تقوی در مکانی نزدیک» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۳۱۳).
- **حالیه:** «و بهشت به پارسایان (خودنگهدار) نزدیک شده است، در حالی که دور نیست» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۵۱۹).

۵ـ۹) تشابه مفعولٌ‌به و مفعولٌ‌فیه

از این دست است «عِلْم» در آیهٔ ﴿**كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ**﴾ (التّکاثر/ ۵).

- **مفعول مطلق:** «نباید چنین بود، اگر بدانید به دانستن یقینی» (ثقفی تهرانی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۲۷).
- **مفعولٌ‌بِه:** «حقّا که اگر علم یقین می‌دانستید» (خواجوی، ۱۳۷۴: ۲۴۷).

۵ـ۱۰) تشابه مفعولٌ‌به و تأکید

در عبارتِ «إِنَّ زَيْداً نَفْسَهُ أَصَابَ»، «نَفْس» می‌تواند مفعول فعلِ «أَصَابَ» و یا تأکیدی برای «زید» باشد که در این صورت، معنا به دو صورت زیر خواهد شد: «زید خودش را زد» و «زید خودش زد». همچنین است آیهٔ شریفهٔ ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ (یونس/ ۴۴) که به دو گونه معنا شده است:

- **مفعولٌ‌بِه:** «لیکن مردم به خودشان ستم می‌کنند» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۳۸۰).
- **تأکید:**

But the people themselves cause injustice/ oppression (Ahmed & Ahmed, 1994: 214)

۵ـ۱۱) تشابه مقول قول و استیناف

برای نمونه، در آیهٔ ﴿**وَلاَ يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً...**﴾ (یونس/ ۶۵) ممکن است عبارت ﴿**إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً**﴾ جمله‌ای مستأنفه و یا مفعولٌ‌به برای «قَول» باشد که به آن مقول قول می‌گویند. مترجمان نوع برداشت خود را با استفاده از علایم نگارشی نشان داده‌اند و برخی نیز آن را مانند خود آیه، مبهم ترجمه نموده‌اند.

- **مستأنفه:** «سخن آنان تو را محزون نسازد. عزّت به‌تمامی از آنِ خداوند است» (آیتی، ۱۳۷۴: ۲۱۶).

➢ **مقول قول:**

Let not their speech grieves thee: for all power and honor belong to Allah (Ali, nd: 216).

همچنان‌که در آیهٔ ﴿**قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ**﴾ (یس/ ۵۲)، این امکان وجود دارد که عبارتِ ﴿**هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ**﴾ مستأنفه و یا مقول قول باشد.

➢ **مستأنفه:** «و می‌گویند: وای بر ما! چه کسی ما را از خوابگاه‌مان برانگیخت؟ این همان وعدهٔ خدای رحمان است» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۴۴۲).

➢ **مقول قول:** «می‌گویند: ای وای بر ما! چه کسی ما را از آرامگاه‌مان برانگیخت؟ این است همان وعدهٔ خدای رحمان، و پیامبران راست می‌گفتند» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۴۴۳).

➢ **مبهم:** «می‌گویند: وای بر ما! چه کسی ما را از خوابگاه‌هایمان برانگیخت؟ این همان وعدهٔ خدای رحمان است و پیامبران راست گفته بودند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۴۴۳).

۵ـ۱۲) تشابه عطف و استیناف

گاهی تعدد معانی حروفی چون «واو» ابهام‌آفرین است. در آیهٔ ﴿**...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...**﴾ (آل‌عمران/ ۷)، میان اینکه «الرَّاسِخُونَ» معطوف یا مستأنفه باشد، اختلاف نظرهایی وجود دارد:

➢ **مستأنفه:** «در حالی که تأویل آن را جز خدای نمی‌داند، و آنان که قدم در دانش استوار کرده‌اند، می‌گویند...» (آیتی، ۱۳۷۴: ۵۰).

➢ **معطوفه:** «در حالی که تأویل آن را جز خدا و آن‌ها که در دانش ریشه دارند، کسی نداند. می‌گویند...» (ارفع، ۱۳۸۱: ۵۰).

۵ـ۱۳) تشابه تابع و خبر

برای نمونه، «الرَّحْمَن» در آیهٔ ﴿**وَ رَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ**﴾ (الأنبیاء/ ۱۱۲)، می‌تواند صفت (تابع) برای «رب» باشد که در این صورت، «المُسْتَعان» خبرِ «رَب»

خواهد بود و یا اینکه خود «الرَّحْمَن» خبر باشد و «المُسْتَعَان» نیز خبر دیگری برای «رَب» باشد.

- **هر دو خبر باشند:** «و پروردگار ما بخشاینده است و به‌رغم آنچه می‌گویید، همه از او یاری می‌جویند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۳۳۱).
- **«الرَّحْمَن» صفت و «الْمُسْتَعَان» خبر باشد:** «و پروردگار بسیار بخشندهٔ ما در برابر آنچه شما او را وصف می‌کنید، کمک و یاور ماست» (*ترجمهٔ تفسیر جوامع‌الجامع*، ۱۳۷۷، ج ۴: ۱۸۰).

۵ـ۱٤) تعدد معانی حروف جر

حروف جر در زبان عربی با توجه به متعلقات خود، معانی مختلفی را متبادر می‌سازند و به سبب همین نداشتن استقلال است که ابهام حاصل از آن‌ها را در مبحث ابهام نحوی مطرح ساختیم و نه در مبحث ابهام واژگانی؛ برای نمونه، حرف باء در آیهٔ ﴿**...وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ...**﴾ (المائده/۶) را برخی زائده و برخی دیگر آن را برای تبعیض دانسته‌اند.

- **زائده:** «و سَر و پاهایتان را تا قوزک مسح کنید» (آیتی، ۱۳۷۴: ۱۰۸).
- **تبعیض:** «و بخشی از سرتان و روی پاهایتان را تا برآمدگی پشت پا مسح کنید» (انصاریان، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

آنچه در باب ابهام نحوی آمد، تنها مواردی بود که در ترجمه‌های کنونی *قرآن* بازتاب یافته‌اند. از دیگر وجوه ابهام نحوی زبان عربی، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: احتمال عطف بر مضاف و مضافٌ‌إلیه، تشابه معطوف و مفعولٌ‌معه، تعدد در موصوف، تشابه تعدد و تداخل حال، تشابه حال و تمییز، تشابه حال و مفعول مطلق، تشابه مفعولٌ‌بِه و مفعولٌ‌فیه، تشابه مفعولٌ‌به و مفعولٌ‌له، تشابه بدل و عطف بیان، تشابه ضمیر فصل و تأکید، تشابه جملهٔ حالیه و وصفیه، فعل تامّه و ناقصه، فعل مجزوم و منصوب.

نتیجه‌گیری

ابهام نحوی که به دلیل نوع همنشینی واحدهای واژگانی در جمله بروز می‌کند، ابهام زبانی محسوب می‌شود. برخی پژوهشگران معاصر اصطلاح ایهام ساختاری را برای این پدیده به کار برده‌اند. یکی از مظاهر ابهام یا ایهام نحوی، وجوه متعددی است که گاه می‌توان در ساختارهای نحوی برای یک کلمه در نظر گرفت. در باب تعدد نقش‌پذیری، دو دیدگاه موافق و مخالف وجود دارد، اما آنچه انکارناپذیر است، اینکه در مقام تحلیل نحوی، همواره پدیدهٔ چندنقشی مطرح بوده و هست. در تأیید اینکه *قرآن* ظرفیت پذیرش وجوه متعدد را دارد، می‌توان به برخی آیات *قرآن کریم* و نیز آرای معصومان(ع) استناد نمود. آنچه از بررسی این پدیدهٔ زبانی حاصل می‌شود، این است که ابهام موجود در برخی ساختارهای *قرآن کریم*، نه تنها هیچ گونه خللی در فصاحت و بلاغت این کتاب و فرستندهٔ آن ایجاد نمی‌کند، بلکه از جمله ابزارها و شیوه‌های زبانی محسوب می‌شود که در انتقال چندلایهٔ معنا نقش بسزایی دارد. از طرف دیگر، این ابهام دربارهٔ مخاطبان ثانویهٔ *قرآن* که مردمان این روزگار نیز از آن جمله‌اند، پدید می‌آید، اما برای مخاطب اصلی آن، یعنی پیامبر اکرم(ص) و ائمّهٔ معصوم(ع) هیچ ابهامی ندارد؛ به تعبیر دیگر، *قرآن کریم* به صورت ذاتی هیچ گونه ابهامی ندارد. به طور کلّی، ابهام گاهی به سبب توجه نکردن به قراین و گاهی نبودِ قراین کافی پدید می‌آید. افزون بر این، گوینده ممکن است کلام را از این نظر مبهم بیان کرده باشد که در آنِ واحد چند معنا را اراده نماید. البته شایان ذکر است که بسیاری از ابهام‌هایی که برای مخاطبان ثانویهٔ *قرآن* پیش آمده است، تأثیر چندانی در فهم *قرآن* ندارد و خللی به رسالت آن وارد نمی‌کند. اضافهٔ مصدر به فاعل یا مفعولٌ‌به، مرجع ضمیر، عطف به مضاف یا مضافٌ‌إلیه، خبریه یا انشائیه بودن جمله، متعلق شبه‌جمله، قابلیت تعدد در صاحب حال، تشابه نقش‌های حال، مفعول مطلق، مفعولٌ‌له، مفعولٌ‌فیه و مفعولٌ‌به، امکان مقول قول یا استینافیه بودن، تشابه عطف و استیناف، تشابه تابع و خبر، و تعدد معانی حروف جر، غالب وجوه ابهام نحوی محسوب می‌شوند که نمونه‌های آن را می‌توان در ترجمه‌های *قرآن کریم* یافت. پیشنهاد می‌شود برای ارائهٔ ترجمه‌ای هرچه بهتر، تمام وجوه

ابهام و موارد احتمالی آن بنا بر تقسیم‌بندی ارائه شده از *قرآن کریم* استخراج گردد و لایه‌هایی که ممکن است برای معنا تصور نمود، مشخص گردد.

منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۷۴). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۴. تهران: انتشارات سروش.

ابن‌هشام، جمال‌الدین. (۲۰۰۵م.). ***مغنی‌اللّبیب***. تحقیق مازن المبارک و محمدعلی حمدالله. ط ۱. بیروت: دارالفکر.

أبوعاصی، حمدان رضوان. (۲۰۰۰م.). «الأداءات المصاحبة للکلام وأثرها فی المعنی». ***مجلّة الجامعة الإسلامیّة (سلسلة الدّراسات الإنسانیّة)***. ج ۱۷. ع ۲. صص ۵۷ـ۹۰.

ارفع، سیّدکاظم. (۱۳۸۱). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. تهران: مؤسّسهٔ تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی.

اسعد عرار، مهدی. (۲۰۰۳م.). ***ظاهرةاللّبس فی العربیّة، جدل التّواصل والتّفاصل***. ط ۱. الأردن: دار وائل للنّشر.

الهی قمشه‌ای، مهدی. (۱۳۸۰). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. قم: انتشارات فاطمة الزّهراء.

انصاریان، حسین. (۱۳۸۳). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. قم: انتشارات اسوه.

بروجردی، محمدابراهیم. (۱۳۶۶). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۶. تهران: انتشارات صدر.

بلاغی، عبدالحجّت. (۱۳۸۶). ***حجّة التّفاسیر و بلاغ الإکسیر***. قم: انتشارات حکمت.

پاینده، ابوالقاسم. (بی‌تا). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. تهران: انتشارات جاویدان.

پورجوادی، کاظم. (۱۳۷۲). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.

ترجمهٔ تفسیر جوامع‌الجامع. (۱۳۷۷). ترجمهٔ گروه مترجمان. چ ۷. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۸۹). ***ترجمهٔ قرآن کریم (تفسیر روان جاوید)***. چ ۳. تهران: انتشارات برهان.

جواهری، محمدحسن. (۱۳۸۷). «ابهام‌شناسی در ترجمهٔ *قرآن*». ***پژوهش‌های قرآنی***. س ۱۳. ش ۵۳. صص ۱۸۶ـ۲۰۱.

ـــــــــــــــ . (۱۳۹۱). ***روش‌شناسی ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

حجّتی، مهدی. (۱۳۸۴). ***ترجمهٔ قرآن کریم (گلی از بوستان خدا)***. چ ۶. قم: انتشارات بخشایش.

حرّی، ابوالفضل. (۱۳۹۰). «سازوکارهای زبانی شوخ‌طبعی: جناس و ابهام/ ایهام». ***پژوهش‌های زبان و ادبیّات تطبیقی***. ش ۲. صص ۱۹ـ۴۰.

حسّان، تمام. (۱۹۹۴م.). ***اللّغة العربیّة معناها ومبناها***. القاهرة: دارالثّقافة.

ـــــــــــــ . (۲۰۰۶م.). ***مقالات فی اللّغة والأدب***. ج ۲. القاهرة: عالم الکتب.

حسن‌زاده، حمید. (۱۳۸۴). «آرایه ایهام در آیات *قرآن*». ***پیام جاویدان***. ش ۸. صص ۱۳۵ـ۱۴۴.

حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۸۰). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. تهران: انتشارات اساطیر.

خرقانی، حسن. (۱۳۸۹). «جستاری در باب ایهام و آرایه‌های ایهام‌آمیز در *قرآن کریم*». ***آموزه‌های قرآنی***. ش ۱۲. صص ۲۳ـ۵۰.

خواجوی، محمد. (۱۳۷۴). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. ضمن ترجمهٔ *اعجازالبیان*. چ ۱. تهران: انتشارات مولی.

رازی، ابوالفتوح. (۱۳۶۶). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. ضمن ترجمهٔ *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیرالقرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

راستگو، سیّدمحمد. (۱۳۷۹). ***ایهام در شعر فارسی***. چ ۱. تهران: سروش.

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۳). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. قم: مؤسّسهٔ تحقیقاتی فرهنگی دارالذّکر.

الزمخشری، محمود. (۲۰۰۸ م.). ***الکشّاف***. ط ۱. بیروت: دارالکتاب العربی.

صفوی، کورش. (۱۳۸۴). ***فرهنگ توصیفی معناشناسی***. چ ۱. تهران: فرهنگ معاصر.

طاهری قزوینی، علی‌اکبر. (۱۳۸۰). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. تهران: انتشارات قلم.

الطباطبائی، سیّد محمدحسین. (۱۹۹۷). ***المیزان فی تفسیر القرآن***. ج ۱۵. ط ۱. بیروت: مؤسّسة الأعلمی للمطبوعات.

عباس‌زاده، فاضل. (۱۳۹۳). «بررسی نقش گونه‌های ایهام در تکثر معانی واژگان دیوان همم تبریزی». ***ادب فارسی***. س ۴. ش ۲. صص ۱۲۵ـ۱۴۳.

فاضلی، محمد. (۱۳۸۵). «توریه فن ادبی تأمّل‌برانگیز». ***ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد***. ش ۱۰. صص ۱۷ـ۳۹.

فولادوند، محمدمهدی. (۱۳۷۳). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. تهران: دارالقرآن الکریم.

قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). ***ترجمهٔ قرآن کریم (تفسیر نور)***. چ ۱۱. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از *قرآن*.

قرشی، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). ***تفسیر أحسن الحدیث***. چ ۳. تهران: بنیاد بعثت.

کریمی‌فرد، غلامرضا. (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی زیبایی‌شناسی ایهام در بلاغت عربی وفارسی». ***ادبیّات تطبیقی***. س۴. ش۸. صص ۲۲۷ـ۲۵۵.

کریمی‌نیا، مرتضی. (۱۳۷۶). «از مقتضیات زبان فارسی در ترجمهٔ *قرآن کریم*». ***روش‌شناسی علوم انسانی***. س ۳. ش ۱۰. صص ۱۲ـ۲۴.

محسنی، احمد. (۱۳۸۴). «ایهام و دگرسازی مقوله‌های دستوری». ***رشد آموزش زبان و ادب فارسی***. ش۷۶. صص ۴ـ۹.

مصباح یزدی، محمّدتقی. (۱۳۹۲). ***قرآن‌شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)***. تحقیق و نگارش غلامعلی عزیزی کیا. قم: انتشارات مؤسّسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

معزّی، محمّدکاظم. (۱۳۷۲). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. قم: انتشارات اسوه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). ***تفسیر نمونه***. چ ۱۰. تهران: دار الکتب الإسلامیّة.

ـــــــــــــــ. (۱۳۷۳). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۲. قم: دارالقرآن الکریم.

نجفی اسدالّلهی، سعید. (۱۳۸۶). «فی اللّغة الفارسیة أبلغ مماعلیه فی العربیة». ***مجلة الجمعیة العلمیة الإیرانیة للّغة العربیة وآدابها***. ش ۷. صص ۸۷ـ۱۱۰.

نسفی، ابوحفص. (۱۳۶۷). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۳. تهران: انتشارات سروش.

نوبری، عبدالمجید صادق. (۱۳۷۳). ***ترجمهٔ قرآن کریم***. چ ۱. تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.

نیومارک، پیتر. (۱۳۸۶). ***دورهٔ آموزش فنون ترجمه***. ترجمهٔ منصور فهیم و سعید سبزیان. چ ۲. تهران: رهنما.

یونس علی، محمّد محمّد. (۲۰۰۷م.). ***المعنی و ظلال المعنی؛ أنظمة الدّلالة فی العربیّة***. ط۲. لیبیا: دار المدار الإسلامی.

Ahmed, Muhammad & Samira Ahmed. (1994). ***Noor Comprehensive Commentary Collection***. Qum: Computer Research Center of Islamic Science.

Ali, Yusuf. (N.d). ***Holy Quran Translation***. Saudi: Dar Quran.

دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**
سال ۶، شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

تحلیل ساختار «لا أقسم» در ترجمه‌های انگلیسی *قرآن* بر اساس روش تطبیقی مبتنی بر هم‌ارزی متنی هاوس

۱ـ محمود واعظی*، ۲ـ قاسم فائز، ۳ـ محمّدرضا رسولی راوندی*****

۱ـ استادیار علوم *قرآن* و حدیث دانشگاه تهران، تهران
۲ـ استاد علوم *قرآن* و حدیث دانشگاه تهران، تهران
۳ـ دانشجوی دکتری علوم *قرآن* و حدیث دانشگاه تهران، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۱۱)

چکیده

قرآن کریم مشتمل بر انواع روش‌های تأکید از جمله قَسَم است. قَسَم با شیوه‌های گوناگونی بیان می‌شود که در این بین، ساختار «لا أقسم» موردی است که به لحاظ ساختاری، محل تضارب آراء است. بررسی این ساختار به عنوان یک مقولهٔ نحوی ـ تأکیدی در ترجمه‌های انگلیسی *قرآن* می‌تواند اختلاف و نارسایی معادل‌های آن‌ها را بر اساس نظریات موجود در این علم نشان دهد. با توجه به موقعیت و کارکرد این ساختار در زبان مبدأ، نقد و ارزیابی معادل‌های آن بر اساس الگوی متن‌گرایی هاوس می‌تواند راهگشای ترجمه‌ای دقیق‌تر در این زمینه باشد. از بین شش وجه تفسیری ذکر شده برای این ساختار، احتمال اینکه اکثر مترجمان «لا» را زائد و «أقسم» را قَسَم، و یا کلّ ساختار «لا أقسم» را به عنوان یک صیغهٔ قَسَم در نظر گرفته باشند، بیشتر از وجوه تفسیری دیگر است؛ زیرا نوع معادل‌یابی آن‌ها هماهنگ با نظرات مفسّران این دو نظریه است. اما به طور کلّی، علی‌رغم عملکرد بهتر در زمینهٔ ایجاد تعادل واژگانی، نقص عمدهٔ معادل‌های اکثر مترجمان با گرایش‌های مختلف تفسیری، نداشتن هم‌ارزگرایی ساختاری و معادل‌یابی تأکیدی خود جملهٔ قَسَم (أقسم) است که در اکثر موارد، با ساختار تأکیدی دستور زبان مقصد مطابقت ندارد. گرچه اعجاز بیانی *قرآن*، تفاوت‌های دستوری دو زبان و نقش خود مترجم در ترجمهٔ متعادل و یا نامتعادل این ساختار، تأثیر مشهودی دارد، اما با توجه به موقعیت زبانی این ساختار در متن مبدأ، می‌توان با استفاده از روش ترجمهٔ آشکار هاوس و عبارت «I do swear by» برگردانی هم‌ارز با متن مبدأ ارائه نمود.

واژگان کلیدی: ساختار لاَ أقسم، تأکید، ترجمه‌های انگلیسی *قرآن*، نظریّهٔ متن‌گرایی هاوس، تعادل ساختاری و واژگانی.

---

* **E-mail:** mvaezi@ut.ac.i
** **E-mail:** ghfaez@ut.ac.ir
*** **E-mail:** mr.rasuli@ut.ac.ir (نویسندهٔ مسئول)

مقدمه

قرآن کریم به عنوان کامل‌ترین و فصیح‌ترین کتاب آسمانی، شامل انواع و اقسام فنون ادبی است که از سوی علمای مسلمان در مجموعه‌های مختلف ادبی و بلاغی گردآوری و بدان اشاره شده است. یکی از این فنون پرکاربرد، «تأکید» است که وفور و تنوع کاربرد این مقوله از یک سو، و قابلیت نحوی، بلاغی و معنایی آن از سوی دیگر، زمینهٔ مساعدی برای بررسی آن در نحوهٔ برگردان به زبانی دیگر، با توجه به اصل صحت، رعایت امانت و مطابقت با اصل را فراهم می‌آورد. از جمله شیوه‌های تأکید *قرآن*، اسلوب «قَسَم» است که انواع مختلفی دارد. یکی از موارد آن، ساختار «لا أقسم» است که محل تضارب آرای مفسران قرار گرفته است. تحلیل این ساختار به عنوان یکی از وجوه تأکید *قرآن* در ترجمه‌های انگلیسی این کتاب آسمانی بر اساس یک نظریهٔ علمی، مجال مناسبی برای نقد و بررسی آن‌ها، به منظور شناسایی نقاط ضعف و قوّت ترجمه‌ها، تنقیح آن‌ها و نیز ارائه ترجمه‌ای دقیق‌تر در آینده پیش روی می‌کشد؛ چراکه امروزه درصد قابل توجهی از جمعیت جهان با زبان بین‌المللی انگلیسی آشنایی دارند و ترجمه‌های انگلیسی *قرآن کریم* یکی از پرمخاطب‌ترین ترجمه‌های متون مقدّس به شمار می‌روند.

گرچه با فراوانی تعداد ترجمه‌ها و نیز نظریات زبان‌شناسی روبه‌رو هستیم، اما به دلیل محدودیت پژوهش، در این مقاله ترجمه‌های انگلیسی *قرآن* موجود در نرم‌افزار جامع‌التّفاسیر به اضافهٔ ترجمهٔ هلالی و محسن‌خان (جمعاً ۱۱ مورد)، بر اساس نظریهٔ متن‌گرایی هاوس، با شیوهٔ استنادی کتابخانه‌ای و روش توصیفی- تحلیلی کنکاش و بررسی شده‌است.

۱. مسائل و فرضیه‌های پژوهش

مسائل و فرضیه‌های پژوهش عبارتند از:

الف) مترجمان انگلیسی *قرآن* طبق چه نگرشی اقدام به ترجمهٔ ساختار ذی‌وجوه «لا أقسم» نموده‌اند و بیشترین ترجمه طبق کدام وجه تفسیری انجام گرفته است؟

تمام نگرش‌های متفاوت تفسیری در معادل‌یابی مترجمان دخیل است. معادل‌های مترجمان بیشتر با نگرش‌هایی که برای «لا» نقشی قائل نیستند، هماهنگ‌تر است.

ب) طبق الگوی متن‌گرایی هاوس، آیا معادل‌های منتخب مترجمان هم‌ارزی مناسب واژگانی و ساختاری با متن مبدأ را دارند؟

علی‌رغم هم‌ارزسازی نسبتاً مناسب واژگانی، اکثر مترجمان در معادل‌یابی ساختاری ضعف دارند.

ج) مهم‌ترین موانع ترجمهٔ متعادل ساختار مذکور کدام است؟

عوامل بلاغت زبان *قرآن*، تفاوت‌های زبان‌شناسی و میزان تسلط مترجم به موضوع، به عنوان مهم‌ترین موانع ترجمهٔ متعادل این ساختار شناخته می‌شوند.

د) روش و معادل مناسب برای ترجمهٔ این ساختار کدام است؟

با توجه به جایگاه و نقش این ساختار در زبان عربی می‌توان با بهره‌گیری از مبانی مطرح نظریهٔ هاوس، ترجمه‌ای مناسب ارائه کرد. انتخاب معادلی هم‌سو با مؤلفه‌های مطرح این نظریه، می‌تواند معادلی مناسب در این زمینه محسوب گردد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

هرچند در حوزهٔ بررسی ادبی ترجمه‌های انگلیسی *قرآن* مطالعاتی صورت گرفته، اما با تتبّع در پژوهش‌های مربوط این نتیجه حاصل شد که هیچ یک به طور خاص به اسلوب «لا أقسم» نپرداخته است. گرچه مقالهٔ آقای جلال‌الدّین جلالی با عنوان «بررسی مقولهٔ تأکید در ترجمه‌های انگلیسی *قرآن*» (ر.ک؛ جلالی، ۱۳۸۹: ۲۴ـ۴۸) با کلیّت بحث مرتبط است، اما بررسی خاص‌گونهٔ ساختار «لا أقسم» در ترجمه‌ها، بسامدگیری کامل این ساختار در *قرآن*، تحلیل دقیق شبکهٔ ساختاری و واژگانی اسلوب مزبور و معادل‌های آن، ارزیابی این ساختار بر اساس یک نظریهٔ علمی، تکثّر در گزینش ترجمه‌ها، ریشه‌یابی موانع ترجمهٔ متعادل و معرفی روش و معادل مناسب برای ترجمهٔ این ساختار، وجوه تمایز پژوهش حاضر را با مقالهٔ نامبرده و دیگر پژوهش‌های مشابه ادبی آشکار می‌سازد.

۳. کاربرد تأکید و ساختار قَسَم

با توجه به اینکه اسلوب تأکید باعث تقریر و تثبیت حقیقت کلام، تمکین سامع، از بین رفتن هر گونه شک، احتمال، مجاز و... می‌شود (ر.ک؛ عباس‌حسن، بی‌تا، ج ۳: ۵۰۱ـ۵۰۴ و ۵۲۶ و خطیب، بی‌تا، ج ۱۴: ۷۳۳)، کاربردهای گوناگونی در علوم مختلف دارد. نحو، بلاغت و اصول سه علمی است که تأکید در آن‌ها کاربرد دارد (برای آگاهی از مصادیق کاربردهای این فن در علوم فوق، ر.ک؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲ و ۳؛ النوع السادس و الأربعون، القسم الأول: التأکید؛ عبیزة، ۲۰۰۹م.: ۷۶ـ۱۳۲).

اما قَسَم که در ادب عرب از انواع تأکید نحوی به‌شمار می‌آید، جملهٔ موجبه یا منفیه را تأکید می‌کند (ر.ک؛ زمخشری، بی‌تا: ۳۴۴ و زرکشی، ۱۳۷۶ق، ج ۳: ۴۱). تأکید مورد نظر به مقسمٌ‌علیه اسناد داده شده، آن را مؤکّد می‌کند (ر.ک؛ زمخشری، بی‌تا: ۳۴۴ و ابوحیان، ۱۴۲۱ق.، ج۲: ۳۱).

قَسَم در زبان عربی با الفاظ گوناگون بیان می‌شود؛ مانند: بالله، أقسمت، لعمرک، لا أفعل و... (ر.ک؛ زمخشری، بی‌تا: ۳۴۴ـ۳۴۹). ساختار «لا أقسم» که موضوع بررسی این پژوهش است، به عنوان یکی از انواع قَسَم، مجموعاً در هشت آیهٔ *قرآن* به کار رفته است که عبارتند از:

* ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوم**﴾ (الواقعة/۷۵).
* ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُون**﴾ (الحاقّة/۳۸).
* ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ**﴾ (المعارج/۴۰).
* ﴿**لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾ (القیامة/۱).
* ﴿**وَ لاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَة**﴾ (القیامة/۲).
* ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ**﴾ (التّکویر/۱۵).
* ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ**﴾ (الإنشقاق/۱۶).
* ﴿**لاَ أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ**﴾ (البلد/۱).

٤. مبنای نقد ترجمه‌ها

نوع نقدی که در این پژوهش استفاده شده، به روش تطبیقی و مبتنی بر هم‌ارزی است و از بین متخصّصان این حوزه، الگوی نظری جولیان هاوس (Juliane House) به عنوان ملاک بررسی انتخاب شده است. در نقدهای مبتنی بر این روش، برای متن اصلی اصالت قایل می‌شوند و ترجمه را کاری صرفاً زبانی دانسته، اساس داوری را میزان وفاداری مترجم به متن اصلی قرار می‌دهند (ر.ک؛ خزاعی‌فرید، ۱۳۹۴: ۸۰ـ۸۶).

٥. الگوی متن‌گرایی هاوس

جولیان هاوس به تبع از هالیدی (Halliday) معتقد است یکی از ملاک‌های نقد و ارزیابی کیفیت ترجمه، کارکرد متنی زبان است که به شیوهٔ انتخاب واژه‌ها و ساختارها برمی‌گردد. طبیعی است که هر زبان، دستور و ساختارهای خاصّ خود را دارد و واژه‌ها و ساختارهای خود را به شیوه‌هایی متفاوت با دیگر زبان‌ها به‌کار می‌گیرد. هدف ارزیابی ترجمه‌این است که ببینیم این نقش (کارکرد متنی: استفادهٔ صحیح از واژگان و ساختار) تا چه حد در متن ترجمه حفظ شده است؛ زیرا به نظر هاوس، متن ترجمه، متنی مستقل نیست، بلکه باید آن را با متن اصلی مقابله کرد. در واقع، او هم‌ارزی را لازمهٔ ترجمه می‌داند و بدین منظور، کارکرد متنی زبان را به عنوان ابزاری برای به لفظ درآوردن محتوای گفتار و یا نوشتار و نشان دادن رابطهٔ میان مخاطب با گوینده یا نویسنده معرّفی می‌کند (ر.ک؛ House, 2015: 21-35, 63-65؛ خزاعی‌فرید، ۱۳۹۴: ۸۳ـ۸۵. برای استثناء در این زمینه، ر.ک؛ House, 2015: 33).

بدین گونه، وی بازآفرینی نقش متن اصلی را در ترجمه به دو نوع تقسیم می‌کند: ۱ـ ترجمهٔ آشکار (Overt Translation) «که رنگ و بوی ترجمه از آن زدوده نشده است و با انتخاب معادل‌هایی متناظر در زبان مقصد و بدون نیاز به تغییرات فرهنگی در متن صورت می‌گیرد». ۲ـ ترجمهٔ پنهان (Covert Translation) «که هدف در این نوع، نوشتن ترجمه‌ای است که از نظر خوانندگان، متنی اصیل و تألیفی محسوب گردد و مناسب متونی است که جایگاه ویژه و مستقلی در زبان مبدأ ندارند و به زبان، فرهنگ، سنّت یا تاریخ

چنـدان وابسـته نیسـتند» (بـرای آگـاهی بیشـتر، ر.ک؛ House, 2015: 54-57, 65-68 و خزاعی‌فرید، ۱۳۹۴: ۸۳ـ۸۶)[۱].

بنابراین، آنچه در این پژوهش به عنوان مبنای بررسی میزان تطابق و تعـادل معـادل‌هـای منتخب مترجمان با متن اصلی قرار گرفته، الگوی متن‌گرایی هـاوس بـر اسـاس مؤلفـه‌هـای واژگان و دستور زبان و در نهایت، پی‌بردن به شیوهٔ مترجم بر اساس روش آشـکار و پنهـان ترجمه است. لازم به ذکر است با توجه به اثبات نقش تأکیدی ساختار قَسَم، منظور از تعادل ساختاری، میزان انعکاس نقش تأکیدی ساختار «لاَ أقسم» در ترجمه‌هاست.

٦. تحلیل ساختار «لاَ أقسم» و معادل‌های آن در ترجمه‌های انگلیسی

به منظور ارزیابی عملکرد مترجمان انگلیسی *قرآن* در برگردان ساختار «لاَ أقسـم»، پـس از بیان وجوه تفسیری مختلف مربوط به این ساختار، ترجمـه‌هـای مطـابق بـا وجـه تفسـیری مذکور معرفی شده، در نهایت نیز میزان موفقیـت متـرجم در برقـراری تعـادل سـاختاری در ترجمه بررسی می‌شود.

٦ـ١) بررسی معادل‌های «لا أقسم» بر اساس وجوه تفسـیری و میـزان تعـادل ساختاری آن‌ها

٦ـ١ـ١) احتمال نافیه بودن لا

اولین وجه تفسیری، قول فرّاء (ذیل آیهٔ ۷۵ سورهٔ واقعـه) اسـت کـه «لا» نافیـه و «أقسـم» قَسَم باشد (ر.ک؛ قرطبـی، ۱۳۶۴، ج ۱۸: ۲۲۳؛ ابن‌عطیّـة، ۱۴۲۲ق.، ج ۵: ۲۵۹ و طباطبـائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۹: ۱۳۶). در این صورت، «لا» ردّی است بر سخن منکران حق و بیان می‌کنـد هرگز چنان نیست که شما می‌پندارید، بلکه قَسَم مـی‌خـورم بـه (...). زمخشـری مـی‌گویـد: «فائدهٔ دخول لای نفی بر سَرِ فعل قَسَم، تأکید قَسَم است» (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۴: ۶۵۸).

از بین ترجمه‌های مورد بررسی، شاکر با عبارت «nay! I swear by» و آربری با عبارت «no! I swear by» بدون استثناء تمام هشت آیه‌ای را که ساختار «لاَ أقسم» در آن به کار رفته است، با چنین رویکردی ترجمه کرده‌اند. پیکتال نیز در شش آیه و با استفاده از « nay, I swear by»، اقدام به ترجمه کرده است. در نهایت، یوسف‌علی فقط در ترجمهٔ آیهٔ ﴿**لاَ أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَد**﴾ (البلد/۱)، با عبارت «nay I do swear by» چنین ترجمه‌ای ارائه داده است.

در ترجمه‌هایی که «لا» با قید نفی «nay» معادل‌یابی شده، تأکید بیشتری نسبت به ردّ سخن مشرکان دارد؛ زیرا این واژه معادل «never» است و شدّت نفی بیشتری نسبت به «no» و یا «not» می‌رساند (Partridge, 2006: 2106). ضعف این نگرش، حذف اسم و خبر «لا»ی نفی است که گفته شده جایز نیست (ر.ک؛ أبوحیان، ۱۴۲۱ق.، ج۱۰: ۹۱ و شوکانی، ۱۴۱۴ق.، ج ۵: ۱۹۲). اما اشکالی که بر ترجمه‌های شاکر، آربری و پیکتال وارد است، مؤکَّد نکردن ساختار «أقسم» است؛ بدین معنی که فعل قَسَم در این ترجمه‌ها به صورت مؤکّد برگردان نشده است. در این بین، تنها ترجمهٔ یوسف‌علی توانسته خود جملهٔ قسم را به صورت مؤکَّد برگرداند؛ زیرا یکی از ساختارهای تأکیدی در زبان انگلیسی، زمانی است که فعل «do» قبل از فعلی که بر زمان حال ساده یا گذشتهٔ ساده دلالت می‌کند، آورده شود (Quirk & et all, 1985: 133 و Longman, 2009: 269).

توضیح اینکه گرچه گفته شد، قَسَم باعث تأکید مقسمٌ‌علیه می‌شود، اما باید توجه داشت که این تأکید از خود جملهٔ قسم و در اینجا ساختار نحوی «لاَ أقسم» ناشی شده، منوط بر آن است. این بدان معناست که تا این ساختار ذکر نشود، تأکیدی به وجود نخواهد آمد تا مقسمٌ‌علیه مؤکَّد گردد. بنابراین، طبق اصل لزوم مطابقت کارکرد متنی زبان در حوزهٔ ساختار، به این دلیل که چنین ساختاری از اسالیب تأکید نحوی در زبان عربی است، باید با اسالیب تأکید گرامری در زبان انگلیسی هم‌ارز گردد؛ یعنی در زبان مقصد نیز باید معادل یابی تأکیدی شود تا بتواند منشاء تأکید قرار گیرد و باعث تأکید خبر (معادل مقسمٌ‌علیه) شود. همان گونه که دیگر اسالیب تأکید *قرآن* چون «إنّ، أنّ، لام تأکید و ..» که اسناد جمله را تأکید کرده، باعث می‌شوند جملهٔ بعد از آن‌ها مهم و مؤکّد جلوه داده شوند،

خود آن‌ها نیز لازم است مطابق با اسالیب تأکیدی زبان انگلیسی معادل‌یابی شوند تا تأکید مربوط حاصل گردد؛ به عنوان مثال، ادوات مزبور در ترجمه‌های *قرآن* با کلماتی چون «Surly»، «Certainly» و... (بنا به نظر مترجم) که در ادبیّات انگلیسی در زمرهٔ قیود تأکیدی محسوب می‌شوند (ر.ک؛ Quirk & et all, 1985: 583)، معادل‌یابی می‌گردد.

