

# پژوهش‌های علمی- پژوهشی در زبان و ادبیات عربی



دانشگاه علامه طباطبائی  
دانشکده ادبیات فارسی  
و زبان‌های خارجی



Allameh Tabataba'i University

## Literature and Language Translation Researches in the **Arabic**

**Review of Quran translations from Elahi Qomshei, Foladvand and Khorramshahi of based on the analysis of individual words (Case study of Raib, Zebh and Khashyat)**  
Reza Amani

**The semantic deviation in ode of "Rahala-Alnahar" from Badr Shakir al-Sayyab**  
Mohammad Ebrahim Khalifeh Shoshtari, Javad Masteri Farahani

**Review of the seventh verse translation of surah using by interpretive traditions**  
Habibollah Halimi Jeloudar, Seyed Mahdi Mousavi

**Review of the Quran translation from shah waliullah Dehlavi**  
Ebrahim Fallah

**Researching in translation from Arabic into Persian relying on the process of "moral equivalence" (case study of the novel al-Sukariya)**  
Adnan Tahmasbi, Sedigheh Jafari

**Confronting analysis of proverbs in Persian and Arabic (Case study of 21 proverbs in thei meaning, vocabulary and style)**  
Mansooreh Zarkoob, Farhad Amini

نقد ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی از قرآن بر اساس... ۱۱  
رضا امانی

هنجارگریزی معنایی در قصیده «رَحَلُ النَّهَار» بدر شاکر السیاب... ۲۳  
محمدابراهیم خلیفه شوشتری و جواد ماستری فراهانی

نقد ترجمه آیه هفتم سوره حمد با بهره‌گیری از روایات تفسیری... ۶۱  
حبیب‌الله حلیمی جلودار و سید مهدی موسوی

نقد و بررسی ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی... ۸۱  
ابراهیم فالاح

جستاری در ترجمه از عربی به فارسی با تکیه بر... ۹۹  
عدنان طهماسبی و صدیقه جعفری

تحلیل مقابله‌ای امثال در فارسی و عربی از نظر معنا، واژگان و سبک... ۱۲۱  
منصوره زرکوب و فرهاد امینی



دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی

## پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی

(علمی - پژوهشی)

سال ۴، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۳

صاحب امتیاز: دانشگاه علامه طباطبائی<sup>(۶)</sup>

مدیر مسئول: دکتر علی گنجیان خناری

سر دبیر: دکتر حمیدرضا میرحاجی

### هیئت تحریریه:

باستان، سید خلیل	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی <sup>(۶)</sup>
پاشا زانوس، احمد	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی <sup>(۶)</sup>
پروینی، خلیل	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تربیت مدرس
رسولی، حجت	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید بهشتی
رضائی، غلامعباس	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران
صالح بک، مجید	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی <sup>(۶)</sup>
قهرمانی مقبل، علی اصغر	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خلیج فارس
ناظریان، رضا	دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی <sup>(۶)</sup>
نجفی اسداللهی، سعید	استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی <sup>(۶)</sup>

مدیر داخلی: پریسا ابراهیمی

ویراستار فارسی: دکتر سعید قاسمی پُرشکوه صفحه آرا: دکتر سعید قاسمی پُرشکوه

ویراستار انگلیسی: دکتر سعید قاسمی پُرشکوه

نشانی: تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، خیابان علامه طباطبائی جنوبی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی؛ گروه زبان و ادبیات عربی. گدپستی: ۱۹۹۷۹۶۷۵۵۶ تلفکس: ۸۸۶۹۲۳۵۰

ارسال مقاله از طریق سامانه: <http://rctall.atu.ac.ir>

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی<sup>(۶)</sup>

شمارگان: ۱۵۰ نسخه بهای: ۳۶۰۰۰ ریال

شاپا: ۲۲۵۱-۹۰۱۷



پایگاه‌های نمایه دوفصلنامه

**پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی:**

www.srlst.com پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)  
www.magiran.com پایگاه اطلاعات نشریات کشور  
www.noormags.ir پایگاه مجلات تخصصی نور  
fa.journals.sid.ir پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)  
http://rctall.atu.ac.ir پایگاه نشریات دانشگاه علامه طباطبائی<sup>(۵)</sup>

بر اساس تأییدیه شماره ۳/۱۸/۶۳۶۷۰ مورخ ۱۳۹۳/۰۴/۱۵ از سوی  
کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری،  
دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، دارای درجه  
علمی پژوهشی است.

**مشاوران علمی این شماره:**

د. آل بویه لنگرودی، عبدالعلی - د. ابویسانی، حسین - د.  
احمدی، عبدالحمید - د. اقبالی، عباس - د. رسول نژاد، عبدالله - د.  
زینی‌وند، تورج - د. سیاوشی، صابره - د. عزیزی، محمدرضا - د.  
گنجیان خناری، علی - د. ملابری، یدالله - د. میمندی، وصال - د.  
ناظمیان، رضا - د. نظری، یوسف - د. همّتی، شهریار.

به اطلاع کلیه پژوهشگران، استادان و دانشجویان گرامی می‌رساند:

**دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی** در زمینه‌های ذیل پذیرای

مقالات اندیشمندان، اصحاب رأی و اندیشه است:

- نظریه‌های بومی شده ترجمه و انطباق آنها با فرهنگ و ادبیات زبان عربی.
  - فنون ترجمه در زبان و ادبیات عربی.
  - معنی‌شناسی کاربردی در زبان عربی.
  - تحلیل متن با رویکردهای مختلف به منظور دریافت معنی.
  - نقد مکتب‌ها و روش‌های تفسیری مفسران قرآن کریم به منظور استنتاج معنی از متن.
  - سبک‌های مترجمان و مقایسه و نقد آنها.
  - تطوّر تاریخی دریافت معنی از متن.
  - راهکارهای ترجمه همزمان.
  - راهکارهای ترجمه شفاهی.
  - نظریه‌های دریافت معنی.
  - موضوعات مرتبط با حوزه زبانی از قبیل صرف، نحو، لغت، آوا، صوت و ... و ارتباط آنها با معنای متن.
  - ویژگی‌های ترجمه متون دینی.
  - ویژگی‌های ترجمه متون داستانی، سیاسی، شعر و ...
  - نظریه‌های نقدی معاصر در حوزه دریافت معنی از متن.
  - مقایسه روش‌های ادبای مسلمان با ادبای مغرب‌زمین در مورد نحوه دریافت معنی از متن.
  - موضوعات دیگری که در حوزه مرتبط با عناوین مذکور است.
- ❖ دوفصلنامه 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 دربردارنده 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 صبغه نظری، جنبه تئوری و نقد و تحلیل خالی باشد، معذور است.



## شیوه‌نامه نگارش و چگونگی پذیرش مقاله

### ۱- زبان دوفصلنامه

دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، به زبان فارسی منتشر می‌شود. چکیده مقاله به دو زبان فارسی و انگلیسی است.

### ۲- شرایط علمی

خط 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. مقاله دارای اصالت و نوآوری باشد.

- در نگارش مقاله روش تحقیق علمی رعایت و از منابع معتبر، اصیل استفاده شود.

- هر مقاله شامل چکیده، مقدمه، متن اصلی، روش‌ها و نتیجه‌گیری باشد.

### ۳- نحوه بررسی مقاله

- مقاله‌های رسیده، نخست توسط هیئت تحریریه مورد بررسی قرار خواهند گرفت و در صورتی که با خط مشی دوفصلنامه مناسب تشخیص داده شوند، به منظور ارزیابی برای داوران متخصص و صاحب‌نظر فرستاده خواهند شد.

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

- هیئت تحریریه در پذیرش، رد و ویرایش مقاله‌ها آزاد است.

- تقدم و تأخر چاپ مقاله‌ها با بررسی و نظر هیئت تحریریه مشخص می‌شود.

### \* شیوه تنظیم مقاله

- عنوان مقاله کوتاه (حداکثر ۱۵ واژه) و گویای محتوای مقاله باشد.

- نام نویسنده (یا نویسندگان) در وسط صفحه و زیر عنوان چکیده نوشته شود. مرتبه علمی و محل اشتغال (نام مؤسسه علمی) نویسنده (یا نویسندگان) زیر اسامی و سمت راست ذکر شود. نام نویسنده مسئول با ستاره مشخص گردد و نشانی الکترونیکی نویسنده مسئول در پاورقی آورده شود.

- چکیده حداکثر ۱۵ سطر است.

- واژگان کلیدی حداکثر ۵ کلمه است.

- مقدمه شامل سؤال‌ها، فرضیه‌ها، پیشینه تحقیق، مآخذ کلی و روش کار می‌باشد تا خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.

- در متن اصلی نویسنده به طرح موضوع و تحلیل آن می‌پردازد.

- مقاله باید شامل نتیجه‌گیری باشد.

- پی‌نوشت و توضیحات اضافی در انتهای مقاله می‌آید.

- کتاب‌نامه



- تصویرها، جدول‌ها و نمودارها با مشخصات دقیق در صفحات جداگانه آورده می‌شود.
  - در هر مقاله، فاصله بین سطرها ۱ سانتی‌متر و حاشیه از بالا و پایین ۵ و از زیر و زبر ۴ سانتی‌متر باشد و مقاله تحت برنامه Microsoft Word با قلم ۱۲ B Yagut برای متن‌های فارسی، قلم B Badr 12 برای متن‌های عربی و قلم Garamond 12 برای متن‌های انگلیسی تنظیم گردد.
  - ارجاعات درون‌متنی باید داخل پرانتز به ترتیب نام خانوادگی نویسنده (شهرت)، سال، جلد و صفحه ذکر شود؛ مثال (فروخ، ۱۹۹۸م، ج ۴: ۳۵۸).
  - ارجاعات به کتاب در کتاب‌نامه
  - نام خانوادگی (شهرت)، نام. (سال انتشار). «نام کتاب». نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. شهر. محل نشر: ناشر.
  - ارجاعات به مجله در کتاب‌نامه
  - نام خانوادگی نویسنده (شهرت)، نام نویسنده. (سال انتشار). «عنوان مقاله». نام ویراستار. نام مجموعه مقالات. محل نشر: نام ناشر، شماره صفحات.
  - 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.
  - مقاله باید حداکثر در ۲۰ صفحه ۲۳ سطری تنظیم شود.
- ۵- شرایط پذیرش اولیه**
- مقاله باید دارای شرایط بند دوم (شرایط علمی) باشد و بر اساس بند چهارم (شرایط نگارش مقاله) تنظیم گردد و از طریق سامانه <http://rctall.atu.ac.ir> ارسال گردد.
  - مقالات مستخرج از پایان‌نامه باید تأیید استاد راهنما را به همراه داشته باشد و نام استاد نیز در مقاله ذکر شود.
  - نویسنده باید تعهد نماید که مقاله خود را همزمان برای مجله دیگری ارسال نکرده باشد و تا زمانی که تکلیف آن در دوفصلنامه «پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی» مشخص نشده است، آن را برای دیگر مجلات ارسال نکند.



## سخن سردبیر

داشتن سیاست‌های راهبردی در فرایند تعلیم، موجب می‌شود که تمام حرکت‌ها و اقدامات این حوزه بر اساس این شاقول معرفتی تعیین، تنظیم و برنامه‌ریزی شود. از جمله نیازهای اساسی رشته‌های علوم انسانی به شکل عام و زبان عربی به شکل خاص، تعیین همین سیاست‌های راهبردی برای گروه‌های آموزشی است، تأثیر این تعیین در پژوهش‌هایی که قرار است در این رشته انجام گیرد، آن است که پژوهشگر، پرسش‌ها و نیازهای این رشته را می‌داند و به همین دلیل، از آغاز همه هم خود را صرف تلاش برای پاسخگویی به این پرسش‌ها می‌کند.

به نظر می‌رسد راهبرد اصلی برای رشته زبان عربی، تلاش به منظور کاربردی کردن این رشته و انطباق هرچه بیشتر مواد آموزشی آن با نیازهای کوتاه‌مدت و درازمدت جامعه است. نیازهای کوتاه‌مدت جامعه عبارت است از تربیت نیروهای مجرب برای حوزه‌های ترجمه و آموزش و مهارت‌های زبانی است که این امر باید در مقطع کارشناسی محقق گردد.

اما سخن ما در باب نیازهای درازمدت جامعه است. در این نگاه، لازم است زاویه دید ما با نگاه قبلی متفاوت باشد. نماد این تفاوت در عمیق‌تر بودن و ریشه‌ای‌تر برخورد کردن نسبت به مقوله زبان متجلی می‌شود. زبان عربی برای ما به عنوان یک سمبل و نماد فرهنگی و به منزله عامل هویت‌بخش و نیز ابزاری در جهت رشد و تعالی فرهنگ مطرح می‌شود. تأثیرگذاری فرهنگ در جامعه، به معنای نیاز این حوزه به تقویت بنیه‌های نظری است. تا زمانی که پایه‌های نظری و معرفتی این حوزه تقویت نشود، از چیزی به نام هویت و اعتماد به خود و ... نمی‌توان سخن گفت. زبان عربی دروازه ورود به فرهنگ این مرز و بوم است. از این رو، کنکاش در زوایای این زبان، به منظور فهم بهتر این فرهنگ و آنگاه معرفی آن به دیگران، باید دغدغه فراگیران و دانش‌آموختگان این زبان باشد؛ یعنی آنان که مشکل بنیادین جامعه را در عرصه فرهنگ جستجو می‌کنند. اگر قرار باشد دانش‌آموخته این رشته برخوردار از نگاهی نقادانه و معرفتی نسبت به موضوع‌های برخاسته از مسائل زبانی باشد،



لازم است جایگاه زبان و مطالعات زبانی و نیز اموری که به فهم و درک از زبان می‌انجامد، از منزلت والا و شایسته‌ای برخوردار باشد. جنبه‌های تعقلی، خرد و اندیشه و تأمل‌ورزی، حلقه مفقوده دانش‌آموختگان ماست. پرورش‌یافته این رشته باید در چهارراه نظریه‌ها، اندیشه‌ها و موضوع‌های مرتبط با زبان، فهم و درک از متن، صاحب دیدگاه و نظر باشد، به گونه‌ای که ضمن شنیدن آراء دیگران، خود نیز به نقد، تحلیل و بیان دیدگاه‌های خود بپردازد. اگر چنین سیاست کلان و راهبردی از سوی برنامه‌ریزان و صاحبان تصمیم انجام گیرد و آنگاه بر نحوه اجرا و چگونگی خروجی‌های آن نظارت و دقت انجام گیرد، در این صورت می‌توان امیدوار شد که تحقیق‌ها، پژوهش‌ها، پایان‌نامه‌ها، رساله‌ها و مقالات نیز جامعه حقیقی بر تن کنند و در نهایت، جامعه از چنین رویکردی بهره‌مند و منتفع شود.

درخواست فروتنانه مسئولان **دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی** از اندیشمندان، فرزنانگان و صاحبان قلم و اندیشه در حوزه زبان عربی آن است که این راهبرد نانوشته را مصوب تلقی نمایند و تلاش و کوشش شود مقالات و نوشته‌ها چنین صبغه‌ای به خود گیرند و ارتقاء سطح معرفتی، تعقل، اندیشه و خرد مخاطبان را در حوزه موضوع‌های مرتبط با درک و فهم از متن و جهت‌همت خویش سازند. کالای کمیاب این بازار، تولیدهای فکری جدید، ابداعات نو، سخنان و نظریات بکر و تازه است. امید آن داریم که به همت عالمان و متفکران دردشناس و زمان‌شناس این حوزه، مقالات هرچه بیشتر به سمت و سوی طراوت، تازگی و ابداع متمایل شود.

**بِسْمِ وَ كَرَمِهِ**

سردبیر

## فهرست مطالب

- نقد ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی از قرآن بر اساس... ۱۱۰  
رضا امانی
- هنجارگریزی معنایی در قصیده «رَحَل النَّهَار» بدر شاکر السیاب ..... ۳۳  
محمدابراهیم خلیفه شوشتری و جواد ماستری فراهانی
- نقد ترجمه آیه هفتم سوره حمد با بهره‌گیری از روایات تفسیری..... ۶۱  
حبیب‌الله حلیمی جلودار و سید مهدی موسوی
- نقد و بررسی ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی..... ۸۱  
ابراهیم فلاّح
- جستاری در ترجمه از عربی به فارسی با تکیه بر..... ۹۹  
عدنان طهماسبی و صدیقه جعفری
- تحلیل مقابله‌ای امثال در فارسی و عربی از نظر معنا، واژگان و سبک .... ۱۲۱  
منصوره زرکوب و فرهاد امینی
- چکیده انگلیسی مقاله‌ها (Abstracts) ..... ۱۴۵



## نقد ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی از قرآن بر اساس تجزیه بر آحاد واژگان (بررسی موردی واژه‌های ریب، ذبح و خشیه در سوره بقره)

رضا امانی\*

استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۱/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۴/۱۰)

### چکیده

«تجزیه بر آحاد واژگان» روشی در معنی‌شناسی است که واژگان یک متن را - تا حد ممکن - به آحاد و اجزای معنایی سازنده آن تجزیه می‌کند تا از کنار هم گذاشتن آنها مفهوم دقیق و کامل واژه‌ها به دست آید. این روش معنایی می‌تواند در فهم و توصیف تفاوت‌ها و مشابهت‌های معنایی واژه‌های قریب‌المعنی بسیار به کار آید. توجه به آحاد معنایی واژگان و تلاش برای بازسازی آنها در زبان مقصد، می‌تواند به ارائه ترجمه‌ای کامل و دقیق از متن مبدأ انجامد. بر این اساس، در مقاله حاضر تلاش شده است با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد انتقادی، از میان واژه‌های قرآنی سه واژه «ریب»، «ذبح» و «خشیه» در آیات سوره بقره تجزیه به آحاد شده تا معنای کامل آنها مشخص شود و تفاوت‌های آنها و واژگانی که نزدیکی معنایی دارند، تبیین گردد. گفتنی است واژه «ریب» دارای آحاد معنایی «تردید، ترس، دل‌نگرانی و تهمت» است. واژه «ذبح» نیز از مؤلفه‌های معنایی «کشتن» و «سر بردن» یا «قربانی کردن» برخوردار می‌باشد. همچنین «ترس» به همراه تعظیم آحاد معنایی «خشیه» را شکل می‌دهد. این پژوهش بیانگر آن است که آقایان الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی چندان توجهی به آحاد معنایی واژه‌های مذکور نداشته‌اند و از یک سو، معادل‌های تقریبی، ناقص و مختلف ارائه داده‌اند و از سوی دیگر، معادل‌های ایشان معمولاً با دیگر واژه‌های قریب‌المعنی تفاوت ندارد.

**واژگان کلیدی:** قرآن کریم، ترجمه قرآن، نقد، تجزیه بر آحاد، مترجم، واژگان قرآن.

---

\* E-mail: R\_amani2007@yahoo.com

## مقدمه

با گسترش چشمگیر مباحث علم زبان‌شناسی (Linguistics) و به‌ویژه معنی‌شناسی (Semantics) در عصر حاضر، مطالعه ابعاد گوناگون یک متن وارد مرحله جدیدتر و جدی‌تری نسبت به گذشته شده است. در این میان، «واژه» (word) به عنوان اصلی‌ترین و مهم‌ترین واحد معنایی (Semantic unit) موجود در یک متن، نقشی اساسی و محوری در مفهوم‌سازی و انتقال معنا دارد. در تحقیق حاضر، بر اساس یکی از مسائل مربوط به معناشناسی واژگان قرآن، یعنی «تجزیه بر آحاد» (Analysis of the individual) در ارتباط با واژگان «ریب»، «ذبح» و «خشیه» به بررسی و نقد ترجمه‌های الهی قمش‌های، محمدمهدی فولادوند و بهاء‌الدین خرمشاهی خواهیم پرداخت.

در روش «تجزیه بر آحاد»، واژگان یک متن در حد امکان به آحاد معنایی سازنده آن تجزیه می‌شود تا از کنار هم گذاشتن این آحاد و اجزاء مفهوم دقیق و کامل واژه مورد نظر حاصل گردد. این روش معنایی می‌تواند در فهم و توصیف و به دنبال آن، در ترجمه، تفاوت یا تشابه معنایی واژه‌های قریب‌المعنی (Synonymous) بسیار به کار آید. اما در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی و دارای رویکرد انتقادی می‌باشد، چنانچه اشاره شد، سه واژه «ریب»، «ذبح» و «خشیه» از آیات ۲، ۴۹ و ۷۴ سوره مبارکه بقره، به عنوان نمونه، گزینش و به آحاد معنایی آن تجزیه گردیده است تا از این رهگذر، ضمن دستیابی به معنای دقیق و جامع آنها، تفاوت معنایی این واژه‌ها با واژه‌های قریب‌المعنی نیز نمایان شود. گفتنی است واژه «ریب» دارای آحاد معنایی «تردید»، «ترس»، «دل‌نگرانی و تهمت» است. واژه «ذبح» نیز مؤلفه‌های معنایی «کشتن و سر بریدن یا قربانی کردن» دارد. همچنین، «ترس» به همراه تعظیم «آحاد معنایی «خشیه» را شکل می‌دهد. به طوری که آقایان الهی قمش‌های، فولادوند و خرمشاهی چندان توجهی به آحاد معنایی واژه‌های مذکور نداشته‌اند و از یک سو، معادل‌های تقریبی، ناقص و مختلف ارائه داده‌اند و از سوی دیگر، معادل‌های ایشان معمولاً با دیگر واژه‌های قریب‌المعنی تفاوت ندارد. در ضمن، آیات و ترجمه‌ها تنها به سه آیه مذکور منحصر نشده است و ترجمه آیاتی دیگر که واژگان فوق در آنها آمده‌اند نیز بررسی گردیده است تا از سویی، عملکرد مترجمان به طور کامل‌تری ارزیابی گردد و از

سوی دیگر، قضاوت و نقد صورت گرفته نیز جامع‌تر و دقیق‌تر باشد. همچنین لازم به ذکر است که آحاد معنایی واژگان از اجماع و اشتراک عموم منابع معتبر لغوی و تفسیری استنباط و استخراج شده است. منابع لغوی زبان فارسی (همچون لغت‌نامه دهخدا و ...) نیز در این مسأله دنباله‌رو مآخذ عربی بوده‌اند. بنابراین، می‌توان پژوهش حاضر را مبتنی بر دو پرسش زیر دانست:

- ۱- روش «تجزیه بر آحاد واژگان» چه اهمیت و کارکردی در فرایند ترجمه قرآن دارد؟
- ۲- عملکرد آقایان الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی در معادل‌گذاری واژه‌های «ریب»، «ذبح» و «خشیه» در آیات قرآنی بر اساس روش تجزیه بر آحاد چگونه بوده است؟

به نظر می‌رسد مترجم در ترجمه متنی شگرف و ژرفناک همچون قرآن کریم که وظیفه دارد، تا حد امکان تمام معانی، مقاصد و دلالت‌های موجود در متن را به زبان مقصد بازگرداند، می‌تواند با استفاده از روش تجزیه بر آحاد واژگان دلالت‌های واژگان قرآنی را به طور کامل در ترجمه خود بازگو نماید. اما در بررسی ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی و در باب واژه‌های «ریب»، «ذبح» و «خشیه»، چنان‌چه در ادامه به تفصیل خواهد آمد، چنین تلاشی چندان به چشم نمی‌خورد. گفتنی است در ارتباط با نقد ترجمه‌های قرآن کریم پژوهش‌های بسیاری در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله به رشته تحریر درآمده است. اما در ارتباط با بحث نقد ترجمه‌های قرآن بر اساس تجزیه بر آحاد واژگان می‌توان ادعا نمود که تاکنون تحقیق جامع و مفصل صورت نگرفته است. در این میان، تنها در مقاله‌ای با عنوان «کاربردشناسی اصل «تعادل ترجمه‌ای» واژگان در فرایند ترجمه قرآن» نوشته حمیدرضا میرحاجی، جلال مرامی، رضا امانی، در قسمتی با عنوان «آحاد معنایی» به این مسأله به صورت گذرا و محدود اشاره شده است. حال آنکه با توجه به اهمیت و ضرورت این بحث در فرایند فهم و ترجمه قرآن، بررسی آن ضمن تحقیق‌های مستقل و دقیق‌تر کاملاً ضروری و مفید می‌نماید. لذا تحقیق پیش رو را شاید بتوان جدی‌ترین پژوهش در این میدان قلمداد نمود.

## ۱- تجزیه بر آحاد واژگان و نقش آن در ترجمه قرآن

«تجزیه بر آحاد» ابتدا در زبان‌شناسی مردم‌شناختی (Anthropological linguistics) به عنوان وسیله‌ای برای مطالعه روابط بین اصطلاحات قوم و خویشی ابداع گشت. اما پس از آن به عنوان ابزاری مفید برای مطالعات معنایی به کار گرفته شد. در این روش، عناصر لغوی از جمله واژگان، به آحاد و عناصر سازنده آنها تجزیه می‌شوند. برای مثال آحاد معنایی (layers of meaning) سه واژه «بچه»، «پسر بچه» و «دختر بچه» عبارتند از:

بچه = + [جاندار] + [انسان] - [بالغ].