بنابراین، طبق الگوی متن‌گرایی هاوس، نقص ترجمه‌های شاکر، آربری و پیکتال، نداشتن تعادل ساختاری معادل‌های آن‌ها با متن مبداء است. اما یوسف‌علی که تنها یک آیه از هشت آیهٔ مربوطه را با چنین رویکردی ترجمه کرده، توانسته جملهٔ قَسَم (أقسم) را با «do swear +» معادل‌یابی تأکیدی کند و متنی هم‌ارز با متن مبدأ به لحاظ ساختار (انعکاس تأکید) ایجاد نماید. در حقیقت، با توجه به نظریهٔ متن‌گرایی هاوس مبنی بر لزوم ایجاد تعادل ساختاری به منظور هم‌ارز کردن دو متن، ترجمهٔ یوسف‌علی عملکرد مناسبی دارد.

٦ـ١ـ٢) احتمال زائده بودن «لا»

وجه دیگر تفسیری آن است که «لا» زائد (صلة) در نظر گرفته شود که برای تأکید قَسَم اضافه گردیده است. در این نوع وجه ادبی، ساختار «لا أقسم» به معنای «فأقسم» خواهد بود (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.: ج۴: ۴۶۸؛ ابوحیان، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۰: ۹۱ و درویش، ۱۴۱۵ق.، ج ۹: ۴۴۶).

معادل‌یابی نشدن «لا» در ترجمه‌های ذیل این احتمال را می‌رساند که مترجمان با این نوع نگرش، اقدام به ترجمهٔ ساختار «لاَ أقسم» کرده‌اند.

ترجمهٔ ایروینگ در هر هشت مورد با چنین رویکردی اقدام به ترجمه کرده است. وی در شش مورد از عبارت «I swear by» و در دو مورد (ر.ک؛ المعارج/۴۰ و القیامة/۱) از عبارت «I do swear by» استفاده کرده است. با توجه به نکاتی که قبلاً ذکر شد، نتیجه می‌گیریم که وی فقط در دو مورد اخیر توانسته است ساختار «لا أقسم» را معادل‌یابی تأکیدی نماید.

ترجمهٔ *قرآن* هلالی و محسن‌خان در تمام موارد جز آیهٔ پانزدهم سورهٔ تکویر، ساختار «لاَ أقسم» را به صورت «I swear by» برگردانده است که این نوع ترجمه نیز ذیل این نگرش تفسیری قرار می‌گیرد.

خانم صفّارزاده نیز در چهار آیه (الواقعة/۷۵، الحاقّة/۳۸، الإنشقاق/۱۶ و البلد/۱) از عبارت «I swear by» و در بقیّهٔ آیات با حذف فعل و فاعل این ساختار و ذکر تنها لفظ «by» در ترجمه، جزء این دسته قرار می‌گیرد.

ترجمهٔ قرایی با عبارت «I swear by» در تمام موارد، ترجمهٔ سرور با همین عبارت و نیز یک مورد ذکر «by» (ر.ک؛ القیامة/۱ـ۲) و ترجمهٔ جمعی از مترجمان در شش مورد با همین عبارت و یک مورد (ر.ک؛ التّکویر/ ۱۵) با عبارت «I do swear by» همگی زیرمجموعهٔ این نگرش قرار می‌گیرند. در نهایت، ترجمهٔ یوسف‌علی است که بیشترین تنوع اصطلاحی در آن به کار رفته است و هفت آیه از آیات مزیّن به این ساختار را با چنین نگرشی ترجمه کرده است. وی در یک آیه (الواقعة/۷۵) از ساختار «I swear by»، در سه آیه (القیامة/۱ـ۲ و البلد/۱) از عبارت «I do swear by» و در سه آیه (الحاقّة/۳۸، المعارج/۴۰ و الإنشقاق/۱۶) از عبارت «I do call to witness» استفاده کرده است.

از مجموع معادل‌های کاربردی مترجمانی که ساختار «لا أقسم» را طبق این نگرش ترجمه کرده‌اند، فقط دو ساختار «I do swear» و «I do call to witness» مطابق شیوه‌ای از شیوه های تأکید زبان انگلیسی هستند: دو مورد در ترجمهٔ ایروینگ، یک مورد ترجمهٔ جمعی از مترجمان و شش مورد در ترجمهٔ یوسف‌علی. در نتیجه، ترجمهٔ یوسف‌علی عملکرد دقیقی بین مترجمان انگلیسی *قرآن*، طبق این وجه تفسیری داشته است و توانسته با تطبیق معادل منتخب خویش با یکی از شیوه‌های تأکیدی مناسب در زبان انگلیسی، به تعادل ساختاری طرفداران نظریهٔ روش تطبیقی مبتنی بر هم‌ارزی به طور عام و نظریهٔ متن‌گرایی هاوس به طور خاص جامه عمل بپوشاند.

ممکن است گفته شود در این وجه تفسیری (زائده گرفتن لا)، مترجم با دو روش تأکید مواجه است: یکی خود «لا» که گفته شد زائد است و نقش تأکیدی دارد و دیگری جملهٔ

قَسَم (أقسم) که از شیوه‌های تأکید عربی است. پس در این صورت بر مترجم لازم است دو شیوهٔ تأکید برای معادل‌یابی ساختار «لاَ أقسم» در نظر بگیرد. اما این اشکال با توجه به نظر نحویّون مبنی بر اینکه در این وجه تفسیری، «لا أقسم» به معنای «فأقسم» است، قابل حل است. بنابراین، مترجم می تواند با تطبیق یک شیوهٔ تأکید مناسب زبان انگلیسی (مانند استفاده از فعل «do» قبل از فعل اصلی)، ترجمه‌ای قابل قبول برای «أقسم» ارائه دهد.

نکتهٔ دیگر، وجود کلماتی چون «yet» و «so»، «as»، «but»، «furthermore»، «and» و «now» در آغاز معادل‌های «لاَ أقسم» در برخی ترجمه‌های مترجمان است که با بررسی مواضع تأکیدی و تشدیدی آن‌ها (دربارهٔ «yet»، ر.ک؛ Quirk &et all, 1985: 642-643 و Longman, 2009: 1164، دربارهٔ «so»، ر.ک؛ Ibid: 591 & 833؛ در باب «but» ر.ک؛ Ibid: 598 و دربارهٔ «as» ر.ک؛ Ibid: 1083) و توجه به کاربرد برخی از آن‌ها[۲] و نیز نداشتن نقش تأکیدی برخی دیگر: «furthermore»، «and» و «now»، این نتیجه حاصل می‌شود که این کلمات کوچک‌ترین نقشی در انعکاس ساختار تأکیدی «لا أقسم» ندارند و غیر از «and» و «as» که معادل «واو» عطف در آیهٔ دوم سوره قیامت است، در تمام موارد، این کلمات معادل «فاء» استئناف در ساختار «فلا أقسم» هستند.

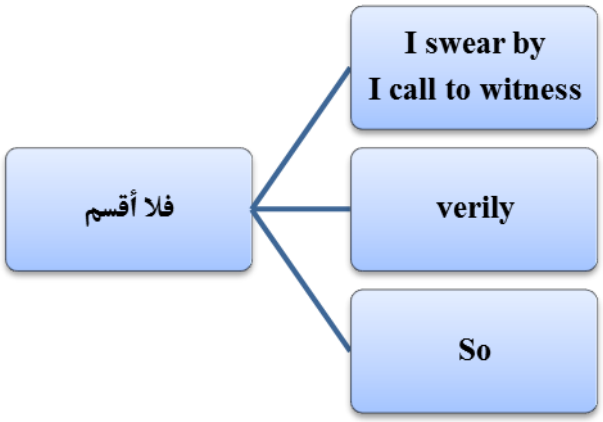
ف + لا أقسم	و + لا أقسم
yet, so, but, furthermore, now	as, and

٦ـ١ـ٣) احتمال ابتدا بودن «لا»

احتمال سوم آن است که ساخار «لا أقسم» در اصل به صورت «لَأقسم» باشد، چنان‌که برخی (ر.ک؛ ابوحیان، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۰: ۹۱) این قرائت را صحیح و برخی (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.: ج۴: ۴۶۸ و بیضاوی، ۱۴۱۸ق.، ج ۵: ۱۸۲) محتمل دانسته‌اند. در این قرائت، «لام»، ابتدا و «أقسم» خبر مبتدای محذوف (أنا) است و ساختار «لاَ أقسم» در اصل، «لأنا أقسم: قطعاً قسم می‌خورم» بوده است.

از بین ترجمه‌های بررسی شده، دو مترجم و تنها ذیل دو آیه با چنین نگرشی ترجمه کرده‌اند. هلالی و محسن‌خان ذیل آیهٔ پانزدهم سورهٔ تکویر با عبارت «So verily, I swear by» و یوسف‌علی ذیل همین آیه با عبارت «So verily I call to witness».

از شیوه‌های تأکید زبان عربی، تأکید با «لام» ابتداست (ر.ک؛ ابن‌هشام، ۱۴۲۱ق.، ج ۳: ۲۳۹ و زرکشی، ۱۳۷۶ق.، ج ۲: ۴۰۸). صاحبان این دو ترجمه به‌خوبی متوجه این مطلب بوده‌اند و بدین سبب، از قید «verily» استفاده کرده‌اند. این واژه، مترادف و همتراز «Certainly» و «Confidently» است (ر.ک؛ ذیل Webster: verily) و در نتیجه، به عنوان یک قید تأکیدی شناخته می‌شود. امثال این معادل‌ها از لحاظ واژگان و نیز مؤلفهٔ معنا، معادل مناسبی برای چنین ادوات تأکید نحوی *قرآن* محسوب می‌شوند. نمودار ترجمه بر اساس این رویکرد بدین شکل است:



نکته‌ای لازم اینکه در صورت پذیرش این وجه تفسیری و ترجمه بر اساس آن، مترجم با دو ادات تأکید مواجه است: یکی «لام» ابتدا و دیگر جملهٔ قسم. لذا لازم می‌آید مترجم از دو وجه تأکید موجود در زبان انگلیسی برای برقراری تعادل ترجمه استفاده نماید، ولی دقت در دو ترجمهٔ مذکور نشان می‌دهد که این مهم به صورت کامل انجام نگرفته است و خود «أقسم» در هر دو ترجمه فاقد معادل‌یابی تأکیدی است.

در حقیقت، علی‌رغم ایجاد تعادل متنی مورد نظر هاوس در حوزهٔ ساختار در باب ترجمهٔ «لام» (ترجمه به قیود تأکید)، تعادل مذکور در برگردان عبارت «لا أقسم» رعایت نشده است. بنابراین، بر اساس این نگرش تفسیری، این دو نوع برگردان نیز به دلیل ضعف ساختار با متن مبدأ هم‌ارز نخواهند بود.

٦ـ١ـ٤) احتمال سوگند بودن ساختار «لا أقسم»

گفته شده که ساختار «لا أقسم» صیغه‌ای از صیغه‌های قَسَم و مجموعاً کلمهٔ سوگند است. این نظر، محتمل برخی (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق.، ج ۲۷: ۱۱۷ و قاسمی، ۱۴۱۸ق.، ج ۹: ۱۲۸) و نیز برگزیدهٔ برخی (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۹: ۱۳۶) دیگر است. طبق این نگرش، «لا أقسم» همان «أقسم» و نوعی اسلوب قَسَم است و فعل «قَسَم نمی‌خورم» به معنای «قسم می‌خورم» است.

بر اساس این نگرش، تمام ترجمه‌هایی که ذیل وجه تفسیری دوم قرار گرفته‌اند، می‌توانند ذیل این نظریهٔ تفسیری نیز قرار گیرند؛ زیرا در این وجه تفسیری نیز باید «لا» بدون معادل و ساختار «لا أقسم» به صورت ایجابی برگردان شود. در نتیجه، می‌توان محتمل دانست که مترجمان طبق این نگرش اقدام به ترجمه نموده باشند.

بنابراین، همان نتیجه‌ای که ذیل وجه دوم تفسیری حاصل گردید، اینجا نیز صدق می‌کند و از مجموع معادل‌های کاربردی مترجمان، فقط دو ساختار «I do swear» و «I do call to witness» که دو مورد در ترجمهٔ ایروینگ، یک مورد ترجمهٔ جمعی از مترجمان و شش مورد در ترجمهٔ یوسف‌علی به چشم می‌خورد، با ساختار تأکیدی جمله قَسَم و به عبارت دیگر، با مؤلفهٔ لزوم انطباق ساختاری دو متن مبدأ و مقصد در نظریهٔ هاوس، مناسب و هماهنگ است. پس طبق این وجه تفسیری، در بین مترجمان انگلیسی *قرآن*، ترجمهٔ یوسف‌علی هم‌ارزی مناسب ساختاری بر اساس روش کارکرد متنی زبان خواهد داشت.

٦ـ١ـ٥) احتمال منفی بودن ساختار «لا أقسم»

امام فخر رازی وجه معقول در ساختار «لا أقسم» را در نافیه بودن «لا» و در نتیجه، منفی شدن جملهٔ «أقسم» می‌داند (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲۹: ۴۲۵). نفی در اینجا اشاره به خارج بودن مورد قَسَم از هر گونه وصف و شرح، به دلیل عظمت آن و وضوح حقیقت می‌نماید؛ یعنی امرآن ظاهرتر و مؤکّدتر از آن است که محتاج به قَسَم باشد (ر.ک؛ همان؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۶۱ و شوکانی[۳]، ۱۴۲۱ق.: ۳۴۱). بنابراین، «لا» حمل بر ظاهر شده است و «لا أقسم» در این وجه تفسیری، به معنای «قسم نمی‌خورم» خواهد بود.

از بین مترجمان انگلیسی، فقط دو ترجمه چنین رویکردی به ساختار «لا أقسم» داشته‌اند. محمد سرور جز آیات ابتدایی سورهٔ قیامت، در بقیهٔ موارد از عبارت « I do not need to swear by» استفاده کرده است. اما در ترجمهٔ محمد و سمیرا احمد، همهٔ موارد این ساختار را به صورت منفی برگردانده شده است. عبارت غالب مورد استفادهٔ آن‌ها « I do not swear / make an oath + with / by / the» است. یک مورد نیز با منفی‌ساز «nor» در آغاز آیهٔ دوم سورهٔ قیامت این مهم را انجام داده‌اند که در ادامه، این ساختار بیان می‌شود.

نکتهٔ قابل توجه این است که گرچه مترجم در این رویکرد، دیگر با اسلوب قَسَم سروکار ندارد، اما مترجمان مذکور با نوع منفی‌سازی که به کار برده‌اند، توانسته‌اند ساختار هرچند منفی «لا أقسم» را موکّد برگردان نمایند؛ زیرا در صورتی که پسوند منفی‌ساز «not» همراه با افعال کمکی و به صورت مستقل بیاید، باعث تأکید کلام می‌شود (Quirk &et Longman, 2009: 269, all, 1885: 136, 776). شاید بتوان گفت مترجمان فوق نیم‌نگاهی به دیگر رویکردها و وجه تأکیدی «أقسم» نیز داشته‌اند. به همین دلیل، ترجمهٔ منفی خود را به صورت مؤکّد برگردان کرده‌اند. در تأیید این مطلب می‌توان به جملهٔ معترضه‌ای که در ترجمهٔ آیهٔ ۷۵ سورهٔ واقعه از محمد و سمیرا احمد ایراد شده، اشاره کرد:

«Many translations disagree on the use of the negative in this verse it could possibly mean emphasis».

این دو مترجم با این عبارت به وجه دیگر مرسوم نزد مترجمان (مثبت و مؤکّد برگرداندن «لاَ أقسم») اشاره کرده‌اند.

شوکانی از مفسران و عالمان اهل تسنّن، تفسیر آیهٔ ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ**﴾ (الواقعة/۷۵) را با چنین رویکردی با توجه به معین بودن مقسمٌبه (مواقع ستارگان)، مقسمٌعلیه ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآن كَرِيم**﴾ (الواقعة/۷۷) و نیز جملهٔ معترضهٔ ﴿**وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ**﴾ صحیح نمی‌داند (ر.ک؛ همان: ۱۹۲؛ برای مشابه این نظر ر.ک؛ درویش، ۱۴۱۵ق.: ج۱۰: ۲۰۷).

اما این اشکال قابل تأمّل است؛ زیرا اگر به دلیل تعیین مقسمٌبه و مقسمٌعلیه نمی‌توان با این نظریه، آیه را تفسیر کرد، به غیر از آیات ابتدایی سورهٔ قیامت که ﴿**الْيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾ و﴿**النَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**﴾ مقسمٌبه و ﴿**لَتُبْعَثُنَّ**﴾ محذوف و جواب قَسَم است (ر.ک؛ صافی، ۱۴۱۸ق.، ج ۲۹: ۱۶۷). در بقیّهٔ آیاتی که ساختار «لاَ أقسم» در آن به کار رفته، هر دو اجزای قَسَم (مقسمٌبه و مقسمٌعلیه) معین است (ر.ک؛ همان، ج ۲۹: ۸۸ـ۸۹؛ همان، ج۳۰: ۲۵۴ـ۲۵۵، ۲۸۳ـ۲۸۴ و ۳۳۱ـ۳۳۲) و چرا به طور خاص بعضی آیات را نتوان با چنین رویکردی تفسیر نمود. همچنین، ذیل آیهٔ ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُون**﴾ (الحاقّة/۳۸) علی‌رغم تعیین مقسمٌبه: ﴿**مَا تُبْصِرونَ**﴾ و ﴿**وَ مَا لاَ تُبْصِرُونَ**﴾ و مقسمٌعلیه ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ**﴾ (ر.ک؛ درویش، ۱۴۱۵ق.: ج۱۰: ۲۰۷). همین مفسر (شوکانی)، یکی از وجوه تفسیری محتمل را نفی قَسَم می‌داند و هیچ اشکالی بر این نظریه نمی‌گیرد و فقط قول نافیه بودن «لا» برای ردّ سخن مشرکان را در اولویت می‌داند (ر.ک؛ همان: ۳۴۱). بنابراین، نمی‌توان این اشکال را جامع و نافذ دانست.

در باب استفاده از منفی‌ساز «nor» در آغاز آیهٔ دوم سورهٔ قیامت که در ترجمهٔ محمد و سمیرا به کار رفته، گفتنی است این کلمه به همراه منفی‌ساز «no» در ترجمهٔ آیهٔ اول این سوره می‌تواند در قالب ساختار موازی «Parallel structure» در ادبیات انگلیسی قرار گرفته است و جمله را مؤکّد کند (برای آگاهی بیشتر، ر.ک؛ Quirk &et all, 1885: 941,963, 980-983؛ Sharpe, 2009: 185-186؛ Shaffer, 2014: 324-344 و Leech, Svartvic, 2003: 205).

نتیجه‌ای که از بررسی ترجمهٔ ساختار «لاَ أقسم» با این رویکرد در این دو ترجمه به دست می‌آید، بدین شرح است که گرچه معادل‌های این مترجمان به صورت تأکیدی برگردان شده است، ولی با توجه به اینکه نظریهٔ «نفی قَسَم» منجر به خارج شدن ساختار «لاَ أقسم» از دایرهٔ قَسَم و تأکید می‌شود، نمی‌توان چنین ترجمه‌ای را با مؤلفهٔ نظریهٔ متن‌گرایی هاوس برای سنجش میزان تطابق ساختاری (انعکاس تأکید) بررسی کرد؛ زیرا نفی قَسَم از اسباب تأکید نبوده است و موجب تأکید کلام نمی‌شود، هرچند به صورت تأکیدی معادل‌یابی گردد. به احتمال زیاد دلیل اینکه مترجمان از شیوه‌های تأکیدی مختلف در ترجمه‌این ساختار بهره برده‌اند، به دلیل عظمت امر [مورد قَسَم] و وضوح آن است. می‌توان گفت آشکار بودن روش ترجمه در این نوع ترجمه‌ها وضوح بیشتری دارد، به طوری که خواننده به‌خوبی درمی‌یابد که متن، تألیفی نیست (ر.ک؛ House, 2015: 54-57). زمانی این وضوح تشدید می‌یابد که در متن، علاوه بر معادل مربوط، جمله‌ای بیانی برای تفهیم بهتر مطلب نیز ذکر شود؛ مانند آنچه در ترجمهٔ محمد و سمیرا احمد به کار رفته است.

٦ـ١ـ٦) «لا» به منزلهٔ «ألاّ»

آخرین وجه تفسیری که دربارهٔ ساختار «لا أقسم» بیان شده، این است که «لا» به منزلهٔ «ألاّ» در نظر گرفته شود که در آغاز کلام و قبل از قَسَم برای تأکید و مبالغه، قَسَم وارد شده است (ر.ک؛ ابن‌عطیّة، ۱۴۲۲ق.، ۱۴۲۲ق.: ۲۵۰ و ابوحیان، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۰: ۹۱). از فواید دیگر این نگرش، تنبیه مخاطب است و بدین‌گونه *قرآن* مخاطبان خود را از فضائل آن آگاه می‌سازد تا در آن تدبّر نمایند و بدانند که کلام وحی شعر، سحر و جادو نیست (ر.ک؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۸: ۲۲۳).

گرچه گفته شده این وجه تفسیری ضعیف و بعید است (ر.ک؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق.، ج ۸: ۳۱ و شوکانی، ۱۴۲۱ق.: ۳۴۱)، ولی در هر صورت، بر این اساس برخی مترجمان ساختار مزبور را ترجمه کرده‌اند. در این ساختار، «أقسم» فعل قَسَم خواهد بود و در نتیجه، باید به صورت مثبت و تأکیدی ترجمه شود.

از بین ترجمه‌های مورد بررسی، فقط پیکتال در دو آیه (ر.ک؛ التّکویر/ ۱۵ و الإنشقاق/ ۱۶)، با این سبک ترجمه کرده است:

Oh, but I call to witness the planets.

Oh, I swear by the afterglow of sunset.

در هر دو آیه، حرف ندای «Oh» در آغاز کلام و به عنوان معادل «ألا» به کار رفته است. از کاربردهای این حرف تأکیدی ـ که به حرف ندا و صوت در زبان انگلیسی معروف است ـ سخنی است که شخص بدان می‌اندیشد (ر.ک؛ Longman, 2009: 698). بنابراین، این حرف هم به لحاظ جنبهٔ ندایی (آگاه کردن) و هم به لحاظ نقش تأکیدی که دارد، دقیقاً معادل «ألا» قرار می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، صاحب این ترجمه توانسته است هر دو تعادل واژگانی و نحوی را توأمان رعایت کند.

گرچه پیکتال با توجه به اصل نظریهٔ هاوس مبنی بر مقابلهٔ دو متن، جدا نپنداشتن آن‌ها و لزوم برقراری هم‌ارزی بین متن مبدأ و مقصد، به‌درستی متوجه معنا، نقش و کاربرد «لا» در این وجه تفسیری بوده است و با معادل‌یابی صحیح توانسته تأکید حاصل از آن را در این ساختار منعکس و قَسَم را مؤکّد نماید، اما اشکال کار وی، نیافتن معادل تأکیدی خود فعل «أقسم» است که بدون استفاده از سازوکارهای تأکیدی موجود در زبان انگلیسی، به صورت «I call to witness» و «I swear by» معادل‌یابی شده است. بنابراین، ترجمهٔ او از این منظر با نظریهٔ متن‌گرایی هاوس هماهنگی ساختاری، و در نتیجه، با متن مبدأ تطابق مناسب ندارد.

٦ـ۲) بررسی تعادل واژگانی معادل‌های «لا أقسم»

با توجه به بررسی‌های انجام‌گرفته ذیل ترجمه‌های موجود شاهد استفاده از سه معادل «Swear by» و «Call to witness» و «Make an oath» برای فعل قَسَم بودیم. حال باید دید کدام یک از سه معادل کاربردی مترجمان برای قَسَم خوردن در زبان انگلیسی با متن مبدأ هم‌ارز و مناسب‌تر است.

با تتبع ذیل منابع مختلف، برای بررسی اصطلاح «Call to witness» نتیجه‌ای حاصل نگشت (ر.ک؛ Flavell, 1992: 47 و Spears, 2005: 81-84). بنابراین، این عبارت شامل اصطلاحات زبان انگلیسی و یا آمریکایی نمی‌شود. ذیل منابع لغوی این زبان نیز عبارتی مبنی بر اینکه این معادل بر صریح قَسَم خوردن دلالت نماید وجود ندارد (ر.ک؛ Longman, 2009: 135-136؛ ذیل Call و نیز Ibid: 1152-1153؛ ذیل Witness و Oxford: ذیل همین دو مدخل). در نتیجه، باید گفت این معادل به صورت مجازی برای قَسَم خوردن در نظر گرفته شده است و معنای لفظی آن درخواست شهادت دادن بر چیزی است. این درخواست از خدا گرفته می‌شود که در این صورت، با معنای اول « Make an oath» برابری می‌کند:

«A solemn usually formal calling upon God or a god to witness to the truth of what one says or...(Webster: oath)».

ترجمهٔ روان ساختار «أقسم» با این دو معادل «Call to witness» و «Make an oath» در معنای اول، بدین نحو است: خداوند را شاهد می‌گیرم بر صحت و حقّانیت فلان چیز (....).

اما دیگر معانی «Oath» بر صریح قَسَم خوردن و قول دادن دلالت می‌کند (ر.ک؛ همان). در صورتی‌که لغت «Swear» بر صریح قَسَم خوردن، قول دادن، تعهد دادن و یا حتّی اظهار و قول تأکیدی نیز دلالت می‌کند و هرگاه با «by» به کار می‌رود، اطمینان‌بخشی قوی را به دنبال دارد (ر.ک؛ همان، ذیل Swear). اما باید توجه داشت که این تأکید حاصل از خود واژه است و به حوزهٔ ساختاری مربوط نمی‌شود؛ یعنی نمی‌توان گفت چون این واژه معنای تأکیدی دارد، دیگر نیازی به معادل‌یابی تأکیدی در گرامر زبان انگلیسی نیست؛ زیرا طبق نظریهٔ هاوس در کارکرد متنی زبان این دو حوزه جدای از یکدیگر تعریف می‌شوند. در یک حوزه با واژگان بین کارکردهای زبانی رابطه برقرار می‌شود و در یک حوزه با ساختار (ر.ک؛ خزاعی‌فرید، ۱۳۹۴: ۸۴ـ۸۷). در نتیجه، هم‌ارزی بین دو متن مبدأ و مقصد در هر دو زمینه لازم است.

به هر روی، دو معادل «Make an oath» و «Swear by» تطابق مناسب‌تری با متن مبدأ دارد و تعادل واژگانی در الگوی پیشنهادی هاوس را می‌توانند به همراه داشته باشند. گرچه معادل «Swear by» نسبت به دیگر معادل‌ها رواج بیشتری دارد.

برخورد خود مترجمان نیز گویای این مطلب است. بررسی هشت آیه مزیّن به ساختار «لا أقسم» در یازده ترجمه که مجموعاً هشتادوهشت ضرب را تشکیل می‌دهد، نشان می‌دهد در هشتاد دو مورد از عبارت «Swear by» به صورت مستقیم و غیرمستقیم استفاده شده است که این خود صحت، مقبولیت و رواج این معادل نزد مترجمان و به نوعی در زبان مقصد را می‌رساند. بنابراین، مترجم می‌تواند با تطبیق معادل مذکور با شیوه‌های تأکیدی رایج در زبان انگلیسی عملکرد مناسبی به لحاظ انعکاس تأکید قَسَم را داشته باشد.

۷. موانع ترجمهٔ متعادل ساختار «لا أقسم»

ترجمه و انتقال مفاهیم و فضای آیه به زبانی دیگر کاری حساس و مشکل است. در حقیقت، مترجم در فرایند ترجمه با موانع مختلفی مواجه است. در علت ضعف و نقص کلّی ترجمه‌های موجود، موارد ذیل قابل ذکر است:

۷ـ۱) غیر قابل انتقال بودن اعجاز بیانی *قرآن*

اعجاز *قرآن* وجوه مختلفی دارد، ولی آن وجه از اعجاز که در هر آیه‌ای در جریان است، همان بلاغتی است که در آن نهفته است و لذا این وجه از اعجاز *قرآن* را نمی‌توان به زبان دیگری برگرداند (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۳۶۷ق.، ج ۹: ۲۲۴ـ۲۲۵ و ۳۳۱). شاید به همین دلیل است که ابن‌عربی تبیان و اعجاز *قرآن* را فقط به زبان عربی می‌داند و معتقد است اگر *قرآن* به زبانی دیگر برگردانده شود، دیگر گویا نبوده است و مقتضی اعجاز نخواهد بود (ر.ک؛ ابن‌عربی، بی‌تا، ج۴: ۱۶۶۵). با توجه به این اصل، تمام معادل‌های ساختار «لا أقسم» ـ چه در حوزهٔ واژگان و چه در حوزهٔ ساختارـ در مقایسه با گویایی زبان *قرآن* نارسا خواهند بود.

۷ـ۲) تفاوت‌های زبان‌شناختی

چنان‌چه دستور زبان متن مقصد مشخصهٔ مطابق و هماهنگ دربارهٔ ترجمهٔ اسلوب مورد نظر در متن مبدأ نداشته باشد، برگردان لفظ، ساختار و یا به طور کلّی، اسلوب مورد نظر تقریباً غیرممکن می‌شود (ر.ک؛ کتفورد، ۱۹۶۵م.: ۹۴). چنین مواردی با عنوان «ترجمه‌ناپذیری زبانی» (Linguistic untranslatability) شناخته می‌شوند؛ زیرا موفقیت نداشتن در معادل‌یابی صحیح، کاملاً به تفاوت‌های دستوری دو زبان مبدأ و مقصد برمی‌گردد و تطابق مرسوم و معمول در این راستا اندک است (House, 2015: 94).

با تحلیلی که در باب ساختار «لا أقسم» در متن مبدأ و معادل‌های آن در متن مقصد صورت گرفت، شگردهای نحوی به کار رفته در *قرآن*، از جمله مهم‌ترین دلایل ترجمه‌ناپذیری این ساختار را ذیل اصل تفاوت‌های زبان‌شناسی رقم می‌زند. ذکر صیغهٔ قَسَم با کیفیّتی (تأکید) که در زبان عربی دارد، از جمله قواعد خاصّ مربوط به نحو این زبان به شمار می‌رود. طبیعی است که نتوان در گرامر زبان انگلیسی برای آن چنین نقش و کارکردی یافت. از این رو، برخی مترجمان برای اینکه معادل قَسَم در زبان مقصد را در قالبی تأکیدی ترجمه کنند، آن را با شیوه‌های تأکیدی رایج در آن زبان ترکیب و ارائه می‌کردند.

I swear by ⟹ I do swear by

۷ـ۳) نقش مترجم در نارسایی ترجمه

موانع و محدودیت‌های ترجمهٔ *قرآن* همواره به دلیل شکوه متن مقدس و مسائل و مشکلات زبان‌شناسی نیست، بلکه بخشی از مشکلات مستقیماً متوجه مترجم متن است. به این دلیل است که برای مترجم مواردی چون داشتن شرایط عام، مانند آگاهی از زبان مبدأ و مقصد، آگاهی از موضوع ترجمه، توانایی نویسندگی، آشنایی با فرهنگ، آداب، تاریخ و جغرافیای مردم دو زبان، و نیز شرایط ویژهٔ خاص ترجمه *قرآن*، همچون پرهیز از ترجمه به رأی، طهارت روحی، کار گروهی در ترجمه (ر.ک؛ رضائی اصفهانی، ۱۳۸۴: ۵۳ـ۶۵) و نیز دارا بودن شرایط مفسّر *قرآن* را ضروری دانسته‌اند (ر.ک؛ خویی، ۱۴۱۰ق.: ۵۱۰).

بررسی انجام شده بین ترجمه‌ها نشان داد که برخی مترجمان در ایجاد تعادل‌های ساختاری و برخی در برقراری تعادل واژگانی موفق بوده‌اند. در بعضی موارد نیز هر دو مورد عملکرد خوبی داشته‌اند و در مواقع دیگر، هیچ یک از تعادل‌های مذکور در ترجمه رعایت نشده است. نکتهٔ مهم، تطبیق این ترجمه‌ها با یکدیگر و توجه به زمانی است که یک مترجم در ایجاد تعادل موفق و دیگری ناموفق بوده است؛ زیرا در این صورت، این نتیجه حاصل می‌شود که تعادل مربوط در زبان مقصد قابل انعکاس بوده که به دلیل فقدان یک یا چند شرط از شرایط مذکور از نظر به دور مانده است.

نتیجه‌گیری

از بررسی و تحلیل اسلوب قَسَم با ساختار «لا أقسم» در ترجمه‌های انگلیسی بر اساس نظریهٔ مبتنی بر هم‌ارزی متنی هاوس نتایج ذیل حاصل شد:

معادل‌هایی که مترجمان برای ساختار «لا أقسم» در نظر گرفته‌اند، به طور متفاوت قابلیت انطباق با هر شش وجه تفسیری مذکور برای این ساختار را دارد. از بین نگرش‌های موجود، وجوه تفسیری سوم (ابتدا بودن «لا»)، پنجم (منفی بودن ساختار «لا أقسم») و ششم («لا» به منزلهٔ «ألا») ضعیف‌ترین وجوه بین مترجمان برای ترجمه به شمار می‌روند. اما وجه تفسیری دوم (زائده بودن «لا») و چهارم (سوگند بودن صیغهٔ «لا أقسم») وجوه غالب انتخابی مترجمان برای ترجمهٔ این ساختار محسوب می‌شوند؛ زیرا در هر دو نگرش، کلّ ساختار «لا أقسم» به معنای «أقسم» خواهد بود و این با نوع معادل‌یابی مترجمان مطابقت دارد.

طبق نظریهٔ کارکرد متنی زبان، عملکرد مترجمان در حوزهٔ ساختار، ضعیف است. در حقیقت، ساختار «لا أقسم» به عنوان یک ساختار تأکیدی در ترجمه‌های *قرآن* کمتر شناخته و بر این اساس ترجمه شده است. اکثر مترجمان در معادل‌یابی تأکیدی خود ادات قَسَم (فعل «أقسم») ضعف عمده دارند. غیر از ترجمه بر اساس دیدگاه پنجم (نفی قَسَم) که ساختار «لا أقسم» را از دایرهٔ تأکیدی بودن خارج می‌کند، در بقیهٔ موارد بر مترجم لازم

است این ساختار را معادل‌یابی تأکیدی نماید که لازمهٔ اصلی این امر، تسلّط بر قواعد دستوری و به طور خاص، شیوه‌های تأکیدی دو زبان مبدأ و مقصد است.

اما در حوزهٔ واژگان، دو معادل «Make an oath» و «Swear by» تطابق مناسب‌تری با متن مبدأ داشته است و در نتیجه، با توجه به الگوی پیشنهادی هاوس، تعادل واژگانی قابل قبولی ایجاد می‌کنند. در این بین، معادل «Swear by» رواج و مقبولیت بیشتری بین مترجمان دارد.

اعجاز بیانی *قرآن*، تفاوت‌های دستوری دو زبان و نقش خود مترجم در ترجمه، از جمله مهم‌ترین موانعی هستند که اجازهٔ برقراری هم‌ارزی کامل و مطلق بین زبان *قرآن* و به طور خاص، ساختار «لا أقسم» با زبان مقصد را نمی‌دهد.

بررسی ترجمه‌ها نشان داد که توجه به مؤلفه‌های ساختار و واژگان تا چه حد می‌تواند در انعکاس فضای مورد نظر آیه مؤثر باشد؛ به بیان دیگر، چون اسلوب تأکید در زبان مبدأ زاییدهٔ نحو است، تحلیل و تطبیق ساختاری صحیح ادوات آن با اسالیب تأکیدی به کار رفته در زبان مقصد را می‌طلبد. معادل‌یابی صحیح واژگانی به منظور درک عمق معنای واژه و عبارت به کار رفته در آیه، مطلب دیگری است که در ترجمهٔ این اسلوب نقش بسزایی ایفا می‌کند. از طرفی، با توجه به گسترهٔ وسیع کاربرد این اسلوب در علوم ادبی متن مبدأ، نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که ادوات تأکید قرآنی وابسته به زبان خاص هستند و از موقعیت ویژه‌ای در متن مبدأ برخوردارند. از این رو، روش مفید و مناسب برای ترجمهٔ وجوه آن، روش آشکار هاوس است؛ زیرا این روش، مناسب متونی است که برای مخاطب خاص نوشته شده‌اند و یا به زبان، فرهنگ، سنّت و یا تاریخ وابسته‌اند (ر.ک؛ House, 2015: 54-56). این موضوع دقیقاً با زبان *قرآن* به طور عام و با ادوات تأکید و ساختار قسم و صیغهٔ «لا أقسم» به طور خاص هماهنگ است. به همین دلیل، هاوس این روش را برای خطابه‌های مذهبی و برخی متون ادبی نیز مناسب می‌داند (Ibid).

بنابراین، از آنجا که واژگان و ساختار تأکیدی اسلوب «لا أقسم» در متن مبدأ نقش مهمی در انعکاس صحیح آن در ترجمه دارند و نظر به اینکه بازآفرینی نقش متن اصلی در

ترجمه به دو ترجمهٔ آشکار و پنهان منجر می‌گردد و نیز ثابت شدن مناسب بودن روش ترجمهٔ آشکار برای متون وابسته به زبان، فرهنگ و تاریخ خاص، می‌توان با استفاده از مؤلفه‌های پیشنهادی این روش، راه رسیدن به برگردانی هم‌ارز با متن مبدأ در این زمینه را هموار کرد. بر این اساس، با اتّخاذ معادل‌های متناظر و هم‌ارز واژگانی و ساختاری وفادار به متن مبدأ، محسوس نمودن ترجمه و نیز عدم تغییرات فرهنگی می‌توان ترجمه‌ای مناسب در این حوزه ارائه نمود.

بدین ترتیب، می‌توان به عبارت «I do swear by» که تطابق ساختاری مناسبی با «لا أقسم» ایجاد می‌کند، به عنوان معادلی هم‌ارز در این زمینه نگاه کرد؛ زیرا این معادل هر دو مؤلفهٔ تعادل واژگانی (دلالت بر معنای صریح قَسَم) و ساختاری (هماهنگی با یکی از اسالیب تأکید زبان انگلیسی) الگوی متن‌گرایی هاوس را در بردارد و در نتیجه، با متن مبدأ نیز مطابقت دارد.

مترجمانی که در برگردان صحیح ساختاری عبارت «لا أقسم» موفق نبوده‌اند، بر اساس نظریهٔ هاوس ذیل روش ترجمهٔ پنهان جای می‌گیرند؛ زیرا ترجمهٔ آن‌ها فاقد تطابق (حداقل در مؤلفهٔ ساختار) با متن مبدأ است و به عبارتی، ترجمهٔ آن‌ها رنگ و بویی کامل از متن مبدأ ندارد.

مناسب‌ترین ترجمه از نظر معادل‌یابی صحیح ساختار«أقسم»، به مترجمانی برمی‌گردد که این ساختار را بر اساس وجوه تفسیری دوم (زائده بودن «لا») و چهارم (سوگند بودن صیغهٔ «لا أقسم») ترجمه کرده‌اند. در این بین، یوسف‌علی با شش بار معادل‌گزینی با عبارت «I do swear by» و «I do call to witness»، برترین عملکرد را به خود اختصاص داده است. ترجمهٔ ایروینگ با دو بار استفاده از ساختار «I do swear by» و ترجمهٔ جمعی از مترجمان با یک بار استفاده از این معادل، در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند.

پی‌نوشت‌ها:

۱ـ ر.ک: نظریهٔ ترجمه، دیروز و امروز. پایگاه اینترنتی:

http://rasoul-translation.persianblog.ir

۲ـ «so» که در اکثر قریب به اتفاق موارد، در عبارت «فلا أقسم» به کار رفته است نه «لا أقسم».

۳ـ قول دومی از نافیه بودن «لا» در تفسیر آیهٔ اول سورهٔ قیامت از این مفسر بیان شده که «لا» علی‌رغم اینکه نافیه است، نفی «أقسم» نمی‌کند، بلکه آنچه را که درصدد رساندن عظمت مقسمٌ‌به است، نفی می‌کند (ر.ک؛ Ibid: 243). البته دو مترجم که با رویکرد نافیه بون «لا» اقدام به ترجمهٔ آیه کرده‌اند، نفی را متوجه خود «أقسم» دانسته‌اند و با وجه دیگر نافیه بودن «لا» هیچ ترجمه‌ای ارائه نشده است.

منابع

ابن‌عربی، محمدبن عبدالله. (بی‌تا). ***احکام القرآن***. بی‌جا: بی‌نا.

ابن‌عطیة، عبدالحق‌بن غالب. (۱۴۲۲ق.). ***المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز***. چ ۱. تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد. بیروت: دارالکتب العلمیّة.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل‌بن عمرو. (۱۴۱۹ق.). ***تفسیر القرآن العظیم***. چ۱. تحقیق محمد حسین شمس‌الدین. بیروت: دار الکتب العلمیّة؛ منشورات محمدعلی بیضون.

اندلسی، ابوحیان. (۱۴۲۰ق.). ***البحر المحیط فی التفسیر***. تحقیق محمد جمیل صدقی. بیروت: دارالفکر.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق.). ***أنوار التنزیل و أسرار التأویل***. چ۱. تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: دار إحیاء تراث العربیّة.

پایگاه بزرگترین وبلاگ تخصصی ترجمه (ولاشان):

http://rasoul-translation.persianblog.ir

جلالی، جلال‌الدّین. (۱۳۸۹). «بررسی مقولهٔ تأکید در ترجمه‌های انگلیسی *قرآن*». ***ترجمان وحی***. س ۱۴. ش ۱ (پیاپی ۲۷). صص ۲۴ـ۴۸.

حسن، عباس. (بی‌تا). ***النحو الوافی***. قم: انتشارات ناصرخسرو.

خزاعی‌فرید، علی. (۱۳۹۴). «نقد ترجمه در ایران، روش‌ها و آسیب‌ها». ***نامهٔ فرهنگستان***. س ۱۴. ش ۳. صص ۷۱ـ۹۳.

خطیب، عبدالکریم یونس. (بی‌تا). ***التفسیر القرآنی للقرآن***. بی‌جا: بی‌نا.

خوئی، ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق.). ***البیان فی تفسیر القرآن***. بی‌جا: انوار الهدی.

درویش، محیی‌الدین. (۱۴۱۵ق.). ***إعراب القرآن و بیانه***. چ۴. سوریه: دارالإرشاد.

رشیدرضا، محمد. (۱۳۶۷ق.). ***ألمنار***. چ۲. مصر: دارالمنار.

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۴). «بررسی شرایط شرایط مترجم *قرآن*». ***پیام جاویدان***. ش ۶. صص ۵۳ـ۶۵.

زرکشی، بدرالدین محمد. (۱۳۷۶ق.). ***البرهان فی علوم القرآن***. چ ۱. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بی‌جا: دار إحیاء کتب العربیّة.

زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق.). ***الکشاف فی حقائق غوامض التنزیل***. چ۳. بیروت: دارالکتب العربی.

ـــــــــــــــ . (بی‌تا). ***المفصل فی علم العربیّة***. چ۲. بیروت: دارالجیل.

شوکانی، محمدبن علی. (۱۴۲۱ق.). ***إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول***. چ۱. تحقیق أبی‌حفص سامی. ریاض: دارالفضیلة للنشر والتوزیع.

صافی، محمود. (۱۴۱۸ق). ***الجدول فی إعراب القرآن***. بیروت: دارالرشید مؤسّسة الإیمان.

طباطبائی، سیّد محمدحسین. (۱۴۱۷ق.). ***المیزان فی تفسیر القرآن***. چ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیّه.

طبرسی، فضل‌بن حسن. (۱۳۷۲). ***مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن***. مقدمهٔ محمدجواد بلاغی. تهران: ناصرخسرو.

طبری، ابوجعفر محمد. (۱۴۱۲ق.). ***جامع البیان فی تفسیر القرآن***. چ۱. بیروت: دارالمعرفة.

عبیزة، عایشه. (۲۰۰۹م.). ***دراسة وظیفیة لاسلوب التأکید فی القرآن الکریم***. الجزائر: جامعة الحاج لخضر ببناته، کلّیة الآداب والعلوم الإنسانیة.

فخر رازی، محمدبن عمر. (۱۴۲۰ق). ***مفاتیح الغیب***. چ۳. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

قاسمی، محمد جمال‌الدین. (۱۴۱۸ق.). ***محاسن التأویل***. چ ۱. تحقیق محمد باسل عیون السود. بیروت: دار الکتب العلمیّة.

قرطبی، محمدبن احمد. (۱۳۶۴). ***الجامع لأحکام القرآن***. چ ۱. تهران: انتشارات ناصرخسرو.

Al-Hilālī, Muhammad Taqī-ud-Dīn & Khān, Muhammad Muhsin. (1417). ***Translation of The Meaning of The Noble Qur'an in The English Language***. Madinah K. S. A: King Fahad Complex for The Printing of The Holy Qur'an.

Catford, John Cunisson. (1965). ***A Linguistic Theory of Translation***. Oxford: University Press.

House, Juliane. (2015). ***Translation Quality Assessment past and present***. London & New York: Routledge.

Leech, Geoffrey & Svartvic, Jan. (2003). ***Communicative Grammar of English***. 3th Edit. Taylor & Francis Group: Routledge.

Flavell, Linda and Roger. (1992). ***Dictionary of Idioms and their Origins***. Great British: Kyle Cathie Limited.

Longman Dictionary of American English. (2009). Harlow, United Kingdom: Person Education Limited.

Sharpe, Pamela J. (2009). ***How to Prepare for the TOEFL, Test of English as a Foreign Language***. United States of America: Boron's Educational Series.

Partridge, Eric. (2006). ***Origins A Short Etymological Dictionary of Modern English***. London and New York: Tylor &Francis e-library.

Quirk, Randolph, Greenbaum, Sidney, Leech, Geoffrey & Svartvik, Jan. (1985). ***A comprehensive grammar of the English language***. London and New York: Longman.

Shaffer, Virginia. (2014). ***McGraw-Hill Handbook of English***. Forgotten Books.

Spears, Richard A. (2005). ***Dictionary of American Idioms and Phrasal verbs***. United States of America: McGraw-Hill.

Jāme' Al – Tafāsīr. Computer Research Center of Islamic Sciences (Light).

Merriam Webster's Collegiate Dictionary. 11th Edit.

Oxford Collocations Dictionary. Oxford University Press.

دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**
سال ۶، شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

ساختار شکل‌گیری معنا در سورهٔ کافرون به‌مثابهٔ اثری ادبی از دیدگاه نظریهٔ ساختارگرایی

۱ـ صادق خورشا* ۲ـ محمدهادی مرادی ۳ـ حسام حاج مؤمن*****

۱ـ استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران
۲ـ دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران
۳ـ دانشجوی دکتری زبان و ادبیّات عربی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۰)

چکیده

این مقاله می‌کوشد نظم حاکم بر کاربست عناصر زبانی در متن سورهٔ کافرون را کشف کند. با این هدف، سؤال این است که متن سورهٔ کافرون به‌مثابهٔ یک اثر ادبی در قالب چه ساختار زبانی تنظیم شده است و معانی موجود در این متن، در چه ساختاری ارائه شده‌اند؟ برای پاسخ به این سؤال، متن سوره از دیدگاه نظریهٔ ساختارگرایی، با استفاده از ایدهٔ تقابل‌های دوگانه و محورهای هم‌نشینی و جانشینی مطالعه می‌شود. روش مطالعه، تحلیلی‌ـ تطبیقی خواهد بود. در بخش اول، تحلیلی کاربردی از روش ساختارگرا برای مطالعهٔ یک متن خاص ارائه می‌شود. در بخش دوم، سورهٔ کافرون با تطبیق روشی که در بخش اول ارائه شده، تحلیل می‌گردد. در نتیجهٔ این تحلیل، مشخص می‌شود که سورهٔ کافرون بر اساس سه تقابل دوگانهٔ اصلی، از سه سازهٔ اصلی، و سازهٔ دوم نیز بر اساس سه تقابل دوگانهٔ فرعی از چهار سازهٔ فرعی تشکیل شده است. یکی از این سازه‌های فرعی، عیناً دو بار در متن به کار رفته است که یک بار دلالت ایجابی و یک بار دلالت سلبی دارد. عناصر زبانی در متن به‌گونه‌ای تنظیم شده‌اند که سازه‌های سوره را همزمان از هم جدا می‌کنند و به یکدیگر پیوند می‌دهند تا از این طریق، ساختار کلی متن شکل بگیرد. این جدایی و پیوند هم در سطح معنایی سوره به طور عینی نمود دارد و هم در سطوح واجی و واژگانی و نحوی. این مطالعه با تحلیل ساختار سورهٔ کافرون نشان می‌دهد که چگونه معانی مدّ نظر در سوره، از طریق روابط جانشینی و همنشینی میان سازه‌های سوره در چارچوبی منسجم ارائه شده‌اند.

واژگان کلیدی: ساختارگرایی، سورهٔ کافرون، تقابل‌های دوگانه، همنشینی و جانشینی.

---

* **E-mail:** khurshasadegh@gmail.com
** **E-mail:** hadim29@gmail.com
*** **E-mail:** hesam.hajmomen@gmail.com(نویسندهٔ مسئول)

مقدمه

در سنّت مطالعات قرآنی، بررسی متن *قرآن* با رویکردهای ادبی و زبان‌شناختی با صبغهٔ الهیاتی پیشینه‌ای دیرین دارد. صبغهٔ الهیاتی در این رویکردها از آنجا نشأت می‌گیرد که این مطالعات عمدتاً یا اهداف تفسیری داشته‌اند و یا در راستای اثبات اعجاز *قرآن* به‌لحاظ بیانی کوشیده‌اند. اما به موازات رویکردهای الهیاتی می‌توان از رویکرد دیگری یاد کرد که با متن *قرآن* صرفاً به مثابهٔ اثری ادبی رویارو می‌شود و فارغ از هدفی فراتر می‌کوشد ویژگی‌های هنری این متن را بشناسد. این رویکرد به معنای نفی جنبهٔ دینی *قرآن* نیست و لزوم دیدگاه‌های الهیاتی را انکار نمی‌کند، بلکه در واقع، غایت مطالعهٔ زبان‌شناختی در متن *قرآن* را صرفاً شناخت وجوه زبانی و ادبی آن قرار می‌دهد (ر.ک؛ میر، ۱۳۹۰: ۲۳). در این رویکرد، مبنای اصلی آن است که *قرآن* در کلیّت خود، متن ادبی واحدی به‌شمار می‌رود. سپس تلاش می‌شود تا ساختار زبانی این متن ادبی تحلیل شود. از ویژگی‌های این رویکرد آن است که به روی نظریه‌های جدید در باب تحلیل زبان‌شناختی متن، باز است؛ زیرا هدف نظریه‌های زبان‌شناختی جدید در رویارویی با متون ادبی، صرفاً شناخت ویژگی‌های این متون به مثابهٔ آثاری زبانی است. از جمله برجسته‌ترین این نظریه‌ها، نظریهٔ ساختارگرایی است که در پی پیدایش دانش زبان‌شناسی نوین پدید آمده است. از آنجا که نظریهٔ ساختارگرایی دیدگاه و روش خود را از دانش زبان‌شناسی به وام می‌گیرد، این نظریه را می‌توان چارچوبی کارآمد برای تحلیل یک متن ادبی دانست. بر این مبنا نوشتار حاضر بر یکی از سوره‌های *قرآن* به مثابهٔ اثری ادبی تمرکز می‌کند تا ساختار زبانی آن را بر مبنای نظریهٔ ساختارگرایی تحلیل کند.

۱. پردازش موضوع

متن منتخب برای این تحلیل، سورهٔ کافرون است. دلیل انتخاب آن است که سورهٔ کافرون گرچه با شش آیه از سوره‌های کوتاه به شمار می‌رود، اما از ساختاری پیچیده برخوردار است. این وصف در این سوره، به‌ویژه در آیات دو تا پنج نمایان است. تکرار

واژگانی و کاربست واژه‌های هم‌ریشه در این آیات، جابه‌جایی واحدهای زبانی در الگوهای نحوی مشابه، تکرار یک جمله در آیات سه و پنج، و ایجاز و فشردگی جمله‌بندی‌ها ویژگی‌هایی هستند که این متن کوچک را در ساختاری پیچیده پدیدار ساخته‌اند. با این وصف، این جستار می‌کوشد نظم حاکم بر ساختار پیچیدهٔ این سوره را کشف کند و نحوهٔ ارائهٔ معانی در این ساختار را روشن سازد.

۲. پرسش پژوهش

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان پرسش زیر را مطرح کرد:

سورهٔ کافرون به مثابهٔ یک اثر ادبی در چه ساختار زبانی تنظیم شده است و معانی موجود در این متن با چه شاکله‌ای ارائه شده‌اند؟

۳. فرضیهٔ پژوهش

فرض اولیهٔ پژوهش در باب پرسش مذکور این است که در سورهٔ کافرون، واحدهای تشکیل‌دهندهٔ متن در مجموعه‌ای از روابط معناساز با یکدیگر در تعامل قرار گرفته‌اند و متن را در قالب یک ساختار زبانی پدید آورده‌اند و این مجموعهٔ روابط، طریقهٔ ارائهٔ معانی در سوره را نشان می‌دهند.

٤. روش پژوهش

روش این پژوهش، تحلیلی- تطبیقی است. در بخش تحلیلی، نظریهٔ ساختارگرایی با رویکردی کاربردی تحلیل می‌شود تا روش کاربست این نظریه در تحلیل یک متن ادبی مشخص گردد. سپس در بخش تطبیقی، ساختار حاکم بر متن سورهٔ کافرون تحلیل می‌شود.

۵. پیشینهٔ پژوهش

دربارهٔ رویکردهای زبان‌شناختی در مطالعات قرآنی جدید، کتاب «مطالعهٔ *قرآن* به‌منزلهٔ اثری ادبی» درآمدی بر رهیافت این پژوهش است. دربارهٔ تحلیل ساختاری از سوره‌های *قرآن* نیز می‌توان به مقالهٔ «پیوند فرم و ساختار با محتوا در سورهٔ مبارکهٔ تکویر» اشاره کرد که بر جنبهٔ موسیقایی متن تمرکز کرده است. مقالهٔ «به‌سوی تفسیر مدرن سورهٔ کهف» نیز از منظر روایت‌شناسی ساختارگرا سورهٔ کهف را تحلیل کرده است. اما آنچه در پژوهش حاضر، جدید است، تمرکز بر سورهٔ کافرون و استفاده از ایده‌های زبان‌شناسی ساختارگرا، به‌ویژه تقابل‌های دوگانه و محورهای جانشینی و همنشینی برای تحلیل ساختار شکل‌گیری معنا در این سوره است.

٦. تحلیل کاربردی از نظریهٔ ساختارگرایی

٦ـ١) نظریهٔ ساختارگرایی

ساختارگرایی به‌عنوان نظریه‌ای نوین در مطالعات انسانی، میانهٔ سدهٔ بیستم میلادی در فرانسه شکوفا شد (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۸۱: ۱۴). این نظریه که پدیده‌های انسانی را در قالب نظام‌های متشکل از مجموعهٔ روابط میان اجزاء بررسی می‌کند، در آرای فردینان دوسوسور (۱۸۵۷ـ۱۹۱۳م.)، بنیان‌گذار زبان‌شناسی ساختاری، ریشه دارد. او زبان را نظامی انتزاعی می‌دانست که از مجموعهٔ روابط میان عناصر زبانی ساخته شده است و کنش‌های زبانی را گفتارهایی می‌دانست که مطابق با قواعد حاکم بر نظام زبان تولید می‌شوند. بر اساس این تمایز، دوسوسور وظیفهٔ زبان‌شناس را گذر از بررسی گفتارها به سوی کشف قواعد حاکم بر نظام زبان دانست. بعد از وی، پژوهشگران در دیگر حوزه‌های علوم انسانی ایدهٔ تمایز میان زبان و گفتار را گرفتند و در حوزه‌های مطالعاتی خود کوشیدند به ورای پدیده‌های موجود در هر حوزه گذر کنند تا به نظام قواعدی دست یابند که این پدیده‌ها را تولید می‌کنند (ر.ک؛ کالر، ۱۳۹۰: ۱۲۱). در رأس این پژوهشگران، کلود لوی استروس، مردم‌شناس فرانسوی در دههٔ ۱۹۵۰ میلادی، اصطلاح «ساختار» را متناظر با اصطلاح «نظام»

در تفکر دوسوسور پیش نهاد و این روش مطالعه را با اصطلاح «ساختارگرایی» معرفی کرد (ر.ک؛ همان: ۱۰۹ و علوی مقدم، ۱۳۷۷: ۱۸۷). پس از مردم‌شناسی، گروهی از منتقدان ادبی که عمدتاً خود زبان‌شناس بودند، با این استدلال که ادبیات، هنری کلامی است و بنابراین، ارتباط آن با ساختار زبان، ارتباطی کاملاً مسقیم است، ادبیات را مناسب‌ترین حوزه برای مطالعهٔ ساختارگرا برشمردند (ر.ک؛ تایسن، ۱۳۸۷: ۳۴۱ و ژنت ۱۳۸۸: ۱۵۲). گرچه رویکرد زبان‌شناختی به مطالعهٔ ادبیات پیش از آن در دههٔ ۱۹۲۰ میلادی در روسیه با نظریهٔ فرمالیسم و در دههٔ ۱۹۳۰ در چک با مکتب زبان‌شناسی پراگ دنبال شده بود، اما رویکرد ساختارگرا در مطالعهٔ ادبیات به‌معنای دقیق خود در دههٔ ۱۹۶۰ در فرانسه به اوج رسید؛ آن هم با پژوهش‌های زبان‌شناسان و منتقدان ادبی همچون رولان بارت، کلود برمون، ژرار ژنت و تزوتان تودوروف (ر.ک؛ موران، ۱۳۸۹: ۲۱۷). ساختارگرایان از پژوهش‌های فرمالیسم روسی و مکتب پراگ، به‌ویژه از آرای رومن یاکوبسن، بسیار بهره بردند، اما چارچوب نظری خود را اساساً بر مبنای زبان‌شناسی ساختاری دوسوسور بنا کردند (ر.ک؛ برسلر، ۱۳۸۹: ۱۳۱).

٦ـ۲) مبانی زبان‌شناسی ساختاری دوسوسور

دوسوسور در مطالعهٔ زبان بر مطالعهٔ عناصر زبان بر نظام درونی زبان تأکید داشت (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۳۱ و کالر، ۱۳۹۰: ۳۳). او هر نشانهٔ زبانی را متشکل از دال و مدلول می‌دید و معتقد بود رابطهٔ میان این دو کاملاً اختیاری است و هیچ رابطهٔ ذاتی میانشان وجود ندارد (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۹۶ و کالر، ۱۳۹۰: ۲۳). دوسوسور معنای هر نشانه را به سبب تقابل آن با سایر نشانه‌ها تحلیل می‌کرد و برای نشانه‌ها هویتی تقابلی قائل بود. از این منظر، نشانه‌های زبانی نتیجهٔ نظامی از تقابل‌ها و افتراق‌ها هستند که هم در جنبهٔ آوایی نشانه‌ها کارکرد دارند (مثل افتراق میان «رود» و «جود»)، و هم در جنبهٔ معنایی‌شان (مثل افتراق میان «رود» و «دریا») (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۱۲۷و ۱۷۴، و کالر، ۱۳۹۰: ۲۵ و ۵۰). او این ایده را در مطالعهٔ واج‌ها اثبات کرد و نشان داد هر واج در شبکهٔ روابطی که با واج‌های دیگر زبان دارد و بر اثر تفاوت‌هایی که با آن‌ها دارد، موجودیت می‌یابد. در ادامه،

او وجود و کارکرد همهٔ نشانه‌های زبان در سطوح دیگر را نیز بر مبنای همین تقابل‌های دوتایی تحلیل کرد (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۱۷۳ و کالر، ۱۳۹۰: ۱۰۰). سپس وی تحلیل کرد که نشانه‌های زبان با یکدیگر ترکیب می‌شوند تا واحدهای زبانی بزرگتر را بسازند. پس نظام زبان مبتنی بر سطوح مختلف ساخت است که این سطوح بسته به قواعد و اصول ترکیبی حاکم بر نظام زبان تعیین می‌شوند (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۱۸۳ و کالر، ۱۳۹۰: ۵۴). دوسوسور با طرح تمایز میان زبان و گفتار، وظیفهٔ زبان‌شناس را این دانست که واحدها و قواعد ترکیب در نظام یک زبان را کشف کند (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۱۸۳ و کالر، ۱۳۹۰: ۵۴).

دوسوسور تأکید داشت که برای شناخت ارزش و عملکرد نشانه‌ها در نظام زبان، باید با رویکرد همزمانی، بر حضور نشانه‌ها در یک نظام زبانی در برههٔ زمانی مشخصی تمرکز کرد و بررسی تغییرات زبان در طول تاریخ را به زبان‌شناسی درزمانی سپرد (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۳۸ و کالر، ۱۳۹۰: ۳۸). از نظر او، زبان‌شناس باید زبان را به مثابهٔ نظامی حاضر و کاربردی مطالعه کند که متشکل از نشانه‌های متقابل و قواعد حاکم بر ترکیب نشانه‌هاست. بر این مبنا، او در نظام زبان دو نوع رابطه تعیین می‌کند: یکی رابطهٔ متداعی یا رابطهٔ جانشینی که به نشانه‌های متمایز موجودیت می‌بخشند و عناصری را پدید می‌آورند که می‌توانند در تولید گفتار جانشین یکدیگر شوند و دیگری رابطهٔ مجاورت یا رابطهٔ همنشینی که نشانه‌های زبانی را در پیوند با هم قرار می‌دهند و قواعد ترکیبی نظام زبان را می‌سازند. او نتیجه گرفت که کلّ نظام زبان را می‌توان در دو محور جانشینی و همنشینی تحلیل کرد که یکی نحوهٔ حضور نشانه‌ها در نظام زبان را تبیین می‌کند و دیگری نحوهٔ ترکیب آن‌ها را برای تولید گفتار (ر.ک؛ دوسوسور، ۱۳۹۲: ۱۷۶ و ۱۸۳، و کالر، ۱۳۹۰: ۵۳).

٦ـ۳) ساختارگرایی در ادبیات

ساختارگرایان ادبی با اقتباس از رویکرد درون‌زبانی دوسوسور، بر اتخاذ رویکرد درونی به نظام ادبیات تأکید می‌کنند و مسائل اجتماعی و روان‌شناختی و تاریخی را از حیطهٔ کار

خود خارج می‌دانند. رویکرد درونی به ادبیات، به دنبال تأسیس یک نظریهٔ زبان‌شناختی ویژهٔ ادبیات است که رولان بارت آن را «علم ادبیات» و تزوتان تودوروف آن را «بوطیقای ادبیات» می‌نامد (ر.ک؛ هارلند، ۱۳۸۶: ۲۸۴). در این راستا، همچنان‌که زبان‌شناسی ساختارگرا می‌کوشد تا با تحلیل گفتارها قواعد حاکم بر نظام زبان را کشف کند، ساختارگرایان ادبی نیز با بررسی آثار ادبی می‌کوشند الگوها و طرح‌های فراگیری را که به ژانرهای ادبی شکل می‌دهند، کشف کنند تا نهایتاً نظام حاکم بر ادبیات را بشناسند (ر.ک؛ کالر، ۱۳۸۸: ۲۵ و احمدی، ۱۳۸۱: ۲۷۳).

ساختارگرایی ادبی در تحلیل عملی، یا به تحلیل بوطیقای ادبیات و کشف قراردادهای حاکم بر آن می‌پردازد و یا با تحلیل یک متن ادبی می‌کوشد نشان دهد چگونه قراردادهای بوطیقایی، یک متن ادبی را پدیدار ساخته‌اند و شکل‌گیری معنی را در آن امکان‌پذیر ساخته‌اند. در تحلیل عملی نوع اول، بررسی بوطیقا نظر به پیکره‌ای مشخص از متون ادبی، غالباً یک ژانر ادبی، یا مجموعهٔ آثار یک ادیب انجام می‌شود. از این طریق مشخص می‌شود که این ژانر به عنوان یکی از چارچوب‌های نظام ادبیات، از چه اجزاء و عناصری تشکیل می‌شود و الگوهای متنوعی که این عناصر را به طرق مختلف با هم ترکیب می‌کنند، کدامند. اما در تحلیل عملی از نوع دوم، نظام ساختی یک متن ادبی تحلیل می‌شود. همچنان‌که در زبان‌شناسی ساختاری، عناصر سازندهٔ یک گفتار در ارتباط با یکدیگر کارکرد می‌یابند، در این سطح از تحلیل نیز اثر ادبی به مثابهٔ نظامی در نظر گرفته می‌شود که عناصر آن در ارتباط با یکدیگر امکان تعریف می‌یابند (ر.ک؛ کالر، ۱۳۸۸: ۱۴۱). بنابراین، تحلیل‌گر ساختارگرا در این نوع مطالعه می‌کوشد عناصر یک اثر ادبی را تعیین کند و آنگاه نشان دهد که این عناصر بر اساس چه الگوهایی با هم ترکیب شده‌اند تا این اثر خاص شکل بگیرد. از آنجا که مقالهٔ حاضر در نظر دارد ساختار یک متن خاص را بررسی کند، در ادامه بر مبانی تحلیل عملی از نوع دوم تمرکز می‌شود.

٦ـ٤) تحلیل ساختارگرای متن ادبی

در نگاه ساختارگرا، متن ادبی به مثابهٔ گفتاری است که بر مبنای قواعد و الگوهای نظام ادبیات تولید شده است. بنابراین، هر اثر ادبی متشکل از نظامی جزئی است که مطابق با نظامی کلی شکل گرفته است. رولان بارت می‌نویسد: «اثر ادبی تصویری از ساختار را به نقد ساختارگرا ارائه می‌کند که منطقی کاملاً همانند با ساخت زبان دارد» (هارلند، ۱۳۸۶: ۲۷۳). به همین دلیل، ساختارگرایی در مواجهه با متن ادبی، توجه خود را معطوف به واحدهای سازندهٔ متن و مناسبات میان آن‌ها می‌کند و نشان می‌دهد چگونه مجموعه‌ای از روابط میان واحدهای متن، شکل‌گیری معنا در متن را امکان‌پذیر ساخته‌اند. کشف ساختار متن، اولاً به کشف واحدهای سازندهٔ آن و ثانیاً به کشف روابط میان این واحدها در نظامی منسجم منوط است.

برای کشف واحدهای سازندهٔ متن از ایدهٔ تقابل‌های دوگانه استفاده می‌شود؛ زیرا واحدهای متن بر مبنای روابط متقابلی که با یکدیگر دارند، هویت می‌یابند. از این منظر، باید بنمایه‌های معنایی در متن را در تقابل با یکدیگر تعیین کرد تا ایده‌های کلی که موجب تولید معنا در متن شده‌اند، مشخص شوند. ایدهٔ تقابل‌های دوگانه نشان می‌دهد نظام دلالتی متن برساختهٔ مجموعه‌ای از روابط متقابل میان ایده‌های متن است که به هر یک در تقابل با دیگری ارزش می‌دهند (ر.ک؛ بارت، ۱۳۷۰: ۳؛ سلدن، ۱۳۷۵: ۹۶ و شمیسا، ۱۳۸۳: ۱۸۲). در واقع، عناصر زبانی متن واحدهایی هستند که برای انتقال ایده‌های معنایی متقابل انتخاب شده‌اند و در نتیجه، تقابل موجود میان ایده‌ها در تقابل میان عناصر زبانی متن نمود می‌یابد.

برای کشف روابط میان عناصر متن، از ایدهٔ محورهای جانشینی و همنشینی استفاده می‌شود. در محور جانشینی، یک عنصر زبانی از میان دیگر عناصری که به‌طور بالقوّه می‌توانند جانشین آن عنصر باشند، انتخاب می‌شود و در ساخت متن حضور می‌یابد. دلیل انتخاب هر عنصر زبانی از میان دیگر عناصر، کارکردش برای دلالت بر ایده‌هایی است که در متن مدّ نظر بوده‌اند. سپس عناصر منتخب با یکدیگر همنشین می‌شوند و از زنجیرهٔ همنشینیِ آن‌ها ساخت متن شکل می‌گیرد. در واقع، تعامل این عناصر، تعامل ایده‌های متن

را نشان می‌دهند که در ترکیب با یکدیگر نظام معنایی متن را می‌سازند. وقتی الگوهای تعامل میان عناصر متن تعیین شوند، از این تعاملات همبسته، ساختار متن در کلیّت خود مشخص می‌گردد. در این روال، باید قواعدی را کشف کرد و بررسی کرد که واحدهای سازنده را تنظیم کرده‌اند و اینکه همنشینی واحدها به‌طور طبقه‌ای چگونه به ساخت سطوح بالاتر می‌انجامد تا نهایتاً بالاترین سطح از ساختار، یعنی متن شکل بگیرد. نحوهٔ شکل‌گیری معنا در متن را کشف روابط میان عناصر متن مشخص می‌سازد، نه کشف عناصر متن به‌طور منفرد (ر.ک؛ ایگلتون، ۱۳۹۰: ۱۳۰).

۷. تحلیل ساختار سورهٔ کافرون

۷ـ۱) مدخل

برای تحلیل سورهٔ کافرون باید ابتدا دو مطلب را متذکر شد. مطلب اول اینکه هدف از این تحلیل، کشف نظامی از مجموعهٔ روابط میان واحدهای متن است که نشان می‌دهند معنا در این سوره چگونه تولید شده است. از این منظر، وجود معنا در سوره مسلّم است، اما باید مشخص شود عناصر زبانی در چارچوب چه تعاملی معنای موجود در متن را به وجود آورده‌اند. بنابراین، هدف از تحلیل ساختارگرا، کشف و یا تفسیر معنای متن نیست، بلکه تعیین بنمایه‌های معنایی اصلی در آن است که عناصر زبانی بر مبنای آن‌ها درون متن فعال شده‌اند و با یکدیگر در ارتباط قرار گرفته‌اند و متن را تشکیل داده‌اند. این هدف وجه تمایز دیدگاه ساختارگرا با دیدگاه‌های زبان‌شناختی سنّتی است که می‌خواهند از طریق تحلیل کارکرد عناصر زبانی در متن، به معنای متن برسند. از دیدگاه سنّتی، پرسش اصلی این است که سوره چه معنایی می‌دهد؟ اما در دیدگاه ساختارگرا، پرسش اصلی این است که معنای موجود در سوره چگونه در ساختار یک متن تولید شده است؟ (دربارهٔ این تفاوت، ر.ک؛ احمدی، ۱۳۸۸: ۲۸۴). همچنین، تحلیل ساختارگرا به دنبال ارزیابی متن به مثابهٔ اثری خوب یا بد نیست. این نکته نیز وجه تمایز دیدگاه ساختارگرا با دیدگاه‌های زبان‌شناختی در نقد ادبی است که می‌کوشند از طریق تحلیل کارکرد عناصر زبانی در متن، ارزش ادبی آن را ارزیابی کنند (ر.ک؛ برسلر، ۱۳۸۹: ۱۳۷).

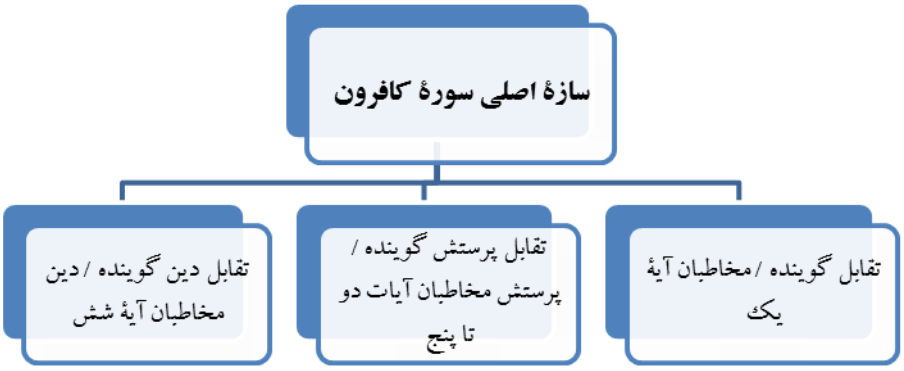
مطلب دوم اینکه هدف نهایی در نظریهٔ ساختارگرایی، کشف ساختار حاکم بر پیکره‌ای همگرا از متون ادبی در یک ژانر خاص است که نحوهٔ ظهور هر یک از متون را بر اساس الگوهای جاری در ساختار آن پیکره تبیین می‌کند (ر.ک؛ تایسن، ۱۳۸۷: ۳۳۶). بنابراین، الگوهای سازندهٔ سورهٔ کافرون را باید تابعی از الگوهای جاری در ساختاری جامع، مثلاً ساختار پیکره‌ای از سوره‌های مکّی در نظر گرفت. طبعاً تحلیل ساختار چنین پیکره‌ای، بحثی بسیار مفصل‌تر از این نوشتار می‌طلبد، اما چون دلالت معنایی هر متن ادبی در ساختاری از الگوهای نظم‌دهنده شکل می‌گیرد، از تحلیل تطبیقی که در ادامه می‌آید، می‌توان به الگوهای نظم‌دهنده در متن سورهٔ کافرون رسید و نحوهٔ شکل‌گیری معنا را در آن تبیین کرد. از این دیدگاه، می‌توان وجود ساختاری جامع را در ورای متن این سوره مفروض دانست که الگوهای سازندهٔ این سوره تابعی از الگوهای جاری در آن ساختار جامع هستند. بنابراین، همان‌گونه که در روند تحلیلیِ از جزء به کل می‌توان اجزای سازندهٔ سورهٔ کافرون را تعیین کرد و با بررسی تعاملات آن‌ها به ساختار کلّی سوره رسید، با همین روند می‌توان پیکره‌ای از سوره‌های مکی را به تحلیل گذاشت و نتایج حاصل از تحلیل هر سوره را به مثابهٔ اجزایی در نظر گرفت که ساختار کلّی‌تری را در قالب مجموعهٔ سوره‌های مکی تشکیل می‌دهند. بر این مبنا، نتایجی که از تحلیل این سوره به دست می‌آیند، می‌توانند در پژوهشی فراگیر، به عنوان داده‌های اولیه برای دستیابی به الگوهای حاکم بر ساختار سوره‌های مکّی مورد استفاده قرار گیرند.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ * وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الکافرون/ ۱ـ۶).