پسر بچه = + [جاندار] + [انسان] - [بالغ] + [مذکر].

دختر بچه = + [جاندار] + [انسان] - [بالغ] + [مؤنث].

چنان‌که چند مثال فوق نشان می‌دهد، با استفاده از روش تجزیه بر آحاد می‌توان روابط بین واژه‌ها را (به‌ویژه واژه‌هایی که از نظر معنایی با هم نزدیکی دارند و از نظر کاربرد، وابسته به یک حوزه یا قلمرو معنایی هستند)، توصیف و تفاوت یا تشابه معنایی آنها را بر حسب آحاد معنایی متمایز و یا متشابه موجود در آنها تعیین کرد (ر.ک؛ همان: ۳۳). افزون بر این، تجزیه بر آحاد یا تحلیل مؤلفه‌ای (Componential Analysis) می‌تواند مطالعه معنی را به مطالعات صرفی و نحوی پیوند دهد و به درک ساختار ذهنی آدمی کمک نماید (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۷: ۲۷۸). این روش شیوه جذاب و کارآمد در بررسی روابط معنایی میان واژگان و رفع ابهام از آنهاست (ر.ک؛ پالمر، ۱۳۸۵: ۱۵۶).

لذا «تجزیه بر آحاد» روشی در معناشناسی است که سعی می‌کند با تجزیه واژگان یک متن به عناصر و مؤلفه‌های معنایی تشکیل‌دهنده آنها، دلالت‌های دقیق واژه‌ها را تعیین نماید. نکته قابل ملاحظه دیگر در «تجزیه بر آحاد» و معادل‌یابی واژگان در فرایند ترجمه آن است که گاهی برای بیان معنای دقیق و کامل یک واژه در زبان مقصد، مترجم به ناگزیر باید از دو یا چند واژه استفاده نماید. همچنان‌که تحلیل و تجزیه بر آحاد نمونه‌هایی از واژگان قرآنی که در ادامه می‌آید، ما را در نهایت به این نتیجه می‌رساند که برای انتقال تمام و کمال دلالت‌های نهفته در برخی واژگان، لازم است از چند واژه استفاده کنیم.

بنابراین، وظیفه مترجم نیز در این زمینه آن است که سعی نماید تا حد امکان، واژه یا واژه‌هایی را که در زبان مقصد به عنوان معادل برای عناصر واژگانی زبان مبدأ پیشنهاد می‌دهد، در بر گیرنده کلیه آحاد معنایی عناصر واژگانی زبان مبدأ باشد.

## ۲- تجزیه بر آحاد واژه‌های «ریب»، «ذبح» و «خشیه» و نقد ترجمه‌های الهی

### قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی

#### ۲-۱ «ریب»

این واژه به همراه دیگر مشتقات خود، ۳۶ بار در قرآن تکرار شده است (ر.ک؛ عبدالباقی، ۱۳۸۳: ۴۳۶ و ۴۳۷). صاحب معجم مقاییس اللغة اصل این واژه را دال بر «شک» و ترس، و «رَأَيْتَنِي هَذَا الْأَمْر» را به معنای «وارد شدن شک و ترس در انسان» می‌داند (ر.ک؛ ابن فارس، ۱۴۲۲ق: ۴۱۱). همین نظر در العین نیز آمده است (ر.ک؛ الفراهیدی، ۱۹۸۰م، ج ۸: ۲۸۷). افزون بر عناصر «شک» و «ترس»، مفاهیم دیگری نیز در واژه «ریب» نهفته است که می‌توان به «دل‌نگرانی»، «پریشان‌خاطری»، «بدگمانی» و «تهمت» اشاره نمود (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱: ۴۲۲ و الطریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۷۷).

«ریب» در بافتار قرآنی نیز در مورد بدگمانی در فرو فرستادن قرآن، یا روز قیامت و برانگیخته شدن مردگان از قبرها و مواردی از این دست آمده است که همراه با تهمت می‌باشد (ر.ک؛ الرأغب الأصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۵). در تفاسیر نیز به همین معانی و دلالت‌ها اشاره شده است؛ به عنوان مثال در تفاسیر جوامع الجامع (ر.ک؛ الطبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۳)، أنوار التنزیل و أسرار التّأویل (ر.ک؛ البیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۳۶)، التّحریر و التّنویر (ر.ک؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۹) و الکشاف (ر.ک؛ الزّمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۴) به مفاهیم «دل‌نگرانی» و «پریشان‌خاطری» اشاره شده است. یا در تفاسیر البحر المحیط (ر.ک؛ أبوحیان الأندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۵۷) و مفاتیح الغیب (ر.ک؛ الفخر الرّازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۵۷) به مفهوم «تهمت» ذکر شده است.

واژه‌ای که مفهومی نزدیک به «ریب» دارد، واژه «شک» است که عموماً، به‌ویژه در ترجمه‌های قرآن، مترادف با «ریب» انگاشته می‌شود. حال آنکه در حقیقت، «ریب» معنایی



افزون بر «شک» دارد. ابوهلال عسکری در باب تفاوت میان این دو واژه می‌نویسد: «ریب شک همراه با تهمت است... «إِنِّي مُرْتَابٌ بِفُلَانٍ: در کار او شک دارم و او را متهم می‌دانم». حال آنکه «شک» به حالتی متساوی میان دو امر دلالت دارد» (العسکری، ۱۴۱۲ق: ۸۳). این درحالی است که در «ریب» فرد به یکی از دو طرف میل دارد و دیگری را متهم می‌سازد. در تعریفات جرجانی نیز می‌خوانیم: «شک، تردید میان دو امر متناقض است و شخص یکی را بر دیگری ترجیح نمی‌دهد. به عبارت دیگر، شک آن است که میان دو امر به طور متساوی دودل باشیم» (الجرجانی، بی‌تا: ۱۱۰). لذا شک در مقابل «یقین» و «ریب» در برابر «اطمینان» است (ر.ک؛ الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِيُّ، ۱۴۱۲ق: ۲۶۵ و ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۰: ۴۵۱). به عنوان نمونه می‌توان به آیات: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (ابراهیم/ ۱۰) و ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (یونس/ ۹۴) اشاره کرد که در آنها «شک» به معنای «یقین نداشتن» آمده است.

از دیگر ادله و شواهدی که به وجود تفاوت معنایی میان دو واژه دلالت دارد، می‌توان به همراه شدن این دو واژه در برخی آیات قرآن اشاره کرد؛ از جمله: ﴿إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ (هود/ ۶۲ و ابراهیم/ ۹) و ﴿إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هود/ ۱۱۰ و فصلت/ ۴۵) و یا ﴿كَمَا فَعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلِ إِنْهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾ (سبأ/ ۵۴). در این آیات نیز ذکر «ریب» پس از «شک» نشانگر افزونی معنای ریب نسبت به شک است و چنانچه بیان شد، مفاهیم «تهمت، دلنگرانی، پریشان‌خاطری و ترس» در ریب دیده می‌شود (ر.ک؛ البیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۳۴۰) که در شک نیست.

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان واژه «ریب» را چنین به آحاد معنایی آن تجزیه کرد:

\* ریب: + [تردید] + [ترس] + [دلنگرانی] + [تهمت].

بررسی ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی از مجموعه آیاتی که در آنها واژه «ریب» به کار رفته است، نشان می‌دهد که مترجمان محترم به آحاد معنایی این واژه توجه لازم را نداشته‌اند و عموماً آن را برابر با واژه «شک» تلقی کرده‌اند که در ادامه به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازیم.

\* ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ...﴾ (البقره / ۲).

- الهی قمشه‌ای: «این کتاب که هیچ شک در آن نیست...».

- فولادوند: «این است کتابی که در [حقانیت] آن هیچ تردیدی نیست...».

- خرّمشاهی: «این کتاب است که شک در آن روا نیست...».

\* ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ...﴾ (البقره / ۲۳).

- الهی قمشه‌ای: «و اگر شما را شکّی است در قرآن که بر بنده خود (محمد ص) فرستادیم...».

- فولادوند: «و اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده‌ایم، شک دارید...».

- خرّمشاهی: «و اگر از آنچه بر بنده خویش فرورستادیم، شک دارید...».

\* ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (آل عمران / ۹).

- الهی قمشه‌ای: «پروردگارا! محققاً تو تمام مردم را در روزی که هیچ شبهه در آن نیست، جمع سازی.».

- فولادوند: «پروردگارا! به یقین تو در روزی که هیچ تردیدی در آن نیست، گردآورنده [جمله] مردمانی.».

- خرّمشاهی: «پروردگارا! تو گردآورنده مردمان در روزی هستی که شکّی در آمدن آن نیست.».

\* ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ ...﴾ (آل عمران / ۲۵).

- الهی قمشه‌ای: «پس چگونه خواهد بود حال آنها، هنگامی که جمع آوریم آنان را در روزی که هیچ شکّی در آن نیست؟».

- فولادوند: «پس چگونه خواهد بود [حال شان] آنگاه که آنان را در روزی که هیچ شکّی در آن نیست، گرد آوریم...».

- خرّمشاهی: «تا ایشان در روزی که شکّی در فرارسیدن آن نیست...».

\* ﴿... لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (یونس / ۳۷).

- الهی قمشه‌ای: «... که بی هیچ شک نازل از جانب خدای عالمیان است».

- فولادوند: «... که در آن تردیدی نیست».

- خرّمشاهی: «... که در آن تردیدی نیست».

\* ﴿... وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ (التّوبه / ۴۵).

- الهی قمشه‌ای: «و دل‌هایشان در شک و ریب است، از تو اجازه معافی از جهاد می‌خواهند و آن منافقان پیوسته در شک و تردید مانده‌اند و سرگردانند».

- فولادوند: «و دل‌هایشان به شک افتاده و در شک خود سرگردانند».

- خرّمشاهی: «و دل‌هایشان مردّد است و خود در شک و شبهه‌شان سرگشته‌اند».

\* ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنُوا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ...﴾ (التّوبه / ۱۱۰).

- الهی قمشه‌ای: «بنیانی که آنها بنا کرده‌اند، دل‌های ایشان را همیشه به حیرت و شک و ریب افکند».

- فولادوند: «همواره آنان ساختمانی که بنا کرده‌اند، در دل‌هایشان مایه شک [و نفاق] است».

- خرّمشاهی: «پیوسته بنیادی که بنا گذاشته‌اند، در دلشان شک و شبهه‌آمیز است».

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، مترجمان گرامی اغلب از واژه «شک» به عنوان معادل «ریب» استفاده کرده‌اند. گاهی نیز از معادل‌های «تردید»، «شبهه» و خود «ریب» بهره برده‌اند. همین رویه در معادل‌گذاری واژه «شک» نیز به چشم می‌خورد؛ از جمله در ترجمه آیات زیر:

\* ﴿... وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ...﴾ (النّساء / ۱۵۷).

- الهی قمشه‌ای: «... از روی شک و تردید سخنی گفتند...».

- فولادوند: «... قطعاً در مورد آن دچار شک شده‌اند...».

- خرّمشاهی: «... و کسانی که در این امر اختلاف کردند، از آن در شک‌اند...».

\* ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ...﴾ (یونس / ۹۴).

- الهی قمشه‌ای: پس اگر شک و ریبی از آنچه به تو فرستادیم در دل داری ...

- فولادوند: و اگر از آنچه به سوی تو نازل کرده‌ایم در تردیدی ...

- خرّمشاهی: و اگر از آنچه به تو نازل کرده‌ایم، در تردید هستی ...

\* ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ..﴾ (یونس / ۱۰۴).

- الهی قمشه‌ای: «بگو که ای مردم! اگر شما به آیین من شک دارید...».

- فولادوند: «بگو: ای مردم! اگر در دین من تردید دارید...».

- خرّمشاهی: «بگو: ای مردم! اگر از دین من در شک هستید...».

\* ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَوْ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (ابراهیم / ۱۰).

- الهی قمشه‌ای: «رسولان در جواب آنها گفتند: آیا در خدا که آفریننده آسمان‌ها و زمین است، شک توانید کرد؟».

- فولادوند: «پیامبران‌شان گفتند: مگر درباره خدا - پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین - تردیدی هست؟!».

- خرّمشاهی: «پیامبران‌شان گفتند: آیا در خداوند - پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین - شکی هست؟».

در برخی از آیات قرآن کریم، چنان‌چه پیش از این نیز گفته شد، از هر دو واژه استفاده شده است؛ مانند:

\* ﴿وَإِنَّا لَنَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ (هود / ۶۲).

- الهی قمشه‌ای: «ما به دعوی نبوتت سخت بدگمان و بی‌عقیده هستیم».

- فولادوند: «و بی‌گمان ما از آنچه تو ما را بدان می‌خوانی، سخت دچار شک‌آیم».

- خرّمشاهی: «ما از چیزی که به آن دعوت‌مان می‌کنی، سخت در شک‌آیم».

\* ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هود/ ۱۱۰).

- الهی قمشه‌ای: «و این مردم از اینگونه وعد و وعیدها همیشه بدگمان و در شک‌آند و بر خود ریب و شبهه می‌کنند».

- فولادوند: «و بی‌گمان آنان درباره آن در شکی بهتان‌آمیزند».

- خرّمشاهی: «و آنان از آن سخت در شک هستند».

\* ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ (ابراهیم/ ۹).

- الهی قمشه‌ای: «و هم در آنچه شما ما را بدان دعوت می‌کنید، شک و تردید داریم».

- فولادوند: «و از آنچه ما را بدان می‌خوانید، سخت در شک‌آیم».

- خرّمشاهی: «و ما از آنچه ما را بدان می‌خوانید، سخت در شک‌آیم».

\* ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾ (سبأ/ ۵۴).

- الهی قمشه‌ای: «که آنها هم در شک و ریب بودند».

- فولادوند: «زیرا آنها [نیز] در دودلی سختی بودند».

- خرّمشاهی: «که آنان سخت در شک بودند».

\* ﴿لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (الشوری/ ۱۴).

- الهی قمشه‌ای: «در آن کتاب آسمانی سخت در شک و ریب بمانند».

- فولادوند: «واقعاً درباره او در تردیدی سخت [دچار]‌آند».

- خرّمشاهی: «از آن سخت در شک‌آند».

بررسی نمونه آیات ذکر شده نشان می‌دهد که مرحوم الهی قمشه‌ای در ترجمه واژه «ریب» در شش آیه مذکور، در سه مورد از معادل «شک»، یک مورد از «شبهه»، یک مورد

از «شکّ و ریب» و در مورد دیگری از «حیرت، شکّ و ریب» استفاده نموده است. مرحوم فولادوند در سه مورد از معادل «تردید» و سه مورد دیگر از «شک» بهره برده است و آقای خرمشاهی در سه مورد معادل «شک»، یک مورد «تردید»، یک مورد «مردّد» و در مورد دیگر، «شکّ و شبهه‌آمیز» را ذکر کرده است.

در ارتباط با ترجمه‌واژه «شک» نیز که چهار نمونه از آن ذکر شد، مرحوم الهی قمشهای در دو مورد از معادل «شک»، در یک مورد «شک و تردید» و در یک مورد دیگر از «شکّ و ریب» استفاده کرده است. مرحوم فولادوند در سه مورد «تردید» و یک مورد «شک» را به کار بسته است. آقای خرمشاهی نیز در سه مورد از واژه «شک» و یک مورد از «تردید» استفاده کرده است. همچنین، در آیاتی که دو واژه «شکّ» و «ریب» همراه یکدیگر آمده‌اند، مرحوم الهی قمشهای در دو مورد از «شکّ و ریب»، یک مورد «شکّ و شبهه» و یک مورد از «شکّ و تردید» استفاده نموده است. مرحوم فولادوند نیز از معادل‌های «شکی بهتان‌آمیز»، «سخت در شک»، «دودلی سخت» و «تردید سخت» بهره برده است. آقای خرمشاهی نیز در هر چهار مورد، معادل «سخت در شک» را ذکر کرده است.

معادل‌های ذکر شده از سوی مترجمان نشانه آن است که اولاً انسجام و وحدت رویه در معادل‌گذاری واژه‌های «ریب» و «شک» در آنها وجود ندارد. ثانیاً آحاد معنایی واژه «ریب» - جز در مواردی بسیار اندک، آن هم برخی از آحاد معنایی آن - در برگردان مترجمان مورد نظر قرار نگرفته است.

## ۲-۲ «ذبح»

ماده «ذبح» با تمام مشتقات خود ۹ بار در قرآن تکرار شده است (ر.ک؛ عبدالباقی، ۱۳۸۳: ۳۵۸). از جمله در آیه ۴۹ سوره مبارکه بقره که می‌فرماید: ﴿وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾. واژه مورد بحث در این آیه، به صورت فعل مضارع «يُدَبِّحُونَ» به کار رفته است. این واژه در اصل بر «شکافتن» دلالت دارد (ر.ک؛ ابن فارس، ۱۴۲۳ق: ۳۷۲). راغب اصفهانی نیز اصل «ذبح» را «شکافتن حلق حیوانات» می‌داند (ر.ک؛ الرّاغب

الأصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۲۶). در العین نیز این واژه، «بریدن حلقوم» معنی شده است (ر.ک؛ الفراهیدی، ۱۹۸۰م، ج ۳: ۲۰۲). همین مفاهیم را می‌توان در لسان‌العرب و مجمع‌البحرین نیز مشاهده کرد (ر.ک؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۷ و الطریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۴۹).

نکته قابل ملاحظه درباره فعل «يُدْبِحُونَ» در آیه فوق - و به طور کلی، در باب واژه «ذبح»- این است که هرچند در معنای کلی و عام بر مفهوم «کشتن (قتل)» دلالت دارد و برخی از مفسران گرانقدر نیز ذیل آیه ۴۹ سوره بقره تنها به همین معنا اشاره کرده‌اند (ر.ک؛ الطبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۲۲۷؛ أبوحيان الأندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۱۳ و الفخر الرازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۵۰۶)، اما در حقیقت، این واژه علاوه بر مفهوم قتل بر نحوه چگونگی آن یعنی «سر بریدن» و یا «قربانی کردن» نیز دلالت دارد که از آن جمله می‌توان به آیات زیر اشاره کرد: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِئَةَ فِيهَا قَالُوا آلَانَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَدَبَّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ (البقره / ۷۱)، ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات / ۱۰۲)، ﴿وَ فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات / ۱۰۷)، ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقْرَةً﴾ (البقره / ۶۷) و ﴿وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ (المائدة / ۳) اشاره نمود.

اما در مورد داستان خوابی که فرعون می‌بیند و در پی تأویل آن دستور می‌دهد تا فرزندان پسری را که در بنی‌اسرائیل به دنیا می‌آیند، به قتل برسانند (ر.ک؛ الطبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۱۴ و ۲۱۵). در قرآن کریم در برخی آیات از واژه «قتل» استفاده شده است؛ مثل: ﴿وَ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَنْذِرُ مُوسَى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يُذْرِكَ وَ آلِهَتِكَ قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (الأعراف / ۱۲۷) و ﴿وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (الأعراف / ۱۴۱). در آیات دیگر نیز از ماده «ذبح» استفاده شده است: ﴿وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (البقره / ۴۹)، ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (القصص / ۴) و ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا

نِعْمَةً اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ  
أَبْنَاءَكُمْ ﴿ابراهيم/ ۶﴾.

با توجه به کارکرد ماده «ذبح» در دیگر آیات قرآن (به عنوان نمونه، البقره/ ۶۷ و ۷۱؛ الصافات/ ۱۰۲ و ۱۰۷؛ النمل/ ۲۰ و المائده/ ۳) که به «سر بریدن» و «قربانی کردن» دلالت دارند، به نظر می‌رسد که خداوند حکیم در آیات (البقره/ ۴۹)، (القصص/ ۴) و (ابراهيم/ ۶) به نحوه و چگونگی به قتل رساندن نوزادان پسر بنی‌اسرائیل نیز اشاره دارد، به طوری که شاید در نظر است این معنا القاء شود که به نوعی آن نوزادان پسر، قربانی فرعون و تاج و تخت او می‌شدند. لذا آنچه مسلم است، با توجه به اینکه قرآن خود کتابی حکیم و نازل شده از سوی خدایی حکیم است، قطعاً استفاده از تعبیر «ذبح» در این آیات بنا بر حکمت می‌باشد و به نکته و معنایی اشاره دارد. البته برخی مفسران نیز به این مسأله به درستی اشاره داشته‌اند، از جمله تفاسیر جامع‌البیان (ر.ک؛ الطبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۱۴)، التبیان فی تفسیر القرآن (ر.ک؛ الطوسی، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۱). بنابراین، آحاد معنایی واژه «ذبح» را می‌توان «+ [کشتن] + [سر بریدن] + [قربانی کردن]» دانست. حال آنکه واژه «قتل» تنها بر «+ [کشتن]» دلالت دارد.

در میان ترجمه‌های مورد بررسی در این مقاله، مرحوم فولادوند به مفهوم و آحاد معنایی واژه «ذبح» توجه لازم را داشته است و مرحوم الهی قمشه‌ای و آقای خرمشاهی گاهی «ذبح» را با «سر بریدن» و «قربانی کردن» و گاهی نیز با «کشتن» معادل دانسته‌اند:

\* ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ...﴾ (البقره/ ۴۹).

- الهی قمشه‌ای: «پسران شما را کشته...».

- فولادوند: «پسران شما را سر می‌بریدند».

- خرمشاهی: «پسرانتان را می‌کشتند».

\* ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبِّحُوها وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ (البقره/ ۷۱).

- الهی قمشه‌ای: «گفتند: اکنون حقیقت را روشن ساختی و گاوی بدان اوصاف

کشتند...».

- فولادوند: «... پس آن را سر بریدند...».



- خرمشاهی: «... سپس آن را کشتند...».

\* ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات / ۱۰۲).

- الهی قمشه‌ای: «من در عالم خواب چنین می‌بینم که تو را قربانی (راه خدا) می‌کنم».

- فولادوند: «من در خواب [چنین] می‌بینم که تو را سَر می‌بُرم».

- خرمشاهی: «من در خواب دیده‌ام که سَر تو را می‌بُرم».

\* ﴿أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ (النمل / ۲۱).

- الهی قمشه‌ای: «یا آنکه سرش را از تن جدا کنم».

- فولادوند: «یا سرش را می‌بُرم».

- خرمشاهی: «یا سرش را می‌بُرم».

\* ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ (البقره / ۶۷)

- الهی قمشه‌ای: «به امر خدا گاوی را ذبح کنید».

- فولادوند: «خدا به شما فرمان می‌دهد که ماده‌گاوی را سَر ببرید».

- خرمشاهی: «خداوند به شما دستور می‌دهد که ماده‌گاوی را بکشید».

\* ﴿... وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ ...﴾ (المائدة / ۳).

- الهی قمشه‌ای: «و نیز آنان را که برای بُتان می‌کُشد».

- فولادوند: «و [همچنین] آنچه را برای بُتان سَر بریده شده».

- خرمشاهی: «همچنین آنچه را برای بُتان ذبح شده است».

\* ﴿يَذْبَحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ (القصص / ۴).

- الهی قمشه‌ای: «پسرانشان را می‌کشد».

- فولادوند: «پسرانشان را سَر می‌برید».

- خرمشاهی: «پسرانشان را می‌کُشت».

\* ﴿يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ (ابراهيم / ۶).

- الهی قمشه‌ای: «پسرانتان را کشته و دخترانتان را (به ذلت و بیچارگی) زنده

می‌گذاشتند».

- فولادوند: «پسرانتان را سر می‌بریدند و زنانتان را زنده می‌گذاشتند».  
- خرّمشاهی: «پسرانتان را می‌کشتند و دخترانتان را [برای کنیزی] زنده نگاه می‌داشتند».

\* ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصّافات / ۱۰۷).

- الهی قمش‌های: «و بر او (گوسفندی فرستاده) و ذبح بزرگی خدا ساختیم».  
- فولادوند: «و او را در ازای قربانی بزرگی باز رها کردیم».  
- خرّمشاهی: «و به جای او قربانی بزرگی را فدیّه پذیرفتیم».

چنانچه اشاره شد، در سوره اعراف و همچنین سوره غافر تعبیر «قَتْلُ أَبْنَاء» آمده است و چنانچه در ترجمه‌های زیر می‌بینیم، معنای «کشتن» مناسب این تعبیر می‌باشد:

\* ﴿قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ (غافر / ۲۵).

- الهی قمش‌های: «پسران آنان را که به موسی ایمان آوردند، بکشید...».  
- فولادوند: «پسران کسانی را که به او ایمان آوردند، بکشید...».  
- خرّمشاهی: «پسران کسانی را که همراه با او ایمان آورده‌اند، بکشید...».

\* ﴿قَالَ سَنَقْتِلُ أَبْنَاءَ هُمُ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ (الأعراف / ۱۲۷).

- الهی قمش‌های: «فرعون گفت: به زودی پسرانشان را کشته و زانشان را زنده گذاریم».  
- فولادوند: «[فرعون] گفت: به زودی پسرانشان را می‌کشیم و زانشان را زنده نگه می‌داریم».

- خرّمشاهی: «گفت به زودی پسرانشان را خواهیم کُشت و زنان [و دختران]شان را [برای کنیزی] زنده خواهیم گذاشت».

\* ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَ كُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَ كُمْ﴾ (الأعراف / ۱۴۱).

- الهی قمش‌های: «پسرانتان را کشته و زنان را زنده (به اسارت و خدمت‌کاری) می‌داشتند».

- فولادوند: «پسرانتان را می‌کشتند و زنانتان را زنده باقی می‌گذاشتند».

- خرّمشاهی: «پسرانتان را می‌کشتند و زنان [و دختران]تان را [برای کنیزی] زنده نگه می‌داشتند».

در ترجمه ۹ آیه‌ای که پیشتر ذکر گردید و در آنها ماده «ذبح» آمده است، مرحوم الهی قمشه‌ای در پنج مورد از تعبیر «کشتن» استفاده کرده است و در چهار مورد دیگر، برخی مفاهیم مانند «قربانی کردن»، «ذبح کردن» یا «سَر از تن جدا کردن» را ذکر نموده است که به نوعی به آحاد معنایی این واژه دلالت دارد. مرحوم فولادوند در تمام موارد به نحوه کُشتن، یعنی «سَر بریدن» و یا «قربانی کردن» به درستی اشاره نموده است. اما آقای خرمشاهی نیز همچون مرحوم الهی قمشه‌ای در پنج مورد از فعل «کُشتن» استفاده نموده است و در چهار مورد نیز به نحوه آن یعنی «سَر بریدن» و «ذبح» یا «قربانی کردن» اشاره کرده است.

### ۲-۳) خشية

واژه «خشية» همراه با دیگر مشتقات خود، ۴۷ بار در قرآن کریم تکرار شده است (ر.ک؛ عبدالباقی، ۱۳۸۴: ۳۱۱ و ۳۱۲). این واژه در اصل بر «ترس» دلالت دارد (ر.ک؛ الفراهیدی، ۱۹۸۰م، ج ۴: ۲۸۴ و ابن فارس، ۱۴۲۲ق: ۲۹۹). اما صاحبان معاجم و مفسران - چنانچه به تفصیل در پی خواهد آمد - در مجموع، «خشية» را حالت شدیدتر از ترس (خوف) می‌دانند؛ به عبارت دیگر، «خشية» شدیدتر از ترس است و «خوف» در اصل بر نقصان و کاستی دلالت دارد. از سوی دیگر، «خشية» به خاطر عظمت و بزرگی طرف مقابل است، هرچند که صاحب «خشية» خود نیرومند و قوی باشد. حال آنکه «خوف»، ناشی از ضعف شخص ترسو (خائف) می‌باشد و ممکن است در مقابل امری ناچیز و خرد اتفاق افتد. لذا «خشية» به معنای ترس همراه تعظیم است (الرأغب الأصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۸۳). لذا می‌توان آحاد معنایی واژه «خشية» را «+ [ترس] + [از عظمت و بزرگی طرف مقابل]» بیان نمود.

بررسی نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم که در آنها واژه «خشية» و مشتقات آن به کار رفته، نشان می‌دهد که مرحوم الهی قمشه‌ای، مرحوم فولادوند و آقای خرمشاهی چندان به

مؤلفه‌های معنایی این واژه توجه نداشته‌اند و یا دست‌کم در ترجمه‌های خود آن را انعکاس نداده‌اند. لذا در برابر واژه‌های «خشیه» و «خوف» از معادل‌های یکسان استفاده نموده‌اند.

﴿وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشِيَةِ اللَّهِ ...﴾ (البقره / ۷۴).

- الهی قمشه‌ای: «و پاره‌ای از ترس خدا فرود آیند».
- فولادوند: «برخی از آنها از بیم خدا فرومی‌ریزند».
- خرمشاهی: «و بعضی از آنهاست که از خشیت الهی از کوه فرو می‌افتد».

﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ (البقره / ۱۵۰).

- الهی قمشه‌ای: «جز گروه ستمکار (معاند) که از (جدل و گفتگوی) آنان هم نیندیشید و از (نافرمانی) من بترسید».
- فولادوند: «پس از آنان نترسید و از من بترسید».
- خرمشاهی: «پس از آنان نترسید و از من بترسید».

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر / ۲۸).

- الهی قمشه‌ای: «از میان اصناف بندگان، تنها مردمان عالم و دانا مطیع و خدا ترسند».
- فولادوند: از بندگان خدا تنها دانایانند که از او می‌ترسند».
- خرمشاهی: «از میان بندگان خداوند فقط دانشوران از او خوف و خشیت دارند».

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (الحشر / ۲۱).

- الهی قمشه‌ای: «مشاهده می‌کردی که کوه از ترس و عظمت خداوند خاشع و ذلیل و متلاشی می‌گشت».

- فولادوند: «یقیناً آن [کوه] را از بیم خدا فروتن [و] از هم پاشیده می‌دید».
- خرمشاهی: «بی‌شک آن را از ترس خداوند خاکسار و فروپاشیده می‌دید».

چنان‌چه اشاره شد، مترجمان محترم در معادل‌گذاری «خوف» نیز تقریباً از همان معادل‌های به کار بسته در برابر «خشیه» استفاده کرده‌اند:

\* ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقره / ۳۸).

- الهی قمشه‌ای: «هرگز بیمناک و اندوهگین نخواهند شد».
- فولادوند: «بر ایشان بیمی نیست و غمگین نخواهند شد».
- خرمشاهی: «بیمی بر ایشان نیست و اندوهگین نگردند».

\* ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (المائده / ۲۸).

- الهی قمشه‌ای: «من از خدای جهانیان می‌ترسم».
- فولادوند: «چراکه من از خداوند، پروردگار جهانیان، می‌ترسم».
- خرمشاهی: «چراکه من از خداوند، پروردگار جهانیان، می‌ترسم».

\* ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ (الأنفال / ۴۸).

- الهی قمشه‌ای: «من از خدا می‌ترسم».
- فولادوند: «من از خدا بیمناکم».
- خرمشاهی: «من از خداوند می‌ترسم».

\* ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ ...﴾ (النساء / ۸۳).

- الهی قمشه‌ای: «و (منافقان) چون امری به آنان برسد که باعث ایمنی یا ترس (مسلمین) است...».

- فولادوند: «و چون خبری [حاکمی] از ایمنی یا وحشت به آنان برسد...».
- خرمشاهی: «و چون به ایشان خبری که مایه آرامش یا نگرانی است برسد...».

\* ﴿وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (التور / ۵۵).

- الهی قمشه‌ای: «و به همه آنان پس از خوف و اندیشه از دشمنان ایمنی کامل دهد».
- فولادوند: «و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند».
- خرمشاهی: «و بعد از بیمناکیشان به آنان امن و امان ببخشد».

\* ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (قریش / ۴).

- الهی قمشه‌ای: «همان خدایی که به آنها هنگام گرسنگی طعام داد و از ترس خطرانشان ایمن ساخت».

— فولادوند: «همان [خدایی] که در گرسنگی غدایشان داد، و از بیم [دشمن] آسوده‌خاطرشان کرد».

— خرّمشاهی: «همان که ایشان را پس از گرسنگی [آذوقه] و خوراک داد و پس از ترس و [نگرانی]، ایمن داشت».

در برخی آیات قرآنی نیز هر دو مفهوم «خشیه» و «خوف» وارد شده‌اند:

\* ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ (الرعد / ۲۱).

— الهی قمشه‌ای: «و از خدای خود می‌ترسند و از سختی هنگام حساب می‌اندیشند».

— فولادوند: «از پروردگارشان می‌ترسند و از سختی حساب بیم دارند».

— خرّمشاهی: «و از پروردگارشان می‌ترسند و از سختی حساب می‌هراسند».

\* ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ (النساء / ۹).

— الهی قمشه‌ای: «و باید بترسند (از مکافات عمل خود) کسانی که اگر کودکان ناتوان از خود باقی می‌گذارند بر آنان بیم دارند».

— فولادوند: «و آنان که اگر فرزندان ناتوانی از خود بر جای بگذارند، بر [آینده] آنان بیم دارند».

— خرّمشاهی: «و کسانی که اگر [درگذرند]، فرزندان خرد و ناتوان از خود باقی گذارند، برای ایشان نگرانند، باید که بترسند».

در میان آیات ذکر شده در این قسمت، در مجموع، هفت بار از واژه «خشیه» و هشت بار واژه «خوف» و مشتقات آن آمده است. کارکرد مترجمان محترم اینگونه می‌باشد که مرحوم الهی قمشه‌ای در ترجمه واژه «خشیه» و مشتقات آن در پنج مورد از معادل «ترس» و «ترسیدن»، یک مورد از «اندیشیدن» و در یک مورد نیز از «ترس و عظمت» استفاده کرده است. در برابر واژه «خوف» و مشتقات آن نیز در چهار مورد از معادل «ترس»، دو مورد از «بیم»، یک مورد از «خوف و اندیشه» و در یک مورد دیگر از «اندیشه» استفاده کرده است. مرحوم فولادوند نیز در برابر واژه «خشیه» و مشتقات آن چهار بار از معادل «ترس» و سه بار از معادل «بیم» بهره برده است. در برابر واژه «خوف» نیز از معادل‌های

«بیم» (شش بار) و «ترس» و «وحشت» (هرکدام یک بار) استفاده کرده است. آقای خرمشاهی نیز از معادل‌های «ترس» (چهار بار)، و «خشیه»، «خوف و خشیه» و «نگران» (هرکدام یک بار) در ترجمه «خشیت» و مشتقات آن استفاده کرده است. در برابر واژه «خوف» نیز معادل‌های مختلف «ترس» (سه بار)، «بیم» (دو بار) و «نگرانی»، «ترس و نگرانی» و «هراس» (هرکدام یک بار) را قرار داده است.

بررسی و آمار مذکور نیز نشان از توجه نکردن مترجمان محترم به آحاد معنایی واژه‌ها و عدم یکسان‌سازی در ترجمه ایشان دارد.

### نتیجه‌گیری

واژه «ریب» دارای آحاد معنایی «تردید، ترس، دل‌نگرانی و تهمت» است. واژه «ذبح» نیز از مؤلفه‌های معنایی کشتن و سربریدن یا قربانی کردن برخوردار می‌باشد. همچنین ترس به همراه تعظیم آحاد معنایی «خشیه» را شکل می‌دهد. در برگردان واژه «ریب» مرحوم الهی قمشه‌ای از مجموع شش مورد بررسی شده در این مقاله، در سه مورد از معادل شک، و در باقی موارد از معادل‌های شبهه، شک و ریب و حیرت و شک و ریب استفاده نموده است. مرحوم فولادوند نیز در سه مورد از معادل «تردید» و در سه مورد دیگر از «شک» بهره برده است. آقای خرمشاهی معادل «شک» را در سه مورد و معادل‌های «تردید، مردد، شک و شبهه‌آمیز» را در موارد دیگر به کار برده است. در معادل‌گذاری واژه «ذبح» نیز از مجموع نه مورد بررسی شده، مرحوم الهی قمشه‌ای در پنج مورد از معادل «کشتن» و در موارد دیگر، از معادل‌های «قربانی کردن»، «ذبح کردن» و یا «سَر از تن جدا نمودن» استفاده کرده است. مرحوم فولادوند نیز در تمام موارد به درستی به نحوه «کُشتن» یعنی سَر بریدن یا «قربانی کردن» اشاره کرده است. اما آقای خرمشاهی واژه «ذبح» را در پنج مورد با «کُشتن»، و در چهار مورد دیگر با «سَر بریدن» یا «قربانی کردن» معادل گرفته است.

در مورد واژه «خشیه» نیز از مجموع هفت مورد بررسی شده، مرحوم الهی قمشه‌ای در پنج مورد از معادل «ترس» و در دو مورد دیگر از معادل‌های «اندیشیدن، ترس و عظمت»

استفاده کرده است. در ترجمه مرحوم فولادوند نیز در چهار مورد، شاهد معادل «ترس» و در سه مورد، معادل «بیم» می‌باشیم. همچنین آقای خرمشاهی معادل «ترس» را در چهار مورد و معادل‌های «خشیت»، «خوف و خشیت» و «نگران» را در موارد دیگر به کار بسته است. بنابراین توجه به آحاد معنایی واژگان قرآن در فرایند ترجمه می‌تواند مترجم را در ارائه معادل‌های برابر و دقیق - به‌ویژه در مورد واژگان قریب‌المعنی - و در نتیجه، انجام ترجمه‌ای معادل با متن قرآن باری رساند. اما همچنان که در سه نمونه بررسی شده (ریب، ذبح و خشية) در این مقاله، ملاحظه شد که مترجمان محترم، مرحوم الهی قمشه‌ای، مرحوم فولادوند و استاد خرمشاهی، عنایت لازم را در این موارد نداشته‌اند. در نتیجه، معادل‌های ذکر شده از سوی ایشان را می‌توان معادل‌هایی ناقص و تقریبی دانست که از سویی، خود در موارد مشابه و یکسان بدان چندان التزام نداشته‌اند و از سوی دیگر، معمولاً معادل‌های ارائه شده با واژه یا واژگان قریب‌المعنی (نظیر شک، قتل و خوف) یکسان بوده است. این آسیب چنان‌چه اشاره شد، از دقت ترجمه، به‌ویژه ترجمه متنی شگرف و عمیق چون قرآن کریم، می‌کاهد و دقائغ و ظرائف آن را به مخاطب و خواننده ترجمه منتقل نمی‌سازد.

## منابع و مآخذ

### قرآن کریم.

- ابن عاشور، محمد بن الطاهر. (بی‌تا). *التحریر والتنویر*. بی‌جا: مؤسسة التاریخ.
- ابن فارس، أحمد بن زکریا. (۴۲۲ ق.). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق محمد عوض مرعب و فاطمه محمد اصلان. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی‌تا). *لسان العرب*. تحقیق علی شیری. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- أبو حیان الأندلسی، محمد بن یوسف. (۴۲۰ ق.). *البحر المحیط فی التفسیر*. تحقیق صدقی محمد جمیل. بیروت: دارالفکر.
- الهی قمشه‌ای، مهدی. (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن کریم*. چاپ دوم. قم: انتشارات فاطمة الزهراء.
- البیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ ق.). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.



- پالمر، فرانک. (۱۳۸۵). *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*. چاپ چهارم. تهران: نشر مرکز.
- الجرجانی، علی بن محمد. (بی‌تا). *کتاب التّعريفات*. تحقیق محمد صدیق المنشاوی. القاهرة: دار الفیلة.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۶). *ترجمه قرآن کریم*. چاپ ششم. تهران: انتشارات دوستان.
- الراغب الأصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالقلم.
- الزمخشری، محمد بن عمر. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. بیروت: دار الكتاب العربی.
- صفوی، کوروش. (۱۳۸۷). *درآمدی بر معنی‌شناسی*. چاپ سوم. تهران: انتشارات سوره مهر.
- الطبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). *تفسیر جوامع الجامع*. ترجمه گروه مترجمان. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۲). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- الطبری، أبوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق.). *جامع‌البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- الطریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تحقیق سید احمد حسینی. چاپ سوم. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- الطوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق احمد قصیر العاملی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عبدالباقی، محمدفؤاد. (۱۳۸۴). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*. چاپ چهارم. قم: نوید اسلام.
- العسکری، أبوہلال. (۱۴۱۲ق.). *معجم الفروق اللغویة*. تحقیق سید نورالدین الجزایری. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- الفراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۹۸۰م.). *کتاب العین*. تحقیق محمد مخزومی و ابراهیم السامرائی. بغداد: دارالهجرة.
- الفخر الرازی، أبو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فولادوند، محمدمهدی. (۱۴۱۵ق.). *ترجمه قرآن مجید*. چاپ اول. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- القرطبی، محمد بن أحمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- لطفی پورساعدی، کاظم. (۱۳۸۷). *درآمدی بر اصول و روش ترجمه*. چاپ هشتم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

## هنجارگریزی معنایی در قصیده «رَحَل النَّهَار» بدر شاکر السیاب

محمدابراهیم خلیفه شوشتری<sup>۱</sup> و جواد ماستری فراهانی<sup>۲\*</sup>

۱- دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی، تهران

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۵/۰۵)

### چکیده

هنجارگریزی، بحثی در نقد صورتگرا و یکی از نظریه‌های ادبی معاصر است که مبنای آن بر پایه علم بلاغت استوار می‌باشد. در رویکردهای جدید زبان‌شناختی، نظریه پردازان معاصر هنجارگریزی را ابزار شعرآفرینی معرفی کرده‌اند و برای آن انواع گوناگونی برشمرده‌اند. در این میان، هنجارگریزی معنایی بیش از همه در عرصه شعر بازخورد دارد. شاعر با به کارگیری این صنعت و طولانی کردن فرایند ادراک مخاطب، پیام هنری خویش را به وی عرضه می‌کند، چراکه در این نوع از هنجارگریزی، بازی دال‌ها، گریز و سیلان معنا را به دنبال دارد که باعث تعویق معنا و ایجاد خوانش‌های متعدد در ذهن مخاطب می‌شود. گذری بر شعر سیاب، گرایش وی به کاربرد رمز و اسطوره را در بازپرداخت مفاهیم شعری خویش، آشکار می‌سازد. وی با چنین رویکردی، عناصر زیباشناختی کلام خویش را افزوده، کارکرد واژگان زبانی را رنگی مجازی بخشیده است. نمودهای بیانی علم بلاغت در شعر سیاب، جلوه‌هایی از هنجارگریزی معنایی هستند که نگارندگان به بررسی این عناصر در قالب دو محور جانشینی و همنشینی در قصیده «رَحَل النَّهَار» و کارکرد آنها در بازتاب پیام شعری وی پرداخته‌اند و از این رهگذر، تبیین نموده‌اند که بسامد بهره‌مندی وی از عناصر بلاغی و طولانی کردن فرایند ادراک مخاطب، تأثیر شگرفی بر همراهی مخاطب با معانی شعری وی دارد.

**واژگان کلیدی:** برجسته‌سازی، هنجارگریزی معنایی، جانشینی، همنشینی،

نمودهای بیانی.

---

\* E-mail: javad.farahani68@gmail.com

## مقدمه

در قرن حاضر، علاقه به پژوهش‌های ادبی و استفاده از امکانات علم زبانشناسی برای این منظور به گونه چشمگیری افزایش یافته است. زبانشناسانی که به بررسی‌های ادبی علاقه‌مند هستند، با استفاده از روش‌های این علم، به توصیف صورت‌های زبانی در ادبیات می‌پردازند. نویسنده یا شاعر به صورت ارادی و آگاهانه از صورت‌های ویژه زبانی استفاده می‌کند تا زبان معیار و روزمره را دگرگون سازد و اصطلاحاً دست به عمل برجسته‌سازی این صورت‌های زبانی بزند. در نهایت، وی به وادی ادبیات و کلام موزون وارد می‌شود که با این روش، پیوندی میان پژوهش‌های ادبی و مطالعات زبانشناختی برقرار می‌گردد. برجسته‌سازی خود شامل دو نوع هنجارگریزی و قاعده‌افزایی می‌باشد. از نظر لیچ (Leech) (۱۹۶۹ م)، «ادبیّت متن از طریق اعمال شگردهای دوگانه شعرآفرینی و نظم‌آفرینی تحقق می‌یابد که شامل فرایندهای هنجارگریزی و قاعده‌افزایی است» (انوشه، ۱۳۸۱: ۷۸). علی‌محمد حق‌شناس نیز در بیان تفاوت میان شاعر و ناظم اعتقاد دارد که «آنچه شاعر را از ناظم متفاوت می‌سازد، در ارتباط شاعر با لایه‌های زیرین شکل می‌گیرد. او معتقد است که شعر بر «درونه» زبان استوار است و نظم بر «برونه» زبان. وی جوهر شعر را گریز از هنجارهای خودکار زبان می‌داند» (علوی‌مقدم، ۱۳۷۱: ۷۲).

هنجارگریزی، بحثی درحیطه نقد صورتگرایی است. اصطلاح هنجارگریزی را نخستین بار گروهی از فرمالیست‌های چک مطرح کردند. نظریه‌پردازان این مکتب به ادبی بودن متن بسیار توجه می‌کردند. آنان میان ادبیات به منزله مجموعه آثار ادبی و ادبیّت در مفهوم تبدیل زبان خودکار به زبان ادبی، تفاوت قائل بودند. به گفته رومان یاکوبسن (Roman Jakobson؛ ۱۹۸۲-۱۸۹۵ م.) در مقاله «شعرجدید روس»، «موضوع علم ادبی، نه ادبیّات، بلکه ادبیّت متن است» (همان). شفیع کدکنی نیز هنجارگریزی را درگروه زبانشناسی از انواع برجسته‌سازی اینگونه معرفی می‌کند: «مجموع عواملی است که به اعتبار تمایز نفس کلمات در نظام جمله‌ها، بیرون از خصوصیات موسیقایی آنها، می‌تواند موجب تمایز در رستاخیز واژه‌ها شود؛ از قبیل استعاره و مجاز، حسن‌آمیزی، کنایه، ایجاز و حذف، صفت - هنری، ترکیب‌های زبانی، بیان پارادوکسی و... (ر.ک؛ شفیع کدکنی، ۱۳۷۰: ۳۸). صفوی

نیز در تعریف هنجار‌گریزی می‌گوید: «هنجار‌گریزی انحراف از قواعد حاکم بر زبان هنجار و عدم مطابقت و هماهنگی با زبان متعارف است. اگرچه منظور از هنجار‌گریزی نمی‌تواند هر گونه گریز از قواعد زبان هنجار باشد؛ زیرا بعضی از هنجار‌گریزی‌ها به ساخت‌های نازیبایی منجر می‌شود که نمی‌توان آنها را ابداع ادبی ناآشنای زیبا به حساب آورد» (صفوی، ۱۳۷۳: ۴۲).

در رویکردهای جدید زبانشناختی، نظریه‌پردازان معاصر هنجار‌گریزی را ابزار شعرآفرینی معرفی کرده‌اند و برای آن انواع و اقسام گوناگونی از جمله هنجار‌گریزی آوایی، سبکی، نحوی، واژگانی، معنایی و... قائل شده‌اند. در این میان، هنجار‌گریزی معنایی بیش از همه در عرصه شعر بازخورد دارد و سایر انواع آن، به نوعی مرتبط با آن است. در واقع، «هنجار‌گریزی معنایی، یعنی تخطی معیارهای معنایی تعیین‌کننده آوایی واژگان؛ به عبارت دیگر، یعنی تخطی از مشخصه‌های معنایی حاکم بر کارکرد واژگان در زبان معیار یا به عبارت دیگر، در نقش ارجاعی زبان» (سجودی، ۱۳۸۷: ۲۳). در این نظریه جدید ادبی غرب که می‌توان رگه‌ها و بن‌مایه‌های آن را در میراث کهن ملت‌ها، به‌ویژه ادبیات عربی مشاهده نمود، ارتباط ناگسستگی با علم بلاغت، صنایع ادبی و زیباشناختی وجود دارد که شاعر از این رهگذر و با طولانی نمودن فرایند ادراک مخاطب، پیام هنری خویش را به وی عرضه می‌نماید، چراکه در این نوع از هنجار‌گریزی، بازی دال‌ها، گریز و سیلان معنا را به دنبال دارد و همین امر باعث تعویق معنا و ایجاد خوانش‌های متعدد در ذهن مخاطب می‌شود. در نتیجه، می‌توان چنین گفت که «عملکرد اساسی هنر، معکوس کردن روند عادت کردن است که ادراک ما در اثر روزمرگی به آن دچار شده است. هدف شعر، معکوس کردن این روند، ناآشنا کردن آن چیزی است که ما بیش از اندازه به آن خوی گرفته‌ایم. هنر باید خلأقانه چیزهای عادی را غیرعادی کند و بدین ترتیب، یک دید جدید، بچه‌گانه و غیرفروسلوده به ما بدهد» (مقدادی، ۱۳۷۸: ۳۷۴). علم بلاغت یکی از دریچه‌های هنری است که این قابلیت مجازی را در واژگان زبان ایجاد کرده است و شاعر با تکیه بر چهار عنصر علم بیان (تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز) نمودی از هنجار‌گریزی معنایی را در آفرینش هنری خویش به نمایش می‌گذارد.

### ضرورت پژوهش و تعریف مسئله

شاعران عربی، به‌ویژه در نیمهٔ دوم قرن بیستم، متأثر از همین روند شعر و نقد معاصر در غرب، به عرصه‌های تازه‌ای در ادبیات گام نهادند. در این دوره، شاعرانی ظهور می‌یابند که سروده‌های آنان، سرآغاز تحول در شعر معاصر بوده است و صفحهٔ جدیدی از آن را در ادبیات بازگشایی می‌کند. شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر این جوامع، تغییر نگرش شاعران و منتقدان نسبت به شعر و موضوعات آن را با خود به همراه داشته است و برای آن رسالتی نوین تعریف نموده است. با توجه به این ماهیت زنده و پویای شعر، ادبیات عرصهٔ اجتماع و واقعیت‌های آن شده است و بسامد بهره‌مندی ادیبان از نوآوری و خلاقیت، به‌ویژه در مباحث زیبایی‌شناسی و بلاغت که در پیوند مستقیم با مفاهیم هنجارگریزی می‌باشد، تأثیر شگرفی در میزان همدلی و همراهی مخاطب با مفهوم برخاسته از آن دارد.