۷ـ۲) واحدهای معنایی اصلی در ساختار سورهٔ کافرون

برای یافتن واحدهای معنایی اصلی که ساختار متن را در تعامل با هم تشکیل داده‌اند، باید در متن به دنبال آن دسته از واحدهای معنایی بود که در تقابل با یکدیگر قرار دارند. با قرائت متن، آیهٔ اول را متشکل از فعل امرِ «قُلْ» و ندای «یا أیّهَا الکافِرون» می‌یابیم. پس آیهٔ

نخست از تقابل «گوینده/ مخاطبان کافر» تشکیل شده است. آیات دو و چهار می‌گویند پرستش گوینده از نوع پرستش مخاطبان کافر نیست و متقابلاً آیات سه و پنج می‌گویند پرستش مخاطبان کافر از نوع پرستش گوینده نیست. پس آیات دو تا پنج از تقابل «پرستش گوینده/ پرستش کافران» تشکیل شده‌اند. آیهٔ شش می‌گوید دین مخاطبان کافر از دین گوینده جداست. پس آیهٔ شش از تقابل «دین گوینده/ دین کافران» تشکیل شده است. بنابراین، سوره بر سه تقابل دوگانه بنیان گرفته است که سوره را در سه سازهٔ اصلی تنظیم کرده‌اند. این سه سازه عبارتند از: ۱ـ آیهٔ نخست: تقابل «گوینده/مخاطبان کافر». ۲ـ آیات دو تا پنج: تقابل «پرستش گوینده/ پرستش مخاطبان کافر». ۳ـ آیهٔ شش: تقابل «دین گوینده/ دین مخاطبان کافر». این سه تقابل، همان ایده‌های معنایی اصلی در سوره هستند.



از آنجا که تقابل «گوینده/ مخاطبان» که سازهٔ اول را شکل داده است، در دو سازهٔ دیگر نیز جریان دارد. این تقابل، تقابل اصلی سوره است. اما دو واحد سازندهٔ این تقابل با هم تفاوتی دارند: واحد دوم، یعنی «مخاطبان» به صفت «کافران» متّصف شده، اما واحد اول، یعنی «گوینده» وصفی ندارد. چون کلّ متن بر تقابل این دو واحد دلالت دارد، در ساختار متن می‌توان واحد «گوینده» را به صفتی متّصف دانست که در تقابل با وصف «کافر» قرار می‌گیرد. ابن‌منظور در *لسان‌العرب* ذیل مادّهٔ «کفر» می‌گوید: «کفر نقیض ایمان است» (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۵: ۱۴۴). در مادّهٔ «أمن» نیز می‌گوید: «ایمان، ضدّ کفر است» (همان، ج ۱۳: ۲۱). پس گرچه واحد «گوینده» در متن وصفی ندارد، اما ساختار سوره

دلالت دارد که «گوینده» متصف به صفت «مؤمن» است. در نتیجه، تقابل دوگانهٔ اصلی در سوره، تقابل «گویندهٔ مؤمن/ مخاطبان کافر» است.

چون تقابل‌های دوگانهٔ متن در عناصر زبانی ظاهر می‌شوند، عناصر زبانی در سوره به‌طور عینی ساختار متن را دقیقاً به سه سازهٔ مذکور تقسیم کرده‌اند و همزمان آن‌ها را از هم تفکیک و با هم ترکیب کرده‌اند. این تفکیک و ترکیب در نظام توزیع واج‌ها، واژه‌ها و جمله‌ها مشخص است: ۱ـ تفکیک در سطح نحوی: سازهٔ اول متشکل از فعل امر و نداست. در سازهٔ دوم، همهٔ آیات متشکل از جملات منفی هستند و سازهٔ سوم، متشکّل از دو جملهٔ اسمیه است. در سطح نحوی، سازه‌های دوم و سوم مقول قول برای فعل «قُل» در سازهٔ اول هستند و بدین‌گونه هر سه سازه با هم پیوند یافته‌اند. ۲ـ تفکیک در سطح واژگانی: سازهٔ اول از واژه‌های خاصّ خود تشکیل شده است. در سازهٔ دوم، همهٔ آیات در واژه‌های «لا»، «ما» و ریشهٔ «عَبَدَ» شریک هستند. سازهٔ سوم نیز از واژه‌های خاصّ خود تشکیل شده است. البته سازه‌های دوم و سوم در حرف «واو» شریک هستند، اما «واو» در سازهٔ دوم در آغاز آیات آمده است و در سازهٔ سوم در میان آیه. ترکیب در سطح واژگانی: اشتراک در مرجع دلالتِ واژه‌ها هر سه سازه را به هم پیوند داده است: ضمیر مستتر در فعل امر و واژهٔ «کافرون» در سازهٔ اول، ضمایر متکلم و مخاطبِ مرفوع در سازهٔ دوم، و ضمایر متکلم و مخاطبِ مجرور در سازهٔ سوم، همگی در دلالت خود مرجع‌های مشترک دارند. ۳ـ تفکیک در سطح واجی: صامت «ی» فقط در سازهٔ اول آمده است. صامت‌های «ع، ب، د، ت» فقط در سازهٔ دوم آمده‌اند و مصوّت کشیدهٔ «ـی» فقط در سازهٔ سوم آمده است. ترکیب در سطح واجی: صامت «أ» و مصوت کشیدهٔ « ـا » فقط در سازه‌های اول و دوم آمده‌اند. صامت «م» فقط در سازه‌های دوم و سوم آمده است، صامت «ک» فقط در سازه‌های اول و سوم ذکر شده است و نهایتاً صامت‌های «ل» و «ن» در هر سه سازه آمده‌اند. بنابراین، نظام واجی، واژگانی و نحوی در ساختار سوره، سه سازه‌ای را که از سه تقابل تشکیل شده‌اند، از هم جدا کرده، به هم پیوند داده است. پس از تعیین واحدهای معنایی اصلی در قالب سه تقابل دوگانه در سه سازهٔ مستقل و پیوسته، باید نحوهٔ تعامل این واحدهای معنایی برای تشکیل متن تحلیل شود.

۷ـ۳) ترکیب واحدهای معنایی در همنشینی عناصر متن

مطالعهٔ رابطهٔ معنایی میان سه سازه نشان می‌دهد که سازهٔ اول در متن مقدمه‌سازی می‌کند؛ یعنی گوینده باید پیامی به مخاطبان کافر بدهد. سازهٔ دوم پیام را بیان می‌کند: پرستش گوینده از پرستش مخاطبان جداست. سازهٔ سوم نتیجه‌گیری می‌کند: دین مخاطبان از دین گوینده جداست. بنابراین، ساختار سورهٔ کافرون در دلالتی کلّی این‌گونه خلاصه می‌شود: «گوینده پیامی را به مخاطبان کافر می‌دهد». اینکه «پرستش گوینده از پرستش مخاطبان کافر جداست». بنابراین «دین مخاطبان کافر از دین گوینده جداست»؛ به عبارت دیگر، سازهٔ اول (مقدمه) + سازهٔ دوم (پیام) + سازهٔ سوم (نتیجه‌گیری) است. اکنون می‌توان نحوهٔ انتخاب و ترکیب عناصر زبانی در سوره را در محورهای جانشینی و همنشینی بررسی کرد تا مشخص شود عناصر زبانی در متن چگونه ایده‌های متن را با هم ترکیب کرده‌اند.

در سازهٔ اول (آیهٔ ۱)، فعل «قُلْ» و اسم «الکافرون» از روی محور جانشینی زبان انتخاب شده‌اند. انتخاب فعل امر «قُلْ» نشان می‌دهد واحدِ «گوینده» در متن به‌عنوان فردی مأمور تعریف می‌شود که صرفاً ناقل پیام است. انتخاب واژهٔ «الکافرون» نیز نشان می‌دهد که واحد «مخاطبان» در متن به عنوان افراد متّصف به «کافر» تعریف می‌شوند. پس همهٔ عناصر مربوط به «مخاطبان» در کلّ متن، در پرتو مفهوم «کفر» تعریف می‌شوند و چون ساختار متن در تقابل با «کافر»، صفت «مؤمن» را برای «گوینده» تعیین می‌کند، پس همهٔ عناصر مربوط به «گوینده» در متن، در پرتو مفهوم «ایمان» تعریف می‌شوند.

سازهٔ دوم (آیات ۲ـ۵) با فعل «لاَ أَعْبُدُ» از ریشهٔ «عَبد» در ارجاع به گوینده آغاز می‌شود. سپس همین ریشه در بقیهٔ آیات تکرار می‌شود (عَابِدُونَ، أَعْبُدُ، عَابِدٌ، عَبَدتُّمْ، عَابِدُونَ، أَعْبُدُ) که یا باز به گوینده ارجاع دارند و یا به مخاطبان. انتخاب این ریشه در متن نشان می‌دهد که گوینده و مخاطبان هر دو صرفاً به سبب نوع پرستش خود در متن مدّ نظر هستند؛ یعنی ساختار متن می‌خواهد گویندهٔ مؤمن را صرفاً نظر به نوع پرستشی که دارد، در تقابل با مخاطبان کافر قرار دهد. با افزودن مفهوم «کفر» به «پرستش مخاطبان»، و مفهوم «ایمان» به «پرستش گوینده» مشخص می‌شود که متن پرستش مبتنی بر ایمان را در تقابل با پرستش

مبتنی بر کفر قرار می‌دهد. نحوهٔ همنشینی مشتقات «عَبد» نشان می‌دهد که در هر یک از آیه‌های دو تا پنج، یک واژهٔ مشتق از این ریشه در ارجاع به گوینده با یک واژه از این ریشه در ارجاع به مخاطبان همنشین شده‌اند. الگوی این همنشینی چنین است: «۲.گوینده+ مخاطبان، ۳. مخاطبان+ گوینده، ۴. گوینده+ مخاطبان، ۵. مخاطبان+ گوینده». پس میان آیات دو و چهار از یک سو و آیات ۳ و ۵ از سوی دیگر، تناظری در همنشینی واحدها برقرار است. اینکه پرستش گوینده دو بار در تقابل با پرستش مخاطبان، و پرستش مخاطبان دو بار در تقابل با پرستش گوینده قرار گرفته، دلالت دارد که متن با جابه‌جایی جایگاه واحدها در تکراری منظم، بر قاطعیت تقابل میان دو نوع پرستش تأکید دارد. علاوه بر این، چون در سازهٔ قبلی (آیهٔ ۱) همنشینی واحدها به صورت «گوینده+ مخاطبان» بوده، پس تناظر در همنشینی واحدها، سازهٔ اول را به ابتدای سازهٔ دوم وصل کرده است.

در سازهٔ سوم (آیهٔ ۶) واژهٔ «دین» یک بار به مخاطبان نسبت داده شده است و یک بار به گوینده. انتخاب واژهٔ «دین» در بخش نتیجه‌گیری نشان می‌دهد که در متن، پرستش مؤمنانه و پرستش کافرانه در مقام یک دین مدّ نظر هستند که جدایی آن‌ها نتیجهٔ پیام در متن است، به‌ویژه «لَکُم» بر «دینُکُم» و «لی» بر «دینِ» مقدّم شده‌اند تا هر یک از این دو، دین را به واحد مربوط به خود اختصاص دهند و از دیگری جدا کنند. در این سازه، واحدها در الگوی «مخاطبان+ گوینده» همنشین شده‌اند. پس تناظر در همنشینی واحدها، سازهٔ سوم را به انتهای سازهٔ دوم وصل کرده است. به‌علاوه، الگوی «مخاطبان+ گوینده» در آیهٔ شش، برعکسِ الگوی «گوینده+ مخاطبان» در آیهٔ اول است. پس همان‌گونه که متن با واحد مربوط به گوینده آغاز می‌شود، با واحد مربوط به گوینده نیز به پایان می‌رسد. چون ساختار متن نشان می‌دهد که واژهٔ «دین» در پایان آیهٔ ششم مربوط به گوینده است، پس ضمیر متکلم وحدهٔ «ـی» از آخر این واژه حذف شده است، بدون اینکه نیازی به ذکر آن باشد. الگوهای همنشینی دو واحد معنایی «گوینده+ مخاطبان»، عناصر زبانی متن را برای دلالت بر ایده‌های متن در ساختاری متقارن تنظیم کرده‌اند:

	مشابه			
مشابه	برعکس		برعکس	مشابه
قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (۱)	لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (۲)	وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (۳)	وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ (۴)	وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (۵)
	برعکس			لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (۶)

اما چون سازهٔ دوم از آیات دو تا پنج تشکیل شده، می‌توان این چهار آیه را سازه‌های فرعی سوره دانست؛ زیرا در مجموعهٔ خود، یک سازهٔ اصلی را تشکیل داده‌اند و تقابل «پرستش گوینده/ پرستش مخاطبان» را پوشش داده‌اند. بنابراین، در ادامه، ساختار درونی سازهٔ دوم تحلیل می‌شود.

۷ـ٤) واحدهای معنایی فرعی و مناسبات آن‌ها در سازهٔ دوم

﴿لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ * وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (الکافرون/ ۲ـ۶).

برای تعیین واحدهای سازندهٔ این سازه، باز باید واحدهای متقابل را یافت. واحدهای این سازه خود از سه تقابل دوگانه تشکیل شده‌اند: «نفی/ اثبات»، «حدوث/ ثبوت»، «ماضی/ مضارع». این سه تقابل، تقابل‌های فرعی متن هستند که جزئیّاتی اثرگذار را به تقابل اصلی «پرستش گوینده/ پرستش مخاطبان» اضافه کرده‌اند.

۷ـ٤ـ۱) تقابل فرعی اول: «نفی/ اثبات»

هر یک از چهار آیه در سازهٔ دوم با یک ساخت منفی دالّ بر «نپرستیدن» شروع شده است و با یک ساخت مثبت دالّ بر «پرستیدن» به پایان رسیده است. پس نخستین تقابل دوگانه که سازهٔ دوم را شکل داده، تقابل «نفی/ اثبات» است. این تقابل بر تقابل نحوی میان

جمله‌های مثبت و منفی مبتنی است. در جملهٔ مثبت، اسناد مسند به مسندٌإلیه اثبات می‌شود، اما در جملهٔ منفی، اسناد مسند به مسندٌإلیه نفی می‌شود.

بر مبنای این تقابل، نحوهٔ ترکیب واحدهای معنایی در سازهٔ دوم چنین تحلیل می‌شود: الگوی همنشینی ساخت‌های منفی با ساخت‌های مثبت در این سازه نشان می‌دهد که گوینده در آیه‌های دو و چهار، پرستشی را از خود نفی می‌کند که آن را برای کافران اثبات می‌کند: «لاَ أَعْبُدُ/ مَا تَعْبُدُون» و «لاَ أَنَا عَابِدٌ/ مَا عَبَدْتُمْ». در آیه‌های سه و پنج نیز پرستشی را از کافران نفی می‌کند که آن را برای خود اثبات می‌کند: «لاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ/ مَا أَعْبُدُ» و «لاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ/ مَا أَعْبُدُ». به این ترتیب، گوینده دو بار نوع پرستش کافران را از نوع پرستش خود و دو بار نوع پرستش خود را از نوع پرستش کافران جدا کرده است. بنابراین، تقابل اصلی «پرستش گوینده/ پرستش مخاطبان» در سازهٔ دوم، اساساً از طریق تقابل فرعی «نفی/ اثبات» به وجود آمده است.

۷ـ٤ـ۲) تقابل فرعی دوم: «ثبوت/ حدوث»

در اسلوب نفی در آغاز چهار آیه، دو نوع مسند به کار رفته است: مسند فعلی و مسند اسمی. این نکته دومین تقابل دوگانهٔ فرعی را تشکیل می‌دهد: تقابل «ثبوت/ حدوث»؛ زیرا در زبان عربی، مسند فعلی بر «حدوث» یک کنش از سوی مسندٌإلیه در زمانی مشخص دلالت دارد، اما مسند اسمی بر «ثبوت» صفت در مسندٌإلیه، فارغ از هر وجه زمانی دلالت دارد (ر.ک؛ السامرائی، ۲۰۰۷م.، ج ۱: ۱۵). بر مبنای این تقابل، نحوهٔ ترکیب واحدهای معنایی در سازهٔ دوم چنین تحلیل می‌شود: گوینده در آیهٔ دو با مسند فعلی در «لاَ أَعْبُدُ» می‌گوید در آینده[1]، وقوع کنش پرستش به سبک شما (کافران) از سوی من منتفی است و در آیهٔ چهار با مسند اسمی در «لاَ أَنَا عَابِدٌ» می‌گوید فارغ از هر وجه زمانی، وجود صفت پرستندگی به سبک شما در وجود من منتفی است. از سوی دیگر، در آیهٔ سه، با مسند اسمی در «لاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ» می‌گوید فارغ از هر وجه زمانی، صفت پرستندگی به سبک من در وجود شما منتفی است، چون گوینده قبلاً هم کنش پرستش به سبک کافران را و هم صفت پرستندگی به سبک آن‌ها را در وجود خود منتفی کرده، انتظار می‌رود وقتی در آیهٔ

سه، صفت پرستندگی به سبک خود را در وجود کافران منتفی کرده، در آیهٔ پنج متقابلاً وقوع فعل پرستش به سبک خود را در زمان آینده نیز از کافران منتفی کند و بگوید: «وَلاَ تَعبُدُونَ». اما در آیهٔ پنج، ناگهان دوباره فرموده است: «وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ»؛ به عبارتی، باز صفت پرستندگی را نفی کرده است و این‌گونه یک انتظار ساختاری را شکسته است، چون وقوع فعل پرستش به سبک خود را در آینده از کافران نفی نکرده است. این انتظارشکنی نشان می‌دهد که گوینده در ساختار متن می‌گوید امکان اینکه شما در زمان آینده به سبک پرستش من رو بیاورید، منتفی نیست و مسئله این است که شما صفت پرستندگی به سبک من را در وجود خود ندارید. بر این اساس، ساختار سوره در آیهٔ پنجم به عبارت «وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ» معنایی بیشتر از معنای لفظی این عبارت در آیهٔ سه افزوده که می‌توانیم آن را معنای ساختاری عبارت در نظر بگیریم؛ زیرا به لحاظ ساختار این عبارت در آیهٔ پنجم، خواسته عبارت «وَلاَ تَعْبُدونَ» را در متن کنار بگذارد. در مجموع، تقابل فرعی «ثبوت/ حدوث» معنای پرستش را به مثابهٔ کنشی زمانمند و نیز به مثابهٔ صفتی ثابت توسعه داده است و معانی جزئی مذکور را به تقابل اصلی «پرستش گوینده/ پرستش مخاطبان» افزوده است.

۷ـ٤ـ۳) تقابل فرعی سوم: «مضارع/ ماضی»

در اسلوب اثبات در پایان چهار آیه، دو نوع فعل به کار رفته است: فعل مضارع و فعل ماضی. این نکته، دومین تقابل دوگانهٔ فرعی را تشکیل می‌دهد: تقابل «مضارع/ ماضی». فعل ماضی در زبان عربی بر زمان گذشته دلالت دارد و فعل مضارع بر زمان حال مستمر در آینده (ر.ک؛ السامرائی، ۲۰۰۷م.، ج ۳: ۲۶۷ و ۲۸۰). بر مبنای این تقابل، نحوهٔ ترکیب واحدهای معنایی در سازهٔ دوم چنین تحلیل می‌شود: گوینده در آیهٔ دو با فعل «تَعْبُدُونَ» می‌گوید پرستشی که شما در حال مستمر در آینده دارید، از من منتفی است. سپس در آیهٔ چهار با فعل «عَبَدْتُم» می‌گوید پرستشی که شما در گذشته داشتید نیز از من منتفی است. از این سو، در آیهٔ سه با فعل «أَعْبُدُ» می‌گوید پرستشی که من در حال مستمر در آینده دارم، از شما منتفی است. چون گوینده قبلاً هم نوع پرستش مخاطبان در زمان حال را و هم نوع پرستش آن‌ها در زمان گذشته را از خود نفی کرده، انتظار می‌رود وقتی در آیهٔ سه، نوع

پرستش خود را در حال از مخاطبان نفی کرده، در آیهٔ پنج نیز متقابلاً نوع پرستش خود در گذشته را نیز از آن‌ها نفی کند و بگوید «عَبَدْتُ». اما در آیهٔ پنج، ناگهان دوباره گفته «أعبُدُ» و باز پرستش خود در حال را از مخاطبان نفی کرده است و این‌گونه یک انتظار ساختاری را شکسته، چون پرستش خود در گذشته را از مخاطبان نفی نکرده است. این انتظارشکنی نشان می‌دهد که گوینده در ساختار متن می‌گوید اینکه نوع پرستشی که من در زمان گذشته داشته‌ام، از شما منتفی است، اهمیتی ندارد. مهم این است که نوع پرستشی که اکنون دارم، از شما منتفی است. بنابراین، ساختار سوره در آیهٔ پنجم، به فعل «أَعْبُدُ» در آیهٔ پنج معنایی بیشتر از همین فعل در آیهٔ سه دارد. معنایی بیشتر از معنای لفظی این عبارت در آیهٔ سه افزوده است؛ زیرا به‌لحاظ ساختاری، این فعل در آیهٔ پنجم، خواسته فعل «عَبَدتُ» را در متن کنار بگذارد. در مجموع، تقابل فرعی «مضارع/ ماضی» معنای پرستش را به مثابهٔ کنشی در زمان حال مستمر در آینده و نیز کنشی در زمان گذشته توسعه داده است و معانی جزئی مذکور را به تقابل اصلی «پرستش گوینده/ پرستش مخاطبان» افزوده است.

بر اساس سه تقابل فرعی، نحوهٔ ترکیب عناصر زبانی در سازهٔ دوم را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

آیه	بخش اول آیه		بخش دوم آیه	
۲	نفی فعل پرستش در آینده از گوینده	لَا أَعْبُدُ	مَا تَعْبُدُونَ	اثبات فعل پرستش در زمان حال برای مخاطبان
۳	نفی صفت پرستنده بودن از مخاطبان	وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ	مَا أَعْبُدُ	اثبات فعل پرستش در زمان حال برای گوینده
۴	نفی صفت پرستنده بودن از گوینده	وَلاَ أَنَا عَابِدٌ	مَّا عَبَدتُّمْ	اثبات فعل پرستش در زمان گذشته برای مخاطبان
۵	نفی صفت پرستنده بودن از مخاطبان	وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ	مَا أَعْبُدُ	اثبات فعل پرستش در زمان حال برای گوینده

نکتهٔ قابل‌توجه در سازهٔ دوم این است که گرچه جملهٔ ﴿**وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾ در آیات دو و پنج تکرار شده است، اما نظر به ساختار متن، در آیهٔ پنج، این جمله دلالتی بیشتر از همین جمله در آیهٔ دو دارد. این جمله با دلالتی ظاهری در آیهٔ دو می‌گوید: «صفت پرستندگی به سبک پرستش من در زمان حال، در وجود شما منتفی است»، اما همین جمله با دلالتی ساختاری در آیهٔ پنج می‌گوید: «وقوع پرستش به سبک من در زمان آینده از سوی شما منتفی نیست، اما شما صفت پرستندگی به سبک من را در وجودتان ندارید. همچنین نوع پرستش من در گذشته اهمیتی ندارد، بلکه نوع پرستشی که اکنون دارم، اهمیت دارد». در مجموع، هر چهار آیه در سازهٔ دوم، نوع پرستش گوینده را در تقابل با نوع پرستش کافران قرار می‌دهند. اما عملکرد سه تقابل جزئی «نفی/ اثبات»، «ثبوت/ حدوث» و «مضارع/ ماضی» در این سازه، پرستش گوینده را از جهات مختلف در تقابل با پرستش کافران قرار می‌دهد و چگونگی تقابل میان پرستش گوینده و پرستش کافران را به‌طور دقیق توضیح می‌دهند.

نتیجه‌گیری

در سورهٔ کافرون، سه ایدهٔ اولیه در قالب سه تقابل دوگانه موجب شکل‌گیری معنا در ساختاری منسجم شده‌اند: «تقابل میان گویندهٔ مؤمن و مخاطبان کافر»، «تقابل میان پرستش به شیوهٔ ایمان و پرستش به شیوهٔ کفر» و «تقابل میان دین مبتنی بر ایمان و دین مبتنی بر کفر». این سه ایدهٔ اولیه که به‌وضوح خود را در متن نشان می‌دهند، می‌توانند طرح کلّی حاکم بر معنای متن را نشان دهند تا پیچیدگی‌های ناشی از تکرار عناصر زبانی و جابه‌جایی‌های مکرر آن‌ها در ساخت جملات متنوع، در سایهٔ این طرح کلّی ساده شوند. تقابل اول در آیهٔ یک، تقابل دوم در آیات دو تا پنج، و تقابل سوم در آیهٔ شش، سه سازهٔ اصلی متن را تشکیل داده‌اند و شکل‌گیری معنا را در ساختاری متشکل از مقدمه، پیام و نتیجه‌گیری امکان‌پذیر ساخته‌اند. عناصر زبانی سوره از روی محور جانشینی زبان برای ارائهٔ سه تقابل معناساز مذکور انتخاب شده‌اند و آنگاه در محور همنشینی زبان به نحوی ترکیب شده‌اند که در سطوح واجی، واژگانی و نحوی، سه سازهٔ متن را همزمان از هم تفکیک و با

هم ترکیب کرده‌اند. تقابل اول شامل تقابل بنیادین در ساختار متن است که در هر سه سازه حضـور دارد. در ایـن تقابـل، دو واحـد معنـایی «گوینـدهٔ مـؤمن/ مخاطبـان کـافر» در جمله‌بندی‌هایی متقارن دائماً مقدّم و مؤخّر شده‌اند و از طریق این جابه‌جایی، هر بار یکی از آن دو در تقابل با دیگری قرار گرفته است. اما در سازهٔ پیام که خود از چهار آیـه (۲ تـا ۵) تشکیل شده، سه ایدهٔ دیگر مبتنی بر سه تقابل دوگانهٔ دیگـر، موجـب شـکل‌گیـری معنـا در آیات میانی سوره شده‌اند: «تقابل میان داشتن یک شـیوهٔ پرسـتش و نداشـتن شـیوهٔ پرسـتش دیگر»، «تقابل میان پرستیدن به‌مثابهٔ یک کنش زمانمند و پرسـتندگی بـه مثابـهٔ یـک صـفت ثابت»، و «تقابل میان پرستیدن در زمان حال و پرستیدن در زمان گذشته». تقابـل اول در هـر چهار آیه این معنا را ظاهر ساخته که هر یک از طرفین، پرستشی به شیوهٔ خود و نه به شـیوهٔ طرف مقابل دارد. تقابل دوم در آیات دو و چهـار ایـن معنـا را ظـاهر سـاخته کـه نـه کـنش پرستش به شیوهٔ کافران، در آینده از گویندهٔ مؤمن سر مـی‌زنـد و نـه صـفت پرسـتندگی بـه شیوهٔ آن‌ها در وی وجود دارد. اما همین تقابل در آیات سه و پنج، یک بار به‌صـراحت ایـن معنا را ظاهر کرده که صفت پرستندگی به شیوهٔ گویندهٔ مـؤمن در کـافران وجـود نـدارد و یک بار به طور ضمنی این معنا را ظاهر ساخته که امکـان وقـوع پرسـتش بـه شـیوهٔ گوینـدهٔ مؤمن در آینده برای کافران منتفی نیست، اما آن‌ها صفت پرستندگی به شیوهٔ وی را ندارند. نهایت اینکه تقابل سوم در آیات دو و چهار، یک بار به طور صریح این معنا را ظاهر کـرده که شیوهٔ پرستش کافران در زمان حال و نیز در زمان گذشته از گویندهٔ مؤمن منتفـی اسـت، اما همین تقابل در آیات سه و پنج به طور ضمنی این معنا را ظاهر کرده کـه شـیوهٔ پرسـتش گویندهٔ مؤمن در زمان گذشته اهمیتی ندارد، بلکه صرفاً شـیوهٔ پرسـتش وی در زمـان حـال اهمیت دارد. بدین‌ترتیب، سه تقابل معناساز، معنایی کلّی را کـه در کـلّ سـازهٔ دوم جریـان دارد، در قالب چهار سـازهٔ فرعـی توسـعه داده‌انـد. بـرای تشـکیل ایـن چهـار سـازهٔ فرعـی، واحدهای دلالت‌گر متن از روی محور جانشینی زبان برای ارائهٔ سه تقابـل معناسـاز مـذکور انتخاب شده‌اند و آنگاه در محور همنشینی زبان به نحوی ترکیب شده‌اند که این سـه تقابـل را در قالب چهار سازهٔ فرعی با یکدیگر پیوند داده‌انـد و از روابـط درهـم‌تنیـدهٔ میـان آن‌هـا معانی متنوعی را تولید کرده‌اند. دو واحد معنایی «گوینده/ مخاطبان» در ساخت ایـن چهـار

سازه مرتّباً جابه‌جا شده‌اند و آیات میانی سوره را در الگویی از جمله‌بندی‌های متقارن تنظیم کرده‌اند.

آنچه که نظریهٔ ساختارگرایی به طور ویژه بر شناخت ما از این متن می‌افزاید، این است که با ارائهٔ طرحی تحلیلی که از زبان‌شناسیِ ساختارگرا برآمده، ما را راهنمایی می‌کند تا یافته‌های خود را از درک ایده‌های متن و نیز از تحلیل‌های زبان‌شناختی به‌گونه‌ای صورت‌بندی کنیم که بتوانیم ساختار معنایی حاکم بر این متن را تشخیص دهیم و درک کنیم که معنا در این متن در قالب چه ساختاری از کاربرد عناصر زبانی تنظیم شده است. بدین ترتیب، نظریهٔ ساختارگرایی در مواجهه با یک متن ادبی به جای اینکه بپرسد معنای این متن چگونه درک می‌شود، یا این متن چه معنایی می‌دهد، یا ویژگی‌های ادبی این متن چیست، می‌پرسد معنا در این متن با چه نظمی تشکیل شده است! این پرسشی است که نظریهٔ ساختارگرایی را از دیگر نظریه‌های معناشناسی، تفسیری و نقد ادبی جدا می‌سازد. طبعاً در برابر هر متنی که در قالب یکی از ژانرهای ادبیات بر معنایی دلالت دارد، می‌توان این پرسش ساختارگرا را طرح کرد. نظر به حرکت پیشرونده‌ای که نظریهٔ ساختارگرایی از جزء به کل دارد، پیشبرد این دیدگاه در مطالعهٔ دیگر سوره‌های مکی می‌تواند به داده‌هایی در رابطه با هر یک از این سوره‌ها برسد که وقتی با هم جمع می‌شوند، ساختار حاکم بر شکل‌گیری معنا در پیکرهٔ سوره‌های مکّی را نمایان می‌سازند؛ یعنی ساختاری کلّی‌تر که سورهٔ کافرون در عین حال که از اجزاء تشکیل‌دهندهٔ آن است، بر طبق مناسبات حاکم بر آن شکل گرفته است. نتایجی که از تحلیل ساختار شکل‌گیری معنا در سورهٔ کافرون حاصل شد، گام نخست برای حرکت به سوی این هدف ساختارگراست.

پی‌نوشت‌ها:

۱ـ در زبان عربی، فعل مضارع هم بر زمان حال و هم بر زمان آینده دلالت دارد، اما وقتی حرف نفی «لا» بر مضارع وارد می‌شود، آن را به زمان آینده اختصاص می‌دهد. در این سوره، «لا أعبُدُ» نفی استقبال است؛ یعنی در آینده نمی‌پرستم (ر.ک؛ الزّمخشری، ۱۹۴۷م.، ج ۵: ۸۰۸ و طباطبائی، ۱۳۸۷: ۶۴۳).

منابع

ابن‌منظور، جمال‌الدین محمد. (بی‌تا). ***لسان‌العرب***. ج ۵ و ۱۳. بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.

احمدی، بابک. (۱۳۸۰). ***حقیقت و زیبایی***. تهران: مرکز.

ـــــــــــــ . (۱۳۸۱). ***ساختار و هرمنوتیک***. تهران: گام نو.

ـــــــــــــ . (۱۳۸۲). ***ساختار و تأویل متن***. تهران: مرکز.

اسکولز، رابرت. (۱۳۸۳). ***درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات***. ترجمهٔ فرزانه طاهری. تهران: آگه.

السامرائی، فاضل صالح. (۲۰۰۷م.). ***معانی النحو***. ج ۱ و ۳. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

ایگلتون، تری. (۱۳۹۰). ***پیش‌درآمدی بر نظریهٔ ادبی***. ترجمهٔ عباس مخبر. تهران: مرکز.

بارت، رولان. (۱۳۷۰). ***عناصر نشانه‌شناسی***. ترجمهٔ مجید محمدی. تهران: الهدی.

برسلر، چارلز. (۱۳۸۹). ***درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی***. ترجمهٔ مصطفی عابدینی‌فرد. ویرایش حسین پاینده. تهران: نیلوفر.

تایسن، لُیس. (۱۳۸۷). ***نظریه‌های نقد ادبی معاصر***. ترجمهٔ مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی. ویرایش حسین پاینده. تهران: نگاه امروز/ حکایت قلم نوین.

تودوروف، تزوتان. (۱۳۹۲). ***بوطیقای ساختارگرا***. ترجمهٔ محمد نبوی. تهران: آگه.

چندلر، دانیل. (۱۳۸۶). ***مبانی نشانه‌شناسی***. ترجمهٔ مهدی پارسا. تهران: سورهٔ مهر.

دوسوسور، فردینان. (۱۳۹۲). ***دورهٔ زبان‌شناسی عمومی***. ترجمهٔ کورش صفوی. تهران: هرمس.

الزّمخشری، جارالله محمود. (۱۹۴۷م.). ***الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الأقاویل***. ج ۴. بیروت: دار الکتاب العربی.

ژنت، ژرار. (۱۳۸۸). ***ساخت‌گرایی و نقد ادبی؛ از ساخت‌گرایی، پساساخت‌گرایی و مطالعات ادبی***. تهران: سورهٔ مهر.

سلدن، رامان. (۱۳۷۵). ***نظریهٔ ادبی و نقد عملی***. ترجمهٔ جلال سخنور و سیما زمانی. تهران: پویندگان نور.

سلدن، رامان و ویدوسون، پیتر. (۱۳۹۲). ***راهنمای نظریهٔ ادبی معاصر***. ترجمهٔ عباس مخبر. تهران: طرح نو.

سورن، آ.ام. پیتر. (۱۳۸۹). ***مکاتب زبان‌شناسی نوین در غرب***. ترجمهٔ علی‌محمد حق‌شناس. تهران: سمت.

شمیسا، سیروس. (۱۳۸۳). ***نقد ادبی***. تهران: فردوس.

صفوی، کورش. (۱۳۹۱). ***آشنایی با زبان‌شناسی در مطالعات ادب فارسی***. تهران: علمی.

طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۸۷). ***تفسیر المیزان***. ترجمهٔ محمدباقر موسوی همدانی. قم: مؤسسهٔ تبیان.

علوی مقدم، مهیار. (۱۳۷۷). ***نظریه‌های نقد ادبی معاصر (صورتگرایی و ساختارگرایی)***. تهران: سمت.

کالر، جاناتان. (۱۳۸۸). ***بوطیقای ساخت‌گرا***. ترجمهٔ کورش صفوی. تهران: مینوی خرد.

ـــــــــــــ . (۱۳۹۰). ***فردینان دوسوسور***. ترجمهٔ کورش صفوی. تهران: هرمس.

موران، برنا. (۱۳۸۹). ***نظریه‌های ادبیات و نقد***. ترجمهٔ ناصر داوران. تهران: نگاه.

میر، مستنصر و عبدالرئوف، حسین. (۱۳۹۰). ***مطالعهٔ قرآن به منزلهٔ اثری ادبی***. ترجمهٔ ابوالفضل حرّی. تهران: نیلوفر.

ناظمیان، هومن. (۱۳۹۲). «پیوند فرم و ساختار با محتوا در سورهٔ مبارکهٔ تکویر». ***مجلهٔ انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی***. ش ۲۷. صص ۹۷ـ۱۱۵.

نتون، ایان ریچارد. (۱۳۹۲). «به سوی تفسیر مدرن سورهٔ کهف؛ ساختار و نشانه‌شناسی». ***مجلهٔ کتاب ماه دین***. ش ۱۸۷. صص ۱۵ـ۲۵.

هارلند، ریچارد. (۱۳۸۶). ***دیباچه‌ای تاریخی بر نظریهٔ ادبی***. ترجمهٔ بهزاد برکت. گیلان: دانشگاه گیلان.

دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**
سال ۶ شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

تأثیر ایدئولوژی مترجم در برگردان موتیف باده در رباعیات خیام به زبان عربی (با تکیه بر ترجمهٔ احمد رامی، احمد صافی و ابراهیم عریّض)

۱ـ محمدرضا عزیزی* ۲ـ طیّبه احمدپور**
۳ـ حسن امامی*، ۴ـ مرادعلی واعظی*****
۱ـ استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بیرجند، خراسان جنوبی
۲ـ دانش‌آموختهٔ کارشناسی‌ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه بیرجند، خراسان جنوبی
۳ـ استادیار زبان انگلیسی دانشگاه بیرجند، خراسان جنوبی
۴ـ استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند، خراسان جنوبی
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۰۹)

چکیده

باده در ادبیات فارسی، نمادی کهن و نیرومند است که طیف گسترده‌ای از افکار متناقض را در خود گرد آورده است. این نماد در فرهنگ ایرانی به مخاطب مجال می‌دهد تا بنا بر ظن و شخصیت خویش، درکی مادی یا معنوی از آن داشته باشد. پژوهش حاضر می‌کوشد برگردان رباعیات مشترک میان سه مترجم عرب (ابراهیم عریّض، احمد صافی و احمد رامی) را که در آن، سخن از باده و باده‌گساری است، گزینش نموده، درک و برداشت مترجمان از آن را بررسی و مقایسه نماید. دعوت به باده‌نوشی از آن لحاظ انتخاب شد که شراب در رباعیات خیام، نماد غنیمت شمردن وقت و تصویری از اندیشه و مضمون اصلی شاعر به شمار می‌رود. لذا اهمیت می‌یابد که مترجم نسبت به خوشباشی و دعوت به میخوارگی خیام، چه دید و برداشتی داشته است و این رویکرد، چگونه در زبان عربی بازتاب یافته است و چه ظرافت‌هایی را در ترجمه‌های آنان به دنبال داشته است؟ هر مترجم با سازوکارهایی مانند تصریح، حذف، تلطیف اندیشه و... به انتقال معنای دریافتی خویش پرداخته است و شخصیت و عواطف خود را به نوعی در زبان مقصد جای داده است؛ چراکه مترجم نمی‌تواند حتی در ترجمه‌های تحت‌اللّفظی، فارغ از شخصیت خود دست به ترجمه بزند. روش تحقیق در این مقاله، تحلیلی‌ـ کیفی با رویکردی لغوی است.

واژگان کلیدی: رباعیات خیام، شخصیت، باده، ترجمه، زبان عربی.

---

* **E-mail:** Mohammadrazizi@birjand.ac.ir(نویسندهٔ مسئول)
** **E-mail:** t.ahmadpoor@gmail.com
*** **E-mail:** hemami@birjand.ac.ir
**** **E-mail:** ma.vaezi@birjand.ac.ir

مقدمه

مترجم به عنوان یک انسان نمی‌تواند کاملاً جدا از شخصیت خود دست به ترجمه بزند و افکار، اعتقادات، عواطف و احساسات آدمی در جریان ترجمه به کار او می‌آیند و در ترجمهٔ او تأثیر می‌گذارند. بر اساس همین چارچوب‌های فکری و احساسی است که او ترجمهٔ تحت‌اللفظی، ارتباطی و یا آزاد را انتخاب می‌کند و به خود اجازهٔ دخل و تصرف در متن را می‌دهد. در واقع، «نویسنده در خلأ نمی‌نویسد. او محصول یک فرهنگ خاص و یک لحظهٔ خاص در زمان است و نوشته‌های او عناصری چون نژاد، جنسیت، دوره، طبقه و محل تولد او و نیز خصلت‌های روش‌شناختی و شخصی فرد را بازتاب می‌دهد. به‌علاوه، شرایط مادی که متن در آن تولید و فروش می‌شود و به بازار می‌رود و خوانده می‌شود، نقش مهمی ایفا می‌کند» (بسنت و لفور، ۱۳۹۲: ۳۲۵).

شخصیت را مجموعه‌ای از عوامل درونی دانسته‌اند که تمام فعالیت‌های فردی را سمت و سو می‌دهد (ر.ک؛ شاملو، ۱۳۸۸: ۱۶). شخصیت هر فرد در حقیقت، منعکس‌کنندهٔ ارثیهٔ اجتماعی بشریت است. در واقع، وراثت، محیط طبیعی و جغرافیایی، محیط اجتماعی، عوامل فرهنگی و تاریخی و هر نوع آداب و سُنَن و نیز تعلیم و تربیت از عوامل تکامل‌دهندهٔ شخصیت است (ر.ک؛ همان: ۱۶۴).

ترجمه‌های منثور و منظوم فراوانی از خیام در دست است که تفاوت شخصیت مترجمان در کیفیت آن دخالت داشته تا جایی که گاه زاویهٔ دید برخی مترجمان به رباعیات او در زبان عربی، رنگ و بوی خاصی بخشیده است. این مقاله می‌کوشد رویکرد و دیدگاه متفاوت سه ترجمهٔ ابراهیم عریّض، احمد رامی و احمد صافی از رباعیات خیام را به زبان عربی بررسی نماید. بدین منظور، به کیفیت برگردان مفاهیمی مثل می، جام، ساقی، مستی، کوزه و... توجه خواهد شد و سعی بر آن است که به پرسش‌های ذیل پاسخ داده شود:

۱ـ چگونه مترجمان عرب، شراب و میخوارگی خیام را فهمیده‌اند و با توجه به شخصیت و ایدئولوژی ایشان چه برداشتی (اعم از معنوی یا مادی) از آن داشته‌اند؟

۲ـ آیا شراب به عنوان نماد دم غنیمت‌شمری خیام در زبان مقصد دچار تغییر و تحول شده است؟

۳ـ مترجمان برای پروراندن برداشت خود، دست به چه اصلاحاتی در زبان عربی زده‌اند؟

در پاسخ به پرسش نخست، فرض ما بر این است که شخصیت متفاوت و ایدئولوژی مترجمان در کیفیت ترجمه دخالت داشته است، به طوری که برخی از مترجمان، بادهٔ خیام را کاملاً مادی و برخی دیگر هم آن را شراب روحانی و الهی می‌دانند. در باب پرسش دوم و سوم هم می‌توان گفت واژهٔ شراب یا الفاظ وابسته به آن در زبان مقصد با توجه به همین تفکر و بینش متفاوت مترجمان، تغییر و دگرگونی می‌یابد و این تغییر به کمرنگ یا پررنگ نمودن باده در ترجمه و یا حتی گاه به حذف آن می‌انجامد.

۱. پیشینهٔ پژوهش

بی‌گمان دربارهٔ رباعیات خیام و برگردان آن به زبان‌های گوناگون، از جمله عربی، مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی نوشته شده است، اما کتاب، مقاله و پایان‌نامه‌ای که با موضوع مقالهٔ حاضر هم‌پوشانی داشته باشد، در خلال کار یافت نشد؛ به عنوان نمونه، تمرکز احمد حامد صرّاف در کتاب *عمر الخیام، الحکیم الفلکی النیسابوری، حیاته، علمه، رباعیاته* و عبدالحق فاضل در کتاب *ثورة الخیام*، چنان‌که عنوان‌ها نیز گواهی می‌دهند، بر زندگی، ایمان و الحاد خیام بر بنیاد شعر اوست و به اشاراتی پراکنده به بادهٔ خیام بسنده کرده‌اند که تلاش شد در این مقاله از آن بهره برده شود. در مقالهٔ «بررسی و تحلیل ترجمه‌های عربی رباعیات خیام» نوشتهٔ حسین کیانی و سعید حسام‌پور، به طور کلّی به بررسی برگردان‌های خیام در عربی پرداخته شده است یا پایان‌نامهٔ «بررسی و نقد ترجمه‌های عربی رباعیات خیام» به تأثیر کلّی رباعی‌های خیام در روح و اندیشهٔ مترجم، اهتمام داشته است و در بخشی از آن نیز استعاره در ترجمه‌ها را بررسی نموده است و با موضوع این مقاله، قرابتی ندارد. در کُل، در منابع موجود، مولفهٔ شراب در رباعیات خیام بر پایهٔ مقایسهٔ ترجمه‌های عربی با عنایت به شخصیت مترجمان عرب مغفول بود.

۲. ضرورت و هدف پژوهش

هیچ ترجمه‌ای، حتی بهترین و دقیق‌ترین آن‌ها، کاملاً منطبق با اصل در زبان مبدأ نیست و نوع نگاه و جهان‌بینی مترجم به نظر از عوامل تأثیرگذار در ایجاد فاصله و عدم انطباق دو اثر است. پیگیری یک تصویر ادبی در سه ترجمهٔ مختلف در دو زبان و ادبیاتی که سده‌ها با یکدیگر در ارتباط بوده‌اند، ظرافت‌های این مدعا را بهتر نشان می‌دهد و دخل و تصرف متأثر از شخصیت و افکار مترجم را به صورت مصداقی گواهی می‌دهد.

شهرت این ترجمه‌ها در جهان عرب، برگردان از اصل فارسی و نگاه متفاوت مترجمان با یکدیگر از دلایل انتخاب این ترجمه‌ها از میان ترجمه‌های متعدد خیام به زبان عربی است. نسخهٔ اساس ما در فارسی، چاپ محمدعلی فروغی و قاسم غنی است، اما در مواردی به نسخهٔ صادق هدایت، *طربخانهٔ* رشیدی یا رباعیات موجود در کتاب *نگاهی به خیام* نیز رجوع شد.

آندره لِفِور، نظریه‌پرداز معاصر ترجمه، در کتاب *چگونه فرهنگ‌ها ساخته می‌شوند*، معتقد است هر ترجمه‌ای، بازتاب ایدئولوژی مترجم آن اثر است. بر این اساس، برخی از رباعیات خیام که باده در آن حضوری پررنگ دارد، انتخاب شد تا این مؤلفهٔ مهم و قابل تأویل در آن بررسی گردد. نوع گزینش واژگانی سه مترجم و ظرایف لغوی برابرنهاده‌های آنان از باده در زبان مقصد توصیف شد و با توجه به ریزه‌کاری شخصیتی، عواطف و فراز و نشیب زندگی مترجمان تحلیل گردید. بی‌گمان زاویهٔ دید و برداشت هر مترجم از این موتیف در شعر خیام، در کیفیت معرفی شاعر در فرهنگ عربی نیز اهمیت خواهد داشت.

۳. خیام در جهان عرب

حکیم ابوالفتح غیاث‌الدین عمربن ابراهیم خیامی نیشابوری، معروف به حکیم خیام، بنا بر تحقیقات جدید در سال ۴۳۹ هجری قمری متولد شد و در سال ۵۲۶ قمری وفات یافته است (ر.ک؛ کریستن‌سن، ۱۳۷۴: ۱۳). استاد همایی او را یکی از ستارگان قَدَر اول آسمان علم و ادب مشرق‌زمین و از جمله مفاخر کشور ما می‌داند که در دو مظهر علمی و ادبی

نمودار گشته است و در هر دو جنبه، مقامی شامخ و شهرتی عظیم یافته است (ر.ک؛ رشیدی، ۱۳۷۲: ۳).

او بیش از شاعر به عنوان حکیم، فیلسوف، فقیه و طبیب مشهور بود، تا اینکه به صورت اتفاقی در مسیر طبع روان و فیاض شاعری انگلیسی به نام فیتز جرالد قرار گرفت. او رباعیات خیام را از روی نسخه‌ای که در کتابخانهٔ بودلیان آکسفورد دید، استنساخ و ترجمه کرد (ر.ک؛ بادکوبه‌ای هزاوه‌ای، ۱۳۷۲: ۲۲۴).

آوازه و شهرت خیام در دوران معاصر به کشورهای عربی نیز رسید و ترجمه‌های گوناگونی از رباعیات خیام به نثر یا نظم عربی انجام شد. ظاهراً ترجمه‌های عربی رباعیات خیام تا سال ۱۹۸۸میلادی بالغ بر ۹۰ ترجمهٔ معتبر بوده است. این ترجمه‌ها به نظم یا نثر است و هر یک از کشورهای عربی در آن سهم خود را دارند (ر. ک؛ بکّار، ۱۹۸۸م.: ۲۷ و۴۷) یوسف حسین بکار، ۵۵ یا ۵۶ ترجمهٔ عربی از رباعیات را با ذکر مترجم برشمرده است (ر.ک؛ همان: ۴۱) که از این میان، ۳۳ ترجمهٔ منظوم، ۱۵ ترجمهٔ منثور و ۷ ترجمه نیز منظومه‌هایی عامیانه است که ۳ ترجمه به گویش عراقی، ۳ تا مصری و یکی لبنانی است (ر.ک؛ همان: ۳۲). «این ترجمه‌ها باعث به وجود آمدن پدیدهٔ ادبی بی‌نظیری با ابعاد و زوایای گوناگونی شد که می‌توان آن را پدیدهٔ خیامی در ادبیات معاصر عربی نامید» (جمال‌الدین، ۱۹۸۹م.: ۱۴۶).

برخی از مترجمان عربی، رباعیات خیام را از اصل فارسی آن و عده‌ای نیز بر اساس نسخهٔ فیتز جرالد و غیره به صورت غیرمستقیم به عربی ترجمه کرده‌اند. سه مترجم مذکور آشنایی کامل با زبان فارسی داشته‌اند و آنها را مستقیماً از فارسی به عربی ترجمه کرده‌اند. رامی در پایان ترجمه‌اش از نسخه‌هایی مانند نسخهٔ بودلیان در اکسفورد، نسخهٔ کورکیان در پاریس، نسخهٔ روزن در برلین، نسخهٔ المکتبة الأهلیة در پاریس، نسخهٔ موزهٔ بریتانیا در لندن، نسخهٔ کتابخانهٔ برلین و نسخهٔ دانشگاه کمبریج نام برده است (ر.ک؛ رامی، ۲۰۰۰ م.: ۷۷). صافی هم برای ترجمهٔ رباعیات، به دو نسخهٔ رشید یاسمی، چاپ تهران و نسخهٔ مستشرق آلمانی فریدریچ روزن اعتماد کرده است (ر.ک؛ الصافی، ۱۴۰۵ ق.: ۹). اما عریّض در آغاز دیوان ترجمهٔ رباعیات (چاپ پنجم) سخنی از منابع مورد استفاده‌اش نگفته است.

٤. برگردان خوشباشی و دعوت به میگساری خیام در ترجمه‌های عربی

از میان رباعیات متعدد خیام در ترجمهٔ ابراهیم عریّض، احمد رامی و احمد صافی تنها به آن دسته از اشعاری توجه شد که در آن، مؤلفهٔ باده و باده‌گساری و شتاب در لذت بردن از حال در پناه شراب، روشن و آشکار بود. این عنصر آن‌قدر در شعر خیام تکرار می‌شود که جهان‌بینی و اندیشهٔ اصلی او را به‌خوبی تجسم و تقویت می‌کند و به اصطلاح، یکی از موتیف‌های شعر خیام می‌شود:

۱ـ

«ای همنفسان مرا زِ می قوت کنید — وین چهرهٔ کبریا چو یاقوت کنید
چون درگذرم به می بشویید مرا — وَز چوب رزم تختهٔ تابوت کنید»
(رشیدی، ۱۳۷۲: ۲۲۰).

الف) عریّض

«اِذا آذَنَت بانخِمادِ حَیاتی — فَشَیِّع بِمَشبوبةِ الرّاحِ ذاتی
وَ تَحتَ ظِلالِ الکُرومِ لَقَبری — بِأوراقِها هِیَ کَفَّن رُفاتی»
(عریّض، ۱۹۹۷م.: ۷).

عریّض بیت نخست رباعی را حذف می‌کند، اما در شرح مصراع سوم می‌گوید زمانی که زندگی من رو به خاموشی نهاد، مرا با آتش شراب بسوزانید. عریّض «شستشو با می» را به «شیِّعْ بمشوبة الرّاح ذاتی: وجودم را با بادهٔ آتشین بسوز» ترجمه کرده است. این سوختن با آتش ممکن است تصویری آشنا از دورهٔ طفولیت عریّض باشد، چون «عریّض بیست سال اول زندگی‌اش را در کشور هند گذراند و دورهٔ دبیرستان را در آنجا به اتمام رساند. این یک مسئله مهم است؛ زیرا نشانگر این واقعیت است که شاعر در محیطی متفاوت با محیط زیست عرب ـ که بعدها با آن آمیخته می‌شود ـ زیسته است. این بدان معناست که معیارها و ارزش‌های مدّ نظر او شکلی خاص و متأثر از دو محیط متفاوت به خود گرفته است...» (احمدزاده، ۱۳۸۵: ۱۹). شاید این محیط زندگی در آن سنین و دیدن آتش زدن پیکر مردگان در هندوستان بر ذهن و اندیشهٔ مترجم در معادل‌یابی این تصویر بی‌تأثیر نبوده

است. خیام در پایان رباعی می‌خواهد که تابوت او از چوب تاک باشد، اما عریّض می‌گوید مرا زیر سایه‌های تاک دفن کنید و نیز با آوردن ضمیر منفصل «هِی» در «بِأوراقِها هِیَ کَفِّن رفاتِی» تأکید می‌کند که او را با برگ‌های انگور کفن کنند. به نظر، این تصویر زیبا از دل ادب عربی برمی‌آید و با ذائقهٔ عرب هماهنگ‌تر است؛ زیرا دفن شدن در زیر درخت تاک در ادب عربی وجود دارد، ولی مترجم و خوانندهٔ عرب با غسل دادن با می آشنایی ندارد و آنچه در ذهن اوست، دفن شدن در زیر تاک است.

ب) رامی

«هاتِ إسقِنیها أیُّهذَا النَّدیم إخضَب مِنَ الوَجهِ اصفِرارَ الهُموم
وَ إن أمُتَ فَاجعَل غُسولی الطِّلا وَقُدَّ نَعشی مِن فُروعِ الکُروم»
(رامی، ۲۰۰۰م.: ۳۵).

رامی با اسم فعل «هات» و فعل امر «إسقِ» طلب شراب می‌کند. بی‌تناسب با فرهنگ و اقلیم عرب نیست که مترجم به جای «زِ جام می مرا قوت کنید»، «إسقِنیها: مرا با آن سیراب کن!» آورده است. او در مصراع سوم و چهارم، آب غسل میّت خود را «الطِّلا» و تابوتش را از شاخه‌های درختان انگور وصیت می‌کند. «طِلا» در اصل، «قطران» است؛ شیرهٔ روغنی که از درختانی چون صنوبر نر گرفته می‌شود و به شتر می‌مالند (ر.ک؛ معلوف، ۱۹۹۶م.: ذیل «طَلَی»). در *فرهنگ معاصر* عبدالنّبی قیّم، از «الطِّلاء» به «روغن و داروی مالش» یاد شده است (قیّم، ۱۳۸۷: ذیل «طَلَی»). به شرابی که از شیرهٔ انگور به عمل می‌آید، به گونه‌ای که دوسوم آن تبخیر شود، نیز طِلا می‌گویند. گاهی به سبب مشابهت با طلاء شتران، از آن به شراب هم کنایه می‌شود (ر.ک؛ همان). طِلا به سبب غلظت و خاصیت انرژی‌زایی که دارد، زردی چهره را به سرخی تبدیل می‌کند. بنابراین، رامی این نوع شراب را به کار می‌برد، چون مثل قطران می‌تواند بر بدن مالیده شود یا به سبب غلظت و اثربخشی بیشتر برای شستشوی بدنش پس از مرگ، آن را وصیت می‌نماید.

ج) صافی

«اِجعَلُوا قُوتیَ الطِّلا وَأحیلُوا کَهرَبَاءَ الخُدُودِ لِلیاقوتِ

وَاِذا مُـتُّ فَـاجْعَلُوا الـرّاحَ غَسْـلی وَ مِـنَ الکَـرْمِ فَاصـنَعُوا تـابوتِی»

(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۱۷).

صافی با در نظر داشتن اصل رباعی، «طِلا» را به عنوان قوت و «راح» را برای شستشوی جسم خود پس از مرگ می‌خواهد. «الرّاح»، مطلق شراب یا شرابی است که وقتی فرد آن را می‌نوشد، شاد و مسرور می‌شود (ر.ک؛ معلوف، ۱۹۹۶م.: ذیل «راحَ»).

۲ـ

«آمـد سـحری نـدا زِ میخانـهٔ مـا کـای رنـد خرابـاتی دیوانـهٔ مـا

برخیـز کـه پـر کنـیم پیمانـه زِ مـی زان پـیش کـه پـر کننـد پیمانـهٔ مـا»

(مهاجر و شایگان، ۱۳۷۰: ۲۴۱).

الف) عریّض

«لَقَد صاحَ بی هـاتِفٌ فـی السُّبات أفیقُـوا لِرَشْـفِ الطِّـلا یـا غُفـاة

فَمـا حَقَّـقَ الحُلْـمَ مِثـلُ الْحَبـاب ولا جَـدَّدَ العُمـرَ غیـرُ السُّـقاة»

(عریّض، ۱۹۹۷م.: ۱۱).

خیام در این رباعی به مدد واژه‌هایی چون میخانه، رند، خراباتی، پیمانه و مـی، مفهـوم دم‌غنیمت‌شمری و لذت بردن از حال را به تصویر می‌کشد، اما مترجمان برخوردی متفاوت با آن داشته‌اند. ابراهیم عریّض دو واژهٔ میخانه و پیمانه را اساساً حذف کرده است و سه واژهٔ «رند خراباتی دیوانه» را «غُفاة: خفتگـان» ترجمـه کـرده اسـت، حـال آنکـه هـم رنـد و هـم خرابات، طیف معنایی وسیعی را در بر می‌گیرند؛ مـثلا رنـد در فرهنـگ لغـت‌هـا بـه معـانی گوناگونی چون «زیرک و حیلـه‌گـر»، «لاقیـد و لاابـالی»، «آن کـه پـای‌بنـد آداب و رسـوم عمومی و اجتماعی نباشد»، «آن که ظاهر خـود را در ملامـت دارد و بـاطن او سـالم باشـد»، آمده است (ر.ک؛ معین، ۱۳۶۴: ذیل «رند»).

ضمناً «الحَباب» در عربی، شرابی است که روی آن بـه سـبب تنـدی و تیـزی‌اش حُبـاب تشکیل می‌شود و غلیظ است. منظور خیام از «پُر کنند پیمانهٔ ما» در مصراع پایانی، پُـر شـدن پیمانهٔ زندگی و فرارسیدن مرگ است. امّا عریّض می‌گوید: تنها ساقیان‌اَند که با پُـر کـردن

پیمانه، عمر دوباره به انسان می‌دهند. اما احمد رامی می‌کوشد با وسواس بیشتری به ترجمهٔ این مفاهیم بپردازد.

ب) رامی

«سَمِعْتُ صوتاً هاتِفاً فی السَّحَر نادَی مِن الحان: غُفاةَ البَشَر
هُبُّوا املَأُوا کَأسَ الطِّلا قبلَ أن تَفْعَمَ کَأسَ العُمْرِ کَفُّ القَدَر»
(رامی، ۲۰۰۰م.: ۳۳).

او میخانه را به «الحان: شراب‌فروشی» و «رند خراباتی دیوانه» را مانند عریّض به «غُفاة: خفتگان» و پیمانهٔ می را به «کَأسُ الطِّلا» ترجمه کرده است. رامی در مصراع پایانی به‌زیبایی، «پیمانهٔ ما» یعنی عمر را به «کَأسُ العُمر: جام زندگی» برگردانده است و آن شتاب و عجله‌ای را که در بیت آخر رباعی خیام حس می‌شود (برخیز که پر کنیم پیمانه ز می...)، با به‌کارگیری دو فعل امر «هُبُّوا: بیدار شوید، برخیزید» و «إملَأوُا: پرکنید» به مخاطب القاء می‌کند.

ج) صافی

«جاءَ مِن حانِنا النّداءُ سُحَیراً: یا خَلیعاً قَد هَامَ بِالحاناتِ
قُمْ لِکَی نَمْلَأ الکُؤوسَ مُداماً قَبلَ أن تَمْتَلی کُؤوسُ الحَیاة»
(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۱۸).

صافی نیز مانند رامی، میخانه را به «حان» ترجمه کرده است، اما رند خراباتی دیوانه را به «خَلیع» یعنی انسان هرزه و نااهل و قمارباز ترجمه کرده که در شراب‌فروشی‌ها سرگردان است. او در سایر رباعیات نیز معادل «قلندر» و «خراباتی» را «خلیع» و «بنی‌الخلاعه» آورده است. صافی در برخی موارد، آنجا که امکان دارد و وزن به او اجازه می‌دهد، به قدری در رعایت امانت پیش رفته که کوچکترین نشانه‌ها را نیز فرونگذاشته است؛ مثلا در ترجمهٔ «پر کنیم پیمانه ز می» حرف «از» را نیز مدّ نظر دارد و ترکیب اضافی آن را به‌کار نمی‌گیرد و نمی‌گوید: «کُؤُوسَ المُدام» صافی می‌کوشد ساختار ترکیب‌های اضافی یا وصفی فارسی را هم در عربی رعایت کند؛ به عنوان نمونه، «میخانهٔ ما» را به «حاننا» ترجمه می‌کند. همچنین،

او در مصرع پایانی، پیمانهٔ عمر را به «کُؤوسُ الحَیاة: جام‌های زندگی» برگردانده است یا فعل «پر کنیم» را به همان حالت التزامی در فارسی ترجمه می‌کند: «لِکَی نَملَأُ». صافی خود در مقدمهٔ ترجمهٔ رباعیات در این باره می‌گوید: «... و تنها دغدغه و هدفم در حین ترجمه دو موضوع بود: اول امانت در انتقال معنای اصلی و حفظ آن تا جایی که به نظر می‌رسد بیشتر رباعیات گویا کلمه به کلمه ترجمه شده است... و فقط زمانی که از همهٔ راه‌ها و وسیله‌ها برای حفظ معنای اصلی ناتوان شدم، از این هدف کناره گرفتم و اندکی تصرف کردم» (الصافی، ۱۴۰۵ق.: ۶ و ۷).

۳ـ

آن دم که نهال عمر من کنده شود — واجزام زِ یکدگر پراکنده شود
گر زانکه صراحی بکنند از گل من — حالی که پر از می‌اَش کنی زنده شود»

(هدایت، ۱۳۴۲: ۹۴).

الف) عریّض

«وَ ما أهْرَقَت فَضلَةً کَأسُهَا — عَلَی تُربَةٍ ضَمَّهَا یَأسُهَا
فَبَلَّتْ عِظاماً هُنالِکَ إلّا — وَ عَادَ مَعَ الْخَمرِ إحْسَاسُهَا»

(عریّض، ۱۹۹۷م.: ۸۸).

خیام در این رباعی امیدوار است پس از مرگش، از خاک او صراحی ساخته شود و پُرشراب گردد تا دوباره با شراب مأنوس شود و با آن زندگانی یابد، اما در ترجمهٔ عریّض از خاک بدن انسان صراحی ساخته نمی‌شود، بلکه او می‌گوید: زمانی که قبر و خاکی را ناامیدی در بر گرفته است و استخوان‌های آن فرسوده شده، تنها با شراب است که احساس به این استخوان‌ها برمی‌گردد؛ یعنی آنچه خیام از آن به عنوان زندگی نام می‌برد، عریّض به احساس تعبیر می‌کند. عریّض به‌جای اینکه شراب را در صراحی ساخته شده از خاک انسان بریزد، آن را روی خاکی می‌ریزد که استخوان‌های فرسودهٔ انسان در آن است. مترجم با آوردن فعل منفی «ما أهْرَقَت» و استثنای با «إلاّ» به ترجمه و نظرش قاطعیت می‌بخشد و برگشت احساس یا همان زندگی را به انسان فقط با شراب می‌داند. او در مصراع نخست ترجمه‌اش از «می» به «فَضلَةً» یاد می‌کند؛ «فَضلَة: الخَمْرُ سُمّیَتْ بِذَلِکَ لِأنَّ

صَمِیمُهَا هُوَ الّذی بَقیَ وَفَضلَ: به این دلیل فَضلَة نامیده می‌شود که قسمت ناب و خالص آن، همان است که باقی می‌ماند و حاصل می‌آید» (معلوف، ۱۹۹۶م.: ذیل «فَضَلَ»).

ب) رامی

«إنْ تَقتَلِع مِن أصلِهَا صَرحَتی وَتُصبِحُ الأغْصَانُ قَدْ جَفَّت
فَضَع وِعَاءَ الْخَمرِ مِن طینَتی وَامْلَأهُ تَسرِ الرّوحُ فی جُثَّتی»
(رامی، ۲۰۰۰م.: ۳۵).

«صراحی، آوند شراب» است (ر.ک؛ معین، ۱۳۶۴: ذیل «صراحی»). از این رو، «وعاء الخمر» ترجمهٔ دقیقی است. خیام در رباعی خود به حالت شرطی می‌گوید: اگر از خاک من صراحی بسازی و پر از می کنی، آن خاک زنده می‌شود. ولی رامی در قالب دو جملهٔ امری می‌گوید: ظرف شراب را از گِلِ من قرار بده و آن را پُر کن تا روح در جسدم راه یابد. رامی زنده شدن را به جریان روح در جسم ترجمه کرده است. جمله‌های انشایی فراوان، به‌ویژه فعل‌های امری دلیل بر تردید نداشتن رامی در خواسته‌هایش دارد.

ج) صافی

«مَتی اقتَلَعَت کَفُّ المَنیّة دَوحَتی وَعُدْتُ لَدی أقدامِهَا أتَعَفَّرُ
فَلا تَصْنَعُوا طینی سِوی کوزِ قَرقَفٍ عَسی یَمْتَلی بِالرّاحِ یوماً فَأُنشَرُ»
(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۵۴).

در نسخه‌ای که صافی بر اساس آن ترجمه کرده، این رباعی بدین گونه آمده است:

«در پای اجل چو من سرافکنده شوم وَز بیخ نهال عمر برکنده شوم
زنهار گِلَم بجز صراحی نکنید باشد که زِ باده پر شود زنده شوم».

صافی در این ترجمهٔ خود نیز محتاطانه عمل می‌کند و در برابر «صراحی» که گفته شد ظرف مخصوص شراب است، «کوز قَرقَف» را می‌آورد که می‌تواند کوزهٔ شراب یا کوزهٔ آب سرد باشد (ر.ک؛ معلوف، ۱۹۹۶م.: ذیل «قَرَقَ»). در مصرع آخر، صافی امیدوار است روزی جام او با شراب پُر گردد و زنده شدن با این شراب را به برانگیخته شدن و زنده شدن مردگان تعبیر کرده است. این فعل خواه مجرد باشد، (نَشرَ) و خواه مزید (أنشَرَ) به معنای

زنده شدن مردگان است. علاوه بر این، چند قرینهٔ لغوی دیگر مبنی بر اعتقاد جزمی صافی به قیامت در دو بیت وجود دارد. صافی «متی» را به‌کار می‌گیرد؛ یعنی اینکه معتقد است بالأخره این زمان فرامی‌رسد و تردیدی در مرگ ندارد، اما برخی مترجمان مثل رامی حرف شرط «إن» را می‌آورند که معنای تردید را با خود دارد و قطعیت «متی» در آن نیست. به کار گرفتن «اِقتَلَعَت» به عنوان یک فعل ماضی پس از ادات شرط بر وقوع حتمی این قضیه دلالت دارد، اما رامی فعل مضارع آورده است. در ترجمهٔ رامی، مفهوم مرگ نهفته است، ولی به طور مستقیم واژه‌ای برای آن نیامده است، حال آنکه صافی به وضوح دست مرگ را ذکر می‌کند.

۴ـ

«ابر آمد و باز بر سَرِ سبزه گریست — بی بادهٔ گلرنگ نمی‌باید زیست
این سبزه که امروز تماشاگه ماست — تا سبزهٔ خاک ما تماشاگه کیست»
(فروغی، ۱۳۷۱: ۸۴).

الف) عریّض

«کَکُلِّ الَّذین مَضَوا فَبَقینا — لِنَأنَسَ فی الرّوضِ بِالوَردِ حینا
لِمَن لَیتَ شِعری سَنَغدُو وِطاءً — إذَا مِثلَهُم بَعدَ حینِ بَلینا؟»
(عریّض، ۱۹۹۷م.: ۵۲).

در ترجمهٔ عریّض، سخنی از می و باده نیست و اساساً بیت اول رباعی خیام را حذف نموده، اما معنای بیت دوم خیام را در دو بیت گسترده است. گفتنی است او علاوه بر شاعر، داستان‌سرا، نمایش‌نامه‌نویس، خطیب و سخنور هم بود (ر.ک؛ احمدزاده، ۱۳۸۵: ۸). اینکه می‌تواند به مدد خیال خویش دربارهٔ هر موضوعی به تفصیل سخن بگوید، گویا در ترجمه‌های او نیز بی‌تأثیر نبوده است.

ب) رامی

«جادَت بَساطَ الرّوضِ کَفُّ السَّحاب — فَنَزَّه الطَّرفَ وَ هاتِ الشَّراب
فَهذِهِ الخُضرَةُ مِن بَعدِنا — تَنمُو عَلی أجسادِنا فِی التُّراب»
(رامی، ۲۰۰۰م: ۴۰).

برخلاف عریّض، رامی نه تنها دست به حذف باده نمی‌زند، بلکه همواره صراحت به نام شراب دارد و قبل از آن، اسم فعل امری «هاتِ» را می‌آورد و بی‌پرده شراب می‌طلبد. او همواره شاد و سرخوش است و دیدگاه وی به نظر با جهان‌بینی خیام سازگاری بیشتری دارد.

ج) صافی

«عادَ السَّحابُ اِلی الخَمائِلِ باکیاً فَالعَیشُ لا یَصفُو بدونِ الصَّرخَدِ
هذِی الرِّیاضُ الیومَ مُنتَزَهٌ لَنا فَلِمَن ریاضُ رُفاتِنا هِیَ فی غَدِ»
(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۳۳).

صافی «بادهٔ گلرنگ» را به «الصَّرخَد» ترجمه کرده است: «الصَّرخَد: نامی برای شراب است و بدون الف و لام، شهری است در شام که شراب به آن نسبت داده می‌شود» (فیروزآبادی، ۱۴۱۷ق.: ذیل «صرخ»). هرچند در ترجمهٔ صافی نیز صفت «گلرنگ» مغفول است، اما با تلمیحی که به شراب ناب شهر صرخد دارد، به نیکویی در عربی معادل‌یابی شده است. او «بی‌باده گلرنگ نمی‌باید زیست» را «فَالْعیشُ لا یَصفُو بدونِ الصَّرخَدِ: زندگی بدون شراب صفا ندارد» ترجمه کرده است که با رباعی خیام انطباق بیشتری دارد.

۵ـ

«چون عهده نمی‌شود کسی فردا را حالی خوش دار این دل پُرسودا را
می نوش به نور ماه ای ماه که ماه بسیار بتابد و نیابد ما را»
(فروغی، ۱۳۷۱: ۸۲).

الف) عریّض

«اَیا بَدرَ اُنسی وُقِیتَ السِّرارا تَأَمَّل فَذاکَ أَخوکَ استَنارا
وَکَم هُو بَعدِی سَیَجلو سَناه فَیَضنَی مِنَ البَحثِ عمَّن تَوارَی»
(عریّض، ۱۹۹۷م.: ۲۱).

دم‌غنیمتی و نوشیدن باده نه تنها از مضامین مشترک دو ادبیات است، بلکه عرب‌ها پانصد سال پیش از ایرانیان، در این زمینه سابقهٔ شعر مکتوب دارند که در بخش مهمی از

آن به توصیف و ستایش شراب پرداخته‌اند؛ به عنوان نمونه، طرفـةبـن العبـد، بیتـی نـاظر بـه مضمون رباعی خیام در دورهٔ جاهلی دارد:

«فـإنْ کنـتَ لاتسـتطِیعُ دفـعَ مَنیَّتِـی فَـدِعْنِی أُبادرُهـا بِمـا مَلَکَـتْ یـدِی»

(الزّوزنی، ۱۴۲۳ق.: ۵۱).

یعنی؛ اگر نمی‌توانی مرگ را از من دور کنی، پس مرا رهـا کـن تـا بـا آنچـه در دسـت دارم، به لذت‌ها بپردازم.