ادبیات معاصر عراق نیز با ظهور شاعرانی چون بدر شاکر السیاب<sup>۱</sup>، نازک‌الملاتکه و عبدالوهاب البیاتی که از بنیان‌گذاران شعر نو عربی می‌باشند، مسیر تازه‌ای از حیات خود را آغاز نمود. این شاعران که در شمار شاعران سیاسی و مقاومت به شمار می‌آیند و به نوبهٔ خود نقش بسزایی در پیشبرد شعر معاصر عربی داشته‌اند، درونمایه و ویژگی‌های شعری آنان همواره مورد توجه ادیبان و منتقدان عرب و غیرعرب بوده است و جنبه‌های مختلف شعری ایشان مورد بررسی و پژوهش قرار گرفته است، اما با توجه به اینکه بررسی هنجارگریزی در ادبیات عربی چنان که باید، جایگاه واقعی خود را نیافته است و تقریباً جز پژوهشگران اندکی به این نظریه و بازتاب آن در شعر شاعران عرب نپرداخته‌اند، این جستار در پی آن است تا با بررسی هنجارگریزی معنایی و تحلیل نمونه‌های بلاغی علم بیان در قصیدهٔ «رَحَلَ النَّهَار» از بدر شاکر السیاب و تبیین بسامد هر یک از این موارد، به شناختی از نقش، جایگاه، کیفیت و کمیت این عناصر و به طور کلی، مبحث هنجارگریزی در بازپرداخت معانی شعری وی دست یابد و بدین پرسش پاسخ دهد که سیاب در این قصیده از چه شیوه و اسلوبی برای طولانی کردن فرایند ادراک مخاطب و و به تفکر واداشتن او بهره برده است؟ همچنین این شاعر از کدام ابزارها برای ارائهٔ خوانش‌های متعدد به مخاطب استفاده کرده است؟ نهایت اینکه بدر شاکر السیاب در بازپرداخت تصاویر و اندیشه‌های شعری خود، از کدام یک از محورهای هنجارگریزی معنایی بیشتر بهره برده است؟

علاوه بر این، ضرورتی که نگارنده را بر آن داشت تا در این مختصر، به بررسی حضور ظرافت‌های بلاغی در شعر سیاب و به طور خاص، در قصیده «رَحَلَ النَّهَارُ» بپردازد، این است که این شاعر معاصر، از رهگذر گرایش به رمز و اسطوره و نیز به مدد کارکرد عناصر بیانی، مفاهیم و اغراض شعری خویش را بیان می‌کند، اما در اغلب پژوهش‌های صورت گرفته، به جنبه‌های هنری و بلاغی اشعار وی، توجه چندانی نشده است و بیشتر از جنبه‌های ادبی دیگر مورد کاوش قرار گرفته است، حال آنکه نگاهی به جنبه‌های بلاغی اشعار این شاعر، گویای پیوند مستحکم شعر با عناصر زیبایی‌شناسی و مبانی هنجار‌گریزی می‌باشد و بیانگر آن است که شعر نو نیز مانند شعر کلاسیک از عناصر ادبی خالی نیست و علم بلاغت پایه و اساس آفرینش‌های ادبی به حساب می‌آید.

### پیشینه پژوهش

هنجار‌گریزی از جمله نظریه‌های جدید در حوزه نقد ادبی معاصر است که بارها مورد توجه پژوهشگران ادبی واقع شده است و عناصر و شیوه‌های بیانی آن در متون و آثار ادبی مختلف، تحلیل و ارزیابی گردیده است. در این زمینه، پژوهش‌های بسیاری به نگارش درآمده است که به عنوان نمونه می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ۱- *الاعجاز البياني للقرآن الكريم من خلال اسلوبية الإنزياح دراسة وصفية - تطبيقية* اثر آفرین زارع و نادیا دادپور. در این پژوهش سعی شده اعجاز ادبی قرآن کریم از خلال بررسی نمونه‌هایی از آیات شریفه بر اساس نظریه هنجار‌گریزی، تبیین و توصیف گردد. نویسنده اهمیت این پژوهش را در امکان تطبیق نظریه‌های نوین زبان‌شناسی در قرآن، با وجود فاصله زمانی و مکانی بسیار دانسته است. ۲- *جمالیة الإنزياح البياني في المفارقة القرآنية* (حمید عباس‌زاده، محمد خاقانی اصفهانی، سید محمد رضا ابن‌الرسول). این پژوهش با شیوه توصیفی - تحلیلی سعی داشته بر اساس نظریه هنجار‌گریزی، زیبایی‌شناسی موارد اختلافی را که کفار در مواضع خود بدان دامن می‌زنند، بررسی و از خلال آن، این مواضع کفار را که از کج‌فهمی آنان ناشی شده، رد نماید. ۳- *بررسی هنجار‌گریزی در شعر شفیعی کدکنی*، نوشته محمد عنایتی. این پژوهش تبیین نموده است که شفیعی کدکنی از انواع مختلف هنجار‌گریزی بهره برده است، اما این بهره‌بری یکسان نبوده است، بلکه انواع هنجار‌گریزی زمانی، واژگانی

و معنایی نمود بیشتری داشته است. ۴- **هنجارگریزی در شعر صلاح عبدالصّبور** نوشته علی نجفی ایوکی. این پژوهش سعی نموده با واکاوی متن شعری صلاح عبدالصّبور، بدین سؤال‌ها پاسخ دهد که مراد از هنجارگریزی چیست؟ مهم‌ترین اصول مورد توجه ادیب در این فرایند کدام است؟ این شگرد ادبی به چه شکل در متن ادبی تجلی می‌یابد و نیز صلاح عبدالصّبور در القای معانی مورد نظر خود و بازتاب آن از شگردهای ادبی چگونه بهره برده است؟ ۵- **هنجارگریزی در بخشی از اشعار نزار قبّانی** نوشته حمیدرضا مشایخی. این مقاله بر آن بوده تا به بررسی هنجارگریزی‌های نزار قبّانی بپردازد و چگونگی استفاده وی از این هنجارگریزی‌ها در جهت آشنایی‌زدایی شعر خود را باز نماید.

همچنین، نظر به اینکه بدر شاکر السیّاب از جمله شاعران اثرگذار و برجسته ادبیات معاصر عربی می‌باشد، از دیدگاه ادبی توجه شایانی بدو شده است و پژوهش‌های نقدی بسیاری پیرامون آثار وی صورت گرفته است و با توجه به مشخصه‌های شعری وی مقاله‌ها و کاوش‌هایی به نگارش درآمده است. در این زمینه، برای نمونه می‌توان به مقاله‌های ذیل اشاره کرد: ۱- **تقنیّة القناع فی شعر بدر شاکر السیّاب قصیده «المسیح بعد الصّلب»** نمودجاً نوشته کبری روشنفر و رضوان باغبانی. ۲- **المبني الإزدواجی فی شعر بدر شاکر السیّاب** اثر خلیل پروینی و معصومه قزوینی. ۳- **رمزیة السیّاب و استدعاء الشخصیات القرآنیة** نوشته محسن پیشوایی و عبدالخالق محسنی. ۴- **قناع در شعر بدر شاکر السیّاب**، قصیده **سفر ایوب** به عنوان نمونه نوشته حامد صدقی و رضوان باغبانی. ۵- **نشانه‌شناسی قصیده «سفر ایوب» بدر شاکر السیّاب** نوشته ابراهیم اناری و سمیرا فراهانی. اما باید گفت که از نگاه هنجارگریزی، به‌ویژه نوع معنایی آن تقریباً در آثار سیّاب هیچ گونه پژوهشی صورت نگرفته است. لازم به ذکر است که بضاعت مقاله حاضر اندک بوده است و جز گوشه ناچیزی از ادبیات سیّاب را به منصفه ظهور نمی‌گذارد.

### روش پژوهش

این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و تحلیلی-موردی انجام شده است که ابتدا با مطالعه کتاب‌های متعدّد پیرامون موضوع، به تدوین مبانی نظریّه هنجارگریزی و زیرشاخه‌های آن

پرداخته است، سپس با تحلیل اندیشه‌ها و رویکردهای سیّاب، به توصیف کیفیت و کمّیت بهره‌وری وی از هنجارگریزی معنایی در قصیده «رَحَلَ النَّهَارُ» می‌پردازد.

### هنجارگریزی معنایی در قصیده «رَحَلَ النَّهَارُ» بدر شاکر السیّاب

در عرصه شعر و ادب این باور قطعی نهفته است که هر شاعری در بارور کردن احساس و عواطف شعری خویش و نفوذ در عمق جان مخاطب از زیبایی‌های ادبی بهره فراوانی می‌برد. در واقع، شاعر با گریز از قواعد حاکم بر زبان هنجار، نشانه‌های زبانی را کاربردی مجازی و مدلولی ثانوی می‌بخشد و بدین ترتیب، مقصود شعری خویش را از ورای این لایه‌های ادبی بیان می‌کند. آنچه که زیبایی حاصل از این نوع کارکرد واژگان زبانی را دوچندان می‌کند، این است که شاعر با چنین ترفندهای هنری، فرایند ادراک مخاطب را طولانی می‌نماید و با به چالش کشیدن ذهن وی، او را با متن ادبی خود درگیر می‌سازد تا بدین صورت، پیام محوری شعر را پایاتر دریافت کند (ر.ک؛ کزازی، ۱۳۸۹: ۴۰). چالش ذهنی مخاطب محصول فرایند نشاننداری هرچه بیشتر نشانه‌های زبانی و در نتیجه، ایجاد خوانش‌های متعدّد در بستر متن است.

گذری بر شعر سیّاب، گرایش وی به کاربرد رمز و اسطوره را در بازپرداخت مفاهیم شعری خویش که تأثیر شگرفی در ایجاد ابهام و کنکاش ذهنی مخاطب دارد، آشکار می‌سازد. سیّاب شاعری است که از آشوب‌های سیاسی دوران خویش به تنگ آمده است و در هواداری از نیروهای ناسیونالیست افراطی، وارد مرحله جدیدی از حیات سیاسی خود شده که بهای آن را با آوارگی از کشور پرداخت. این تنهایی به همراه بیماری مرگبارش در پایان عمر، به شعر او بارقه‌ای از تأمل درونی و جذبۀ روحانی بخشیده است. سروده‌های وی در سال‌های آخر عمر، دور از وطن و در انتظار بازگشت، ترسیم‌کننده چنین صحنه‌هایی از زندگی اوست که با استمداد از الگوهای تاریخی و در لایه‌های نمادین و رمزآلود بیان می‌شود. در واقع، «قصیده رَحَلَ النَّهَارُ» باز نمود زیبایی از این اندیشه می‌باشد که جنبۀ انتظار «سیّاب» و همسر وی را در امید به بازگشت و بهبودی، با بازآفرینی وقایع و اسطوره‌های تاریخی در قالب کنایه‌های رمزگونه و استعاره‌های نمادین و تشبیه‌های عینی به تصویر می‌کشد. وی با مدد گرفتن از لایه‌های تاریخ و تمثیل به حکایت‌های اسطوره‌ای سندباد و



اولیس/ادیسه به زیبایی و با گریز از زبان هنجار، زندگی خود را در بیماری و تبعید به تصویر می‌کشد. ویژگی‌های سندباد و اولیس در قصیده زَحَل النَّهَارِ از بدر شاکر السیاب با هم در می‌آمیزند که جنبه رنج و زحمت در تجربه جهانگرد را به کار می‌گیرد و از کانال آن از اندوه شخصی سخن می‌گوید» (عرفات الضّاوی، ۱۳۸۴: ۱۱۴). بدین گونه، سیاب نیز در بسیاری از قصیده‌های خویش، با این شخصیت‌های نمادین همراه می‌گردد تا تصویری ملموس از زندگی خویش را ارائه دهد. وی این حکایت‌ها را چون آینه‌ای می‌بیند که به انعکاس مراحل سخت و طاقت‌فرسای زندگی خویش می‌پردازد. سیاب با چنین رویکردی، عناصر زیباشناختی کلام خویش را افزوده است و با تکیه بر قطب‌های بیانی علم بلاغت، کارکرد واژگان زبانی را رنگی مجازی بخشیده است. نمودهای بیانی علم بلاغت در شعر سیاب، جلوه‌هایی از هنجارگریزی معنایی هستند که در دو محور جانشینی (انتخاب) (استعاره و کنایه) و همنشینی (ترکیب) (تشبیه و مجاز مرسل) نمود می‌یابند. در ادامه به بررسی این عناصر در دو محور ذکر شده در قصیده «زَحَل النَّهَارِ» و کارکرد آنها در ترسیم پیام شعری وی می‌پردازیم.

### محور جانشینی

گستره معنایی واژگان در کارکرد ارجاعی خود، مرزی معین و محدود دارد و با توجه به چنین بُرد اندکی، نه شاعر قادر به پرورش هنری و خیالی اندیشه‌های شاعرانه خود است و نه مخاطب به یک درک ادبی و لذت هنری برخاسته از آن می‌رسد. بنابراین، شاعر در پی آن است تا با فرونهادن مفهوم قاموسی واژگان، واژه‌های معمول را از طریق جانشینی مؤلفه‌های معنایی حاصل از نشانه‌های زبانی، برخلاف مفهوم معیار آن به کار گیرد. در این جانشینی معنایی، تغییری در ذات کلمات رخ نمی‌دهد و تنها بر اساس موقعیت موقت آنها و همنشینی و ترکیب با دیگر واحدهای زبانی در بافت کلام، ذهن مخاطب را به مفهوم مجازی و ثانوی هدایت می‌کنند (ر.ک؛ فاضلی، ۱۳۷۶: ۲۰۴)؛ جان لاینز<sup>۱</sup> (John Lyons) از این محور با عنوان «رابطه مفهومی بدلی» یاد می‌کند و می‌گوید: «آن دسته روابط مفهومی که میان اعضای جایگزین‌پذیر یک مقوله دستوری واحد برقرار است، بدلی نامیده می‌شود» (لاینز، ۱۳۸۳: ۱۷۶). محمود فضیلت نیز در رابطه با ارزش معنایی این محور می‌نویسد:

«خاستگاه ارزش معنایی محور جانشینی در این است که از طریق این محور، معنا دگرگونی بی‌پایان خواهد داشت» (فضیلت، ۱۳۸۵: ۲۹). بر این اساس، می‌توان دو عنصر استعاره و کنایه را در محور جانشینی که در آن نشانه‌های زبانی، جانشین یکدیگر می‌شوند و ذهن مخاطب را به نشانه‌ای ادبی سوق می‌دهند، بررسی نمود.

## استعاره

یکی از ترفندهای هنری که شاعر در ترسیم تجربه شعری و نیز همراهی و همدلی مخاطب با احساسات درونی خویش به کار می‌گیرد، استعاره است. استعاره یکی از پرکاربردترین عناصر مجازی است که ماهیت متن ادبی را رنگی خیالی می‌بخشد، چراکه بنیاد آن تنها بر پایه یک رکن تشبیهی، ادعای اتحاد و یگانگی طرفین را با خود به همراه دارد و بدین دلیل، از ارزش زیباشناختی بیشتری نسبت به تشبیه برخوردار است. در این محور، شاعر با انتخاب واحدهای معنایی که با مقصود خویش وجه اشتراکی دارند (پیوند شباهت) و جانشین نمودن آنها در بافت شعری، تصاویر بدیع و ملموسی از آن را در برابر دیدگان مخاطب ترسیم می‌نماید. صنعت استعاره به دو نوع تصریحیه و مکنیه تقسیم می‌شود.

## استعاره تصریحیه

در این نوع استعاره، شاعر با جانشین کردن مستعارمنه بر جایگاه مستعارله و بخشیدن مشخصه‌های معنایی آن به این واحد جانشین، مقصود خویش را بیان می‌کند. مخاطب در بازیافت این پیام باید ابتدا از این وجه جانشین رمزگشایی نماید تا به کُنه مستعارله پی ببرد. این استعاره به اعتبار لفظ مستعار دارای دو نوع اصلیه و تبعیه و به اعتبار دیرپاب یا زودپاب بودن جامع، به دو نوع خاصیه و عامیه و به اعتبار ملائم، به سه نوع مجرد، مطلقه و مرشحه تقسیم می‌شود که نوع مرشحه آن به دلیل تقویت بار معنایی مستعارمنه و دور از ذهن نگه داشتن مستعارله، فرایند ادراک را طولانی می‌کند و به همین دلیل، از ارزش زیباشناسی بیشتری نسبت به انواع دیگر برخوردار است. همچنین نوع خاصیه، نشانه‌های زبانی را رنگ و تنوع بیشتری بخشیده است و مخاطب را در رمزگشایی از این نشانه‌ها به

درنگ و تأمل فراوان فرامی‌خواند. نوع خاصی و ترشیحیه تأثیر فراوانی در سیلان دال‌ها و روند تعویق معنا دارند، چراکه در نوع خاصی، جامع پوشیده و دور از ذهن است و دریافت آن نیاز به تعمق فکری دارد. نوع مرشحه نیز با تقویت جنبه مجازی کلام، مستعارله را دور از دسترس قرار می‌دهد و درک مدلول آن را به تعویق می‌اندازد. در ادامه، با ذکر برخی نمونه‌های این واحد بیانی در قصیده مذکور، به بررسی کارکرد ادبی آن می‌پردازیم.

### نمونه‌های استعاره‌های تصریحیه

سیّاب در این ابیات، با برقراری پیوند شباهت میان بیماری خود و یکی از مراحل سخت جهانگردی اولیس، استعاره زیبایی را خلق می‌کند:

«هُوَ لَنْ يَّعُودَ»

أَوْ مَا عَلِمْتُ بِأَنَّهُ أُسْرَتُهُ آلِهَةُ الْبِحَارِ

فِي قَلْعَةٍ سَوْدَاءٍ فِي جُزُرٍ مِنَ الدَّمِ وَالْمِحَارِ

هُوَ لَنْ يَّعُودَ:

او باز نخواهد گشت

آیا ندانستی که خدایگان دریاها

او را در قلعه‌ای تاریک و در میان جزیره‌های خون و صدف به اسارت گرفته‌اند؟!

او باز نخواهد گشت» (السیّاب، ۱۹۷۱ م: ۵۳).

سیّاب به بیماری استخوانی مبتلا بود، به گونه‌ای که سال‌های آخر عمر به کلی فلج شده بود. اندک تأملی در بافت این قصیده، بیانگر آن است که وی در این ابیات به زیبایی از داستان اولیس بهره می‌برد و بیماری خود را به اسارت اولیس در قلعه‌ای تاریک در جزیره‌های صدف تشبیه می‌کند. سیّاب از رهگذر این تشبیه، عبارت «قَلْعَةٍ سَوْدَاءٍ: قلعه‌ای تاریک» را جانشین مقصود خویش که همان بیماری است و واژه «الْمِحَار: صدف» را جانشین نوع بیماری استخوانی کرده است و در همنشینی با واحدهایی چون «جُزُرٍ مِنَ الدَّمِ»، ذهن مخاطب را از بازگشت به مفهوم حقیقی و اولیّه آن بازمی‌دارد. پس عبارت «قَلْعَةٍ سَوْدَاءٍ» با توجه به مشخصه‌های معنایی حاکم بر آن، استعاره از بیماری سیّاب است

که از نوع تصریحیه اصلیه مطلقه است و به اعتبار جامع که همان احاطه سختی‌ها در هر دو طرف استعاره می‌باشد، از نوع عامیه است و راه دسترسی مخاطب به آن هموار و آسان می‌باشد. سیاب واژه «المِخَار: صدف» را نیز استعاره از نوع بیماری استخوانی خویش آورده است و با برقراری پیوند میان مختصه‌های معنایی هر دو، ذهن را به دریافتی ملموس از بیماری خویش هدایت می‌کند. این استعاره نیز از نوع تصریحیه اصلیه مطلقه است و به اعتبار جامع نیز از نوع عامیه می‌باشد. شاعر با استفاده از استعاره عامیه و ذکر قرائن و شواهد زبانی، از مدلول‌های ثانوی برانگیخته در ذهن مخاطب کاسته است و با توجه به لایه‌های معنایی اندک، خوانش‌های معنایی موجود در آن را کوتاه کرده است. در نتیجه، یأس و ناامیدی در شعر فراگیر می‌شود. سیاب در این ابیات، از زبان همسر سندباد، به ترسیم صحنه انتظار طولانی همسر خود پرداخته است و چنین می‌سراید:

«يَا سَنْدَبَادَ أَمَا تَعُودُ

كَأَدَّ الشَّبَابُ يَزُولُ

تَنْطَفِيءُ الزَّنَابِقُ فِي الْخُدُودِ

مَتَى تَعُودُ:

ای سندباد، آید باز نمی‌گردی؟

جوانی در آستانه گذر است

و زنبق‌های شاداب در گونه‌ها خاموش می‌شوند

چه زمانی باز می‌گردی؟» (همان).

در این اشعار، سیاب مقصود خویش را از لابه‌لای تصاویر زیبایی ترسیم نموده است و جوانی و طراوت از دست رفته چهره همسر خویش را به زنبق‌های پژمرده تشبیه می‌کند. همسر سیاب نیز سال‌های طولانی است که در انتظار بازگشت او، جوانی خود را از دست داده است و به گل‌های پژمرده می‌ماند. وی در کلام خویش با تکیه بر قطب استعاری، «الزَّنَابِقُ» را جانشین مقصود خویش (جوانی و طراوت) و عبارت «تَنْطَفِيءُ» را جانشین «تَذْبُلُ» نموده است و ذهن را به درک دلالت ضمنی و ثانوی از این مفاهیم سوق می‌دهد. واژه «الزَّنَابِقُ» استعاره از جوانی و طراوت چهره همسر سیاب و از نوع تصریحیه اصلیه مطلقه عامیه بوده که در همنشینی با واژه «الْخُدُودُ»، از کارکرد اصلی خود فاصله گرفته

است و مدلول ثانوی یافته است. واژه «تَنْطَفِيء» نیز در محور جاننشینی و ترکیب با واژه «الزَّنَائِق» استعاره از پژمردن بوده که از نوع تصریحیه تبعیه مطلقه است و ذهن مخاطب در دریافت پیام شعری برخاسته از آن، دستخوش پیچیدگی و ابهام طولانی نمی‌شود. بنابراین، به اعتبار جامع نیز در گروه استعاره‌های عامیه قرار می‌گیرد.

### استعاره مکنیه

در این نوع استعاره، شاعر مستعاره را به همراه یکی از لوازم مستعارمنه در ساختار شعری خود می‌آورد و به وسیله این مؤلفه معنایی، مستعاره را در کالبد مستعارمنه ظاهر می‌سازد. مؤلفه معنایی که جانشین مستعارمنه می‌گردد، وجه مشترکی است که دو طرف استعاره را به یکدیگر پیوند می‌زند و با مقصود شاعر همخوانی بیشتری دارد. بدین ترتیب، شاعر مفهوم و مدلولی ثانوی برای مستعاره برمی‌گزیند. در این رویکرد استعاری، آنچه که بدین رکن ادبی ارزش زیباشناختی بخشیده است، همان صنعت تجسیم و تشخیص است که با حلول مستعاره در کالبد مستعارمنه، پیوند ناگسستنی را بین آن دو برقرار می‌نماید. در حقیقت، شاعر به کمک نیروی تخیل، مرز میان انسان و اشیاء، مادی و مجرد، زنده و بی‌جان را در هم شکسته، یگانگی و اتحاد را میان آنان برقرار می‌نماید و بر امور مجرد و معنوی، لباس محسوس می‌پوشاند (جسم‌انگاری)، همان‌گونه که اجسام را در کالبد یک موجود زنده ظاهر می‌سازد (جاندارانگاری). وی در این حالت یگانگی و همدلی است که احساس خود را با موضوع می‌آمیزد، به همه این پدیده‌ها حس و شخصیت می‌بخشد تا بدین سان روح و حیات انسانی به خود گیرد (انسان‌انگاری) (ر.ک: الصائغ، ۱۹۸۷ م: ۴۱۹-۴۱۷). استعاره مکنیه نیز چون وجه تصریحی آن، بسته به گونه‌ها و انواع مختلف خود، کارکردهای متفاوتی در تصویرپردازی‌های شاعرانه می‌یابد و ترشیح و یا تجرید بودن استعاره در هر دو نوع تبعیه و اصلیه آن و نیز عامیه یا خاصیه بودن جامع، به فراخور خیال‌پردازی‌های شاعرانه خود، قالب‌های متفاوتی از مقصود ذهنی شاعر را مجسم می‌نماید و پیام شعری وی را بازتاب می‌دهند. در صنعت تشخیص و تجسیم، با توجه به همزاد پنداری‌هایی که در آن به کار می‌رود، نوعی سیلان معنا در تصوّر پیام شعری ایجاد می‌شود. دلالت‌های ثانویه واژگان در هم‌نشینی با دیگر نشانه‌های زبانی دریافت می‌شوند و به فراخور

نشانداری آنها درکی زودیاب و یا دیریاب ایجاد می‌کنند. در ادامه، برخی نمونه‌های استعاره مکنیه و فرایند تصویرسازی آن را در این قصیده از سیّاب واکاوی می‌نماییم.