شاید از میان رفتن جناس (ماه) در این رباعی و این دست زیبایی‌هـای لفظـی در جریـان ترجمهٔ شعر، طبیعی باشد، اما در ترجمهٔ عریّض اساساً مضمون این بیت دگرگون شده است و سخن از اغتنام فرصت به هر روی و باده‌نوشی نیست؛ بـه عبـارت دیگـر، او بیـت نخسـت خیام را ترجمه نکرده اسـت و برداشـتی کـاملاً آزاد از بیـت دوم ارائـه کـرده اسـت. ظـاهراً عریّض تحت تأثیر ترجمهٔ آزاد فیتز جرالد است. او در مقدمهٔ کتاب خـود، *اللمسـات الفنّیـة عند مترجمی الخیام*، می‌نویسد: «برای من آنچه در ترجمهٔ زیبای جرالد نهفته بود، به‌وضـوح آشکار شد. من از عنفـوان جـوانی، هـر بـار کـه آن را از نظـر مـی گذرانـدم، بیشـتر شـیفتهٔ خلاقیت و نبوغ او می‌شدم. پس از اینکه از ترجمه‌های عربی هـم اطـلاع یـافتم، زمـانی کـه برای بار دوم به ترجمـهٔ رباعیـات پـرداختم، بـاز هـم ترجمـهٔ جرالـد مـورد توجـه مـن بـود» (العریّض، ۱۹۹۶م.: ۲۱).

ب) رامی

«قَـد مَـزَّقَ البَـدْرُ سِـتَارَ الظَـلام فَاغْنَم صَفا الوَقتِ وَ هاتِ المُدام

وَاطْـرَب فَـإنَّ البَـدرَ مِـن بَعـدِنا یَسـرِی عَلینَـا فـی طِبـاقِ الرَّغـام»

(رامی، ۲۰۰۰م.: ۳۴).

هرچند برخی مانند عریّض، این ترجمه را ذیل رباعی فارسـی مزبـور قـرار داده‌انـد، امـا رامی گویا به نسخهٔ فروغی به شرح زیر نظر داشته است:

«مهتـاب بـه نـور دامـن شـب بشـکافت می نوش دمی خوشتر ازین نتـوان یافـت

خوش باش میندیش کـه مهتـاب بسـی اندر سَرِ خاک یک‌به‌یک خواهد تافت»

(فروغی، ۱۳۷۱: ۹۳).

مترجم مقصود خیام را فهمیده و با فعل‌ها و اسم فعل‌های امری مذکور، وقت خوش و طرب و شراب می‌خواهد و بر آن تأکید می‌ورزد. احمد رامی، متسامح، باگذشت و مردم‌دار بود. از خوشبختی مردم، خوش‌وقت و از شوربختی آنان، دلگیر می شد (ر.ک؛ عویضه، ۱۴۱۵ق.: ۵۹). به همین دلیل، شاید او بر شادی و نشاط مخاطب با زبانی همه‌فهم و ساده اصرار دارد.

ج) صافی

«اِن لَم یُطِق أحَدٌ مِنّا ضَمانَ غَدٍ فَطِب بِذَا الوَقتِ نَفساً وَانتَعِش کَبِداً
وَاشرَب عَلی ضَوءِ ذَا البَدرِ المُنیرِ فَکَم یُضیءُ بَعدُ وَمِنّا لایَرَی اَحَداً»

(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۳۲).

پیداست که صافی در ترجمهٔ صوری ابیات، وسواس بیشتری دارد، به طوری که لفظ و معنای ابیات فارسی و عربی تا حدود زیادی منطبق‌اَند، چنان‌که روحیهٔ محافظه‌کارانهٔ وی در ترجمه نیز مشهود است؛ به عنوان مثال، او معادل «می نوش» را «اشرَب» قرار می‌دهد که در عربی تا مفعول با آن ذکر نشود، تا حدودی ابهام دارد.

صافی معتقد و متدین بود. بدین دلیل، معمولاً در دعوت مستقیم به میخوارگی اندکی احتیاط داشته است. لذا پس از ترجمه، به دلیل برداشت های نادرست مردم از رباعیات خیام، احساس ندامت و پشیمانی می کرد. وی معتقد بود مردم، دعوت شاعر به باده و باده‌گساری را بد فهمیده‌اند. از این رو، ابیاتی را در مقدمهٔ چاپ دوم ترجمه‌اش به منظور توضیح و تفسیر بادهٔ خیام می‌آورد و بادهٔ خیام را مایهٔ الهام و دستاویز خیال شاعر می‌داند:

«قَد کُنتُ مِن خَمرَةِ الخیامِ مُنتَشیاً وَاَنَّما خَمرَةُ الخیامِ اِلهامُ»

(برهومی، ۱۴۱۳ق.: ۸۹).

گفتنی است بر مادی یا معنوی بودن شراب خیام، اجماعی وجود ندارد؛ از جمله، استاد الهی قمشه‌ای خیام را از ساقیان بادهٔ روحانی می‌داند و معتقد است رباعیات خیام، رایحهٔ شرابی را ندارد که رندان بادهٔ انگوری می‌پندارند، بلکه آن کفر و الحادی را که برخی در رباعیات او احساس می کنند، از جانب خودشان است (ر.ک؛ *حکیم عمرخیام نیشابوری...*،

۱۳۸۵، ج ۱: ۶). یا عبدالحق فاضل خیام را زندیق و ملحد و رباعیات او را سرشار از کفر، الحاد و اقرار به باده‌نوشی می‌داند. فاضل در این زمینه بر فروغی خرده می‌گیرد که چرا با وجود رباعیات صریح الحادآمیز از او دفاع می‌کند و رباعیات او را توجیه و تأویل می‌نماید (ر.ک؛ فاضل، **۱۹۵۱**م.: ۷۹).

۶ـ

«من بی می ناب زیستن نتوانم — بی باده کشید بار تن نتوانم
من بنده آن دمم که ساقی گوید — یک جام دگر بگیر و من نتوانم»
(فروغی، ۱۳۷۱: ۱۱۶).

الف) عریّض

«فَلا زِلتُ أحفِلُ بالصَّحب بِرّاً — وَساقِيً يَملَأ كَأسِيَ دُرّا
أميلُ مِنَ السُّكرِ إن هُوَ غَنّى — وَأَصحُو عَلى هَمسِهِ إن أَسَرّا»
(عریّض، **۱۹۹۷**م.: ۴۲).

عریّض در مقابل «من بی می ناب زیستن نتوانم»، «لازلتُ أحفلُ بالصَّحب برّاً: پیوسته با نیکی با دوستان رفتار می‌کنم» را آورده است که مفهومی کاملاً متفاوت را می‌رساند. در مصراع دوم نیز به جای شراب، «دُرّاً» را به کار برده است؛ یعنی ساقی جام مرا از شرابی چون دُر لبریز می‌سازد. در بیت دوم، خیام آن لحظه‌ای را می‌ستاید که ساقی به او جامی دگر دهد و او از فرط مستی دیگر نتواند آن را بگیرد، ولی عریّض بیت دوم را هم عکس آن ترجمه می‌کند و می‌گوید با وجود خنیاگری ساقی، از مستی رویگردان است و از نجوای او بیدار و هشیار می‌شود.

ب) رامی

«عَيشيَ مِن غَيرِ الطِّلا مُستَحيل — فَإنَّها تَشفِي فُؤادِيَ العَلِيل
ما أعذَبَ السّاقي إذ قالَ لي — تَناوَلِ الكَأسَ وَ رَأسِي يَمِيل»
(رامی، **۲۰۰۰**م.: ۷۱).

رامی در این دو بیت نیز زیاد از رباعی خیام فاصله نمی‌گیرد و از «می ناب» به «الطِّلا» که شرابی غلیظ و سکرآور است، تعبیر می‌کند و در برگردان «من بی می ناب زیستن نتوانم» به‌سادگی و روشنی می‌گوید: «عیشِی مِن غیر الطِّلا مستحیل». او بارِ تن را در عربی به دل دردمندی تبدیل می‌کند که باده، علاج آن است. همچنین، مترجم با ظرافت تمایل نداشتن به شراب را کنایه از سرگرداندن آورده است.

«أمیلُ مِنَ السُّکرِ» در ترجمهٔ عریّض و «رَأسی یَمیلُ» در ترجمهٔ رامی، الفاظی به ظاهر مشترک‌اَند، اما در معنا متفاوت هستند. عریّض با هوشیاری و رامی از فرط مستی از شراب روی برمی‌گردانند. رامی آن‌قدر شراب نوشیده که وقتی ساقی به او مجدّداً شراب تعارف می‌کند، نای سخن گفتن ندارد، بلکه با برگرداندن سرش به ساقی می‌فهماند که دیگر نمی‌تواند به شراب خوردن ادامه دهد. همچنین، «الکأس» معرفه به الف و لام است؛ یعنی رامی از کمّ و کیف جام باخبر است.

ج) صافی

«لا عَیشَ لی بِسِوی صافِی المُدامِ وَ لا — أُطیقُ حَملاً بِدونِ الرّاحِ لِلجَسَدِ
مَا أطیَبَ السُّکرَ وَالسّاقی یُناوِلُنی — کَأساً وَ تَعجزُ عَن أخذِ الکُؤوسِ یَدی»
(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۴۳).

صافی ترکیب «می ناب» را مقلوب و به صورت «صافِی المُدام» آورده است. مدام، شرابی است که مدتی در خمره مانده تا جوش و خروش آن گرفته شده است (ر.ک؛ معلوف، ۱۹۹۶م.: ذیل «دامَ»). صافی به تبعیت از خیام، لحظه‌های سرمستی را می‌ستاید و بهترین لحظه‌های مستیش را زمانی می‌داند که ساقی جامی به او بدهد، اما دست او از گرفتن جام‌ها(ی پی‌درپی) بازماند و ناتوان باشد. صافی که در گزینش الفاظ محتاط است، با آوردن «أطیَبَ» ـ در قیاس با «أعذَبَ» در ترجمهٔ رامی ـ به مستیش رنگی فراتر از ماده می‌زند.

۷ـ

«میلم به شراب ناب باشد دائم — گوشم به نی و رباب باشد دائم

گر خاک مرا کوزه‌گران کوزه کنند　　آن کوزه پر از شراب باشد دائم»

(مهاجر و شایگان، ۱۳۷۰: ۲۴۱).

الف) عریّض

ولا عِشتُ إلاّ بزَهوِ شَبابی　　وَ لِلنای یُطربُنی وَ الرَّبابِ

فَلو صَنَعُوا ناطِلاً مِن تُرابی　　فَلازالَ مُختَمِراً بالشَّرابِ»

(عریّض، ۱۹۹۷م.: ۴۲).

ترجمهٔ واژه‌هایی مثل شراب ناب، کوزه‌گران و کوزهٔ پر از شراب در این رباعی از لحاظ موضوع این مقاله اهمیت دارد. خیام در اینجا هم میل به شراب ناب و بهره بردن از زمان حال دارد، اما عریّض از آوردن میل به شراب طفره می‌رود و می‌گوید پیوسته با غرور جوانی زندگی کردم و (جوانی) مرا با نی و رباب به طرب می‌آورد. در بیت دوم، اگر از خاک او پیمانه و کیل شرابی (ناطل) بسازند، آن کوزه پُر از شراب نخواهد بود، بلکه با شراب عجین می‌باشد. «کوزه‌گران» هم در ترجمهٔ عریّض جای خود را به ضمیر در فعل «صَنَعُوا» داده است.

ب) رامی

«هَوَی فُؤادِی فِی الطِّلا وَ الحَباب　　وَ شَجوُ أُذنی فِی سَماعِ الرَّباب

إن یَصنَعِ الخَزّافُ مِن طینَتی　　کوزاً فَاَترَعَهَا بِبَردِ الشَّراب»

(رامی، ۲۰۰۰م.: ۵۴).

رامی در ترجمهٔ مصراع اول خیام می‌گوید: «دلم هوس شراب غلیظ و حباب‌های آن را کرده است». علاوه بر این، حباب به کسر حاء به معنای کوزهٔ بزرگ و خُم می هم می‌باشد. گزینش این واژه بر زیبایی‌های لفظی و ارزش بلاغی ترجمه در عربی می‌افزاید. رامی در این رباعی نیز عبارت خبری خیام را در مصراع آخر تبدیل به جملهٔ امری می‌کند. به کار گرفتن مکرر فعل‌های امری از سوی رامی دلیل بر بی‌پروایی او در لذت‌جویی و دعوت به آن است. رامی عموماً نه تنها از ذکر شراب در ترجمه‌اش ابایی ندارد، بلکه غلظت، خنکی، خوشگواری و خوش‌رنگی آن را هم توصیف می‌نماید.

ج) صافی

«نَفسی تَمیلُ إلی الحُمَیّا دائِما وَالسَّمعُ یَهوی مِعزَفاً وَرَبابا
إن یَصنَعُوا کوزاً ثَرایَ فَلَیتَهُم أن یَملَؤُهُ مَدَی الزَّمانِ شَرابا»
(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۱۳).

در این ترجمه، صافی از «شراب ناب» به «الحُمَیّا» تعبیر می‌کند که به معنای شراب، تندی و تیزی آن است (ر.ک؛ معلوف، ۱۹۹۶م.: ذیل «حَمِیَ»). خیام در مصراع آخر با قاطعیت می‌گوید: «آن کوزه پر از شراب باشد دائم». او در این سخنش تردیدی ندارد تا جایی که حتی از کسی تقاضا نمی‌کند که آن را پر از شراب کند، بلکه می‌گوید آن کوزه همیشه پُرشراب خواهد بود، اما عکس او، صافی این جملهٔ خبری را به جمله‌ای انشایی تبدیل می‌کند و می‌گوید: «ای کاش آن (کوزه) را در طول زمان پر از شراب کنند». او آرزو می‌کند این اتفاق بیفتد و «لَیتَ» را می‌آورد که احتمال وقوع خواسته‌اش دور و بعید می‌نماید.

در ترجمه‌های صافی، ادوات ترجّی و تمنّی (امید و آرزو) چشمگیر است. شاید زندگی فردی وی در این امر نقش و یا تأثیر داشته باشد؛ ویرانی کشورش (ر.ک؛ برهومی، ۱۴۱۳ق.: ۱۷)، غربت و دوری از خانه وخانواده (ر.ک؛ همان: ۴۶)، بیماری و شرایط جسمی، تنهایی و ازدواج نکردن و... از جمله عواملی بود که گشایش و رهایی از شرایط فعلی را امیدوار است و حتی گاه آن را آرزو می‌کند.

۸ـ

«یاران به موافقت چو دیدار کنید باید که زِ دوست یاد بسیار کنید
چون بادهٔ خوشگوار نوشید بهم نوبت چو به ما رسد، نگونسار کنید»
(هدایت، ۱۳۴۲: ۹۴).

الف) عریّض

«فَإن طُفتَ بالکَأسِ بَعدیَ مرَّة عَلَی المُحتِفینَ بِعودٍ وَخَمرَة
وَحَولَکمُ الزَّهرُ زاکٍ شَذاهُ فَمِل لحظةً وَارِق لِیَ قَطرة»
(عریّض، ۱۹۹۷م.: ۲۱).

یعنی، اگر بعد از من یک بار هم جام را بر علاقمندان شراب و عود گرداندی، در حالی که در اطراف شما بوی خوش گل پیچیده، لحظه‌ای روی برگردان و قطره‌ای برای من بریز!

عریّض با آوردن «إن» شرطیه و «مَرّة: یک بار» انگار انتظار ندارد بعد از او چنین اتفاقی بیفتد. همچنین، وجود جملهٔ حالیه و مفهوم آن، شرایط به جا آوردن خواستهٔ خیام را در ترجمهٔ عربی مشکل و محدود کرده است.

ب) رامی

«إذا سَقَانی الموتُ کَأسَ الحِمام وَضَمَّکُم بعدی مَجالُ المُدام
فَأفرِدُوا لِی موضِعی وَاشْرَبُوا فی ذِکرِ مَن أَضْحی رَهینَ الرَّجام»
(رامی، ۲۰۰۰م.: ۵۲).

خیام مستقیماً از مرگ نام نبرده است، اما رامی با الفاظی مانند «سقانِی الموت کأس الحِمام» و «مَن أضحی رهینَ الرَّجام: کسی که در بندِ سنگ‌های بزرگ شده»، با صراحت، کنایه و استعاره در این دو بیت از مرگ یاد می‌کند. برای رامی، مرگ مفهومی ملموس بوده است؛ زیرا زمانی که شروع به ترجمهٔ رباعیات خیام کرد، خبر مرگ برادرش را شنید. وی درد نهفته در رباعی‌های خیام و بیهودگی دنیا را حس می‌کرد و از اندوه بر برادرش برای به تصویر کشیدن دردهای خیام کمک می‌گرفت (ر.ک؛ همان: ۳۰). جرعه‌افشانی بر خاک در ادبیات فارسی و عربی، رسمی کهن در رباعی خیام است که در ترجمهٔ رامی مغفول مانده است و تنها از آن به خالی کردن جا و شراب نوشیدن بسنده شده است.

ج) صافی

«إن تَلاقَیتُم اَخلّایَ یوماً فَأطِیلُوا ذِکرایَ عِندَ اللّقاءِ
وإِذَا مَا أتَی لَدَی الشُّربِ دَوری فَأریقُوا کَأسِی عَلَی الغَبراءِ»
(صافی، ۱۴۰۵ق.: ۳).

صافی مصراع «چون بادهٔ خوشگوار نوشید به هم» را در «لَدَی الشّرب» خلاصه می‌کند، اما مصراع دوم را با بسط بیشتری، در یک بیت توضیح داده تا ترجمه، روشن و واضح باشد و تلمیح خیام به رسم دیرین مذکور در ذهن مخاطب عربی نقش ببندد.

نتیجه‌گیری

ترجمهٔ ادبی متأثّر از شرایط و عوامل گوناگونی است؛ از آن جمله، مترجم فارغ از شخصیت و جهان‌بینی خاص خود نمی‌تواند دست به ترجمهٔ ادبی بزند و روحیه و منش او به هر روی نشانه‌هایی را در ترجمه باقی خواهد گذاشت. شاید رویکرد مترجم (تحت‌اللّفظی، ارتباطی و آزاد) نیز معطوف به این ظرافت‌های شخصیتی باشد. از بررسی و مقایسهٔ سه ترجمهٔ مزبور به زبان عربی برمی‌آید که احمد صافی در ترجمهٔ رباعیات، بیشتر پایبند زبان مبدأ است و احمد رامی بیشتر به زبان مقصد، بومی کردن و مفهوم بودن تصویرها می‌اندیشد، اما ابراهیم عریّض برداشت آزاد خود را ترجمه می‌کند و در اصل معنا، دخل و تصرف می‌نماید.

رامی در ترجمهٔ باده و باده‌گساری، بی‌پروا، و صافی و عریّض محتاط هستند. بسامد بالای واژه‌هایی مانند «راح» و «مدام» (مطلق شراب) در ترجمهٔ صافی و «طِلا: شراب غلیظ و اثرگذار» در اثر رامی و نیز دعوت پیوستهٔ او به سرخوشی و طرب می‌تواند از نشانه‌های آن باشد. هرچند سرخوشی و خوش‌باشی رامی باعث شده که به «شاعر الشّباب» معروف شود، اما انفعال باطنی و حزن خیام را نیز به‌خوبی فهمیده و منتقل کرده است که ظاهراً اندوه از دست دادن برادرش و حزنی نهفته از دوران کودکی و نوجوانی، در این امر تأثیر داشته است.

صافی در ترجمهٔ خود، أمین و وفادار است، اما پایبندی به معتقدات دینی موجب شده گاه در دعوت به شراب‌خواری صراحت نداشته باشد و شراب خیام را دستمایهٔ الهام بداند و پس از تعریب رباعیات و رواج آن نیز احساس ندامت کند. عریّض هم گاه از ترجمهٔ شراب و دعوت به آن گویا ابا دارد. از این رو، آن را یا اساساً حذف یا برداشتی متفاوت را ترجمه می‌نماید. او فراوان به توضیح یک مصراع یا یک بیت می‌پردازد، به طوری که از سایر مصراع‌ها غافل می‌شود. شاید سخنران بودن، داستان‌نویسی و نمایشنامه‌نویسی او در شرح و بسط دادن مطالب و ترجمهٔ وی اهمیّت و تأثیر داشته است. کژتابی‌هایی هم در کار عریّض به چشم می‌خورد که غالباً تحت تأثیر ترجمهٔ سلیقه‌ای و آزادانهٔ اوست.

پی‌نوشت‌ها:

۱ـ احمد رامی در سال ۱۸۹۲میلادی در قاهره متولد شد و سال ۱۹۸۱ درگذشت. پدرش، محمد رامی، پزشک جزیرهٔ طاشیوز/ طاشبور بود؛ همان جزیرهٔ زیبای چون بهشت که خیال شاعر بزرگ را در اوان زندگیش گشود. رامی نخستین عرب مصری است که رباعیات را از اصل فارسی آن به عربی برگرداند و با این ترجمه، دیپلم «مدرسة اللّغات الشّرقیة» را در پاریس دریافت کرد (ر.ک؛ عویضة، ۱۴۱۵ق.: ۴۱ـ۴۵). او در پاریس در سال ۱۹۲۳میلادی شروع به ترجمهٔ رباعیات خیام کرد و در سال ۱۹۲۴م آن را به پایان برد (ر.ک؛ همان: ۲۹۹).

۲ـ احمد صافی نجفی در سال ۱۸۹۷میلادی در نجف اشرف و در خانواده‌ای اصیل و شریف که نسب ایشان به امام موسی کاظم(ع) می‌رسید، دیده به جهان گشود. او به فراگیری علوم دینی، فقه، منطق، اصول و... پرداخت (ر.ک؛ برهومی، ۱۴۱۳ق.: ۱۳ و ۱۶). علاّمه محمد قزوینی ترجمهٔ او را از حیث امانت در نقل، نزدیک‌ترین به رباعیات خیام می‌داند و صافی را باعث شناساندن خیام به عرب‌ها معرفی می‌کند (ر.ک؛ الصافی، ۱۴۰۵ق.: ۱۳). او در سال ۱۹۷۷میلادی در سنّ ۸۰ سالگی از دنیا رفت.

۳ـ ابراهیم عریّض در سال ۱۹۰۸میلادی از پدر و مادری عرب در بمبئی هندوستان به دنیا آمد و در سال ۲۰۰۲ در سنّ ۹۴ سالگی از دنیا رفت. عریّض به چهار زبان زندهٔ دنیا ـ انگلیسی، اردو، فارسی و عربی ـ تسلط داشت و نخستین تجربه‌های شعری خود را به زبان اردو و انگلیسی در هند سرود (ر.ک؛ احمدزاده، ۱۳۸۵: ۱۰ــ۱۹). عریّض دوران کودکی و جوانیش را در هند و دور از زبان مادری و میراث شعریش گذراند و این، زمینه‌ساز ورود او به فرهنگ‌های جهانی شد (ر.ک؛ محمد منصور، ۲۰۰۲م.: ۳).

منابع

احمدزاده، موسی. (۱۳۸۵). ***گردشی در زندگی ابراهیم العریّض: همراه با خیام***. چ ۱. تهران: خورشیدباران.

بادکوبه‌ای هزاوه‌ای، مصطفی. (۱۳۷۲). ***زندگی خیام***. چ ۳. تهران: شرکت توسعهٔ کتابخانه‌های ایران.

برهومی، خلیل. (۱۴۱۳ق.). ***احمد الصافی شاعر الغربة والألَم***. بیروت: دار الکتب العلمیّة.

بسنت، سوزان و لِفِور، آندره. (۱۳۹۲). ***چگونه فرهنگ‌ها ساخته می‌شوند***. ترجمهٔ نصرالّه مرادیانی. تهران: انتشارات ادبی.

بکّار، یوسف‌حسین. (۱۹۸۸م.). ***التّرجمات العربیه لرباعیات الخیام***. دوحة: نشر جامعة قطر.

جمال‌الدین، محمد سعید. (۱۹۸۹م.). ***دراساتٌ تطبیقیة فی الأدبین العربی و الفارسی***. القاهره: دارالثابت للنشر والتّوزیع.

حکیم عمرخیام نیشابوری در دانشگاه قطر. (۱۳۸۵). گزیدهٔ مقالات فارسی و عربی سمینار بین‌المللی. ج ۱. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.

رامی، احمد. (۱۴۲۱ ق.). ***رباعیات الخیام***. ط ۲۵. القاهره: دارالشروق.

رشیدی تبریزی، یاراحمدبن حسین. (۱۳۷۲). ***رباعیات خیام (طربخانه)***. تصحیح جلال‌الدین همایی. چ ۳. تهران: نشر هما.

الزّوزنی، ابوعبدالله حسین. (۱۴۲۳ق.). ***شرح المعلقات السبع***. ط ۳. بیروت: دارالکتب العلمیّة.

شاملو، سعید. (۱۳۸۸). ***مکتب‌ها و نظریه‌ها در روانشناسی شخصیت***. چ ۹. تهران: انتشارات رشد.

الصافی النّجفی، سیداحمد. (۱۴۰۵ق.). ***دیوان عمر الخیام (معرّب)***. قم: انتشارات ارومیّه.

العریّض، ابراهیم. (۱۹۹۷م.). ***الخیامیّات***. ط ۵. بحرین: بی‌نا.

ـــــــــــــ . (۱۹۹۶م.). ***اللمسات الفنیّة عند مترجمی الخیام***. البحرین: مکتبة فخراوی.

عویضة، الشیخ کامل محمد. (۱۴۱۵ق.). ***احمد رامی، شاعر الحبّ الدافئ***. ط ۱. بیروت: دارالکتب العلمیّة.

فاضل، عبدالحق. (۱۹۵۱م.). ***ثورة الخیام***. قاهره: لجنة التألیف والترجمه والنشر.

فروغی، محمدعلی و غنی، قاسم. (۱۳۷۱). ***رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری***. با مقدمه و تصحیح اسماعیل شاهرودی. چ ۳. تهران: فخر رازی.

فیروزآبادی، مجدالدین محمد. (۱۴۱۷ق.). ***قاموس المحیط***. ج ۱. چ ۱. بیروت: دارالإحیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی.

قیّم، عبدالنّبی. (۱۳۸۷). ***فرهنگ معاصر عربی ـ فارسی***. چ ۷. بی‌جا: بی‌نا.

کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۷۴). ***بررسی انتقادی رباعیات خیام***. ترجمهٔ فریدون بدره‌ای. تهران: توس.

محمد منصور، سرحان. (۲۰۰۲م.). ***قصائد مختارة للشاعر ابراهیم العریّض***. مقدمهٔ ثریا العریّض. کویت: مؤسّسة جائزة عبدالعزیز سعود البابطین للإبداع الشعری.

معین، محمد. (۱۳۶۴). ***فرهنگ فارسی***. چ ۷. تهران: امیر کبیر.

معلوف، لویس. (۱۹۹۶م.). ***المنجد فی اللغه***. ط ۳۵. بیروت: دارالمشرق.

مهاجر شیروانی، فردین و شایگان، حسن. (۱۳۷۰). ***نگاهی به خیام (همراه با رباعیات)***. تهران: پویش.

هدایت، صادق. (۱۳۴۲). ***ترانه‌های خیام***. چ ۴. تهران: امیر کبیر.

دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی**
سال ۶ شمارهٔ ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

سیالیت نشانه‌های ادبی درترجمهٔ متن شعری (موردپژوهانه ترجمهٔ دیوان *أغانی مهیار الدمشقی* ادونیس)

جواد گرجامی*
استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۲۵)

چکیده

متن شعری جایگاه حضور بسیاری ازنشانه‌هایی است که در سایهٔ روابط کنش‌مند در محورهای افقی (همنشینی) و عمودی (جانشینی) به شکل‌گیری قطب‌های مجازی و استعاری در شعر می‌انجامند. هر یک از این نشانه‌های شعری به نوبهٔ خود دلالت‌های چندگانه‌ای را به وجود می‌آورند که این امر در نهایت، به تکثّر مدلول‌های واژگان شعری و پدیدهٔ چندمعنایی درآن منتهی می‌شود. حرکت در مسیر مدلول‌های مختلف و برداشت‌های معنایی نامحدود از واژگان شعری، بیانگر اصل سیالیت و شناوری نشانه‌های ادبی در شعر است. در پژوهش پیش رو، برآن خواهیم بود تا به نقش و کارکرد اصلی ترجمهٔ ادبی در انعکاس این سیالیت نشانه‌ای بپردازیم. در این میان، ترجمهٔ مرحوم کاظم برگ‌نیسی از مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی* ادونیس را به عنوان موردپژوهانه تحلیل خواهیم کرد. در نهایت، نتایج برآمده از پژوهش، گویای این حقیقت خواهد بود که در مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی*، حرکت نشانه‌ها در مناسباتِ نامتعارف و هنجارگریز مجازی و استعاری، مجموعه‌ای از مدلول‌های متغیّر و متکثّر را به دنبال داشته است. این مهم در نهایت، به ابهام و چندلایگی شعر وی می‌انجامد. در ترجمهٔ مرحوم کاظم برگ‌نیسی، علاوه بر رعایت دقت، ظرافت و ادبیت در برگردان نشانه‌های شعری و سیالیت موجود در آن‌ها، هم‌ارزی میان متن مبدأ و متن مقصد به‌خوبی رعایت شده است و به موجب آن، فاصلهٔ میان متن اصلی و ترجمه از بین رفته است، به طوری که خوانندهٔ این مجموعه به هنگام خوانش شعر و مقایسهٔ آن با ترجمهٔ حاضر، همواره به تصور این‌همانی میان دو متن پیشین و پسین می‌رسد. این مهم بدان معناست که مترجم در انتقال و انعکاس سبک و لحن شاعر به زبان مقصد و مخاطبان آن موفق بوده است.

واژگان کلیدی: نشانه‌های ادبی، دلالت‌های چندگانه، *أغانی مهیار الدمشقی*، ترجمه، هم‌ارزی.

---

* **E-mail:** Javad.garjami@gmail.com

مقدمه

آنچه امروزه در دانش مطالعهٔ زبان، نشانهٔ زبانی نامیده می‌شود، در حقیقت، پیوندی است ذهنی میان یک دالّ یا لفظ (Signifier) و یک مدلول یا مفهوم (Signified) که در نهایت، به فرایند معناسازی در یک متن می‌انجامد (ر.ک؛ ماری، ۲۶:۱۳۸۹). بنابراین، هر متنی جایگاه مجموعه‌ای از نظام‌های نشانه‌ای است که به طور کلی، نحوهٔ به کارگیری وکاربست این نشانه‌ها، چارچوب نظام معنایی آن متن را تعیین می‌کند. در متن شعری، به واسطهٔ روابط کنش‌مندِ بینانشانه‌ای با مقولهٔ برجستگی زبان و هنجارگریزی معنایی روبه‌رو هستیم. این امر باعث می‌شود تا نشانه‌ها همواره با دلالت‌های گسترده و متعدد همراه باشند. مسئله‌ای که در نهایت غموض، ابهام و چندلایگی در بافت معنایی شعر را به دنبال دارد. همین امر اصل سیالیت و شناوری نشانه‌های ادبی را اثبات می‌کند. اگر بپذیریم که ترجمه عبارت است: «از جایگزینی نشانه‌های یک زبان با نشانه‌های زبان دیگر» (حقّانی، ۱۳۸۶: ۵۷)، در این صورت، چگونگی انتقال نشانه‌های ادبی موجود در زبان مبدأ به نشانه‌های هم‌ارز آن در زبان مقصد را می‌توان زبان معیار در ترجمهٔ متن شعری برشمرد که البته در این میان ترجمه‌ای موفق است که توانسته باشد انتقال نشانه‌های ادبی را با حفظ شرایط حاکم بر آن‌ها، از جمله سیالیت و شناوری نشانه‌ای انجام دهد. در دیوان *أغانی مهیار الدمشقی* که یکی از برجسته‌ترین مجموعه‌های شعری علی احمد سعید (ادونیس)، شاعر معاصر عربی (سوری‌الأصل) است. در این مجموعهٔ شعری که نمایندهٔ شعر مدرن عربی به شمار می‌آید (ادونیس، ۱۳۹۱: ۱۲)، کاربست نامتعارف و هنجارگریز نشانه‌های ادبی در محورهای پیچیدگی وچندلایگی معنایی در این مجموعه انجامیده است، به طوری که خوانندهٔ *أغانی مهیار الدمشقی* با خوانش هر بارهٔ آن در مسیر دلالت‌های چندگانه‌ای حرکت می‌کند؛ امری که گویای اصل سیالیت و شناوری نشانه‌های ادبی در این مجموعهٔ شعری است. با چنین توصیفی از مجموعهٔ یادشده، اهمیت و دشواری ترجمه‌ای صحیح و در عین حال، قابل قبول از آن نمایان می‌شود. این مجموعه در سال ۱۳۷۷ با ترجمهٔ کاظم برگ‌نیسی در انتشارات کارنامه به چاپ رسیده

است. در این پژوهش برآنیم تا با بررسی و تطبیق ترجمهٔ مذکور، توانمندی مترجم را در انعکاس اصل سیالیت نشانه‌های ادبی متن اصلی به تصویر کشیم.

۱. پرسش پژوهش

مهم‌ترین سؤالی که در این میان مطرح می‌شود، اینکه نظر به اصل سیالیت نشانه‌های ادبی و کارکردهای دلالتی مختلف هر یک از این نشانه‌ها در شعر ادونیس، مترجم چگونه توانسته است این مهم را در ترجمهٔ خود انعکاس دهد و به هم‌ارزی میان متن اصلی و متن ترجمه برسد.

۲. فرضیهٔ پژوهش

نظر به اصل سیالیت نشانه‌های شعری و تکثّر دلالت‌های معنایی برخاسته از آن، مترجم می‌تواند با در نظر گرفتن ظرفیت‌های زبانی و فرازبانی متن شعری، به انعکاس صحیح مدلول مورد نظر شاعر بپردازد و در نهایت، هم‌ارزی میان متن اصلی و ترجمه را رعایت کند.

می‌توان گفت ترجمه‌ای که مرحوم کاظم برگ‌نیسی از این مجموعه شعری داشته، یکی از موفق‌ترین ترجمه‌ها از ادونیس و آثار وی به شمار می‌آید. دلیل این امر نیز کاملاً روشن است. مترجم با شناخت کامل از شاعر و فضای فکری حاکم بر شعر وی، با دقت و ظرافت خاصی به انتقال نشانه‌های ادبی ـ با حفظ سیالیت موجود در آن‌ها ـ از زبان مبدأ به زبان مقصد پرداخته است. در این راستا، وی (مترجم) توانسته است در میان انبوه دلالت‌های متعدد یک نشانه، آن دلالت مورد نظر شاعر را در ترجمهٔ خود انعکاس دهد و بدین ترتیب، همان کارکرد دلالتی نشانه در متن مبدأ را در متن مقصد نیز نشان دهد. موفقیت شاعر در انتقال هم‌ارز این نشانه‌ها در نهایت، فاصلهٔ موجود میان متن اصلی شعر و ترجمه را از بین برده است، به طوری که خواننده با خوانش ترجمهٔ وی و مقایسه آن با متن اصلی، همان ادبیت متن شعری را در ترجمه دریافت می‌کند و همین امر راز موفقیت مرحوم برگ‌نیسی در ترجمهٔ دیوان *أغانی مهیار الدمشقی* است.

۳. هدف پژوهش

هدف مقالهٔ حاضر از بررسی سیالیت نشانه‌های ادبی در ترجمهٔ *أغانی مهیار الدمشقی*، بازخوانی دقّت، ظرافت و مهارت مترجم در برگردان موفقیت‌آمیز نشانه‌های شعری و حفظ کارکرد موفقیت‌آمیز این نشانه‌ها در زبان مقصد است.

٤. روش پژوهش

پژوهش حاضر در سایهٔ روابط دوسویهٔ زبانشناسی تطبیقی و مطالعات ترجمه به بررسی کارکرد ترجمه در انتقال و انعکاس سیالیت نشانه‌های ادبی متن شعری و ظرفیت‌های ادبی این نشانه‌ها در زبان مقصد می‌پردازد. بنابراین، الگوی مقاله، تطبیقی و در چارچوب سبک‌شناسی ترجمه می‌باشد.

۵. سوابق پژوهش

در ارتباط با نشانه‌شناسی کتاب‌های متعددی به نگارش درآمده است که در این میان، می‌توان به چند مورد زیر اشاره کرد:

- «مبانی نشانه‌شناسی» نوشتهٔ دانیل چندلر با ترجمهٔ مهدی پارسا که در سال ۱۳۸۷ در انتشارات سورهٔ مهر به چاپ دوم رسیده است.
- «درآمدی بر نشانه‌شناسی» آنه ماری دینه‌سن و ترجمهٔ مظفر قهرمان که در سال ۱۳۸۹ در نشر پرسش چاپ شده است.
- «نشانه‌شناسی کاربردی» نوشتهٔ فرزان سجودی که در سال ۱۳۹۰ در نشر علم به چاپ دوم رسیده است.

در باب نشانه‌شناسی در ادبیات نیز می‌توان به کتاب «نشانه‌شناسی و مطالعات ادبی» اشاره کرد. این کتاب به قلم کورش صفوی نوشته شده که در سال ۱۳۹۱ در نشر سخن به چاپ رسیده است.

در همین راستا مقالاتی نیز نوشته شده است که از آن جمله می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

ـ مقالهٔ «درک نشانه» نوشتهٔ کورش صفوی که در شماره ۴ فصلنامهٔ فرهنگستان هنر به سال ۱۳۸۱ چاپ شده است. مؤلف در این مقاله کوشیده است تا موضوع درک نشانه را با استفاده از دانش زبانشناسی به زبانی ساده و با اصطلاحاتی روشن تبیین کند. در این مقاله، ابتدا چگونگی شکل‌گیری نشانهٔ زبانی، سپس نقش‌های مختلف نشانه و چگونگی درک آن از سوی مخاطب بررسی شده است.

ـ در این باب فرزان سجودی با همکاری فرناز کاکه‌خانی مقاله‌ای با عنوان «بازی نشانه‌ها و ترجمهٔ شعر» را به سال ۱۳۹۰ در شمارهٔ پنجم *فصلنامهٔ زبان‌پژوهی دانشگاه الزهراء* به چاپ رسانده‌اند. نویسندگان از منظری نشانه‌شناختی و بر مبنای مکتب پساساختگرایی به ترجمهٔ شعر می‌نگرند. در این راستا و با عنایت به بازی نشانه‌ها در فضای باز گفتمان شعری، روابط بینامتنی و رمزگان‌های فرهنگی درون‌متنی شعر بررسی می‌شود. نویسندگان بحث «سپهر نشانه‌ای» را راهکار مناسبی برای ترجمهٔ شعر مطرح می‌کنند. نمونهٔ تطبیقی مقاله، برگردان انگلیسی ترجمه‌های کریم امامی و احمد محیط از شعر شاعرانی چون سهراب سپهری، فروغ فرخزاد، احمد شاملو و نیما یوشیج می‌باشد.

ـ «بررسی و نقد ترجمهٔ بین‌زبانی و ترجمهٔ بین‌نشانه‌ای «مرگ دستفروش» از دیدگاه نشانه‌شناسی انتقادی»، نوشتهٔ فرزان سجودی و همکاران، شمارهٔ ۸ *فصلنامهٔ پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی* (۱۳۹۰). مورد تطبیقی مقاله، ترجمهٔ فارسی عطاءالله نوریان از نمایشنامهٔ «مرگ فروشنده» آرتور میلر است. نویسندگان بر مبنای نظریهٔ نشانه‌شناسی انتقادی، به نقد و تحلیل ترجمهٔ مذکور پرداخته است و بدین ترتیب، انواع نشانه‌های متن اصلی و چگونگی تغییرات این نشانه‌ها را در متن ترجمه و جامعهٔ مقصد بررسی نموده‌اند.

در حوزهٔ سبک‌شناسی و ترجمه نیز می‌توان به دو نمونهٔ زیر اشاره کرد:

ـ مقالهٔ «سبک نویسنده ـ سبک مترجم» (موردپژوهی ترجمه ادبی در ایران) نوشتهٔ علی خزاعی‌فر که در سال ۱۳۸۹ و در شمارهٔ هفتم *ماهنامهٔ علوم انسانی مهرنامه* به چاپ

رسیده است. در این مقاله، نویسنده به مشکل ترجمهٔ سبک متون ادبی در ایران پرداخته است و در این میان، تنها راهکار ترجمهٔ متون ادبی را در بازتاب و انعکاس سبک ویژهٔ متن ادبی در ترجمه می‌داند. در این زمینه، نویسنده به مترجمان متون ادبی پیشنهاد می‌کند که همچون نویسندگان آثار ادبی برای خود سبک ویژه‌ای اختیار کنند.

ـ «سبک در ترجمه: راهکارهای فردی صالح حسینی از رهگذر همگانی‌های ترجمه در ترجمهٔ *خشم و هیاهو*» نوشتهٔ ابوالفضل حری، شمارهٔ ۶۲ *مجلهٔ پژوهش ادبیات معاصر جهان* (۱۳۹۰). در این مقاله ترجمهٔ صالح حسینی از رمان *خشم و هیاهو* اثر ویلیام فاکنر در پرتو همگانی‌های ترجمه، از جمله تصریح، ساده‌سازی، متوازن‌سازی و طبیعی‌سازی مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. در پایان نویسنده به این نتیجه رسیده که حسینی صاحب سبک است و از طبیعی‌سازی به منزلهٔ پربسامدترین شگرد برای بر جای گذاشتن اثر انگشت خود در متن استفاده کرده است.

اما قطعاً بررسی تطبیقی اصل سیالیت و شناوری نشانه‌های ادبی در مجموعهٔ شعری *أغانی مهیار الدمشقی* ادونیس و ترجمهٔ آن، موضوعی است که تاکنون بدان پرداخته نشده است و با عنایت به نوآوری و تازگی چنین مباحثی، اهمیت و ضرورت مقالهٔ حاضر بیش از پیش نمایان می‌شود.

٦. نشانه‌شناسی و ترجمه

اصطلاحی که آن را نشانه‌شناسی (Semiology) می‌نامیم، دانشی است که نخستین بار فردینان دوسوسور سوئیسی درکتاب مشهور خود، *زبانشناسی عمومی* که بعد از مرگش در ۱۹۱۶ میلادی منتشر شد، آن را مطرح کرد (ر.ک؛ چندلر، ۱۳۸۷: ۲۵). بعد از وی نیز کسانی همچون چارلز سندرس پیرس آمریکایی و امبرتو اکو ایتالیایی مطالعات نشانه‌شناسی را تکمیل کردند (ر.ک؛ همان: ۲۶ و ۲۷). در تعریفی ابتدایی و کلی، نشانه‌شناسی عبارت است از مطالعهٔ نشانه‌ها و چگونگی کارکرد آن‌ها (ر.ک؛ اکو، ۱۳۸۹: ۷). از منظر نشانه‌شناسی، نشانه‌ها می‌توانند به شکل کلمات، تصاویر، اصوات، اطوار و اشیاء ظاهر شوند (ر.ک؛ چندلر، ۱۳۸۷: ۲۵). با توجه به تعریف فوق، می‌توان نتیجه

گرفت که دانش نشانه‌شناسی دانش مطالعهٔ نشانه‌هاست که در این میان، مقصود از مطالعهٔ نشانه‌ها در حقیقت، بررسی روابط دوسویهٔ میان دو جزء اصلی نشانه‌ها، یعنی دال و مدلول است. نشانه‌شناسی به عنوان علم بررسی نظام نشانه‌ای، الگوی جامع مطالعاتی است که به نوعی با همهٔ علوم و نظام‌های نشانه‌ای موجود در آن‌ها سروکار دارد. در این میان، رابطهٔ میان ترجمه و نشانه‌شناسی با تعریفی که پیشتر «اُ تینگر» از ترجمه بیان نمود، کاملاً مشخص می‌شود. در واقع، وی ترجمه را جایگزینی نشانه‌های یک زبان با نشانه‌های زبان دیگر می‌داند (ر.ک؛ حقّانی، ۱۳۸۶: ۵۷). این ارتباط (میان نشانه‌شناسی و ترجمه) با نگرش نشانه‌شناختی یاکوبسن به ترجمه قوت می‌گیرد. یاکوبسن در مقالهٔ «وجوه زبان‌شناختی ترجمه»، سه نوع ترجمه را معرفی می‌کند که عبارتند از: ترجمهٔ درزبانی، ترجمهٔ بین‌زبانی و ترجمهٔ بین‌نشانه‌ای. در ترجمهٔ درزبانی، نشانه‌های زبانی یک زبان خاص به نشانه‌های زبانی دیگر همان زبان تبدیل می‌شوند. بر این اساس، تعریف مفاهیم و ارائهٔ معانی واژگان و اصطلاحات موجود در یک زبان از طریق های همان زبان در زمرهٔ ترجمهٔ درزبانی قرار می‌گیرد. در ترجمهٔ بین‌زبانی نیز همانند ترجمهٔ درزبانی، گروهی از نشانه‌های زبانی به نشانه‌های زبانی دیگری تبدیل می‌شود، با این تفاوت که در ترجمهٔ بین‌زبانی، همان گونه که از نام آن پیداست، تبدیل این نشانه‌های زبانی، نه درون یک زبان، بلکه میان دو زبان کاملاً متفاوت صورت می‌پذیرد. فرهنگ‌های لغت و واژه‌نامه‌های دوزبانه، نمونه‌ای از ترجمهٔ بین‌زبانی هستند. نوع سوم ترجمهٔ پیشنهادی یاکوبسن که به ترجمهٔ بین‌نشانه‌ای معروف است، درحقیقت، تفسیر نشانه‌های زبانی به کمک نشانه‌های غیرزبانی است. چنان‌که استفاده از علایم و نشانه‌های مورد استفاده در مکان های عمومی، فرمول‌های ریاضی، فیزیک و... نمونه‌ای از این نوع ترجمه به شمار می‌آیند (ر.ک؛ حقّانی، ۱۳۸۶: ۵۶ـ۵۷).

از این دو تعریف کاملاً مشخص می‌شود که رابطهٔ مستقیمی میان مطالعات ترجمه و دانش نشانه‌شناسی برقرار است. بر این اساس، اگر ترجمه را فرایندی کاملاً زبانی در نظر بگیریم که به موجب آن صرفاً نشانه‌های زبانی یک واحد (جامعهٔ) زبانی جایگزین نشانه‌های زبانی واحد (جامعهٔ) زبانی دیگری می‌شوند، بدون اینکه این جایگزینی در

سطح مدلول‌ها و مفاهیم نشانه‌ها اتفاق بیفتد، در چنین حالتی می‌توان به روابط دوسویهٔ میان ترجمه و دانش نشانه‌شناسی پی برد. مطلب را با ذکر مثالی توضیح می‌دهیم. در زبان فارسی واژه‌ای داریم به نام «درخت». وقتی این واژه به زبان انگلیسی و عربی برگردانده می‌شود، نشانهٔ لغوی آن به «Tree» و «الشجرة» تبدیل می‌شود. حال سؤال اینجاست که آیا با تغییر واژهٔ «درخت» به «Tree» و «الشجرة»، معنا و مفهوم (مدلول) آن نیز در ذهن مخاطب انگلیسی‌زبان و عرب‌زبان تغییر پیدا می‌کند یا نه؟ بالطبع پاسخ، منفی است. از این رو، رابطهٔ میان ترجمه و نشانه‌شناسی صرفاً در چارچوب تغییر و جایگزینی دال‌ها و نشانه‌های زبانی نمود می‌یابد.

شکل ۱:

جامعهٔ زبانی فارسی		**جامعهٔ زبانی عربی**		**جامعهٔ زبانی انگلیسی**	
دال	**درخت**	**دال**	الشجرة	**دال**	**Tree**
مدلول	مفهوم ساقه، ریشه، برگ، میوه و...	**مدلول**	مفهوم ساقه، ریشه، برگ، میوه و...	**مدلول**	مفهوم ساقه، ریشه، برگ، میوه و...

۷. سیالیت نشانه‌ها در متن شعری

پیشتر نیز گفته شد آنچه در دانش مطالعهٔ زبان نشانه زبانی نامیده می‌شود، در حقیقت، پیوندی است ذهنی میان یک دال یا لفظ (Signifier) و یک مدلول یا مفهوم (Signified) که در نهایت، به فرایند معناسازی در یک متن می‌انجامد (ر.ک؛ ماری، ۱۳۸۹: ۲۶). البته شایان ذکر است که این فرایند معناسازی تابع اصول خاصی است که بر هر یک از نظام‌های نشانه‌ای یک متن حاکم می‌باشد. یکی از این اصول مهم که در

مکتب نشانه‌شناسی سوسوری نیز بدان توجه شده است، بحث اختیاری بودن و قراردادی بودن نشانه‌هاست؛ به این معنی که رابطهٔ میان دال و مدلول (لفظ ومعنا) اختیاری است (ر.ک؛ چندلر، ۱۳۸۷: ۵۱). اختیاری بودن نشانه‌ها گویای حقیقت مهمی است و آن اینکه هر نشانه‌ای می‌تواند نشانگر هر معنایی باشد (ر.ک؛ ماری، ۱۳۸۹: ۲۷). پرواضح است که اختیاری بودن نشانه‌ها تداعی‌گر اصل سیالیت و شناوری نشانه‌ای است؛ امری که در سایهٔ چرخش دال‌ها به سوی مدلول‌های متعددی که اقتضای هر متنی است، تحقق می‌یابد. این مهم که از آن به «بازی نشانه‌ها» تعبیر می‌شود (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۹۱: ۱۳۹)، در متن شعری نمود بیشتری در قیاس با سایر متون غیرادبی دارد؛ چه آنکه گفته می‌شود بازی نشانه‌ها از عوامل کیفیت شعری متن است و در برجسته‌سازی زبان نقش مهمی دارد (ر.ک؛ سجودی و کاکه‌خانی، ۱۳۹۰: ۱۴۵). همچنان‌که در تحلیل گفتمان شعر از منظر نشانه‌شناسی نیز بازی نشانه‌ها یکی از عوامل هنجارگریز معنایی به شمار می‌آید (ر.ک؛ همان: ۱۴۵)، با این توضیح که متن شعری همچون سایر متون زبانی متشکل از نظام‌های نشانه‌ای است که روابط متقابل این نشانه‌ها و نحوهٔ کاربست هر یک از آن‌ها در نهایت، به شکل‌گیری ماهیت ادبی می‌انجامد و متن ادبی را از سایر متون غیرادبی متمایز می‌کند.

بنابراین، براساس آنچه گفته شد، می‌توان به دو اصل مهم درمطالعهٔ نشانه‌های متن شعری ـ به عنوان یکی از انواع متن ادبی ــ پی برد: اول اینکه در متن شعری با مقولهٔ سیّالیت و شناوری نشانه‌ها و کارکردهای دلالتی هر یک از این نشانه‌ها روبه‌رو هستیم. امری که از آن به «بازی نشانه‌ها» و یا «کاربرد استعاری نشانه‌ها» تعبیر می‌شود (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۹۱: ۱۳۹). در این بخش، با مجموعه‌ای از نشانه‌های ادبی همچون قطب‌های استعاره و مجاز، کنایه یا خلاف‌آمد روبه‌رو هستیم (ر.ک؛ سجودی، ۱۳۹۰: ۵۲ــ۶۸). دوم اینکه به موازات بازی نشانه‌ها در متن ادبی با دلالت‌هایی غیرمستقیم، ضمنی و اسطوره‌ای روبه‌رو هستیم (ر.ک؛ همان: ۷۱). لازم به ذکر است در کنار مؤلفه‌های یادشده می‌توان به عواملی چون ابهام و چندمعنایی که معمولاً حضور ثابتی در متن ادبی دارند، اشاره کرد.

۸. ترجمهٔ متن شعری

در بحث قبلی به تفاوت ماهیتی و ساختاری میان متون ادبی و متون غیرادبی اشاره شد و اینکه تفاوت عمدهٔ متون ابی با متون غیرادبی ناشی از تفاوت کارکرد نشانه‌ها در هر یک از این متون است؛ چراکه نویسنده در زبان ادبی از بازی نشانه‌ها بهره می‌گیرد تا از این طریق مخاطب خود را به خلاقیّت وادارد (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۹۱: ۱۴۶). در میان متون مختلف ادبی، متن شعری به دنبال برجسته‌سازی در زبان خودکار شکل گرفته است (ر.ک؛ همان: ۱۶۵) و بر این اساس، نقش زیبایی‌آفرینی دارد (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۹۰، ج۱: ۳۸). در همین راستا، گفته می‌شود هر قدر ظرفیت زیباشناختی زبان بیشتر باشد، به همان میزان ترجمهٔ آن دشوارتر است (ر.ک؛ صلح‌جو، ۱۳۹۴: ۲۲). با این مقدمه، می‌توان به چالش همیشگی در ارتباط با ترجمهٔ متن شعری اشاره کرد؛ چالشی که از همان گذشته در مطالعات سنّتی ترجمه بوده است و تا به امروز در رویکرد نوین ترجمه‌شناسی مطرح می‌شود. این چالش همان مسئلهٔ ترجمه‌پذیری و یا ترجمه‌ناپذیری شعر است. این دغدغهٔ اساسی به نوبهٔ خود جبهه‌گیری‌های متفاوتی را در میان مترجمان و ترجمه‌پژوهان به دنبال داشته است. برخی، ترجمهٔ شعر را به دلیل محدودیت‌های مختلفی چون موسیقی و عناصر زیبایی‌بخش موجود در آن تقریباً غیرممکن می‌دانند. این عدّه ترجمهٔ شعر را به نوعی تغییر موجودیت و شکل ظاهری شعر ـ که به منزلهٔ جوهر اصلی آن است ـ می دانند و به همین دلیل، در برابر ترجمهٔ شعر به‌شدّت موضع می‌گیرند و با برشمردن دلایلی امکان آن را منتفی می‌دانند (ر.ک؛ معروف، ۱۳۹۰: ۲۱). در مقابل، کسانی هم هستند که دیدگاه معتدل‌تر و منعطف‌تری نسبت به گروه اول دارند. این عدّه با علم بر محدودیت‌ها و برخی عناصر معمول ترجمه‌ناپذیر در متن شعری، ترجمهٔ شعر را واقعیتی گریزناپذیر می‌دانند.

علی احمد سعید ملقب به ادونیس، شاعر معاصر و نامدار عرب در این راستا می‌گوید: «ترجمهٔ شعر، خیانت است، ولی کاش هرچه بیشتر از این خیانت‌ها در هر زبانی صورت گیرد» (عبداللهی، ۱۳۹۰: ۱۹۶). علاوه بر این، سال‌هاست که شعر از زبانی به زبان دیگر ترجمه می‌شود و در این میان، فراوانی ترجمه‌های شعری خود گواهی است بر اصل ترجمه‌پذیری شعر. هرچند اگر حاصل چنین ترجمه‌هایی در بوتهٔ نقد، نامطلوب به نظر

آید. اما گذشته از آنچه که گفته شد، باید اذعان کرد که ترجمهٔ شعر با تمام بایدها و نبایدهای آن حرکت در مرز نسبیت‌هاست؛ به عبارتی دیگر، شعر را هم می‌توان ـ به شرط رعایت اصول حاکم بر متون ادبی ـ ترجمه کرد، ولی در عین حال، در ترجمهٔ متن شعری، چیزی به نام ترجمهٔ کامل و آرمانی وجود ندارد. البته منظور ما از ترجمهٔ کامل و آرمانی متن شعری، ترجمهٔ واژه‌به‌واژه، مفهوم‌به‌مفهوم، وزن‌به‌وزن و غیره درآن نیست؛ چراکه در ترجمهٔ شعر، صداقت مترجم یا وفاداری به متن جایگاهی ندارد؛ زیرا اگر مترجمی ادعا کند که شعری را عیناً به زبانی دیگر برگردانده است، با این ادّعای خود به نوعی مدّعی شده که آنچه ترجمه کرده، شعر نبوده است (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۹۱: ۱۶۸).

بنابراین، درکنار پذیرش واقعیتی به نام ترجمهٔ شعر، چگونگی انتقال نشانه‌های شعری موجود در زبان مبدأ را به نشانه‌های هم‌ارز آن در زبان مقصد می‌توان زبان معیار در ترجمهٔ متون شعری برشمرد. علی خزاعی‌فر در مقاله‌ای با عنوان «سبک نویسنده، سبک مترجم»، شرط اساسی ترجمهٔ متون ادبی را رعایت سبک نویسنده از سوی مترجم برشمرده است و می‌نویسد: «مترجم باید ابتدا سبک متن اصلی را مشخص کند و بعد معادل آن سبک را در زبان خود پیدا کند و تلاش کند تا آنجا که زبان فارسی اجازه می‌دهد، ویژگی‌های آن سبک را در ترجمهٔ خود بازآفرینی کند (ر.ک؛ خزاعی‌فر، ۱۳۸۹: ۲).

۹. بررسی سیالیت نشانه‌های ادبی در ترجمهٔ دیوان *أغانی مهیار الدمشقی*

علی احمد سعید (علی احمد أسبر) معروف به ادونیس (۱۹۳۰م./ سوریه)، یکی از شاعران معاصر عربی و از پایه‌گذاران *مجلة الشعر* است (ر.ک؛ أسوار، ۱۳۸۸: ۱۴). به جرأت می‌توان گفت که ادونیس یکی از جریان‌سازترین و نوآورترین شاعران حال حاضر جهان عرب است. شعر او، نمایندهٔ شعر مدرن عربی است (ر.ک؛ ابوفخر، ۱۳۹۱: ۱۲). در شعر ادونیس، واژه‌ها معانی تازه‌ای پیدا می‌کنند. تداعی‌های برخاسته از واژه‌های شعرش، متفاوت و منحصر به فرد هستند. این مهم ناشی از روابط ناآشنای میان واژه‌هاست که در نهایت، به از هم گسیختگی رابطهٔ میان دالّ و مدلول در شعر او انجامیده است. از

این روست که در شعر ادونیس، واژه‌ها از دلالت مستقیم خود فاصله گرفته‌اند و مدلول‌هایی غریب و غیرمنتظره می‌آفرینند؛ مدلول‌هایی انتزاعی و رمزآلود که مخصوص زبان خود اوست. در این راستا، گفته می‌شود بسیاری از شعرهای ادونیس مدلول‌های روشنی به خواننده نمی‌دهند، بلکه او (خواننده) را آزاد می‌گذارد تا متن را از نو بیافریند (ر.ک؛ المُهنّا، ۱۹۹۸م.: ۴۵). همین مسئله به نوبهٔ خود گویای حقیقتی مهم در شعر ادونیس است و آن، اصل حرکت‌مندی و دگرگونی در دلالت‌های شعری اوست؛ به عبارت دیگر، می‌توان گفت که در شعر ادونیس، سکون و ایستایی معنایی ندارد، بلکه شعر او حرکتی است در مسیر مدلول‌هایی که پایان و مقصدی برای آن‌ها نیست. همین جستجو، حرکت و دگرگونی است که بنا به تعبیر برخی، مخاطب شعر ادونیس را دچار حیرت و گم‌گشتگی کرده است (ر.ک؛ برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۳۹) و ناگفته پیداست که خوانندهٔ چنین شعری همراه و هم‌ذات شاعر در مسیر این سرگشتگی و حیرانی است. اصل حرکت‌مندی و دگرگونی در شعر ادونیس به نوعی تداعی‌گر همان اصل سیالیت و شناوری نشانه‌های ادبی است که پیشتر بدان پرداختیم. مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی* (۱۹۶۱م.) جزو تجربه‌های شخصی ادونیس در حوزهٔ شعر مدرن به شمار می‌آید. از این رو، درخوانش نشانه‌شناختی این مجموعهٔ شعری با مؤلفه‌هایی چون حرکت ناهمگون نشانه‌ها در محورهای افقی (هم‌نشینی) و عمودی (جانشینی) روبه‌رو هستیم؛ امری که در نهایت، به شکل‌گیری قطب‌های مجازی و استعاری بی‌نهایت هنجارگریز و نامتعارف در کنار واژه‌هایی با دلالت‌های مبهم و چندمعنا انجامیده است.

در این بخش از پژوهش حاضر، هم‌پایگی (هم‌ارزی) نشانه‌های مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی* را در متن اصلی (زبان مبدأ) و ترجمهٔ آن (زبان مقصد) بررسی می‌کنیم.

نمونهٔ اول، قصیده‌ای است با عنوان «هاویة»:

هاویة	هاویه
أُقبل فی هاویةٍ أجهل أن أراها	«در هاویه‌ای می‌آیم که نمی‌دانم چسان ببینمش
أخاف أن أراها،	هراسانم از آنکه ببینمش،

أُقبل فی هاویةٍ ملیئة	هاویه‌ای مالامال
بِفَرحة المنبئ والنَّذیر،	از شادی پیام‌آور و هشدارگر
فَرحة أن تصیر	شادی آنکه ترانه‌ام
أغنیتی أغنیةً سواها	ترانه‌ای دیگر شود
تقود هذا العالم الضریر	عصاکشِ این جهان کور
فَرحة أن أصیر	شادی آنکه گناهی شوم
خطیئةً،	و گناهکاری
و خاطئاً یحیا بِلاخطیئة	که بی گناه در زیستن است»
(ادونیس، ۱۹۹۶م.: ۱۸۳)	(برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۱۱۰).

در این قصیده، کلیدواژهٔ «هاویه» به عنوان محور دلالتی شعر در بخش عنوان و دیگر سطرهای شعری قصیده آمده است که در بخش ترجمه، مترجم ـ در انتخابی آگاهانه ـ خود کلمهٔ «هاویه» را بر هر برابرنهاد دیگری از این واژه ترجیح داده است. سؤالی که در این باب مطرح می‌شود، این است که اولاً دلیل چنین گزینشی از سوی مترجم چیست و دوم اینکه آیا چنین انتخابی را می‌توان معیار موفقیت مترجم دانست؟ برای پاسخ به این سؤال باید موارد زیر را در نظر گرفت:

ـ تأمّلی در سطح سمانتیک واژهٔ «هاویه»، گویای این حقیقت است که واژهٔ مذکور در این قصیده، ماهیت چندمعنایی (Polysemy) دارد و این امر (چندمعنایی) به ابهام ساختاری آن انجامیده است (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۹۰: ۱۴۱) که البته چنین ابهامی یکی از ویژگی‌های شعر مدرن می‌باشد. این مسئله‌ای است که خود ادونیس نیز بدان اذعان کرده است: «شعر مدرن از آن نظر که به عنوان رؤیا و کشف از ناشناخته‌ها به شمار می‌آید، غموض و پیچیدگی نیز از ویژگی‌های آن خواهد بود» (ادونیس، ۱۹۵۹م.: ۸). اما در باب اثبات چندمعنایی و ابهام واژه، ذکر نکته‌ای ضروری است و آن اینکه در زبان فارسی

برای این واژه معانی متعددی ذکر کرده‌اند که در دو سطح مدلول عام و مدلول خاص قابل بررسی است. در مدلول عام واژه، برابرنهاده‌هایی چون ورطه، گرداب، منجلاب و قعر ذکر شده‌اند (ر.ک؛ آذرتاش، ۱۳۸۱: ۷۹۴). در مدلول خاص واژه نیز برابرنهادهٔ جهنّم و دوزخ ذکر شده است (ر.ک؛ همان: ۷۹۴). مسلّم اینکه شاعری همچون ادونیس که ابهام و ابهام‌گویی را به عنوان یک ارزش در زبان شعری می‌داند، با کاربست واژهٔ «هاویه» هرگز مدلول واحدی ـ چه عام و چه خاص ـ از واژهٔ مزبور اراده نکرده است و بدین ترتیب، با ایجاد سیالیت معنایی خوانندهٔ شعر خود را آزاد می‌گذارد تا متن را از نو بیافریند و همسو با شاعر در آفرینش متن شعری سهیم باشد. در همین راستا، گفته می‌شود که نویسنده در زبان ادبی از بازی نشانه‌ها بهره می‌گیرد تا از این طریق، مخاطب خود را به خلاقیت وادارد (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۹۱: ۱۴۶). با این توضیح، اگر مترجم صرفاً مدلول عام واژه را اراده کرده است و برابرنهاده‌هایی چون ورطه، گرداب، منجلاب و قعر را برای ترجمه انتخاب می نمود، آن سیالیت معنایی موجود در نشانهٔ «هاویه» از بین می‌رفت.

ـ از سوی دیگر، با عنایت به قرینه‌های موجود در قصاید دیگر این مجموعهٔ شعری، انتخاب مدلول خاص واژه (یکی از نام‌های جهنّم) نیز نمی‌تواند انتخاب درستی از سوی مترجم باشد؛ چه آنکه در سراسر مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی*، آنگاه که شاعر مدلول صریح جهنّم را اراده کرده، از نشانهٔ «الجحیم» بهره برده است. نمونهٔ این امر را می‌توان در قصاید «أورفئوس: اورفئوس» (ر.ک؛ آدونیس، ۱۹۹۶م.: ۱۸۷) و «لیس لک اختیار: تو را انتخابی نخواهد بود» (ر.ک؛ همان: ۲۴۰) از همین مجموعه مشاهده کرد که در هر یک شاهد کاربست نشانهٔ «الجحیم» از سوی شاعر هستیم. در این نمونه‌ها، مترجم نیز همسو با متن اصلی در ترجمهٔ آن (الجحیم)، برابرنهاد «دوزخ» را برگزیده است.

بنابراین، بر اساس آنچه گفته شد، می‌توان پاسخ سؤال بالا را داد. اینکه مترجم در میان انبوه برابرنهادهای متعدد در زبان فارسی از همان نشانهٔ «هاویه» که در زبان فارسی نیز کاربرد دارد، بهره برده تا بدین ترتیب، سیالیت معنایی آن را در زبان مقصد نیز حفظ کند و به موجب آن، هم‌ارزی متن اصلی و متن ترجمه را رعایت کند.

کلیدواژهٔ «الجرس» نیز از آن دسته نشانه‌هایی است که حضور چشمگیری در سرتاسر مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی* داشته است و با کاربست‌های دلالتی متفاوتی همراه بوده است. در نگاه اول، به واژه و کاویدن در معنای لغوی و دایرةالمعارفی آن با واژه‌هایی چون زنگ، صدا، بانگ و آواز (ر.ک؛ آذرنوش، ۱۳۸۱: ۸۲) و در مواردی با واژه‌ای چون زنگوله در کنار معانی مذکور روبه‌رو می‌شویم (ر.ک؛ الیاس، ۱۳۷۷: ۱۱۱). آنچه مسلم است اینکه این واژه در ساخت اولیه، فاقد هر گونه سیالیت معنایی است؛ چه آنکه حضور آن در الگوی معنایی محدود و با مدلول مشخص در بسیاری از قصاید مجموعه مشهود است. از آن جمله می‌توان به قصیده‌های «ملک الریاح: شهریار بادها» (ر.ک؛ ادونیس، ۱۹۹۶م.: ۱۷۹) و «الجرح: زخم» (ر.ک؛ همان: ۱۶۹ـ۱۷۲) اشاره کرد که در هر یک، نشانهٔ یادشده با مدلول محدود و مشخصی از سوی شاعر به کار رفته است. مترجم نیز با علم به این مهم، برابرنهاد «زنگ» را برای آن در نظر گرفته است.

در قصیده‌ای با همین نام (الجرس) شاعر به واسطهٔ بازی نشانه‌ای که در سطح گفتمان کلی قصیده انجام داده، واژهٔ «الجرس» را از آن دلالت اولیهٔ خود که دلالتی صریح و معین بوده، خارج کرده است و دلالت ثانویه‌ای (ضمنی) بدان بخشیده است و بدین ترتیب، کارکرد معنایی متفاوت‌تری به این کلمه بخشیده است. امری که در نهایت، می‌تواند گواهی بر سیالیت معنایی نشانهٔ مذکور (الجرس) در این قصیده باشد. تصویر قصیده، تصویری است عرفانی که در آن شاعر از آمدن کسی خبر می‌دهد که درختان و شب و روز در برابر عظمت او سر خم می‌کنند؛ آن منجی که آسمان آمدنش را خبر می‌دهد. ارمغان آمدن این منجی با کاربست نشانهٔ «الجرس» به مخاطب ارائه شده است، البته در قالب کارکرد معنایی ویژه از این نشانه؛ کارکردی که در قصیده‌های قبلی شاهد آن نیستیم. این کارکرد، ناشی از روابط برهم کنشی بینانشانه‌ای در گفتمان کلی قصیده است. در همین راستا، حضور نشانهٔ «الجرس» در میان نشانه‌هایی چون منجی، آسمان، باران و سبز، این کارکرد معنایی متفاوت را موجب شده است. نقطهٔ عطف این برهم‌کنشی بینانشانه‌ای، همنشینی واژهٔ «الجرس» با واژهٔ «أخضر» در محور افقی شعر می‌باشد که این مهم می‌تواند دلالتی مقدس و عرفانی به «الجرس» ببخشد. از سویی

دیگر، تصویر اندیشهٔ مسیحیّت که در لایه‌های پنهانی شعر وجود دارد، می‌تواند دلالت ثانویه و معنای ضمنی «الجرس» را تقویت بخشد. در رمزگان دینی مسیحیت، «الجرس» همان زنگ مقدّس است که در کلیساها و اماکن مذهبی برای باخبر کردن مردم از اخبار مهم به کار می‌رود. حال، سراغ مترجم می‌رویم تا دقّت و ظرافت وی را در انتقال سبک شاعر بررسی نماییم. برگ‌نیسی برای نشانهٔ «الجرس» در این قصیده، برابرنهاد «ناقوس» را انتخاب کرده است تا همراه و همسو با شاعر در بازی نشانه‌ای واژهٔ مذکور و فرایند سیالیت معنایی آن که در نهایت، به هنجارگریزی معنایی قصیده نیز انجامیده، سهیم باشد. لازم به ذکر است که می‌توان در خوانشی نمادین، «الجرس» و «جرساً أخضر» را نمادی از رستاخیز مسیح(ع) دانست:

«الجرس	ناقوس
النخیلُ انحنی	خرمابنان خم شده‌اند.
والنهار انحنی والمساء	روز خم شده است و شب نیز
إنّه مُقبلٌ، إنّه مثلنا؛	او می‌آید. او مانند ماست؛
غیر أنّ السّماء	اما آسمان
رفعت بِاسمه سقفَها المُمطرا	بارنده بامش را به نام او برافراشت
و دَنَت کی تُدلّی	و نزدیک شد تا بر فرازِ ما برآویزد از چهره او
وَجهَه، فوقنا، جرساً أخضر»	ناقوسی سبز»
(ادونیس،۱۹۹۶م.: ۱۵۶)	(برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۸۲).

یکی از واژه‌هایی که در این مجموعه، در بازی نشانه‌ای و سیالیت معنایی شرکت می‌کند، واژهٔ «میراث، تُراث» است که در سرتاسر مجموعه دو بار به کار گرفته شده است که اتفاقاً در هر دو بار، با کاربست دلالتی ثانویه و معنای ضمنی همراه بوده است. کلمهٔ «میراث، تُراث» در بافت سمانتیک خود واژه‌ای عام و خنثی به شمار می‌آید. قید عام به

این معنا که شامل هر نوع ماتَرَکی می‌شود که از گذشتگان به یادگار مانده است. قید خنثی نیز به این معنی است که واژه، به‌خودی‌خود فاقد مفهوم مثبت و یا منفی است. اما همین واژه در شعر ادونیس دلالت ثانویه پیدا کرده، در معنای ضمنی به کار رفته است. یکی از این نمونه‌های شعری، قصیدهٔ «لغةالخطیئة» است:

«لغة الخطيئة	زبان گناه
أحرق ميراثي، أقول أرضي	مرده‌ریگم را می‌سوزانم
بِكرٌ، و لا قبورَ في شبابي	می‌گویم خاکم بکر است
أعبر فوقَ الله و الشيطان	و جوانیم از هر چه گور تهی،
دربي أنا أبعدُ مِن دروب	از فراز خدا و شیطان عبور می‌کنم
الإله والشيطان	(راه من از راه‌های آنان دورتر است)
أعبر في كتابي	در کتاب خویش می‌گذرم
في موكب الصاعقة المُضيئة	در کاروان آذرخش روشنی‌بخش
في موكب الصاعقة الخضراء	در کاروان آذرخش سبز
أهتفُ – لا جنّةَ لا سقوطَ بعدي	فریاد می‌زنم: پس از من نه بهشتی باد نه سقوطی
و أمحو لغة الخطيئة	و زبان گناه را پاک می‌کنم»
(ادونیس، ۱۹۹۶م.: ۱۷۸)	(برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۱۰۷).

چنان‌که اشاره شد، در این قصیده واژهٔ «میراث» با گذر از لایهٔ اول معنایی، وارد لایه دوم معنایی خود شده است و بدین ترتیب، مدلول و مفهوم ضمنی پیدا کرده که البته این مدلول (ضمنی) بار معنایی منفی به واژه بخشیده است. از همین رو، مترجم برابرنهاد «مُرده‌ریگ» را برای ترجمهٔ آن برگزیده که انتخابی آگاهانه و همراه با دقّت و ظرافت

بوده است؛ چراکه در برابرنهاد «مُرده‌ریگ»، آن کارکرد منفی معنایی «میراث» در نظر گرفته شده است و در نهایت، این گونه مترجم موفق به رعایت سبک شاعر در ترجمهٔ خود شده است. امّا برای اینکه دقت و ظرافت مترجم را در خوانش صحیح از سیالیت معنایی موجود در نشانهٔ «میراث» را نشان دهیم، به دو اصل مهم در تحلیل ساختاری قصیده اشاره می‌کنیم:

۱ـ نخست آنکه در گفتمان کلی ادونیس، واژهٔ «میراث» فاقد هر گونه کارکرد مثبت دلالتی است. ادونیس با طرح ایدهٔ نوگرایی همواره سعی برآن داشته تا به نوعی تقابل سنّت (میراث) و نوآوری را مطرح کند. در واقع، ایدهٔ نگارش رسالهٔ *الثابت والمتحوّل* ادونیس به نوعی بر مبنای همین دیالکتیک قدیم و جدید یا مسئلهٔ سنّت (میراث) و نوگرایی شکل گرفته است و در پرتو این دیالکتیک مسئله‌ساز است که همواره به دنبال نشانه‌های نوگرایی در زبان شعری است. در حقیقت، ادونیس در ورای اندیشهٔ سنّت‌گریز خود، در اندیشهٔ ساختن هویتی تازه است. از این رو، به‌صراحت اعلام می‌کند: «خواهان جدایی از میراثی هستم که تمام شده است و دیگر نیرویی در آن نمانده تا به مشکلات عمیق امروز ما پاسخ دهد یا ما را در یافتن راهی به سوی آینده یاری کند» (برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۲۶).