### نمونه‌هایی از استعاره مکنیه

قصیده «رَحَلَ النَّهَارُ»، ارائه حسّ ناامیدی است که رنج بیماری و آوارگی را در سیّاب حاکم کرده است. وی این حس را برای همسر خود که او نیز در انتظار بازگشت است، ترسیم نموده است و از پدیده‌های طبیعت به سان انسانی برای گواهی بر این یأس از بهبودی و بازگشت کمک می‌گیرد:

«رَحَلَ النَّهَارُ

وَ الْبَحْرُ يَصْرُخُ مِنْ وَرَائِكَ بِالْعَوَاصِفِ وَالرُّغُودِ

هُوَ لَنْ يَعُودَ:

روز کوچ کرد

و دریا نیز در پسِ پشتِ تو به جوش و خروش آمده است و فریاد می‌زند:

او باز نخواهد گشت» (سیّاب، ۱۹۷۱ م: ۵۴).

سیّاب در این قصیده با بخشیدن مؤلفه‌های معنایی انسان به پدیده‌های طبیعت چون «البحر»، از زبان آن فریاد برمی‌آورد که از بیماری رهایی نخواهد یافت و به وطن باز نخواهد گشت و این مفاهیم را با مدد گرفتن از این عنصر موجود در طبیعت، برای همسر خویش بازگو می‌کند. این واژه در همنشینی و هم‌آیی، با مشخصه انسانی چون «يَصْرُخُ»، از مفهوم حقیقی خود فاصله گرفته است و در کالبدی انسانی طراحی شده است که تجربه شعری و معانی ذهنی سیّاب را به گونه‌ای ملموس برای مخاطب به تصویر می‌کشند. استعاره موجود در این بافت شعری، مکنیه اصلیه است و به اعتبار جامع، زودیاب و از نوع عامیه می‌باشد. حضور دو ملاتم «العواصِف» و «الرُّغُود»، بار معنایی مستعارله یعنی «البحر» را تقویت نموده است و این استعاره را در شمار مجرّده قرار می‌دهد.

در قصیده «رَحَلَ النَّهَارُ»، عنصر زمان یکی از مهم‌ترین پدیده‌هایی است که در بازتاب مفاهیم شعری حاصل از یأس و ناامیدی نقش بسزایی ایفا می‌کند و گذر زمان، اوج فاصله گرفتن از امید به بازگشت را بیان می‌دارد:

«هَيْهَاتَ أَنْ يَقِفَ الزَّمَانُ تَمُرُّ حَتَّى بِاللُّخُودِ  
خَطَى الزَّمَانِ وَ بِالْحِجَارَةِ  
رَحَلَ النَّهَارُ وَ لَنْ يَعُودَ:

محال است که زمان بزیستد و گذر زمان بسان انسانی می‌ماند که به سرعت می‌دود و با گام‌های خود سنگ‌ها را این طرف و آن طرف پرتاب می‌کند روز کوچ کرد و او هرگز باز نخواهد گشت» (همان).

سیاب در این ابیات، به زمان مؤلفه معنایی (+ انسان) می‌بخشد و آن را به سان انسانی ترسیم می‌کند که با گام‌های خویش به سرعت در حرکت است. واژه «خَطَى: گام‌ها»، از لوازم و مشخصه‌های انسان است که سیاب آن را جانشین واژه «الإنسان» کرده است و همنشین واژه «الزَّمان» می‌گرداند و با برقراری پیوند شباهت میان آن دو، در پی آن است تا سرعت گذر زمان را که بر فزونی ناامیدی از بازگشت همسر دلالت دارد، برای مخاطب به تصویر کشد. استعاره موجود در این بافت شعری در کلمه «الخطى» که از مختصه‌های انسانی است، نهفته است. این استعاره از نوع مکنیه اصلیه است و حضور سازه‌هایی چون «اللُّخُود» و «الحِجَارَةُ» که با مستعارمینه، تناسب دارند، این استعاره را در شمار مرشحه قرار می‌دهد.

حزن و اندوه ناامیدی همسر از بازگشت، در انتهای قصیده به اوج خود می‌رسد و شاعر می‌کوشد مقصود خویش را در درک آشفتگی درون وی در خیالی‌ترین شکل ممکن ترسیم نماید:

«وَالْبَحْرُ مُتَّسِعٌ وَ خَاوٍ لَأَعْنَاءِ سِوَى الْهُدَيْرِ  
وَ مَا يَبِينُ سِوَى شِرَاعٍ رَنَحَتْهُ الْعَاصِفَاتُ وَ مَا يَطِيرُ  
إِلَّا فُؤَادُكَ فَوْقَ سَطْحِ الْمَاءِ يُخْفِقُ فِي انْتِظَارِ  
رَحَلَ النَّهَارِ!:

دریا گسترده، اما تهیدست است و هیچ بضاعتی جز جوش و خروش ندارد؛  
و چیزی جز بادبان‌هایی که طوفان‌ها آنها را به حرکت درآورده، به چشم نمی‌آید؛  
و هیچ پرنده‌ای جز قلب تو که در انتظار می‌تپد، بر فراز آب پرواز نمی‌کند؛  
روز کوچ نمود» (همان).

سیّاب مشخصه‌های معنایی (+ انسان) چون بضاعت و تهیدستی را به دریا و (+ حیوان) چون پرواز را به قلب می‌بخشد و آن را در کالبد پرنده‌ای به پرواز درمی‌آورد. «الْبَحْر» و «فُوَاد» در همنشینی با مؤلفه‌هایی چون «خَاوٍ»، «عَنَاء» و «يَطِير» از کارکرد اصلی و اُولِيَّة خود گریز زده‌اند و تداعی‌گر مفهوم مجازی در گستره شعر گشته‌اند. استعاره‌های موجود از نوع مکنیّه اصلیّه بوده که شخصیت‌بخشی و حیوان‌انگاری در فضای شعری، موجب انگیزش نیروی خیال مخاطب گشته است و زیبایی حاصل از آن را دوچندان کرده است. عبارت «فَوْقَ سَطْحِ الْمَاءِ» با مفهوم مستعارمنه «طَائِر» و عبارت «يُخْفِقُ فِي انْتِظَارِ» با مفهوم مستعارله «الْقَلْب» تناسب و همخوانی داشته که این استعاره را به اعتبار ذکر ملاتم در شمار مطلقه جای می‌دهد.

### محور کنایه

یکی دیگر از نمودهای مجازی سخن در محور هنجارگریزی معنایی، عنصر کنایه است. کارکرد کنایه در پنهان نمودن صراحت و آشکاری سخن می‌باشد، بدین گونه که سخنور، مقصود اصلی خود را در پوششی از معانی و مؤلفه‌هایی که از وجوه ملازم و جانشین آن است، پیچیده و در همنشینی با سایر سازه‌های ادبی در بافت کلام، به مخاطب خویش عرضه می‌دارد. ارزش زیباشناسی عنصر کنایه در این است که گوینده با پنهان نگه داشتن غرض اصلی خود، مخاطب را به یک کنکاش عمیق ذهنی برای دریافت وجه ثانوی و محذوف سخن وادار نموده است و وی را در فرایند آفرینش هنری کلام با خود همدل و همراه می‌گرداند تا بدین وسیله، تصویر دریافتی در ذهن وی رساتر و پایاتر جای گیرد.

برخی از علمای بلاغت، کنایه را بافتی از ذکر ملزوم و اراده لازم می‌دانند. بر این اساس، سه نوع کنایه از صفت، موصوف و نسبت وجود دارد. در تقسیم‌بندی دیگری به اعتبار پوشیدگی ساختار کنایه و نوع روابط معنایی حاکم بر این زنجیره کنایی، چهار نوع تعریض،



تلویح، رمز و ایماء نیز وجود دارد. در ادامه، به بررسی هنجارگریزی معنایی در این قصیده از سیّاب با تکیه بر قطب کنایی کلام می‌پردازیم.

### نمونه‌های کنایی

سیّاب، قصیده را با تکیه بر عناصر کنایی آغاز کرده است و با توصیف پدیده‌های طبیعی و شرح حکایت‌های اسطوره‌ای تصاویر کنایی ملموسی از زندگی خود و همسر را در آفرینش هنری خویش خلق می‌کند:

«رَحَلَ النَّهَارَ

هَا إِنَّهُ انْطَفَأَتْ دُبَالْتُهُ عَلَى أَفْقٍ تَوَهَّجَ دُونَ نَارِ

وَ جَلَسَتْ تَنْتَظِرِينَ عَوْدَةَ سَنْدِبَادَ مِنَ السَّفَارِ

وَ الْبَحْرُ يَصْرُخُ مِنْ وَرَائِكَ بِالْعَوَاصِفِ وَ الرَّعُودِ

هُوَ لَنْ يَعُودَ

أَوْ مَا عَلِمْتَ بِأَنَّهُ أَسْرَتُهُ آلِهَةُ الْبِحَارِ

فِي قَلْعَةٍ سَوْدَاءَ فِي جُزُرٍ مِنْ الدَّمِ وَ الْمِحَارِ

هُوَ لَنْ يَعُودَ

رَحَلَ النَّهَارَ

فَلْتَرَحَلِي هُوَ لَنْ يَعُودَ:

روز کوچ کرد

و فتیله آن بر افقی که بدون وجود هیچ آتشی شعله کشیده بود، خاموش گردید،

ولی تو هنوز نشسته‌ای و منتظر بازگشت سندباد از سفر هستی!

این در حالی است که دریا نیز به جوش و خروش آمده است و فریاد می‌زند

او هرگز باز نخواهد گشت

آیا تو ندانسته‌ای که خدا یگان دریاها

او را در قلعه‌ای سیاه و در جزیره‌های خون و صدف به اسارت گرفته‌اند؟!

او هرگز باز نخواهد گشت!

### روز کوچ کرد

تو نیز ناگزیر باید کوچ کنی، چراکه او هرگز باز نخواهد گشت» (همان: ۵۵).

در این قصیده، سیاب ابتدا به توصیف روز انتظار می‌پردازد و پایان روز و سرخی شفق را به تصویر می‌کشد. وی با بیان عبارت «رَحَلَ النَّهَارُ، هَا إِنَّهُ إِنطَفَأَتْ دُبَالْتُهُ عَلَي أَفْقٍ تَوْهَجَ دُونَ نَارٍ»، مقصود خویش یعنی غروب آفتاب و ویژگی‌های مختص آن چون سرخی شفق در آسمان را کنایه‌وار مطرح می‌کند، اما او از ورای این مفهوم کنایی، مقصود پیچیده‌تری را در نظر داشته است و آن را به عنوان رمزی برای از بین رفتن امید همسر به بازگشت سیاب برمی‌گزیند. شاعر در این جانشینی زنجیره‌وار معانی، عنصر کنایه از صفت را استخدام کرده است و به دلیل ساختار رمزآلود آن، ذهن مخاطب را در دریافت وجه محذوف سخن، به تأمل وامی‌دارد.

در ادامه قصیده، سیاب شخصیت سندیاد را به عنوان کنالی برای ترسیم شخصیت و زندگی پر از تلاطم خویش به کار می‌گیرد. سندیاد که از قهرمانان افسانه‌ای حکایت‌های هزار و یکشب است، دربانوردی است که طی هفت سفر پُر حادثه با خطرات موحشی روبه‌رو شده است و با اتکاء به تدبیر و ابتکار شخصی، بر تمام مشکلات غلبه می‌کند. سندیاد یکی از نمادهای شعری در دوره معاصر است که در آثار بسیاری از شاعران این دوره مورد توجه قرار گرفته است و با توجه به شخصیت‌پردازی وی در داستان‌های هزار و یک شب، می‌تواند نمایانگر مفاهیم رمزگونه در بافت شعری آنان باشد (ر.ک؛ الدایة، ۱۹۹۰ م: ۲۲۴).

سیاب با تمثیل به اسطوره سندیاد و تداعی صحنه‌های سفر وی، آن را در شعر خود به عنوان رمزی برای کسی که باید از دیار خویش برای رسیدن به اهداف و آرزوهای خویش سفر کند، برمی‌گزیند و با توجه به چنین مفهومی، سفر و انگیزه‌های خود و رنج حاصل از آن را برای مخاطب بازگو کرده است و جنبه انتظار همسر را به تصویر می‌کشد. در این محور جانشینی، سندیاد کنایه از موصوف و از نوع رمز می‌باشد و در تصویرآفرینی شعر سیاب، نمودی عینی از واقعیت‌های زندگی وی را ترسیم می‌کند.

این جانشینی شخصیت در شعر سیاب ادامه می‌یابد و شاعر هنگامی که ماجراهای سندیاد را در پردازش معانی شعری خود فراگیر نمی‌داند، لایه‌های تاریخ را بازگشایی نموده

است و این بار داستان/اولیس و آدیسه را در بازپرداخت مفاهیم شعری خود به کمک می‌گیرد. «وقتی عناصر شخصیت سندباد از شمول و فراگیری تجربه شاعر به تنگ می‌آید، جنبه انتظار همسر، همسر غایب خود، را نیز در بر نمی‌گیرد. این عنصر در تجربه اولیس که همسرش زمانی در انتظارش به سر می‌برد، وجود دارد» (عرفات الضاوی، ۱۳۸۴: ۱۱۵).

اولیس نیز قهرمان داستان آدیسه و جنگجویی دلاور است که به زیرکی و تدبیر معروف بوده است. وی که یکی از سران جنگ تروآ است<sup>۳</sup>، در سفری بیش از بیست سال، ماجراهایی مختلف برای وی و همراهانش پیش می‌آید که در نهایت، به وطن خود بازمی‌گردد و دست متجاوزان را از سرزمین و زن و فرزند خود کوتاه می‌کند. پنه لوپه، همسر اولیس، به مفهوم وفاداری است که در زمان غیبت او با وفاداری با خواستگاران خود مبارزه نموده است. «از جهانگردان سرزمین‌ها، اولیس آدیسه است که همسرش، پنه لوپه، در انتظار او به سر می‌برد و به خواستگاران که در ازدواج با او رقابت می‌ورزیدند، نیرنگ می‌ورزد» (همان: ۱۱۴).

لفظ «اولیس» و «آدیسه» در این اشعار به طور صریح نیامده است، اما ضمائر «هو» و «ی» در این بافت شعری، به این دو شخصیت اسطوره‌ای اشاره داشته است و از این رهگذر، زندگی سیاب و همسر وی را به تصویر می‌کشد. حضور این عناصر اسطوره‌ای، درنگ و تأمل مخاطب را در خوانش اشعار وی به همراه داشته است و وی را به کنکاشی عمیق، برای دریافت لایه‌های معنایی آن وامی‌دارد. اولیس و پنه لوپه کنایه‌های موصوف از سیاب و همسر او هستند و در این رویکرد ادبی، با ساختاری رمزگونه، تصاویر بدیعی از تجربه شاعر را به نمایش می‌گذارد که با گذر از نقش ارجاعی خود، از ورای کارکردی مجازی به ایفای نقش می‌پردازند. دریافت وجه ثانوی سخن در این نوع از کنایه رمزگشایی از معنایی است که سیاب در آفرینش هنری خود فرا روی مخاطب قرار داده است. بررسی مدلول‌های اراده شده، ذهن را به کشف رمزگان هنری و رسیدن به مدلول مورد نظر، ذهن را با چالش‌های بی‌شماری روبه‌رو می‌سازد که هر یک خوانش‌های متفاوتی را با خود به همراه دارد. ذکر اولیس و یا سندباد، سیلان ذهن را در داستان‌های مورد نظر می‌طلبد تا با برقراری پیوند با عناصر داستان، مسیر دریافت معنا و شأن حضور آن در این شعر را طی کند. بافت شعری

این قصیده بر انتظار همسر سیّاب در بازگشت وی دلالت دارد. شاعر این مفهوم را با توصیف جنبه‌های انتظار همسر سندباد، به گونه‌ای پوشیده و کنایه‌وار بیان می‌کند:

«وَرَسَائِلُ الْحَبِّ الْكِنَارِ

مُبْتَلَّةٌ مُنْطَمِسٌ بِهَا أَلْقُ الْوَعُودَ

وَ جَلَسْتُ تَنْظُرِينَ هَائِمَةً الْخَوَاطِرِ فِي دُؤَارِ

سَيَعُودُ لَا غَرَقَ السَّفِينُ مِنَ الْمُحِيطِ إِلَى الْقَرَارِ

سَيَعُودُ لِأَحْزَنَتْهُ صَارِحَةٌ الْعَوَاصِفِ فِي إِسَارِ:

نامه‌های پیاپی عاشقانه

خیس شده و وعده‌های داخل آن محو شده‌اند

و تو با حالتی آشفته و پریشان به انتظار نشستهای

و در پیش خود، با حالتی امیدوارانه و ناامیدانه می‌گویی: کشتی او غرق نشده است و به

سلامت باز خواهد گشت

نه؛ گردبادها او را اسیر نکرده‌اند و او باز خواهد گشت» (سیّاب، ۱۹۷۱ م: ۵۵).

سیّاب به توصیف جلوه‌های ظاهری همسر سندباد پرداخته است و با بیان آشفستگی و پریشانی موجود در آن، انتظار همراه با امید و ناامیدی همسر خود را اراده می‌کند. «هَائِمَةٌ الْخَوَاطِرِ فِي دُؤَارِ» کنایه از صفت «آشفستگی و پریشانی خاطر» همسر سیّاب است و به دلیل کشف آسان روابط معنایی میان وجه مذکور و محذوف، در شمار کنایه‌های ایماء قرار می‌گیرد. دو عبارت «سَيَعُودُ لَا غَرَقَ السَّفِينُ مِنَ الْمُحِيطِ إِلَى الْقَرَارِ» و «سَيَعُودُ لِأَحْزَنَتْهُ صَارِحَةٌ الْعَوَاصِفِ فِي إِسَارِ» نیز دارای مؤلفه‌های معنایی جاننشینی هستند که ذهن را به درک حالتی از امید به بهبودی و بازگشت و یا ناامیدی از آن هدایت می‌کنند. این دو عبارت نیز کنایه از صفت است و به لحاظ پوشیدگی ساختار آن، ایماء به حساب می‌آید.

### محور همنشینی

در این محور، نشانه‌های زبانی بر اساس همنشینی با هم، به بازپرداخت مفاهیم شعری می‌پردازند؛ یعنی دال‌ها از طریق ترکیب با یکدیگر، مدلول ذهنی و تجربه شعری شاعر را

بیان می‌کنند: «روابطی که عموماً (و نه لزوماً) بین تعبیرهای متعلق به انواع دستوری مختلف برقرار است، به نحوی که با ترکیب آن وفق قواعد دستوری می‌توان ساخت‌های درست یا مرگب‌های خوش‌ساخت به دست آورد، روابط ترکیب‌ساز نامیده می‌شود» (لاینز، ۱۳۸۳: ۱۷۶). فضیلت نیز می‌گوید: «هنگامی می‌توان معنای درست یک واژه را بیان کرد که آن را در محور همنشینی قرار دهیم؛ زیرا این محور معنای واژگان را گسترش می‌دهد» (فضیلت، ۱۳۸۵: ۲۹).

دو عنصر تشبیه و مجاز مرسل از قطب‌های این محور هستند که در ادامه به بررسی کارکرد آنها در قصیده «رَحَلَ النَّهَار» می‌پردازیم.

### تشبیه

تشبیه یکی دیگر از قطب‌های علم بیان است که در محور همنشینی نشانه‌های زبانی کارکرد می‌یابد. شاعر در انتخاب واحدهای همنشین، وجوه اشتراک و مشابه میان آنان را بر اساس تخیل در نظر می‌گیرد و دست به آفرینش هنری می‌زند. هرچه فاصله بین مشبّه و مشبّه‌به کمتر باشد، قدرت ابداع و خیال‌انگیزی تشبیه بیشتر است و در نتیجه، تصویر جذاب‌تر و زیباتری را ارائه خواهد نمود. «تجزیه و ترکیب صور ذهنی، همیشه همراه با ابداع و ایجاد روابط جدید میان آنها و پیدایی صورتهای جدیدی است که ذهن، پیشتر آنها را آن گونه که تخیل به وجود آورده، در جهان خارج ادراک نکرده است. بنابراین، می‌توان تخیل را به منزله توان آفرینندگی ذهن آدمی تعبیر کرد» (مدرّسی و یاسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۰). هرچه وجه شبه میان طرفین تشبیه دور از دسترس مخاطب باشد، به همان میزان کنکاش ذهنی وی عمیق‌تر است و در نتیجه، هنجارگریزی آن نمود بیشتری می‌یابد. در ادامه، کارکرد این عنصر بیانی را در گریز از قواعد حاکم بر زبان هنجار و بازنمود اندیشه‌های شاعرانه سیّاب بررسی می‌نماییم.

### نمونه‌های تشبیه

همان گونه که اشاره شد، سیّاب در سال‌های آخر عمر به شدت از بیماری استخوانی رنج می‌برد و همین امر تأثیر شگرفی بر شعر او نهاده است. مطالعه اشعار وی، رنج او را از بیماری به گونه‌ای ملموس آشکار می‌سازد و تصویری حسی را از آن ارائه می‌دهد:

«هُوَ لَنْ يَعُودَ

أَوْ مَا عَلِمْتَ بِأَنَّهُ أُسْرَتْهُ آلِهَةُ الْبِحَارِ

فِي قَلْعَةٍ سَوْدَاءَ فِي جُزْرِ مِنَ الدَّمِّ وَالْمَحَارِ

هُوَ لَنْ يَعُودَ:

او هرگز باز نخواهد گشت

آیا تو ندانسته‌ای که خدایگان دریاها

او را در قلعه‌ای سیاه و در جزیره‌های خون و صدف به اسارت گرفته‌اند؟!

او هرگز باز نخواهد گشت» (سیّاب، ۱۹۷۱ م: ۵۵).

در این ابیات، سیّاب به شیوه‌ای نمادین به توصیف بیماری خود پرداخته است و بیماری را همچون قلعه‌ای تاریک و سهمناک می‌داند که در آن گرفتار شده است. وی خون را به جزیره‌ای تشبیه می‌کند که این بیماری را در برگرفته است. واژه «دَم» در همنشینی با واژه «جزر»، مشخصه‌های معنایی آن را به خود گرفته است و در قالب تشبیهی خیال‌انگیز، اوج بیماری و سختی سیّاب را به تصویر می‌کشد. این تشبیه از نوع بلیغ، مفرد به مفرد است و هدف از آن بیان حال مشبه می‌باشد.

مفاهیم انتظار همسر، باز در قصیده تکرار می‌شوند و این بار سیّاب با تکیه بر عنصر تشبیه، تصویری حسی از آن را برای مخاطب ترسیم می‌نماید:

«رَحَلَ النَّهَارُ

وَ كَانَ مَعْصَمَكَ الْيَسَارِ

وَ كَانَ سَاعِدَكَ الْيَسَارِ، وَرَاءَ سَاعَتِهِ فَنَارِ

فِي شَاطِئِ اللَّمُوتِ يَحْلُمُ بِالسَّفِينِ عَلَى انْتِظَارِ:

روز کوچ کرد

و گویی دست و مِچ دست چپ تو

از ورای ساعتی که در دست خود داری، به مانند فانوسی می‌باشد

که در ساحل مرگ، منتظرانه رؤیای به ساحل نشستن کشتی را در سر می‌پروراند»  
(همان).

سیّاب از انتظار طولانی همسر خویش سخن می‌گوید و با در نظر گرفتن نشانه‌های گذشتگان در روشن کردن آتش مبنی بر انتظار به ساحل نشستن کشتی، این مفهوم را بازگو می‌کند و او داستان همسر خویش را به فانوسی تشبیه می‌کند که به نشانه انتظار روشن شده است. مشبّه «مِعْصِمَكَ الْيَسَارَ» و «سَاعِدَكَ الْيَسَارَ وَرَاءَ سَاعَتِهِ» و مشبّه به «فَنَارَ فِي شَاطِئِهِ لِلْمَوْتِ يَحْلُمُ بِالسَّفِينِ عَلَى أَنْتِظَارَ» می‌باشد که تشبیه در این محور همنشینی به بازپرداخت اندوه درون می‌پردازد و از نوع مرسل مجمل و نیز مقید به مرکب است و هدف از آن، بیان حال مشبّه است.

انتهای قصیده با تصاویر تشبیهی دیگری پیوند می‌خورد که در پی ترسیم آرامش همسر با وجود و حضور سیّاب است:

«دَعْنِي لِأَخِيذِ قَبْضَتَيْكَ كَمَا فِي التَّلْجِ فِي أَنْهَمَارٍ  
مِنْ حَيْثُمَا وَجَّهْتُ طَرْفِي... مَاءٌ تُلْجُ فِي أَنْهَمَارٍ  
فِي رَاحَتِي يَسِيلُ... فِي قَلْبِي يَصُبُّ إِلَى الْقَرَارِ  
يَا طَالَمَا بِهِمَا حَلِمْتُ كَزَهْرَتَيْنِ عَلَى غَدِيرٍ  
تَنْفَتَّحَانِ عَلَى مَتَاهَةِ عُرْلَتِي:

بگذار تا داستان تو را که مانند برف ریزان خنک و آرامش‌بخش است، در دست گیرم  
به هر سو که می‌نگرم ... خنکای برف ریزان را احساس می‌کنم؛  
خنکایی که در دستانم احساس می‌کنم و قلبم را تسکین می‌بخشد.  
چه بسا زمان‌هایی که داستان تو را به مانند شکوفه‌های روپیده در کنار برکه تصوّر کردم  
و این خیال به هنگام تنهایی ام مایه آرامش من بوده است» (همان).