۲ـ دوم اینکه می‌توان در سایهٔ تحلیل ساختاری قصیده و بر پایهٔ روابط برهم‌کنشی بینانشانه‌ای حاضر در متن شعری، به آن لایهٔ پنهان معنایی در «میراث» (مرده‌ریگ) رهنمون شد. در همین راستا، می‌توان گفت همنشینی «میراث» با فعل «أحرق» (می‌سوزانم) در محور افقی شعر، به نمود معنای ضمنی نشانهٔ مذکور (میراث) انجامیده است.

۳ـ از سویی دیگر، باید به کاربست شاعرانهٔ برابرنهاد «مرده‌ریگ» ـ بعنوان معادلی آشنا ـ در متون مختلف منظوم و منثور فارسی نیز اشاره کرد. این مسئله نیز به نوبهٔ خود، انتخاب خلاقانه و شاعرانهٔ مترجم را اثبات می‌کند. در زیر به نمونه‌هایی از کاربست برابرنهاد «مُرده‌ریگ» و ماهیت شعری آن در متون منظوم فارسی اشاره می‌کنیم:

«از خراج اَر جمع آری زر چو ریگ آخر آن از تو بماند مرده‌ریگ»
(مولوی).

«گر بود داد خسان افزون زِ ریگ تو بمیری و آن بماند مرده‌ریگ»
(مولوی).

«فردا شنیده‌ای که بود داغ سیم و زر خود وقت مرگ می‌نهد این مرده‌ریگ داغ»
(سعدی).

«ماند چون پای مرده اندر ریگ آن سر مرده‌ریگش اندر دیگ»
(سنایی).

«برای باده دهد دین به باد چتوان کرد که زندگانی این مرده‌ریگ با طرب است»
(خاقانی).

با عنایت به توضیحات یادشده می‌توان به دقّت و ظرافت مترجم در بازتاب سیالیت معنایی نشانهٔ «میراث» در قالب برابرنهاد «مُرده‌ریگ» پی برد و بر موفقیت کار مترجم صحّه نهاد.

قصیدهٔ «الأرض الوحیدة» یکی دیگر از نمونه‌های شعری است که جایگاه بازی نشانه‌های ادبی و به دنبال آن، سیالیت معنایی است. در «الأرض الوحیدة» ـ همان گونه که از نام آن برمی‌آید ـ تنها منزلگاه و سکونت‌گاه شاعری چون ادونیس که همواره در جستجو و حرکت در مرز ناشناخته‌هاست و حیرت و آوارگی و گم‌گشتگی جلوه‌هایی از این جستجوی ناآرام هستند (ر.ک؛ برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۳۹). واژه‌ها غریب، نامأنوس و هنجارگریز هستند:

«الأرض الوحیدة «سرزمین تنها
أسکن فی هذه الکلمات الشریدة خانه‌ام اینجاست در این واژه‌های خانه‌به‌دوش
و أعیشُ و وجهی رفیقٌ لوجهی| و زندگی می‌کنم و چهرهٔ من تنها همراه چهرهٔ من است
و وجهی طریقی، و چهرهٔ من راه من است،
بإسمک یا أرضیَ الّتی تتطاولُ به نام تو ای سرزمین من

مسحورةٌ وحيدة	که مسحور و تنها باز می‌شوی
باسمكَ يا موتُ يا صديقي»	به نام تو ای مرگ! ای دوست!»
(ادونیس، ۱۹۹۶م.: ۱۹۶)	(برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

نقطهٔ عطف قصیده در ترکیب وصفی «الكلمات الشريدة» است؛ آنجا که بازی نشانه‌ها در محور جانشینی شعر به بافت استعاری آن انجامیده است و این امر به دنبال خود هنجارگریزی معنایی شعر را موجب شده است؛ چنان‌که پیشتر نیز گفته شد، در تحلیل گفتمان شعر از منظر نشانه‌شناسی، بازی نشانه‌ها یکی از عوامل هنجارگریزی معنایی است (ر.ک؛ سجودی و کاکه‌خانی، ۱۳۸۹: ۱۴۵). در سایهٔ همین هنجارگریزی، سیالیت معنایی بافت استعاری «الكلمات الشريدة» نیز شکل می‌گیرد. در راستای فرایند مذکور، نشانهٔ «الشريدة» که مؤلفهٔ معنایی جانداری (تشخیص) دارد ـ در یک بازی نشانه‌ای ـ جایگزین نشانهٔ دیگری شده است. آنگاه به موجب اصل برهم‌کنشی بینانشانه‌ای، مفهوم جانداری (تشخیص) خود را به نشانهٔ همنشین، یعنی «الكلمات» انتقال داده است تا بدین ترتیب، «الكلمات» مدلول تازه‌ای پیدا کند و در مجموع، ترکیب «الكلمات الشريدة» که نمونه‌ای از انسان‌پنداری در قصیده است، هنجارگریزی معنایی را که یکی از مبانی سیالیت نشانه‌ای است، به دنبال داشته است. مرحوم برگ‌نیسی برای این ترکیب (الكلمات الشريدة) برابرنهادِ «واژه‌های خانه‌به‌دوش» را انتخاب کرده است تا بدین ترتیب، اولاً بازی نشانه‌ها و سیالیت معنایی موجود در آنها را همسو با متن اصلی شعر در زبان مقصد نیز انعکاس دهد؛ چراکه ترکیب استعاری «واژه‌های خانه‌به‌دوش» در زبان فارسی به موازات متن اصلی همان کارکرد ادبی و سیالیت معنایی را حفظ کرده است. ثانیاً به موجب دقت و ظرافت مترجم در گزینش برابرنهاد مناسب، فاصلهٔ میان متن مبدأ و متن مقصد از بین رفته است و این مهم بدان معنی است که مترجم در انتقال سبک و لحن شاعر موفق عمل کرده است. البته با تأملی در مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی* می‌توان شاهد بسامد بالای چنین ترکیب‌های هنجارگریز با معانی سیّال بود که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

ـ «الليالي الحبالى» (ادونیس، ۱۹۹۶م.: ۱۸۵): «شبان پا به زای» (برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۱۱۵).

ـ «مخنوقة الحروف» (همان: ۲۱۹): «واژه‌های نَفَس‌بسته» (همان: ۱۵۷).

ـ «الوطن المیّت» (همان: ۱۶۰): «وطن مرده» (همان: ۸۶).

ـ «الشوارع الصمّاء» (همان: ۱۶۰): «خیابان‌های کر» (همان: ۸۶).

نکته‌ای که قابل تأمّل است اینکه در ترجمهٔ همه این موارد، مترجم در انتقال سبک و لحن شاعر موفق عمل کرده است. امّا ذکر یک نکته خالی از لطف نیست وآن اینکه این همسویی و همراهی مترجم در برگردان نشانه‌های ادبی و انعکاس سیالیت موجود درآن‌ها (نشانه‌ها) صرفاً به نشانه‌های واژگانی شعر محدود نمی‌شود، بلکه گاهی مترجم به برگردان نشانه‌های فراواژگانی شعر نیز اهتمام می‌ورزد. نمونهٔ بارز این امر حرکت گام‌به‌گام ترجمه با متن اصلی در زمینهٔ موسیقی کناری (قافیه) شعر و در نهایت، انعکاس سیالیت و شناوری موسیقایی آن است. در قصیدهٔ «أرض الغیاب» (نبودآباد) شاهد نوعی سیالیت و شناوری درکاربست قافیه‌های شعری هستیم. بدین صورت که سطر آغازین شعر به واژهٔ «عذاب» (با رویِّ «ب») ختم می‌شود. این قافیه در سطر دوم شعر، تبدیل به «تضیءُ» (با رویِّ «ی») می‌شود که در سطر سوم قافیه، متناسب با آن، یعنی «سیُجیءُ» (با همان رویّ) تکرار می‌شود، ولی در سطر پایانی شعر، قافیه به همان حالت اولیهٔ خود در سطر آغازین شعر برمی‌گردد و تبدیل به «الغیاب» (با رویِّ «ب») می‌شود. همین سیالیت و شناوری قافیهٔ شعری، حتّی در ترجمه نیز انعکاس یافته است؛ بدین ترتیب که در سطر آغازین ترجمه، قافیهٔ «زجرآباد» (با رویِّ «د») است که این قافیه درسطرهای دوم و سوم به ترتیب، تبدیل به «فردایی» و «روشنی‌زایی» (با رویِّ «ی») می‌شود و در سطرهای پایانی دوباره هم قافیهٔ سطر اول، یعنی «نبودآباد» و «افتاد» (با رویّ) می‌آید:

«أرض الغیاب	«نبودآباد
هی ذی أرض العذاب	اینک این است زجرآباد
لا غدٌ آتٍ و لا ریحٌ تُضیءُ	نه صدای پای فردایی، نه بادِ روشنی‌زایی
أیُّ صوتٍ سیجیءُ یا أحبّائی	نازنینان! برنبودآباد کدام صدا را

فی أرض الغیاب» گذر خواهد افتاد

(ادونیس، ۱۹۹۶م.: ۲۷۸). (برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۲۲۲).

در بیان پایانی، می‌توان گفت ترجمهٔ متن شعری با عنایت به بازی نشانه‌های ادبی و سیالیت معنایی برخاسته از آن امری دشوار می‌نماید. شاید بتوان گفت در چنین حالتی وظیفهٔ یک مترجم خوب، انتقال نشانه‌های سیال از زبان مبدأ به نشانه‌های هم‌ارز آن در زبان مقصد باشد. برگ‌نیسی به‌خوبی از عهدهٔ چنین وظیفهٔ سنگینی برآمده است و با ترجمهٔ دقیق، ظریف و هنرمندانهٔ خود فاصلهٔ میان متن مبدأ و متن مقصد را از میان برداشته است و در نهایت، سبک و لحن شاعر را در متن ترجمه نیز حفظ کرده است. این امر به نوبهٔ خود باعث می‌شود تا خواننده ترجمهٔ *أغانی مهیار الدمشقی* هرگز رنگ و بوی ترجمه را در آن احساس نمی‌کند و این به دلیل هم‌ارزی ترجمه با متن اصلی شعر در انعکاس سیالیت نشانه‌های ادبی است.

نتیجه‌گیری

در گفتمان شعری، سیالیت نشانه‌های ادبی فرایندی است که به موجب آن روابط کنش‌مند نشانه‌ها در محورهای افقی (همنشینی) و عمودی (جانشینی)، به برجستگی زبان شعری و هنجارگریزی معنایی آن می‌انجامد. سیالیت نشانه‌ها باعث می‌شود که متن شعری صرفاً به مدلول واحدی محدود نباشد. از این رو، در خوانش آن با دلالت‌های نامعیّن و متکثّری روبه‌رو هستیم. در سایهٔ چنین فرایندی، لایه‌های مختلف معنایی شعر به وجود می‌آیند. با عطف نظر به چنین فرایند پیچیده‌ای ترجمه متن شعری کاری بس دشوار می‌باشد. این دشواری زمانی دوچندان می‌شود که مترجم بخواهد با پایبندی به سبک شاعر، فرایند سیالیت نشانه‌های ادبی را در ترجمهٔ خود انعکاس دهد. کاظم برگ‌نیسی را به‌حق می‌توان در زمرهٔ آن دسته از مترجمانی قرار داد که توانسته‌اند با ارائهٔ راهکاری مناسب از عهدهٔ این رسالت دشوار برآیند. وی با آگاهی و شناخت کامل از سبک و لحن شاعر (ادونیس) و زبان شعری وی در مجموعهٔ *أغانی مهیار الدمشقی*، ترجمهٔ قابل قبولی از این مجموعه ارائه داده است. در این راستا، مترجم با انتخاب آگاهانه و هدفمندانهٔ

برابرنهادهای مناسب، توانسته تا سیالیت (بازی) نشانه‌ها و ظرفیت ادبی آن‌ها را در متن ترجمه نیز حفظ کند. بدین منظور، وی با نگرش ساختاری به بافت متن و ظرفیت‌های زبانی و فرازبانی موجود در آن، و نیز با علم به کارکرد ادبی نشانه‌های شعری در سایهٔ روابط همنشینی و جانشینی آنها، آن دسته از برابرنهادهایی را انتخاب کرده که با بافت کلی متن و گفتمان شاعر همخوانی دارد و این مهم، راز موفقیت وی می‌باشد. در نتیجهٔ این موفقیت مترجم، فاصلهٔ میان متن اصلی و ترجمه از بین رفته است و هم‌ارزی میان متن مبدأ و متن مقصد به‌خوبی رعایت شده است، به طوری که خوانندهٔ این مجموعه به هنگام خوانش شعر و مقایسهٔ آن با ترجمه، همواره به تصور این‌همانی میان دو متن پیشین وپسین می‌رسد و به موجب آن، ترجمه تأثیری مشابه متن اصلی در خوانندهٔ خود ایجاد می‌کند.

منابع

آذرتاش، آذرنوش. (۱۳۸۱). ***فرهنگ معاصر عربی ـ فارسی***. تهران: نشر نی.

ابوفخر، صقر. (۱۳۹۱). ***ملکوت درغبار (یک گفتگوی بلند با ادونیس)***. محمد جواهرکلام. تهران: انتشارات مروارید.

اسماعیل، عزالدین. (بی‌تا). ***الشعر العربی المعاصر: قضایاه و ظواهره*** *الفنیّة والمعنویّة*. بیروت: دارالثقافة.

أسوار، موسی. (۱۳۸۸). ***ستاره‌ها در دست (گزیدهٔ شعر ادونیس)***. تهران: انتشارت سخن.

الیاس، انطوان. (۱۳۷۷). ***فرهنگ نوین***. ترجمهٔ سید مصطفی طباطبائی. چ ۱۰. تهران: اسلامیه.

اکو، امبرتو. (۱۳۸۹). ***نشانه‌شناسی***. ترجمهٔ پیروز ایزدی. چ ۲. تهران: نشر ثالث.

برگ‌نیسی، کاظم. (۱۳۷۷). ***ترانه‌های مهیار دمشقی***. تهران: نشر کارنامه.

چندلر، دانیل. (۱۳۸۷). ***مبانی نشانه‌شناسی***. ترجمهٔ مهدی پارسا. چ ۲. تهران: انتشارات سورهٔ مهر.

حقّانی، نادر. (۱۳۸۶). ***نظرها و نظریه‌های ترجمه***. تهران: انتشارات امیرکبیر.

خزاعی‌فر، علی. (۱۳۸۹). «سبک نویسنده ـ سبک مترجم (موردپژوهی ترجمهٔ ادبی در ایران)». ***ماه‌نامه علوم انسانی مهرنامه***. س ۱. ش ۷. صص ۱ـ۶.

دینه‌سن، آنه ماری. (۱۳۸۹). ***درآمدی بر نشانه‌شناسی، قهرمان، مظفر***. آبادان: نشر پرسش.

سجودی، فرزان. (۱۳۹۰). ***نشانه‌شناسی کاربردی***. چ ۲. تهران: انتشارات علم.

سعید (ادونیس)، علی‌احمد. (۱۹۹۶م.). ***الأعمال الشعریة: أغانی مهیار الدمشقی و قصائد أخری***. دمشق: دارالمدی.

ـــــــــــــــــــــــ . (۱۹۵۹م.). «مُحاولة فی تعریف الشعر الحدیث». ***مجلة الشعر***. س ۳. ع ۱۱. صص ۶ـ۲۲.

صفوی، کورش. (۱۳۹۰). ***از زبانشناسی به ادبیات***. ج ۱. چ ۳. تهران: انتشارات سورهٔ مهر.

ـــــــــــــــ . (۱۳۹۱). ***نشانه‌شناسی و مطالعات ادبی***. تهران: نشر سخن.

ـــــــــــــــ . (۱۳۹۰). ***درآمدی بر معنی‌شناسی***. چ ۴. تهران: انتشارات سورهٔ مهر.

صلح‌جو، علی. (۱۳۹۴). ***از گوشه و کنار ترجمه***. تهران: نشر مرکز.

عبداللهی، علی. (۱۳۹۰). «نسبیّت در ترجمهٔ شعر». ***فصلنامهٔ مترجم***. شماره‌های ۵۲ و ۵۳. صص ۱۹۴ـ۲۰۶.

عبدالله، احمدالمهّنا. (۱۹۸۸م.). «الحداثة و بعض العناصر المحدثة فی القصیدة العربیة المعاصرة». ج ۱۹. ر ۳.

گفتگو با کاظم برگ‌نیسی. (۱۳۷۹). «ترانه‌های مهیار دمشقی». ***کتاب ماه ادبیات و فلسفه***. ش ۳۸. صص ۳۴ ـ ۳۷.

معروف، یحیی. (۱۳۹۰). ***فن ترجمه: اصول نظری و عملی ترجمه از عربی به فارسی و فارسی به عربی***. چ ۸. تهران: انتشارات سمت.

چکیدهٔ انگلیسی مقاله‌ها

The Examination of Fluidity Signs in Translating Poetic Texts: The Case of Translation of "Aghany Mahyar Aldamshqy"

Javad Gharjami*

(Received: 10/September/2016; Accepted: 15/March/2017)

Abstract

We will be encountered with a bewildering variety of literary signs in a poetic text. Action-oriented relations between mentioned signs in poem sitting-together axes and poem substitution leads to the fluidity of these signs and their different implicative functions. This is a factor which contributes to poetic language prominence and leads to literariness of the poetic text. Considering the special function of literary signs and their fluid nature in the formulation of poetic texts causes a complexity and difficulty in translating these kinds of texts. This research criticizes the role and position of translation, in reflecting the fluidity of literary signs in the target language. In the meanwhile, the translations of Aghany Mahyar Aldamshqy's poems by Kazem Barg Neisi will be examined. Finally, the researcher considers the translation of Kazem Barg Neisi as a successful one in the realm of literary translation. The translator's success is because he has a full knowledge of his poet style and poetic language. By adopting this strategy and having full knowledge of the poet style, the translator has chosen suitable equivalences and has conserved the fluidity of the text in a way that the reader of this work, by juxtaposing the source text and the target one can reach the same effect as the readers of the source text do.

Keywords: Fluidity, Literary signs, Translation equivalence, Aghany Mahyar Aldmshqy.

* Assistant Professor, Arabic Language and Literature, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil;
E-mail: Javad.garjami@gmail.com

The Effect of Translator's Ideology on the Translation of Wine Motif in Translations of Khayyam Rubaiyat in Arabic: Focusing on the Translations of Ahmad Safi, Ahmad Najafi and Ebrahim Qoreyz

Mohammad Reza Azizi[*], Tayyebeh Ahmadpour[**]
Hassan Emami[***], Moradali Vaezi[****]

(Received: 23/December/2015; Accepted: 30/September/2016)

Abstract

Wine is an old and rich symbol in Persian literature which has dedicated itself a wide range of conflicting thoughts. This symbol in Iranian culture allows the addressee to have a materialistic or spiritual understanding of it according to his or her suspicion and character. This research seeks to select the common Rubaiyat among three Arab translators about wine and vinosity and compare the translators' understandings about wine. Invitation to drinking is chosen because wine in Khayyam Rubaiyat is the symbol for seizing time and it is considered as an image of thought and the main theme for the poet. How did the translator react to joyfulness and invitation to drink wine by Khayyam? What effects do the taste and ideology of the translator have in rendering this motif in Khayyam poetry in Arabic, and what intricacies are followed by their translations? This research is limited to three translations of Ebrahim Qoreyz, Ahmad Safi, and Ahmad Najafi. Each translator employing strategies such as a stipulation, omission, and refined thought has conveyed his interpretation and has placed his character and emotion in the target language during the process of transmission. This happens because the translator cannot translate free of his character even in literal translations. The research method used in this paper is descriptive-analytic with a lexical approach.

Keywords: Khayyam Rubaiyat, Character, Wine, Translation, Arabic.

---

[*] Assistant Professor, Arabic Language and Literature, University of Birjand, South Khorasan (Corresponding Author);
E-mail: Mohammadrazizi@birjand.ac.ir

[**] MA. Graduate Student, Arabic Language and Literature, University of Birjand, South Khorasan;
E-mail: t.ahmadpoor@gmail.com

[***] Assistant Professor, English Language, University of Birjand, South Khorasan;
E-mail: hemami@birjand.ac.ir

[****] Assistant Professor, Persian Language and Literature, University of Birjand, South Khorasan;
E-mail: ma.vaezi@birjand.ac.ir

Meaning Formation Structure in Surah Al-Kafirun as a Literary Text: A Structuralist Approach

Sadegh Khoorsha[*], Mohammad Hadi Moradi[**], Hesam Haaj Momen[***]

(Received: 25/June/2016; Accepted: 28/February/2017)

Abstract

The present article is an attempt to discover the order governing the linguistic elements in Surah Al-Kafirun [109]. The question posed is that as a literary text, what linguistic and semantic structures does the Surah Al-Kafirun adopt? This is answered through binary oppositions as well as syntagmatic and paradigmatic relations. The study will be a descriptive-comparative one. The first section of the article presents an applied analysis of the structural approach to text study. The second section analyzes the Surah Al-Kafirun according to the aforementioned analysed, which shows the text is built up of three main structures based on three main binary oppositions, with the second opposition itself built up of four minor structures based on three minor binary oppositions. One of these minor oppositions has been repeated in the text, once with positive implications and once with Negative implications. The linguistic elements in the text have been used in such a way that simultaneously divide and join the Surah structures. This occurs both in the semantic representation of the text on the one hand and in morphological, lexical, and syntactic representations on the other. The structural analysis shows how the intended meanings have been presented through paradigmatic and syntagmatic relations in a coherent structure.

Keywords: Structuralism, Surah Alkafirun, Binary oppositions, Paradigmatic and syntagmatic relations.

---

[*] Assistant Professor, Arabic Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran;
E-mail: khurshasadegh@gmail.com

[**] Associate Professor, Arabic Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran;
E-mail: hadim29@gmail.com

[***] Ph.D. Candidate, Allameh Tabataba'i University, Tehran (Corresponding Author);
E-mail: hesam.hajmomen@gmail.com

Analysis of "Lā ʾqsem-o" Structure in Quran English Translations Based on House Textual Equivalence Theory

Mahmoud Vaezi*, Qasem Faez**,
Mohammad Reza Rasuli Ravandi***

(Received: 25/June/2016; Accepted: 30/January/2017)

Abstract

There are various emphatic devices in the holy Qur'an, like oath that are used in various forms. "Lā ʾqsem-o" is the most controversial structure. Studying this structure as a syntactic- emphatic device in Qur'an translation reveals their unbalanced equivalents based on existing theories of translation science. Because of the position of this structure in source language, its assessment based on House Textual Theory can lead to their precise translation. The most likely chosen interpretional theories by most of translators are considering "Lā" as an additional letter and "ʾqsem-o" as an oath or the whole "Lā ʾqsem-o" structure as one of oath methods. In reallity, the equivalents of most of translators are according to these interpretional theories. As general, despite lexical balance, the major imperfection and weakness of majority of translators equivalents with various interpretational attitude is unbalanced grammar translation of "Lā ʾqsem-o"(i.e., not finding emphatic equivalent to "ʾqsem-o" itself). Though felicitous miracle of the Qur'an, linguistics differentiates and the translator role, himself, play an effective role in balanced or unbalanced translation of this structure, but based on linguistic position of this structure in source language, it is possible to translate this structure, equivalent by using House overt translation method and "I do swear by".

Keywords: "Lā ʾqsem-o" structure, Emphasis, Qur'an English translations, House textual theory, Lexical and grammar balance.

---

* Assistant Professor, Quran and Hadith Sciences, Tehran University, Tehran;
E-mail: mvaezi@ut.ac.ir

** Professor, Quran and Hadith Sciences, Tehran University, Tehran;
E-mail: ghfaez@ut.ac.ir

*** Ph.D. Candidate, Quran and Hadith Sciences, Tehran University, Tehran (Corresponding Author);
E-mail: mr.rasuli@ut.ac.ir

Aspects of Syntactic Ambiguity in Arabic Language and their Impacts on the Translation of the Holy Quran

Yousef Nazari*

(Received: 28/May/2016; Accepted: 07/November/2016)

Abstract

Syntactic ambiguity is divided into linguistic and literary types. Grammatical ambiguity is a type of linguistic ambiguity which is in turn divided into group and structural types. This type of ambiguity refers to situations when the arrangements of words make different meanings. The meanings can be integrated, but, they sometimes are in conflict with each other. Addition of the infinitive to the subject or object, the reference of a pronoun, using conjunctions to connect the modified or modifiers, having declarative or compositional sentences, clauses, having several cases, similarity of case roles, genitive conjunction, cognate object, cause, adverbial and object, statement, the similarity between conjunctives and connectives, subsidiary subject and predicate, and several meanings of prepositions are aspects of syntactic ambiguity that have been considered in this study and are effective in translations of the Holy Quran. Attention to the linguistic and non-linguistic contexts of the utterances can to a large extent resolve difficulties in understanding meaning. The problem lies in situations where there are not enough clues for understanding meanings, and it is not possible to integrate different meanings.

Keywords: Quran, Translation, Syntactic ambiguity.

* Assistant Professor, Arabic Language and Literature, Shiraz University, Shiraz;
E-mail: Nazari.Yusuf@gmail.com

Induction of Translation of the Story of "Thousand and One Nights" by Abdellatif Tasouji Based on the Pattern of Jean-Rene Ladmiral

Shahram Delshad[*], Seyyed Mahdi Masbough[**], Salah al-din Abdi[***]

(Received: 02/March/2016; Accepted: 30/September/2016)

Abstract

Jean-Rene Ladmiral, a well-known French theorist, considers components to face translation problems which should be announced and respected by the translator. This target-oriented theorist believes that limiting translation to simple encoding is not correct and paraphrasing should accompany translation. In this case, the translator will produce meaning or new creation. The following query by the use of descriptive-analytical method tries to review the translation of Tasouji from basic story of "Thousand and One Nights" according to the applicable theory of Ladmiral that will evaluate translator's performance in the translation of source text. By accepting this principle that the most suitable method for translating the book of "Thousand and One Nights" is target-oriented and free one that pays attention to the meaning and sense rather than vocabularies and phrases, the present researchers consider Ladmiral theory as the most congruous theory with this principle. Therefore, they have used Ladmiral nominated components as the basic standard to review and evaluate strengths and weaknesses of Tasouji translation. The result of the study indicates that Tasouji translation has considerable alignment with Ladmiral theory and translator could create beautiful artwork which is in accordance with the cultural context of target language while considering recreation and producing sense as well.

Keywords: Translation, Jean-Rene Ladmiral, Abdellatif.

---

[*] Ph.D. Candidate, Arabic Language and Literature, Bu Ali Sina University, Hamedan;
E-mail: Sh.delshad@ymail.com

[**] Associate Professor, Arabic Language and Literature, Bu Ali Sina University, Hamedan (Corresponding Author);
E-mail: Smm.basu@yahoo.com

[***] Associate Professor, Arabic Language and Literature, Bu Ali Sina University, Hamedan;
E-mail: s.abdi57@gmail.com

A New Reading Regarding the Contrast between Media and Standard Language and its Effect on Translation

Reza Nazemian* Zohreh Ghorbani**

(Received: 17/February/2016; Accepted: 10/December/2016)

Abstract

Language of journalism is the defending shield for standard Arabic, meaning that new word formations and grammar patterns which enter Arabic language from foreign languages, first pass through the press language and enter standard Arabic after being accepted by the media and the press. This paper attempts to mention those patterns and compare them with standard Arabic and analyze the impact these differences can have on translation. These negative impacts include expansion of derivation circle, emergence of special expressions, not paying attention to Arabic grammar, and a permission for borrowing foreign expressions, etc. which can lead translators astray. The major differences between journalism language and standard language can be divided in three categories: structures with less effort, imported structures, and structures obtained from spoken language. The impact of journalism language on translation can be better analyzed regarding structures with less effort and imported structures.

Keywords: Journalism language, Standard language, Style and structure, Combinations, Translation.

* Aassociate Professor, Arabic Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran (Corresponding Author);
E-mail: nazemian_reza2003@yahoo.com

** Ph.D. Holder, Arabic Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran;
E-mail: zohreh_gh1988@yahoo.com

Table of Contents

A New Reading Regarding the Contrast between Media and Standard Language and its Effect on Translation/1

Reza Nazemian & Zohreh Ghorbani

Induction of Translation of the Story of "Thousand and One Nights" by Abdellatif Tasouji Based on the Pattern of Jean-Rene Ladmiral/ 2

Shahram Delshad, Seyyed Mahdi Masbough & Salah al-din Abdi

Aspects of Syntactic Ambiguity in Arabic Language and their Impacts on the Translation of the Holy Quran/3

Yousef Nazari

Analysis of "Lā ḳsem-o" Structure in Quran English Translations Based on House Textual Equivalence Theory/ 4

Mahmoud Vaezi, Qasem Faez & Mohammad Reza Rasuli Ravandi

Meaning Formation Structure in Surah Al-Kafirun as a Literary Text: A Structuralist Approach/ 5

Sadegh Khoorsha, Mohammad Hadi Moradi & Hesam Haaj Momen

The Effect of Translator's Ideology on the Translation of Wine Motif in Translations of Khayyam Rubaiyat in Arabic: Focusing on the Translations of Ahmad Safi, Ahmad Najafi and Ebrahim Qoreyz/ 6

Mohammad Reza Azizi, Tayyebeh Ahmadpour, Hassan Emami & Moradali Vaezi

The Examination of Fluidity Signs in Translating Poetic Texts: The Case of Translation of "Aghany Mahyar Aldamshqy"/ 7

Javad Gharjami

English Abstracts

Writing Style and Acceptance Procedure

The language of the journal is Farsi (Persian).

- Journal's Policy: This journal specializes in publishing novel findings derived from scientific research endeavors in the fields of translation, text comprehension and understanding, and semantics in the Arabic language. The above-mentioned research can be conducted as comparative studies between Arabic and other languages.
- Articles must be original and creative.
- Scientific research methods must be observed and authentic, original references are must be used.
- Each article includes an abstract, an introduction, the main body, research method and coclusion.
- All articles will first be reviewed by the Editorial Board. In case they meet the policies of the journal, they will be sent to expert referees.
- In order to maintain impartiality, names of the authors will be removed from the articles. Upon receiving the referees' views, the results will be discussed in the Editorial Board, and, in case of acquiring the necessary score, articles will be accepted for publication.
- The Editorial Board keeps the right to freely accept, reject and edit articles.
- Priorities in publishing articles depend upon the decisions of the Editorial Board.
- Article Arrangements:
- - The full title of article must be Maximum 15 words explaining its content..
- The author(s) name(s) must be given in the center of the page, below the abstract title. The academic level(s) and affiliation(s) of the author(s) need to be given on the right-hand side. The corresponding author must be determined with an asterisk and his or her email must be given in footnotes.
- Persian abstract must be maximum 250 words
- Full title in English must be maximum 15 words
- English abstract should be a maximum of 250 words.
- Key words English should be up to 250 words.
- The number of words in article must be from 4000 up to 6500 words.
- The introduction needs to include research questions, hypotheses, review of literature, main references and research method, and it acts as a beginning to lead the reader towards the main discussions.
- In the main text of the article, author(s) propose topics and analyze them.
- Articles must include conclusion.
- Appendices and other comments need to be placed at the end of the article.
- Bibliography, pictures, tables and figures, with detailed descriptions, must be given in separate pages.
- Line spacing must be set at 1.5 and margins from top and bottom must be 4 centimeters and from left and right must be 4.5 centimeters
- Articles need to be written using Microsoft Office Word. For Farsi texts, use **B Zar** with a font size of 13, for Arabic texts use **B badr** with a font size of 12 and for English texts, use **Times New Roman** with a font size of 11.
- Reference Arrangements:
- In-text citations must be arranged by providing, in parenthesis, author's(s') surname(s), year of publication, volume and page numbers. Eg: (Farookh, 1998, 4:358)
- Referring to a book in the bibliography:

Author's surname, Author's name. (Year of Publication). «Name of the book». Name of translator or editor. Edition. City of Publication: Publisher.

- Referring to a journal in the bibliography:

Author's surname, Author's name. (Year of Publication). «Title of article». Name of editor. Journal's name. City o Publication: Publisher, Page numbers.

- Referring to internet websites in the bibliography:

Author's surname, Author's name. (Last date of revision in the website). «Title an subject», Name and address of the website.

- Article(s) must meet the requirements of Section 2 (Scientific Requirements) and must be arranged according to Section 4 (Format and Style). Article(s) need to be submitted online via **rctall.atu.ac.ir.**
- Articles extracted from theses or dissertations must be accompanied by a letter of confirmation from the supervisor, and the name of the supervisor must also be mentioned in the article as an author.
- Authors must guarantee that they have not simultaneously submitted their articles to other journals and promise that they will not submit their articles to other journals until the status of their article in the journal of *Translation Research in the Arabic Language and Literature* has been determined.

This Issue's Scientific Advisors

Dr. Abdol-Ali Al-e Boyeh Langaroudi
Dr. Ali Ganjian Khenari
Dr. Alireza Nazari
Dr. Askar Ali Karami
Dr. Farshid Torkashvand
Dr. Faramarz Mirzaei
Dr. Hossein Shams Abadi
Dr. Hossein Kiani
Dr. Majid Saleh Bek
Dr. Mir Saeid Mousavi Razavi
Dr. Naeim Amouri
Dr. Sadegh Khorsha
Dr. Seyyed Mohammad Razi Mostafavi Nia
Dr. Vesal Meimandi

In the Name of God,
the Compassionate, the Merciful

Allameh Tabataba'i University

Faculty of Persian Literature and Foreign Languages

Academic Semiannual Journal of

Translation Researches in the Arabic Language and Literature

Vol. 6, No. 15, Autumn & Winter (2016)

Publisher: Allameh Tabataba'i University
Director in Charge: Ali Ganjian Khanari
Editor in Chief: Hamidreza Mirhaji

Editorial Panel
Ahmad Pasha Zanus: *Associate Professor (Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran)*
Ali Asghar Ghahremani-Moghbel: *Associate Professor (Persian Gulf University, Bushehr, Iran)*
Gholam Abbas Rezayi: *Associate Professor (University of Tehran, Tehran, Iran)*
Hojjat Rasouli.: *Professor (Shahid Beheshti University, Tehran, Iran)*
Khalil Bastan.: *Associate Professor (Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran)*
Khalil Parvini: *Professor (Trabiat Modares University, Tehran, Iran)*
Majid Salehbak: *Associate Professor (Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran)*
Reza Nazemian: *Associate Professor (Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran)*
Saeed Najafi-Asadolahi: *Professor (Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran)*

Managing Director: Parisa Ebrahimi.
Persian Editor: Saeed Ghasemi Porshokooh, Ph.D**.**
English Editor: Behzad Nezakatgoo, Ph.D.
Layout and Graphic Designer: Saeed Ghasemi Porshokooh, Ph.D.

Address: Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, South Allameh St., Saâdat Abâd, Tehran 1997967556, Iran, Tel./Fax: (+98 21) 88683705.

The electronic version of this journal is available on:

www.magiran.com
www.noormags.ir
fa.journals.sid.ir
www.srlst.com
rctall.atu.ac.ir
www.civilica.com

Journal website: rctall.atu.ac.ir
Lithography, printing and binding: Allameh Tabataba'i University Press

Price: 60,000 Rials **Circulation:** 100

ISSN: 2251-9017

از اینجا ببرید

برگ درخواست اشتراک دوفصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی *پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی*

نام و نام خانوادگی/ عنوان موسسه: .....

درخواست اشتراک از شمارهٔ ..... تا شمارهٔ ..... و تعداد مورد نیاز از هر شماره ..... نسخه است.

نشانی: .....

تلفن: .....؛ کد پستی: .....؛ صندوق پستی: .....

نشانی پست الکترونیکی: .....

تاریخ: ..... .

لطفاً حقّ اشتراک را به شمارهٔ حساب ۹۸۷۲۲۸۹۰، بانک تجارت، شعبهٔ شهید کلانتری به نـام درآمـد اختصاصـی دانشـگاه علاّمـه طباطبـائی واریـز نمایید. اصل فیش بانکی را به همراه فرم تکمیل شدهٔ فوق به نشانی دفتر دوفصلنامهٔ ***پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیّات عربی*** ارسال فرمایید.

حقّ اشتراک سالانهٔ دو شماره با احتساب هزینهٔ ارسال، ۱۵۰۰۰۰ ریال است. برای استادان و دانشجویان با ارسال کپی کارت شناسایی پنجاه درصـد تخفیف لحاظ خواهد شد.