در این ابیات، نحوه آرامش همسر در قالب دو تشبیه زیبا به تصویر کشیده شده است. همسر سیّاب در آرزوی این است که دست در دست او به آرامش برسد و از تنهایی و آشفتگی رهایی یابد. او دست سیّاب را چون آب برفی می‌داند که ریزش آن مایه خنکی دل و اطمینان نفس است، دستان سیّاب نیز برای او مایه آرامش و اطمینان است. وی در تشبیه دیگری، دستان سیّاب را همچون دو شکوفه‌ای می‌داند که بر برکه‌ای شکفته‌اند و چشمان بیننده خود را نوازش می‌دهند. او نیز دست‌های سیّاب را آرامشی بر گوشه عزلت و تنهایی خود می‌داند. در همنشینی واحدهای زبانی چون «قَبِضَتَيْكَ»، «مَاءِ التَّلْجِ» و «زَهْرَتَيْنِ» با هم تشبیه‌های بسیار زیبایی در راستای بازپرداخت مفاهیم شعری انتظار و آرامش خلق می‌شود که این تشبیه‌ها از نوع مفرد به مرکب و مرسل مفصل است و هدف از آن، بیان امکان حال مشبه است.

## مجاز

یکی دیگر از ترفندهای هنری در بازنمود اندیشه‌های شاعرانه که در بحث هنجارگریزی معنایی کارکرد می‌یابد، صنعت مجاز است. مجاز (مرسل) شیوه‌ای هنری در بازنمود اندیشه‌های ادبی است که در گستره آن، واژگان زبان در غیر معنای حقیقی خود به کار می‌روند. این مفهوم جانشین، در همنشینی و هم‌آیی با واحدهای دیگر در بافت کلام، در ذهن مخاطب پردازش می‌شود و پرده از مقصود شاعر برمی‌دارد. در تصویر مجاز، برخلاف تصویر کنایی، اراده مفهوم اصلی امکان‌پذیر نمی‌باشد. ارزش زیباشناسی مجاز در پیوندی است که میان دو مفهوم حقیقی و غیرحقیقی واژه وجود دارد و بر مبنای همین پیوند، می‌توان معنای هنری آن را اراده کرد. سیّاب در این قصیده، بهره‌چندانی از این صنعت بیانی نبرده است و تنها می‌توان به نمونه‌ای از آن اشاره کرد:

«رَحَلَ النَّهَارُ

وَ كَأَنَّ مِعْصَمَكَ الْيَسَارُ

وَ كَأَنَّ سَاعِدَكَ الْيَسَارُ وَرَاءَ سَاعَتِهِ فَنَارُ

فِي شَاطِئِهِ لِلْمَوْتِ يَحْلُمُ بِالسَّفِينِ عَلَى اِنْتِظَارِ:

روز کوچ کرد



و گویی دست و مِج دست چپ تو  
از ورای ساعتی که در دست خود داری، مانند فانوسی می‌باشد  
که در ساحل مرگ، منتظرانه رؤیای به ساحل نشستن کشتی را در سر می‌پروراند»  
(همان).

در این ابیات که توضیح معنایی آن در ذکر نمونه تشبیه آورده شد، واژگان «مِعْصَم» و «سَاعِد» که جنبه انتظار همسر سیّاب را ترسیم می‌کنند، در حقیقت مقصود، کلّ وجود همسر را در تقدیر مجازی دارند. از بافت شعری این ابیات و ترکیب واحدهای همنشین چون «يَحْلُمُ» و «أَنْتِظَارُ»، می‌توان به دلالت بر مفهومی مجازی پی برد که دو واژه «مِعْصَم» و «سَاعِد»، مجاز جزء از کلّ می‌باشند. همچنین در این بیت، «شَاطِئِ لِّلْمَوْتِ» استعاره مکنیه می‌باشد، به گونه‌ای که شاعر مرگ را به دریا تشبیه کرده است، سپس واژه «شَاطِئِ» را که یکی از لوازم و مشخصه‌های دریا می‌باشد، جانشین مشبّه به یعنی «البحر» و همنشین واژه «السّفین» که ملائم مشبّه به می‌باشد، قرار داده است و از این طریق، در شعر خود از زبان هنجار عدول کرده است. این استعاره از نوع مکنیه اصلیه و مرشحه عامیه می‌باشد.

### نتیجه‌گیری

۱- چنان که گفته شد، زبانشناسان با استفاده از نظریه‌های ادبی قرن جدید و توصیف صورت‌های زبانی، زبان معیار و روزمره را دگرگون می‌سازند و اصطلاحاً دست به عمل برجسته‌سازی می‌زنند.

۲- برجسته‌سازی با دو شیوه هنجارگریزی و قاعده‌افزایی صورت می‌گیرد؛ یکی از انواع هنجارگریزی نوع معنایی آن است که ما در این جستار، به بررسی میزان و کیفیت آن بر اساس دو محور جانشینی و همنشینی در قصیده «رَحَلَ النَّهَارِ» بدر شاکر السیّاب پرداختیم.

۳- سیّاب شاعری است نوگرا که شعر معاصر عربی بخش عمده‌ای از وجود خود را مرهون نبوغ ادبی او می‌باشد. او شاعری سیاسی نیز بوده که چنین مفهومی را از فضای کلی اشعار وی می‌توان به راحتی استنباط نمود، اما آنچه که بر جنبه معنوی شعر او بسیار

اثرگذار بوده است، بیماری است که در سال‌های آخر عمر، رنج او را دوچندان نموده است. سیّاب در بازپرداخت چنین مفاهیمی از زندگی خویش، از رمز و اسطوره در قالب عناصر بیانی علم بلاغت بهره‌ فراوانی برده است و عناصر زیباشناسی کلام خود را تقویت کرده است.

۴- پژوهش صورت گرفته نشان داد که در این قصیده، سیلان دال‌ها و نشانه‌های زبانی فرایند ادراک مخاطب را طولانی کرده است و ذهن مخاطب را در کنکاشی عمیق برای دریافت معنا به چالش افکنده است.

۵- سیّاب از رهگذر عناصر هنجارگریزی معنایی مانند اسطوره‌پردازی و نمادگرایی مفاهیم شعری خود را در بستر خوانش‌های متعدّد به مخاطب عرضه کرده است.

۶- اسطوره و رمز که در قالب عناصر بیانی علم بلاغت کارکرد هنری می‌یابند، خوانش‌های متعدّدی را برای پردازش تصاویر شعری و دریافت پیام هنری شاعر فرا روی مخاطب قرار می‌دهند. از این رو، شاعر با استفاده از صورت‌های زبانی و رمزگرایی، کلام خود را برجسته نموده است.

۷- پژوهش صورت گرفته نشان داد که شاعر با استفاده از صورت‌های زبانی و رمزگرایی، کلام خود را برجسته نموده است. در این قصیده، هنجارگریزی بر پایه قطب‌های بیانی استعاره، تشبیه و کنایه استوار است و استنباط نگارنده بر این است که گرایش سیّاب به محور جانشینی نشانه‌های زبانی بیش از محور همنشینی می‌باشد.

۸- نکته مهم و قابل توجه این است که سیّاب در بهره‌وری خود از هنجارگریزی معنایی، دو اصل زیبایی‌شناسی و رسانایی را به خوبی رعایت کرده است و هیچ‌گاه در بیان مفهوم خود دچار سردرگمی و ابهام نشده است.

### پی‌نوشت

۱- سیّاب یکی از اهرام سه‌گانه پیشروان شعر آزاد در ادبیات معاصر عربی است که توانست آن را از گرایش‌های رمانتیکی و ذهنی فردگرا به صحنه اجتماع و واقعیت‌های آن در مبارزه ضد استعمار وارد سازد (ر.ک؛ علّوش، ۱۹۸۷ م: ۲۴۵).

۲- جان لاینز، زبان‌شناس نامی معاصر و استاد دانشگاه کمبریج، امروزه به عنوان یکی از برجسته‌ترین متفکران این نحله علمی به شمار می‌رود.

۳- جنگ تروآ (Trojan War): سده ۱۲ یا ۱۳ یا ۱۴ پیش از میلاد) یکی از بزرگترین جنگ‌ها در اسطوره‌شناسی یونان است. نبرد بین مردم آخایی و کوچ‌نشین‌های یونانی. تروآ از این روی رخ داد که پاریس، فرزند پریام (شاه تروآ) که مهمان منلائوس (شاه اسپارت) بود، هلن همسر وی را ربود و با خود به تروآ برد.

### منابع و مأخذ

- انوشه، حسن. (۱۳۸۱). *فرهنگنامه ادب فارسی*. چاپ دوم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. الدایة، فایز. (۱۹۹۰م). *جمالیت الأسلوب (الصورة الفنية في الأدب العربي)*. بیروت: دار الفکر.
- سجودی، فرزانه. (۱۳۸۷). *نشانه‌شناسی کاربردی*. تهران: علم.
- السیّاب، بدر شاکر. (بی‌تا). *الأعمال الشعرية الكاملة*. ج ۲. بیروت: دار العوده.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۰). *موسیقی شعر*. ج ۴. چاپ سوم. تهران: آگاه.
- صفوی، کورش. (۱۳۷۳). *از زبان‌شناسی به ادبیات (نظم)*. ج ۱. تهران: چشمه.
- الصانع، عبدالله. (۱۹۸۷م). *الصورة الفنية معياراً نقدياً (منحنى تطبيقي على شعر الأعشى الأكبر)*. بغداد: دار الشئون الثقافية.
- عرفات الضّاوی، احمد. (۱۳۸۴). *کارکرد سنت در شعر معاصر عرب*. ترجمه سید حسین سیدی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- علّوش، ناجی. (۱۹۸۷م). *بدر شاکر السّیّاب؛ دراسة في حياته و شعره*. الطبعة الرابعة. بیروت: دار الثقافة.
- علوی مقدم، مهیار. (۱۳۷۷). *نظریه‌های نقد ادبی معاصر*. تهران: سمت.
- فاضلی، محمد. (۱۳۷۶). *دراسة و نقد في مسائل بلاغية هامة*. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- فضیلت، محمود. (۱۳۸۵). *معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات*. کرمانشاه: انتشارات دانشگاه رازی.

لاینز، جان. (۱۳۸۳). *معناشناسی زبان شناختی*. ترجمه حسین واله. تهران: انتشارات گام نو.  
مدرّسی، فاطمه و امید یاسینی. (۱۳۸۸). «تحلیل تحوّل آرایه‌های زیبایی‌شناختی در شعر معاصر». *فصلنامه پژوهشی زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۱۳. صص ۱۶۲-۱۳۷.  
مقدادی، بهرام. (۱۳۷۸). *فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی: از افلاطون تا عصر حاضر*. تهران: فکر

روز.



## نقد ترجمه آیه هفتم سوره حمد با بهره‌گیری از روایات

### تفسیری

حبیب‌الله حلیمی جلودار<sup>۱</sup> و سیّد مهدی موسوی<sup>۲\*</sup>

۱- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر

۲- دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران، بابلسر

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۰۵)

### چکیده

آیه هفتم سوره مبارکه حمد یا فاتحه‌الکتاب از جمله آیاتی است که در معنای آن، میان مفسران و مترجمان قرآن کریم اختلاف است. در این جستار، قسمت پایانی این آیه کریمه، یعنی «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» مورد توجه می‌باشد که هم در اعراب و نقش کلمات و هم در تفسیر و ترجمه آنها تفاوت قابل توجه میان عالمان قرآنی مشاهده می‌شود. پرسش مقاله حاضر این است که آیا «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» نقش وصفی برای «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» دارد، یا عبارتی متمایز از آن است. با بررسی تفاسیر، کتب مربوط و تحلیل داده‌ها این نتیجه حاصل شد که عده‌ای معتقدند تعبیر فوق، وصف همان «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» یعنی کسانی است که مغضوب خداوند نبوده‌اند و گمراه نشده‌اند، ولی غالب آنها، تمایز بین این دو قسمت از آیه را پذیرفته‌اند و آیه مبارکه را بدین صورت ترجمه کرده‌اند: «ما را به راه کسانی که به آنها نعمت دادی، هدایت فرما، نه غضب‌شدگان و نه گمراهان». این پژوهش با بهره‌گیری از روایات تفسیری، بر ترجمه و تفسیر دوم تأکید دارد و آن را ترجیح می‌دهد.

**واژگان کلیدی:** ترجمه، تفسیر، روایات تفسیری، آیه هفتم سوره حمد، نقد.

---

\* E-mail: musavy.mehdi@yahoo.com

## مقدمه

دانستن معنا و مفهوم آیات قرآن کریم بر هر مسلمانی بایسته و شایسته است، به‌ویژه آیات و سوره‌هایی که شخص موظف است در نمازهای روزانه خود قرائت کند. سوره حمد یا فاتحة‌الکتاب که قرائت آن در همه نمازها، چه واجب چه مستحب، لازم است، از جمله این سوره‌هاست که باید در فهم معنای عبارات دقیق آن کوشید، چراکه ندانستن معنای آیات و جمله‌های آن، همچون قرائت ناصحیح، پسندیده و مطلوب نیست. آنچه به احصاء درآمده، نوشته‌ای مستقل به این موضوع خاص نپرداخته است که آیا «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» نقش وصفی برای «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» دارد، یا عبارتی متمایز از آن است و آنچه انگیزه نگارندگان شده، تفاوت ترجمه و تفسیر مترجمان و مفسران بوده است که در لابه‌لای کتب تفسیری موجود است. لذا برای برجسته ساختن معنای دقیق این آیه از سوره حمد، تنظیم این مقاله ضروری می‌نمود.

## ۱- پرسش و فرضیه پژوهش

همان‌گونه که اشاره شد، پرسش مقاله حاضر این است که آیا «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» نقش وصفی برای «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» دارد یا عبارتی متمایز از آن است. فرض ما این است که عبارت شریفه «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» متمایز و مستقل از «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» می‌باشد نه وصف آن. روش این مقاله توصیف نگاه مترجمان و مفسران در این آیه خاص و بررسی و تحلیل آنها برای دست یافتن به نتیجه مربوط است.

مترجمان قرآن مانند مفسران در معنای آیه هفتم سوره حمد اختلاف نظر دارند. برخی گفته‌اند منظور از «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» همان «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» هستند که غضب الهی و گمراهی شامل حال آنان نمی‌شود. در واقع، کلمه «غیر» را صفت برای «الَّذِينَ» دانسته‌اند، اما به نظر می‌رسد این آیه اشاره به سه گروه متمایز از هم

دارد؛ یعنی: ۱- «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ». ۲- «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ». ۳- «الضَّالِّينَ». یادآوری می‌شود که برخی روایات تفسیری بر این تفسیر دوم صحه می‌گذارند.

## ۲- دیدگاه مفسران

پیش از ذکر اقوال مفسران، یادآوری می‌شود که در اعراب و نقش کلمه «غیر» در این آیه، میان عالمان نحوی اختلاف است. برخی گفته‌اند این کلمه بدل از ضمیر «هم» در «عَلَيْهِمْ» است، برخی آن را بدل از «الَّذِينَ» و برخی هم صفت «الَّذِينَ» گرفته‌اند (ر.ک؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۵). بعضی هم تنها وجه وصفی برای «الَّذِينَ» را پذیرفته‌اند (ر.ک؛ دغاس، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۸). در میان مفسران نیز برخی به اعراب این آیه اشاره کرده‌اند؛ به عنوان نمونه مرحوم طبرسی در *جوامع‌الجامع* و پس از او بیضاوی، هر دو نقش وصف و بدل را برای «غیر» پذیرفته‌اند و می‌گویند: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» بدل از «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» است؛ بدین معنی که «الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ» همان کسانی هستند که از غضب خدا و گمراهی سالم مانده‌اند یا اینکه واژه «غیر» در اینجا صفت باشد؛ بدین معنی که آنها جمع کرده‌اند میان نعمت الهی و سلامت از غضب الهی و ضلالت<sup>۱</sup> (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۰۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۳۱ و بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۶۶۳).

نقش «نعت یا وصف» همان دیدگاه اول را تأیید می‌کند و ترجمه آیه را بدین سو می‌برد: «آن مُنْعَمَانِ که از غضب و گمراهی مبرا هستند». این دیدگاه مورد پذیرش نگارندگان مقاله حاضر قرار نمی‌گیرد، اما اعراب بدل را می‌توان پذیرفت، البته نه به معنایی که در تفسیر *جوامع‌الجامع* ذکر شد. در این تفسیر، هر دو معنای بدل و صفت بودن به یک ترجمه و نتیجه منتهی می‌شود، البته مشخص نیست چرا «غیر...» بدل «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ...» قرار گرفته، ولی با وجود این، معنای آن را مانند نقش صفت دانسته‌اند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۰). حال آنکه به نظر می‌رسد اعراب نعت با بدل تفاوت دارد و قابل جمع نیست. دیگر اینکه در بدل لزوماً معنای «این‌همانی» مطرح نیست، چنان‌که به بیان دیگر عالمان نحو، نکته بدل در آیه شریفه این است که نعمت داده‌شدگان (مُهْتَدِينَ) غیر از



«مَغْضُوبِينَ» و «ضَالِّينَ» هستند. صافی در *الجدول فی إعراب القرآن* می‌گوید: «... يُبَدَّلُ مِنَ الَّذِينَ بَصَلَتْهُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و هُمُ الْيَهُودُ «وَلَا» و غیر «الضَّالِّينَ» وَ هُمُ النَّصَارَى وَ نُكْتَةُ الْبَدَلِ إِفَادَةٌ أَنَّ الْمُهْتَدِينَ لَيْسُوا يَهُوداً وَ لَا نَصَارَى» (صافی، ۱۴۱۸ق: ۴).

آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مکارم شیرازی این تفسیر را که منظور از «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ»، «یهود» باشد و منظور از «وَلَا الضَّالِّينَ»، «نصاری» تأیید کرده‌اند، ولی گفته‌اند: «باید توجه داشت که این تعبیر در حقیقت، از قبیل تطبیق کلی بر فرد است، نه انحصار مفهوم اینها بر دسته خاصی (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۴۸ و مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۵). از دیگر طرفداران تفسیر اول، ابن‌عاشور است که جمله «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» را توصیف «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» دانسته است و می‌افزاید: «غرض از وصف «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» به «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»، در واقع، پناه بردن به خداست از اینکه مثل کسانی نباشند که مورد انعام الهی قرار گرفتند، ولی حق آن را ادا نکردند» (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۱: ۱۹۳). مراد ابن‌عاشور، نعمت‌داده‌شدگانی است که به خاطر شکرگزاری مورد غضب الهی واقع نشدند و گمراه نگردیدند. علامه طباطبائی هم ظاهراً به همین طریق رفته است. ایشان ذیل آیه «قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِّلْمُجْرِمِينَ» (القصص/۱۷)، می‌گوید: «... و اینان (کسانی که خدا به آنان نعمت داد)، اهل صراط مستقیمی بوده‌اند که از غضب و گمراهی ایمنند. به دلیل قول خدای تعالی که می‌فرماید: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»<sup>۲</sup> (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۱۶: ۲۰).

از این تعبیر استفاده می‌شود که به نظر علامه، مغضوب و گمراه نبودن، وصف‌هایی از همان «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» است، نه اینکه دو گروه جداگانه‌ای غیر از «مَنْعَمَ عَلَيْهِمْ» باشند؛ یعنی انعام‌شدگان مصون از گمراهی و غضب الهی. ولی ایشان در تفسیر آیه هفت سوره حمد، با توجه به همین آیه، مردم را به سه دسته تقسیم می‌کنند: مؤمنان، غضب‌شدگان و گمراهان: «وَ عِنْدَ ذَلِكَ تُقْسِمُ النَّاسُ فِي طَرَفِهِمْ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ: مِنْ طَرِيقَةٍ إِلَى فَوْقٍ وَ هُمُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ، وَ مِنْ طَرِيقَةٍ إِلَى السُّفْلِ وَ هُمُ

المَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ، وَ مِنْ ضِلِّ الطَّرِيقِ وَ هُوَ حَيْرَانٌ فِيهِ وَ هُمُ الضَّالُّونَ، وَ رَبَّمَا أَشْعَرَ بِهَذَا التَّقْسِيمِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ﴾، وَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ لَا مَحَالَةَ لَيْسَ هُوَ الطَّرِيقَيْنِ الْآخِرَيْنِ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّلَاثِ أَعْنَى: طَرِيقَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ طَرِيقَ الضَّالِّينَ» (همان، ج ۱: ۲۹).

این تفسیر دوم که البته مدعای مقاله حاضر هم می‌باشد، ظاهراً مخالف تفسیر اول ایشان است. در تفسیر اول، سخن از سه طریقه نیست، بلکه تنها یک گروه و طریقه است که با ویژگی عدم غضب الهی و گمراهی توصیف شده‌اند.

این تناقض را در *البيان في تفسير القرآن* نیز می‌توان مشاهده کرد. آیت‌الله خوئی در یک موضع اشاره به جدایی و تمایز این سه گروه می‌کنند و می‌فرمایند: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ؛ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى وُجُودِ طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ سَلَكَهُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ... ، وَ وُجُودِ طَرِيقِ أُخْرَى غَيْرِ مُسْتَقِيمَةٍ سَلَكَهَا الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ ... ، وَ الضَّالُّونَ الَّذِينَ ضَلُّوا طَرِيقَ الْهُدَى بِجَهْلِهِمْ ... وَ الْقَارِئُ الْمُتَدَبِّرُ لِهَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ يَتَذَكَّرُ ذَلِكَ فَيُحْضِرُ فِي ذَهْنِهِ لُرُومَ النَّاسِ بِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ ... وَ التَّجَنُّبُ عَنِ مَسَالِكِ هَؤُلَاءِ الْمُتَمَرِّدِينَ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِمَا فَعَلُوا، وَ الَّذِينَ ضَلُّوا طَرِيقَ الْحَقِّ بَعْدَ إِتْصَاحِهِ» (خوئی، بی‌تا: ۹۹).

اما در موضع دیگر، قائل به وصفیت جمله «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ...» برای «صِرَاطَ الَّذِينَ...» شده است: «... فَفِي تَوْصِيفٍ مَنْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُمْ غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ تَقْيِيدًا لِإِطْلَاقِهِ، وَ تَضْيِيقًا لِسَعْتِهِ، فَلَا يُشْمَلُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ لَمْ يُؤَدِّوا شُكْرَ النُّعْمَةِ...» (همان: ۴۹۰). این در حالی است که به نظر می‌رسد این دو دیدگاه با یکدیگر قابل جمع نیست.

آیت‌الله جوادی آملی به گونه‌ای دیدگاه اول را تأیید می‌کنند و در توضیح آیه آورده‌اند: «صراط مستقیم که مطلوب عبد سالک است، راه کسانی که خدای سبحان به آنان نعمت‌های معنوی عطا کرده است و آنان نه مورد غضب خداوند و نه گمراه» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۱۴). در جای دیگر نیز می‌نویسند: «جمله ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا

الضَّالِّينَ ﴿ برای بیان برخی از صفات سلبی نعمت‌یافتگان است و به این معناست: کسانی که تو به آنها نعمت داده‌ای، نه مغضوب‌اند و نه گمراه » (همان: ۵۲۷).

### ۳- دیدگاه تمایز

اما در مقابل این تفسیر، برخی مفسران هم هستند که قائل به تمایز و تعدد «مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و «ضَّالِّينَ» از «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» شده‌اند. مهم‌ترین این اقوال عبارتند از:

- مقاتل بن سلیمان آیه شریفه را به این نحو تفسیر کرده است: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ يَعْنِي دَلَّنَا عَلَى دِينِ غَيْرِ الْيَهُودِ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ... وَ لَا الضَّالِّينَ، يَقُولُ وَ لَا دِينَ الْمُشْرِكِينَ يَعْنِي النَّصَارَى» (بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۳۷).

سخن مقاتل دالّ بر این است که راه «مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و «ضَّالِّينَ» که از مصادیق بارز آن «یهود» و «نصاری» می‌باشند، غیر از راه «مُنْعَمٌ عَلَيْهِمْ» است.

- شیخ طوسی نیز همین برداشت را از آیه داشته است: «﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ هُمُ الْيَهُودُ عِنْدَ جَمِيعِ الْمُفَسِّرَانِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَدْ أَخْبَرَ أَنَّهُ غَضِبَ عَلَيْهِمْ... ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ هُمُ النَّصَارَى لِأَنَّهُ قَالَ: «وَوَضُّوْا عَنْ سِوَاءِ السَّبِيلِ» ... يَعْنِي النَّصَارَى. وَ رَوَى ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ<sup>(ص)</sup>» (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۴۴ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۰۸).

- زمخشری لفظ «لا» بر سِرِّ «وَلَا الضَّالِّينَ» را عطف بر کلمه «غَيْرِ» که معنی نفی دارد، دانسته است و با توجه به آن، در معنای «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» می‌گوید: «نه غضب‌شدگان و نه گمراهان»<sup>۲</sup> (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۷ و سائیس، بی‌تا: ۲۰).

- فخرالدین رازی هم با اشاره به سه طایفه مذکور در آیه کریمه، این تمایز و تغایر را چنین بیان نموده است: «... وَ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَّةُ: الَّذِينَ أَخْلَوْا بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، وَ هُمُ الْفَسَقَةُ وَ إِلَيْهِمُ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ. وَ الطَّائِفَةُ الثَّالِثَةُ: الَّذِينَ أَخْلَوْا بِالْإِعْتِقَادَاتِ الصَّحِيحَةِ، وَ هُمُ أَهْلُ الْبِدْعِ وَ الْكُفْرِ، وَ إِلَيْهِمُ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ: وَ لَا الضَّالِّينَ» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۲۲۹).

امام خمینی<sup>(ره)</sup> این تمایز را با عبارت «سه راه هست» تأکید می‌کند: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ. صراط مستقیم همین صراط اسلام است که صراط انسانیت است؛ که صراط کمال است، که راه به خداست. سه راه هست: یک راه مستقیم و یک راه شرقی (مغضوب علیهم) و یک راه غربی (ضالین)» (موسوی خمینی<sup>(ره)</sup>، ۱۳۸۸: ۲۴۲). همچنین می‌فرماید: «﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ \* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ: آنهایی که تو به آنها نعمت دادی، آنها را منعم کردی، رحمت را بر آنها وارد کردی و هدایت را بر آنها وارد کردی ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ﴾، ﴿مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ یک طایفه‌اند منحرف. ﴿ضالین﴾ هم یک طرف‌اند منحرف» (همان: ۲۳۸).

روشن است که این برداشت‌ها و تفاسیر حاکی از همان تمایز و غیرت گروه‌های سه‌گانه مورد نظر است. در اینجا به منظور پرهیز از تطویل و تکرار کلام به ذکر نام تفاسیر دیگری که همین برداشت را از آیه منظور کرده‌اند، بسنده می‌شود: تفسیر الصافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۸۸-۸۷)، آلاء الرحمن (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۶۴)، بیان المعانی (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۱۱۶)، تفسیر المراغی (مراغی، بی‌تا، ج ۱: ۲۴)، التفسیر المنیر (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۵۷)، تفسیر شبر (شبر، ۱۴۱۲ق: ۳۹)، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم (طنطاوی، بی‌تا، ج ۱: ۲۶)، من وحی القرآن (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۸۶)، تیسیر الکریم الرحمن (آل‌سعدی، ۱۴۰۸ق: ۳۶)، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق: ۱)، التبیان فی إعراب القرآن (عکبری، بی‌تا: ۱۳)، تفسیر ابن‌عربی (ابن‌عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۹)، تفسیر اثنا عشری (حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۴)، تفسیر الجلالین (محلّی و سیوطی، ۱۴۱۶ق: ۴)؛ تفسیر الحدیث (دروزة، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۳۰۴)؛ تفسیر أحسن الحدیث (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۱)، تفسیر القرآن العظیم (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۵۶)، تفسیر نمونه (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴ ج ۱: ۵۲) و تفسیر نور (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۴).

#### ۴- دیدگاه مترجمان

چنان‌که اشاره شد، مترجمان هم مانند مفسران، در ترجمه این آیه هم‌نوا نیستند. برخی آیه شریفه را بنا بر تفسیر اول، یعنی («غیر...» صفت «الذین...»)، ترجمه کرده‌اند، از جمله:

۱- «راه کسانی که به آنها نعمت دادی (همانند انبیا و پیروان راستین آنها)، آنان که نه مورد خشم (تو) قرار گرفته‌اند و نه همراه‌اند» (علی مشکینی، ۱۳۸۱: ۱۹).

۲- «راه آنهایی که برخوردارشان کرده‌ای، همان‌ها که نه در خور خشم‌اند و نه گمگشتگان» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۱).

۳- «راه آنان که به نعمت پرورده‌ای؛ که نه بر ایشان خشم آورده‌ای و نه همراه‌اند» (گرمارودی، ۱۳۸۴: ۱).

مترجمان دیگری که این ترجمه را برگزیده‌اند، عبارتند از: فیض‌الإسلام، حسین انصاریان، محمدعلی رضایی اصفهانی، محمود صلواتی. اما تعداد بیشتری از مترجمان، همانند مفسران، آیه را مطابق تفسیر دوم معنا کرده‌اند:

۱- «راه آنان که نعمت کردی تو بر ایشان از مؤمنان، جز آنان که خشم گرفتی بر ایشان از جهودان و نه گمراهان از ترسایان» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۶۲).

۲- «راه آنان که به آنها انعام فرمودی، نه راه کسانی که بر آنها خشم فرمودی (قوم یهود) و نه گمراهان (چون اغلب نصاری)» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۱).

۳- «راه کسانی که مورد انعام و اکرام تو واقع گردیده‌اند و ایشان را برگزیده‌ای و گرامی داشته‌ای؛ نه راه کسانی که مورد سخط و غضب تو واقع گشته‌اند و نه راه کسانی که از طریق حق و راه مستقیم منحرف گردیده‌اند و گمراه شده‌اند» (بانو امین، ۱۳۶۱: ۴۹).

۴- «راه آنان که انعام کردی بر ایشان نه آنان که غضب شده بر ایشان و نه گمراهان» (شعرانی، ۱۳۷۴: ۲).

۵- «راه کسانی که آنان را مشمول نعمت خود ساختی؛ نه کسانی که بر آنان غضب کرده‌ای و نه گمراهان» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳: ۱).

مترجمان دیگری که چنین ترجمه‌ای کرده‌اند، عبارتند از:

علی‌اکبر طاهری قزوینی، عبدالمحمد آیتی، اصغر برزی، سید مهدی حجّتی، سید محمود طالقانی، ترجمه کاشف، محمدکاظم معزی، ترجمه تفسیر طبری.

### ۵- نظریه مختار

به نظر می‌رسد از میان این دو تفسیر و ترجمه، تفسیر دوم صحیح‌تر است و آیه شریفه در صدد بیان این نیست که بگوید «(ما را به راه راست هدایت فرما)، راه کسانی که به آنان نعمت داده‌ای؛ همان کسانی که مورد خشم تو نیستند و همراه نشدند». اگر قائل به این ترجمه شدیم، معنایش این است که در این آیه، سخن از یک گروه است: «نعمت‌داده‌شدگانی که از غضب الهی و همراهی میرا هستند».

چنان‌که در تفسیرها و ترجمه‌های گوناگون فوق نشان داده شد، ظاهراً این آیه کریمه اشاره به سه گروه مجزا دارد. با توجه به برخی از آیات شریفه قرآن و روایات تفسیری مشخص می‌شود که این تفسیر هیچ استبعادی ندارد.

### ۵-۱) شواهد و مصداق‌های قرآنی بر تأیید تفسیر دوم

در قرآن مجید، هم گروه «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» مشخص شده‌اند و هم دو گروه دیگر (مَغْضُوبٍ عَلَيْهِمْ وَ ضَالِّينَ)؛ مثلاً در مورد گروه نخست روایات متعددی است که آنها را همان افراد مذکور در آیه ۶۹ سوره نساء معرفی می‌کنند: «قَالَ الْإِمَامُ<sup>(ع)</sup> صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ... وَ هُمُ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾» (تفسیر منسوب به امام حسن عسکری<sup>(ع)</sup>، ۱۴۰۹ق: ۴۷؛ صدوق، ۱۴۰۳ق: ۳۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۸ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۳).

در آیاتی هم اشاره به «مَغْضُوبِينَ» شده است؛ مثلاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾ (الممتحنه/۱۳). شیخ طوسی مصادیق «قوماً» را «یهود و دیگر کافران» می‌داند (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا، ج: ۹، ۵۸۸ و واحدی، ۱۴۱۱ق: ۴۴۵). نیز آیه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَخْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (المجادله/۱۴): در مورد منافقینی است که یهود را دوست و اولیای خویش برگرفته بودند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق: ۹، ج: ۳۸۰).

در کریمه دیگر، منافقان و مشرکانی که سوء ظنّ به خدای تعالی دارند از مصادیق «مَغْضُوبِينَ» برشمرده شده‌اند: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (الفتح/۶).

در مورد گروه «الضَّالِّينَ» نیز می‌توان به آیه شریفه زیر اشاره نمود که در آن به جهنمیان زبانکار اشاره شده است: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ \* تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارَ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ \* أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ \* قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِفُونُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ (المؤمنون/۱۰۶-۱۰۳).

با توجه به این آیات می‌توان استفاده کرد که در سوره حمد، سخن از سه دسته از انسان‌ها به میان آمد؛ یک دسته «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» هستند که از مصادیق آن در آیه ۶۹ سوره نساء ذکر شده است و دو دسته دیگر، یعنی «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و «الضَّالِّينَ» که در آیات دیگری به مصادیق آنها اشاره شده است.

## ۵-۲) شواهد و مصداق‌های روایی بر تأیید تفسیر دوم

افزون بر آیات فوق، مؤید این نظریه، روایات متعددی است که از معصومین (علیهم‌السلام) در تفسیر و تأویل این آیه شریفه وارد شده است.

۵-۲-۱) شمار متعددی از این روایات، «المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» را «یهود» و نیز «الضَّالِّينَ» را «نصاری» معرفی می‌کنند؛ از جمله در تفسیر عیاشی، ضمن روایاتی که متضمن تفسیر سوره حمد بوده، آمده است:

الف) «عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ<sup>(ع)</sup> عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ فَقَالَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ [يُنْتَنَى فِيهَا الْقَوْلُ]. قَالَ: وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ<sup>(ص)</sup> إِنَّ اللَّهَ مَنَّ عَلَيَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ [مِنْ كَنْزِ الْجَنَّةِ فِيهَا: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ... ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الْأَنْبِيَاءِ وَ هُمْ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ الْيَهُودُ ﴿وَ غَيْرِ الضَّالِّينَ﴾ النَّصَارَى» (العیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۲ و بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۱۵).

ب) «عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ<sup>(ع)</sup> عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ﴾، قَالَ: هُمُ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى» (العیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۴، بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۱۷ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۵).

ج) «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ<sup>(ع)</sup>... ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ﴾ قَالَ هُمُ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى» (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۷۵؛ طوسی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱: ۳۱۹ و ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ ق، ج ۳: ۸۷).

البته لازم به یادآوری است که یهود و نصاری از جمله مصادیق این کریمه به شمار می‌روند و نه اینکه تنها مصادیق آن باشند، چنان‌که از امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> ذیل آیه مورد بحث نقل شده است که فرمود: «... كُلُّ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ فَهُوَ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِ، وَ ضَالٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَ قَالَ الرَّضَا<sup>(ع)</sup> كَذَلِكَ، وَ زَادَ فِيهِ، فَقَالَ: وَ مَنْ تَجَاوَزَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(ع)</sup> الْعُبُودِيَّةَ، فَهُوَ مِنَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ مِنَ الضَّالِّينَ» (تفسیر منسوب به امام حسن عسکری<sup>(ع)</sup>، ۱۴۰۹ ق، ج ۵۰ و صدوق، ۱۴۰۳ ق، ج ۳۶). در تفسیر عیاشی نیز آمده است: «... ابن‌ابی‌عمیر رَفَعَهُ فِي قَوْلِهِ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ غَيْرِ الضَّالِّينَ﴾ وَ هَكَذَا نَزَلَتْ قَالَ: الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ



فُلَانٌ وَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ وَ النَّصَابُ، وَ الشَّكَاكُ الَّذِينَ لَا يَعْرِفُونَ الْإِمَامَ» (العیاشی، ج ۱: ۲۴؛ فیض کاشانی، ج ۱: ۸۷ و بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۰۸).

ممکن است اشکال شود در این روایات که «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و «الضَّالِّينَ» به «یهود» و «نصاری» تفسیر شده‌اند، بیان کلی از این دو تعبیر است، نه اینکه منحصرأ در این آیه به این دو طایفه تفسیر و تأویل شده باشند که بخواهد مؤید تفسیر دوم باشد. در پاسخ و تأیید این سخن باید گفت روایات اشاره‌کننده به یهود و نصاری در ذیل همین آیه و برای تبیین مراد آن وارد شده است و به عنوان روایت تفسیری برای این آیه محسوب می‌شوند، چنان‌که در روایات بخش بعدی (روایات ذیل) این مطلب بهتر نشان داده شده است.

۲-۲-۵) مؤید دیگر تفسیر دوم، روایاتی است که در آنها معنا و تفسیر آیه هفتم سوره حمد بدین صورت بیان شده است:

الف) «قَالَ الْإِمَامُ (حسن عسکری<sup>(ع)</sup>) قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(ع)</sup>: أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عِبَادَهُ أَنْ يَسْأَلُوهُ طَرِيقَ الْمُنْعَمِ عَلَيْهِمْ، وَ هُمُ النَّبِيُّونَ وَ الصَّادِقُونَ وَ الشَّهَدَاءُ وَ الصَّالِحُونَ وَ أَنْ يَسْتَعِيدُوا بِهِ مِنْ طَرِيقِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ هُمُ الْيَهُودُ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمْ: ﴿قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرِّ مَنْ ذَلِكَ مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ...﴾ (المائدة / ۶۰) وَ أَنْ يَسْتَعِيدُوا بِهِ مِنْ طَرِيقِ الضَّالِّينَ، وَ هُمُ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمْ: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (المائدة / ۷۷) وَ هُمُ النَّصَارَى...» (تفسیر منسوب به امام حسن عسکری<sup>(ع)</sup>، ۱۴۰۹ق: ۵۰؛ صدوق، ۱۴۰۳ق: ۳۶؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۳۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱: ۸۷ و مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۵: ۲۷۳)؛ یعنی: «... خداوند، عز و جل، بندگانش را (در سوره حمد) امر کرد به اینکه از او، راه نعمت‌داده‌شدگان را طلب کنند... و پناه برند به او از راه غضب‌شدگان... و پناه برند به او از راه گمراهان ...»

ملاحظه می‌شود که بر اساس این روایت، سه راه و طریقه در این آیه شریفه مطرح است: طریق «الْمُنْعَمِ عَلَيْهِمْ»، طریق «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و طریق «الضَّالِّينَ»<sup>۴</sup>.

ب) همچنین در بخشی از یک روایت مفصل که فضل بن شاذان از قول امام رضا<sup>(ع)</sup> نقل کرده، تفسیر آیه مورد نظر شبیه روایت فوق بیان شده است: «... أَمَرَ النَّاسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ لِئَلَّا يَكُونَ الْقُرْآنُ مَهْجُورًا مُضَيَّعًا ... «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» اسْتِعَاذَةٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُعَانِدِينَ الْكَافِرِينَ الْمُسْتَخِفِّينَ بِهِ وَ بِأَمْرِهِ وَ نَهْيِهِ «وَلَا الضَّالِّينَ» اغْتِنَامٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنَ الَّذِينَ ضَلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةٍ<sup>۵</sup> ... وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (الكهف/ ۱۰۴) ...» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۶۰؛ همان، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۱۰؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۸۵۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۲: ۵۴ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۴).

ج) در /ارشاد القلوب دیلمی نیز همین مضمون بدین گونه از امام علی<sup>(ع)</sup> نقل شده است: «... وَ أَمَّا قَوْلُهُ «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» فَتِلْكَ النُّعْمَةُ الَّتِي أَنْعَمَهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَنَا مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ فَنَسْأَلُ رَبَّنَا أَنْ يُنْعِمَ عَلَيْنَا وَ أَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» فَأُولَئِكَ الْيَهُودُ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا فَعُضِبَ عَلَيْهِمْ... فَنَسْأَلُ رَبَّنَا أَنْ لَا يُعْضِبَ عَلَيْنَا كَمَا عَضِبَ عَلَيْهِمْ وَ أَمَّا قَوْلُهُ «وَلَا الضَّالِّينَ» فَأَنَّ وَ أَمْثَالَكَ يَا عَبْدَ الصَّلِيبِ الْحَبِيثِ ضَلَلْتُمْ بَعْدَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ<sup>(ع)</sup> نَسْأَلُ رَبَّنَا أَنْ لَا يُضِلَّنَا كَمَا ضَلَلْتُمْ...» (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۳۶۶-۳۶۵ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹: ۲۶۰).

در منابع اهل سنت نیز به این تفسیر اشاره شده است. بیهقی در شعب‌الایمان حدیثی را از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> نقل کرده است و در آن آمده که خداوند سوره حمد را بین خود و بندهاش تقسیم کرده است. سپس معنای آیه‌های این سوره مبارکه را تبیین می‌فرماید:

د) «... مُقَاتِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنِ الضَّحَّاكِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ<sup>(ص)</sup> قَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَنْزَلَ عَلَى سُورَةٍ لَمْ يُنَزَّلْهَا عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرَّسُلِ قَبْلِي قَالَ النَّبِيُّ<sup>(ص)</sup> قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَسَمْتُ هَذِهِ السُّورَةَ بَيْنِي وَ بَيْنَ عِبَادِي فَاتِحَةَ الْكِتَابِ جَعَلْتُ نِصْفَهَا لِي وَ نِصْفَهَا لَهُمْ ... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ يَقُولُ أَرْشَدَنَا غَيْرِ دِينِ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ غَضِبَتْ عَلَيْهِمْ وَ هُمُ الْيَهُودُ «وَلَا الضَّالِّينَ» وَ هُمْ

النَّصَارَى أَضَلَّهُمُ اللَّهُ بَعْدَ الْهُدَى فَبِمَعْصِيَتِهِمْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» (بی‌هقی، ۱۴۲۳ ق، ج ۴: ۳۷ و سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۷).

با توجه به این روایات، قاری این آیه شریفه (از جمله نمازگزار)، از خدا می‌خواهد که او را در زمره نعمت‌داده‌شدگان قرار دهد، نه مغضوبین و ضالین. تنها یک روایت در منابع روایی وجود دارد که اشاره به نخستین تفسیر مذکور دارد که معتقد است تعبیر «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» ویژگی همان «مُنْعَمِينَ عَلَيْهِمْ» است؛ یعنی همان مُنْعَمِينَ که مغضوب خدا نیستند و گمراه نشدند. این روایت در تفسیر فرات کوفی آمده است و برخی هم از کتاب وی نقل کرده‌اند: «... قَالَ حَدَّثَنَا فُرَاتٌ بْنُ إِسْرَاهِيمَ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَبِيدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مِهْرَانَ الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) [فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ دِينَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ بِهِ جِبْرَائِيلُ (ع) عَلَى مُحَمَّدٍ (ص)] صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ قَالَ شَيْعَةَ عَلَى الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بَوْلَايَةَ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) لَمْ تَغْضَبْ عَلَيْهِمْ وَ لَمْ يَضِلُّوا» (فرات الكوفی، ۱۴۱۰ ق: ۵۱؛ صدوق، ۱۴۰۳ ق: ۳۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۸۷؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۱۵ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۴).

با وجود این، باید توجه داشت که «عَبِيدُ بْنُ كَثِيرٍ» میان علمای رجال، مشهور به کذب و جعل حدیث است. ابن‌الغضائری در رجال خود درباره او می‌گوید: «عَبِيدُ بْنُ كَثِيرٍ ... كَانَ يَضِيعُ الْحَدِيثَ مُجَاهِرَةً، وَ لَا يَحْتَشِمُ الْكِذْبَ الصَّرَاحَ وَ أَمْرُهُ مَشْهُورٌ» (ابن‌الغضائری، ۱۳۶۴: ۸۰)؛ یعنی عبید بن کثیر آشکارا حدیث جعل می‌کرد و از گفتن دروغ ابایی نداشت و او در این مورد مشهور است.

دیگر بزرگان رجالی نیز همین نظر را درباره «عبید بن کثیر» دارند (ر.ک؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۳۴؛ حلی، ۱۳۴۲: ۴۷۲ و حلی، ۱۴۱۱ ق: ۲۴۵). همچنین در سند این حدیث، «عَبِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مِهْرَانَ» مجهول است و در کتب رجالی شیعه نیز هیچ نامی از او برده نشده است. بنا بر این روایت، با عنایت به سخن علمای رجال در باب «عَبِيدُ بْنُ كَثِيرٍ» که

جاعل حدیث بود و اینکه ناظر به فضیلتی برای شیعیان امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> است، خالی از انگیزه برای جعل آن نیست و در مضان آتھام به جعل و وضع قرار دارد. لذا این روایت با توجه به ضعف سندی که دارد، اعتباری ندارد و نمی‌تواند مؤیدی برای تفسیر و ترجمه مذکور باشد.

در پایان، تذکر این نکته ضروری است که منظور این نوشتار آن نیست که «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» در آیه مورد بحث، هم ممکن است دچار غضب الهی یا گمراهی شوند. قطعاً کسانی که در این آیات شریفه یعنی «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» که همان انبیا، صدیقین، شهدا و صالحین هستند و راه ایشان مطلوب و مورد درخواست می‌باشد، غبار غضب الهی و گمراهی بر دامانشان نمی‌نشیند، ولی این حقیقت با در نظر گرفتن روایات فوق از این آیه استفاده نمی‌شود، بلکه مراد این آیات همان است که بر آن تأکید شد.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله با بررسی تفاسیر و ترجمه‌های مختلف که از آیه هفتم سوره مبارکه حمد سخن گفته بودند، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱- این آیه شریفه به دو صورت ترجمه و تفسیر شد، به گونه‌ای که قابل جمع نیستند. در یک ترجمه، سخن از این است که نعمت‌داده‌شدگان مذکور در آیه، «غضب شده» و «گمراه» نیستند؛ یعنی این دو صفت از «مُنْعَمِينَ» در این آیه نفی شده است: «نعمت‌داده‌شدگانی که مغضوب و گمراه نشدند». ولی ترجمه دوم به این نکته اشاره دارد که اینها سه گروه جدا از هم هستند و در واقع، مراد آیه شریفه این است که «(خدایا) ما را در زمره مُنْعَمِينَ قرار بده، نه مغضوبین و نه ضالین». بدین ترتیب، در ترجمه اول تنها سخن از یک دسته ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ است و در ترجمه دوم، سخن از سه دسته متمایز از انسان‌ها: «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، الضَّالِّينَ».

۲- اکثر مفسران و مترجمان به معنای دوم گرایش داشته‌اند. البته برخی مفسران مانند علامه طباطبائی<sup>(۵)</sup> و آیت‌الله خویی در آثار خود به هر دو وجه فوق اشاره کرده‌اند که ظاهراً سهوی است که بر قلم ایشان رفته است.

۳- با استناد به برخی آیات و روایات که می‌توانند مفسر و مبین این آیه باشند، روشن می‌گردد که تفسیر و ترجمه صحیح، همان ترجمه دوم است. این روایات که در تفسیر یا تأویل این آیه وارد شده، بیانگر این حقیقت‌اند که «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» که مصداق بارز آن یهود، و «الضَّالِّينَ» که مصداق بارز آن نصاری هستند، از «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» متمایز است و در واقع، با گفتن این دو فراز، از خداوند خواسته می‌شود که راه انسان از آنها جدا شود و به «مُنْعَمِينَ عَلَيْهِمْ» ملحق گردد. تنها یک روایت به ترجمه اول اشاره داشت که آن هم به دلیل ضعف سندی و تعارض با روایات دیگر این باب، از درجه اعتبار ساقط است.

۴- تفسیر و ترجمه نخست، از روایات متعدّد وارد شده در تفسیر آیه شریفه غفلت ورزیده است و به خطا رفته است و چه بسا اگر این مفسران و مترجمان به روایات مزبور توجه داشتند، از چنین تفسیر و ترجمه‌ای خودداری می‌کردند.

### پی‌نوشت‌ها:

۱- «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» بَدَلٌ مِّنَ «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» عَلَى مَعْنَى أَنَّ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ هُمُ الَّذِينَ سَلِمُوا مِنْ غَضَبِ اللَّهِ وَ الضَّلَالِ، أَوْ صِفَةً عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمُطْلَقَةِ وَ هِيَ نِعْمَةُ الْعِصْمَةِ وَ بَيْنَ السَّلَامَةِ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ وَ الضَّلَالَةِ.»

۲- «وَ هُوَ لِأَهْلِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ مَأْمُونُونَ مِنَ الضَّلَالِ وَ الغَضَبِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ...».

۳- «... فَإِنْ قُلْتَ: لِمَ دَخَلْتَ لِأَفِي «وَ لَا الضَّالِّينَ»؟ قُلْتُ: لِمَا فِي - غَيْرِ - مِنْ مَعْنَى النَّفْسِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: لَا الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ.»

۴- هر چند در صحت انتساب کتاب تفسیر منسوب به امام عسکری<sup>(ع)</sup> به ایشان تردید شده، ولی به دلیل وجود روایات صحیح متعدّد در آن، برخی از علما، از جمله شیخ صدوق، به این کتاب اعتماد و استناد کرده‌اند (برای مطالعه بیشتر در باب این تفسیر؛ ر.ک؛ بابایی، بی تا، ج ۱: ۷۹-۹۸).

۵- تعبیر «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» استعاده‌ای است به خدا از اینکه در زمره دشمنان کافر باشند و تعبیر «وَلَا الضَّالِّينَ» پناه بردن به خداست از اینکه در زمره گمراهان از طریق الهی قرار گیرند...

## منابع و مآخذ

### قرآن کریم

- آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر. (۱۴۰۸ق.). تیسیر الکریم الرحمن. بیروت: مکتبه النهضة العربیة.
- آل غازی، سید عبدالقادر ملاحویش. (۱۳۸۲ق.). بیان المعانی. دمشق: مطبعة الترقی.
- ابن ابی جمهور احسائی، محمد. (۱۴۰۵ق.). عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الیدیة. قم: دار سیدالشهداء للنشر.
- ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق.). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: کتابفروشی داوری.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸ق.). عیون أخبار الرضا<sup>(ع)</sup>. تهران: نشر جهان.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۳ق.). معانی الأخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق.). مناقب آل ابی طالب<sup>(ع)</sup>. قم: نشر علامه.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحریر و التّنویر. بی جا: بی نا.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق.). تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق). بیروت: دار احیاء التراث.
- ابن الغضائری، احمد بن حسین. (۱۳۶۴). الرجال. قم: دار الحدیث.

- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- استرآبادی، علی. (۱۴۰۹ق.). *تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۹۰). *مکاتب تفسیری*. قم: سمت، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه بعثه.
- بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۶ق.). *تفسیر الصراط المستقیم*. قم: مؤسسه انصاریان.
- بلاغی نجفی، محمدجواد. (۱۴۲۰ق.). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. قم: بنیاد بعثت.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق.). *تفسیر مقاتل*. بیروت: دار احیاء التراث.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق.). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیهقی، أحمد بن الحسین. (۱۴۲۳ق.). *شعب الإیمان*. ریاض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
- تفسیر منسوب به امام حسن عسکری*<sup>(ع)</sup>. (۱۴۰۹ق.). قم: نشر مدرسه الإمام المهدي (عج).
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). *تسنیم*. تحقیق علی اسلامی. ج ۸. قم: إسرائ.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳ش). *تفسیر اثنا عشری*. تهران: انتشارات میقات.
- حلی، حسن بن علی. (۱۳۴۲). *الرجال*. تهران: دانشگاه تهران.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۱ق.). *رجال العلامة الحلی*. نجف: دار الذخائر.
- خوبی، سید ابوالقاسم. (بی تا). *البيان فی تفسیر القرآن*. بی جا: بی نا.
- دروزة، محمد عزت. (۱۳۸۳ق.). *التفسیر الحدیث*. قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- درویش، محیی الدین. (۱۴۱۵ق.). *اعراب القرآن و بیانه*. سوریه: دار الإرشاد.
- دقاس، حمیدان قاسم. (۱۴۲۵ق.). *اعراب القرآن الکریم*. دمشق: دار المنیر و دار الفارابی.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *إرشاد القلوب إلى الصواب*. قم: نشر الشریف الرضی.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى. (۱۴۱۸ق.). *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*. بیروت/ دمشق: دار الفكر المعاصر.
- زمخشری، جارالله محمود. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.

- سايس، محمدعلي. (بي تا). *تفسير آيات الاحكام*. بيروت: المكتبة العصرية.
- سيوطي، عبدالرحمن. (١٤٠٤ق.). *الدر المنثور في تفسير المأثور*. قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي.
- شبر، سيد عبدالله. (١٤١٢ق.). *تفسير القرآن الكريم (شبر)*. بيروت: دار البلاغة للطباعة و النشر.
- صادقي تهراني، محمد. (١٤١٩ق.). *البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن*. قم: نشر مؤلف.
- صافي، محمود بن عبدالرحيم. (١٤١٨ق.). *الجدول في اعراب القرآن*. دمشق: دار الرشيد.
- طباطبائي، سيد محمدحسين. (١٤١٧ق.). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرّسين.
- طبرسي، احمد بن علي. (١٤٠٣ق.). *الإحتجاج على أهل اللجاج*. مشهد: نشر مرتضى.
- طبرسي، فضل بن حسن. (١٣٧٢). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- \_\_\_\_\_ . (١٣٧٧). *جوامع الجامع*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طوسي، محمدبن حسن. (٣٩٠ق.). *الإستبصار فيما اختلف من الأخبار*. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- \_\_\_\_\_ . (بي تا). *التبيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- \_\_\_\_\_ . (١٤٠٧ق.). *تهذيب الأحكام*. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- طنطاوي، سيد محمد. (بي تا). *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. قاهره: دار نهضة مصر للطباعة.
- عروسي حويزي، عبدعلي. (١٤١٥ق.). *تفسير نور الثقلين*. قم: نشر اسماعيليان.
- عكبري، عبدالله بن الحسين. (بي تا). *التبيان في اعراب القرآن*. عمان: بيت الأفكار الدولية.
- عياشي، محمدبن مسعود. (١٣٨٠ق.). *تفسير العياشي*. تهران: المطبعة العلمية.
- فخر رازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠ق.). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- فرات كوفي، فرات بن ابراهيم. (١٤١٠ق.). *تفسير فرات الكوفي*. تهران: مؤسسة الطبع و النشر في وزارة الإرشاد الإسلامي.
- فضل الله، سيد محمدحسين. (١٤١٩ق.). *من وحى القرآن*. بيروت: دار الملاك للطباعة و النشر.
- فيض كاشاني، محمدمحسن. (١٤١٥ق.). *تفسير الصافي*. تهران: مكتبة الصدر.
- \_\_\_\_\_ . (١٤٠٦ق.). *الوافي*. اصفهان: كتابخانه امام أميرالمؤمنين علي<sup>(ع)</sup>.



- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. ج ۱۱. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سیّد علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر احسن الحدیث*. تهران: بنیاد بعثت.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محلّی، جلال‌الدین و جلال‌الدین سیوطی. (۱۴۱۶ق.). *تفسیر الجلالین*. بیروت: مؤسّسة النور للمطبوعات.
- مراغی، احمد بن مصطفی. (بی‌تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. ج ۱. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- موسوی خمینی<sup>(ع)</sup>، روح‌الله. (۱۳۸۸). *تفسیر سوره حمد*. ج ۱۱. تهران: مؤسّسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ع)</sup>.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*. قم: مؤسّسة النشر الاسلامی.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد. (۱۴۱۱ق.). *اسباب نزول القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

## نقد و بررسی ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی

ابراهیم فلاح\*

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۲۰)

### چکیده

قرآن کریم، این معجزه جاودانه الهی و یگانه کتاب ممتاز عالم وجود، از دیرباز همواره مورد اهتمام و در کانون تفکر و توجه صاحبان دانش و فرهنگ از مسلمانان و غیرمسلمانان بوده است. حاصل و ثمره این نگاه‌ها و اندیشه‌ورزی‌ها، میراث بزرگی از آثار گرانسنگ علمی است که در قالب مکتوبات تفسیری، علوم قرآنی و بالأخص ترجمه‌های گوناگون ارزنده، به ساحت فرهنگ دینی و اسلامی عرضه شده است. یکی از این ترجمه‌ها که نقطه عطف مهمی در ترجمه‌های قرآن در حوزه اهل سنت شبه‌قاره هند بوده، ترجمه قرآن به فارسی از شاه ولی‌الله دهلوی است. از آنجا که این ترجمه، تحت‌اللفظی است، همانند سایر ترجمه‌ها، قابل نقد و دارای نقاط قوت و ضعف می‌باشد. این پژوهش با عنوان «نقد و بررسی ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی» با روش توصیفی - تحلیلی و جمع‌آوری اطلاعات به شیوه فیش‌نگاری و با هدف دستیابی به ترجمه دقیق‌تر و صحیح‌تر در صدد کنکاش در آسیب‌شناسی فنی - ادبی ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی است. لذا نگارنده در این مقاله قصد دارد با ارائه شواهد و ترجمه پیشنهادی خود به نقد و بررسی ترجمه قرآن دهلوی بپردازد. دستاورد حاصل از این تحقیق نشان می‌دهد که ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی دارای اشتباه و خطاهایی در حوزه صرف و نحو، ترجمه واژگان، عربی‌زدگی در کاربرد واژگان و ... بوده که مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

**واژگان کلیدی:** قرآن کریم، ترجمه، آسیب‌شناسی فنی و ادبی، شاه ولی‌الله

دهلوی، زبان فارسی.

---

\* E-mail: Fallahabrahim@gmail.com

## مقدمه

از آنجا که اسلام، آیینی جهان‌شمول و قرآن کریم نماینده و به‌سان قانون اساسی آن است، همگان باید از محتوای کتاب آسمانی اسلام آگاه گردند و ساده‌ترین راه دستیابی به چنین هدفی ترجمه دقیق آن است. بنابراین، اهمیت و ضرورت ترجمه قرآن برخاسته از اهمیت، موقعیت و ویژگی‌های آیین اسلام است. تلاش و کوشش مترجمان و دانشمندان قرآن‌پژوه در راستای ترجمه و شناساندن این کتاب بی‌نظیر آسمانی از آغاز نزول آن تا کنون به زبان‌های گوناگون ادامه داشته است و خواهد داشت. در میان آنان، کسانی که شیوه‌های هنر را در ترجمه قرآن با اسلوب ادب در هم آمیخته‌اند و معنا را با حفظ محتوا عرضه داشته‌اند، آثار ایشان مطلوب‌تر و موفق‌تر بوده است. در میان ترجمه‌های موجود، « ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی به فارسی، نقطه عطف مهمی در ترجمه‌های قرآن در حوزه اهل سنت شبه‌قاره هند بوده است» (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۴۹) و از طرف دیگر، چون ترجمه دهلوی، تحت‌اللفظی است و در ترجمه‌های تحت‌اللفظی ضعف‌های فراوانی وجود دارد که از جمله دلایل پردازش به این ترجمه است و به هیچ عنوان دال بر کاستن ارزش آن نیست، چراکه به‌خاطر تفاوت ماهوی پدیدآورنده قرآن کریم، یعنی خداوند متان، با انسان به‌عنوان مترجم قرآن، از یک طرف، و نسبی بودن ترجمه از طرف دیگر، بهترین دلیل است که باید قوی‌ترین ترجمه‌ها نیز در میزان نقد قرار گیرند. اما پژوهش حاضر بر محور این پرسش قرار دارد که ضعف‌ها و کاستی‌های ترجمه دهلوی چیست؟ آیا این ضعف‌ها از نظر واژگانی است یا دستوری؟ بر این اساس، نگارنده بر آن شد که برای اشاعه فرهنگ نقد ترجمه در جامعه، به نقد ترجمه دهلوی بپردازد. پژوهش حاضر، سعی دارد تا با روش تحلیلی - توصیفی به بررسی یکی از ترجمه‌های قرآن در قرن یازدهم در شبه‌قاره هند از شاه ولی‌الله دهلوی بپردازد. اجرای این پژوهش، با مطالعه کتابخانه‌ای انجام شده است که اغلب با رویکرد ادبی گردآوری شده است. پس از طرح ترجمه آیات از ترجمه دهلوی، نقد، تحلیل و ترجمه پیشنهادی آیات ارائه شده است.

با بررسی‌های انجام شده، تاکنون پژوهش‌های زیادی درباره ترجمه‌های قرآن از مترجمان مختلف صورت گرفته است. برای نمونه می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره نمود: «نقد و مقابله ترجمه‌های قرآن کریم؛ مطالعه موردی سوره بقره» از محمدحسن تقیّه. در این پژوهش بدین نکته اشاره شده که «برخی از ترجمه‌های قرآن ما را به هدف و غایت ما که بهره هرچه بیشتر از کلام وحی است، نمی‌رسانند» (تقیّه، ۱۳۸۴: ۱۱۶-۹۹). همچنین مقاله «ساختارهای صرفی قرآن کریم بر اساس نقد ترجمه‌های مشهور معاصر» نوشته رضا امانی که در این مقاله به نقد ترجمه دهلوی هم پرداخته شده است و به این نکته اشاره شده که جایگاه و اهمیت علم صرف جهت افاده معنا و مقصود کلام الهی در موارد متعددی مورد غفلت بسیاری از مترجمان قرار گرفته است که این امر منجر به ارائه پاره‌ای از ترجمه‌های به دور از دقت و توجه لازم شده است (ر.ک؛ امانی، ۱۳۸۸: ۱۰۱-۸۹). افزون بر این، مقاله‌ای با عنوان «ترجمه شاه ولی الله دهلوی» از قرآن‌پژوه معاصر، بهاء‌الدین خرّمشاهی، انجام گرفته که نگارنده مقاله به معرفی ترجمه قرآن دهلوی و چاپ‌های آن اشاره کرده است و خیلی کوتاه چند آیه را مورد بررسی قرار داده است (ر.ک؛ خرّمشاهی، ۱۳۹۳: www.cthq.ir).

آثار فوق‌گویی این مطلب است که هر یک از آنها بنا به اهتمام ویژه پدیدآورندگانشان به جنبه خاصی از ترجمه مترجمان اختصاص یافته است. اما تاکنون پژوهش خاصی درباره ترجمه دهلوی با رویکرد آسیب‌شناسی فنی - ادبی انجام نگرفته است. از آنجا که این پژوهش درباره ترجمه قرآن شاه ولی الله دهلوی می‌باشد، بنابراین، در ابتدا معرفی اجمالی شاه ولی الله دهلوی لازم می‌آید.

### ۱- معرفی اجمالی شاه ولی الله دهلوی

«ابوالفیاض قطب‌الدین احمد بن عبدالرحیم معروف به «شاه ولی الله دهلوی»، محدث، مفسر، فقیه و اصولی است که روز چهارم شوال سال ۱۱۱۴ هجری قمری در شهر دهلی هند دیده به جهان گشود و در همان جا به سال ۱۱۷۶ قمری وفات یافت. دوران جوانی را در این شهر پشت سر نهاد. آنگاه برای زیارت خانه خدا عزم کرد و مدت دو سال در مکه و

مدینه اقامت گزید و از علمای این دو شهر بهره برد. سپس به هند بازگشت. دانشمند مسلمان، اسلام‌شناس و احیاگر، اصلاح‌گرای عرفانی مشرب بزرگ اندیشه دینی، اخلاقی و اجتماعی، سیاسی در شبه‌قاره هند بود» (کخاله، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۶۹). «اولین معلم او پدرش شاه عبدالرحیم عمّری مؤسس و مدیر مدرسه علمیّه رحیمیه در دهلی بود. معروف است که در هفت سالگی قرآن کریم را حفظ کرد. در پانزده سالگی به توصیه پدر به طریقت صوفیانه نقشبندیّه وارد شد. سپس استاد و مدیر مدرسه پدر گردید. وی عمر خود را یکسره وقف تعلیم، تألیف و ارشاد یاران طریقت خود کرد. شاه ولی‌الله مردی کوشا و کثیرالتألیف بود. آثار او را تا یکصد کتاب و رساله هم برشمرده‌اند که از آن میان، در حدود سی و پنج اثر چاپ و به انگلیسی و زبان‌های دیگر ترجمه شده است. وی اثر گراسنگ علمی - اجتماعی خود، «حجّة الله البالغة» را به عربی نوشت. در این کتاب، صلاهی احیاگری و بازگشت به خلوص اولیّه فرهنگ و علوم اسلامی، با تأکید بر قرآن و حدیث، و نیز چاره‌اندیشی‌های اجتماعی برای حلّ معضلات مسلمانان در داده است» (خرم‌شاهی، ۱۳۸۰: ۶۲). برخی از مهم‌ترین کتاب‌های او عبارتند از: «۱- اجوبه عن ثلاث مسائل. ۲- الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف. ۳- تنویر العینین فی الیدین. ۴- رسائل الدهلوی. ۵- شرح تراجم ابواب صحیح البخاری. ۶- عقد الجید فی أحكام الاجتهاد و التقليد. ۷- فتح الخبیر فی أصول التفسیر. ۸- الفوز الکبیر مع فتح الخبیر فی أصول التفسیر. ۹- القول الجمیل فی أصول الطّرق الأربع التّشبیذیه و الجیلاتیّه و الجشتیه و المجددیه است» (دهخدا، ۱۳۵۱، ج ۲۲: ۴۷۰) و مهم‌تر از نظر بحث و تحقیق، آثار فراوان قرآن پژوهی اوست که برجسته‌ترین آنها عبارت از: «فتح الرحمن فی ترجمه القرآن که پایان ترجمه و پاک‌نویس آن به تصریح خود شاه ولی‌الله در ۱۱۵۱ قمری بوده است و در کراچی و بعضی شهرهای هند کراراً چاپ شد» (خرم‌شاهی، ۱۳۸۰: ۶۴) و بحث درباره آن موضوع اصلی این مقاله است که از روی تصحیح عالمانه، استاد مسعود انصاری این نقد و بررسی انجام گرفته است.

## ۲- گرایش‌های ترجمه‌ای دهلوی

«ترجمه تفسیری شاه ولی الله دهلوی به فارسی، نقطه عطف مهمی در ترجمه‌های قرآن در حوزه اهل سنت شبه‌قاره است» (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۴۹). «شواهدی وجود دارد که دهلوی می‌کوشید تا فرقه التقاطی صوفیانه‌ای مستقل و نظریه و مجموعه اعمال عرفانی خاص خود را به وجود آورد» (جوانی، ۱۳۸۵: ۴۸).

«متصوفه و باطن‌گرایان، زبان قرآن را زبان رمز و اشاره می‌دانند و گوهر معنای آیات را در حقیقت نهفته در ورای الفاظ می‌یابند. این دو در تاریخ اندیشه اسلامی کسانی هستند که کاملاً مقابل ظاهرگرایان قرار دارند. آنان در فهم دین، خود را از قوانین محاوره عقلایی و زبانی خارج کرده‌اند و به باطن عبارات اهمیت می‌دهند. باطن‌گرا وصفی است که در مرتبه نخست به اسماعیلیه و در مرتبه بعد به همه کسانی اطلاق می‌شود که در فهم مراد خداوند، ظواهر و نصوص را نادیده گرفته، فقط بر باطن آنها تکیه می‌کنند» (سعیدی روشن، ۱۳۸۷: ۲۶۶). «صوفیان احکام شریعت را غل و زنجیرهایی می‌دانند که در زمان ظهور قائم برداشته می‌شود» (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۶۸). آنان با چشم‌پوشی از قوانین دلالی و زبان‌شناختی، به ارائه تأویل‌های خویش پرداخته‌اند و آن را گوهر و لب مراد آیات قرآن ذکر کرده‌اند. متصوفه با زدن برچسب قشریت بر مدلول‌های ظاهری آیات و شریعت، آن را به بوتۀ فراموشی سپردند. «باطنیه نیز مدعی‌اند که هر کس به ظاهر تمسک کند، گمراه است و تمسک به باطن نیز موجب ترک عمل به ظاهر می‌شود» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۰۸-۱۰۵).

«دهلوی چون به توصیه پدر در پانزده سالگی به طریقت صوفیانه نقشبندیّه وارد شد، نگرش و اندیشه صوفیانه او ته‌رنگی در آثار وی دارد و هدفش به بارآوردن تهذیب نفس و وسعت مشرب است و در هر حال، برجسته و مؤکد نیست» (خرم‌شاهی، ۱۳۹۳: www.cthq.ir). علاوه بر گرایش صوفیانه که بر اساس ذوقیات عرفانی، اندیشه‌ها، تخیلات و حالات درونی و شهودی ارائه می‌شود، دهلوی تحت تأثیر گرایش کلامی در ترجمه قرآن نیز هست که این نگرش در ترجمه‌اش مانند گرایش صوفیانه کمرنگ است؛ به عنوان نمونه

در آیه ۵۵ سوره مائده ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ واژه «ولی» را به «دوست» ترجمه کرده است و این خود نشان می‌دهد که تحت تأثیر گرایش کلامی است.

### ۳- نقد و بررسی آسیب‌های فنی - ادبی ترجمه قرآن دهلوی

ترجمه ارزشمند دهلوی، ترجمه‌ای است تحت‌اللفظی همراه با افزوده‌های توضیحی و از ترجمه‌های معاصر قرآن محسوب می‌شود. با وجود اینکه مترجم از تفسیر قرآن آگاهی گسترده داشت و کتابی به نام *فتح الخبیر فی أصول التفسیر* نگاشته است. علی‌رغم ارزش فراوان ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی، این ترجمه کاستی‌هایی نیز دارد که در این قسمت بدان پرداخته می‌شود. اما آنچه که در این بحث از آسیب‌های ترجمه قرآن مورد بحث قرار می‌گیرد، آسیب‌های فنی و ادبی است که برخی مسائل را همچون مباحث ساختاری و دستوری، واژگانی، عدم توجه به یکسان‌سازی و همگونی، ابهام، عربی‌زدگی و ... در بر می‌گیرد.

#### ۳-۱) اشکال در ترجمه واژگان

واژه‌ها و کلمات، نمادهایی ریشه‌ای در هر زبانند که در خود مفاهیم و مدلول‌های خاص و منحصر به فردی دارند و در فرایند ترجمه از زبان مبدأ به مقصد مترجم باید از طریق مقابله معنای واژگان از یک طرف، و جایگاه کنونی آن در متن از طرف دیگر، در یافتن دقیق‌ترین و نزدیکترین معادل برای آن در زبان مقصد اهتمام ورزد و این مهم میسر نخواهد شد مگر با تسلط کامل بر واژگان، اصطلاحات، عبارات، تکیه کلام‌ها، کنایه‌ها، استعاره‌ها و ... زبان مبدأ و مقصد، در کنار آشنایی کامل با خصوصیات زبانی و دستوری هر دو زبان. در بحث معادل‌یابی واژگان، شاه ولی‌الله دهلوی در اکثر موارد با استادی تمام در یافتن نزدیکترین و دقیق‌ترین معادل واژگان اهتمام ورزیده است، اما در مواردی نیز اشکال‌های گریزناپذیری در ترجمه ایشان وارد شده است که در زیر به نمونه‌هایی از آن پرداخته می‌شود.

۱- ﴿...فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ پس خبر ده او را به عذاب درددهنده ﴿(لقمان/۷)﴾. واژه «بَشِّر» به معنای «بشارت و مژده بده» است، نه «خبر دادن». تبشیر در این آیه در سیاق طنز به کار رفته است و «یا به لحاظ بلاغی، استعاره تهکمیه است؛ یعنی از باب ریشخند و استهزاء به کافران گفته می‌شود» (تفتازانی، ۱۴۱۱ق: ۲۲۶). به نظر می‌رسد ترجمه دقیقی صورت نگرفته، در نتیجه، اشتباه است. ترجمه پیشنهادی: «پس او را به عذابی دردناک بشارت ده!».

۲- ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا...﴾ و همچنین فرورستادیم قرآن را کتابی عربی... ﴿(الرعد/۳۷)﴾. مترجم محترم واژه «حُكْمًا» را به معنی «کتابی» ترجمه کرده است که صحیح نمی‌باشد. «چون واژه حُکْم به معنای فرمان، داوری یا حکمت می‌باشد» (زمخشری، ۱۴۲۲ق: ۱۵۷). شایسته بود که مترجم در معنای لغوی واژه «حُکْم» دقت می‌کرد که به این نکته توجه نداشته است و از همین روی، ترجمه‌اش خطاست. ترجمه پیشنهادی: «بر تو نیز قرآن را در حالی که در بر دارنده دستور و فرمان به زبان عربی است، فرورستادیم».

۳- ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ و آسمان را بنا کردیم به قوت و هر آینه ما تواناییم ﴿(الذاریات/۴۷)﴾. «واژه مُوسِعُونَ، جمع مُوسِع به معنای وسعت‌دهنده است. اما برخی از مفسران، مُوسِع را به قدرتمند، وسعت‌بخش رزق و روزی از طریق نزولات جوئی و نیز به معنی غنی و بی‌نیاز تفسیر کرده‌اند» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۸: ۵۷۳). لذا بهتر است در این آیه به «وسعت‌دهنده و گستراننده» ترجمه شود. «لیکن مفسران جدید می‌گویند که این بخش از آیه با نظریه کیهان‌شناسان همخوان است که می‌گویند نظام کیهانی پیوسته در حال گسترش است، به‌ویژه «إِنَّا لَمُوسِعُونَ» جمله‌ای اسمیه است و جمله اسمیه علامت دوام و پیوستگی فعل است» (زمانی، ۱۳۸۹: ۱۰۵۴). به نظر می‌رسد ترجمه دقیقی صورت نگرفته است و خطاست. ترجمه پیشنهادی: «و آسمان را قدرتمندانه بنیاد گذاردیم و ما خود وسعت‌دهنده آنیم».

۴- ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ و فرش‌های برافراشته شده ﴿(الواقعه/۳۴)﴾. «واژه فُرُش در این آیه در اصل به معنای فَرش است» (معلوف، بی‌تا: ۵۷۶) و کنایه از «زن» می‌باشد. از



پیامبر<sup>(ص)</sup> نقل شده است که می‌فرماید: «أَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ». «هر کدام از زن و مرد فراش نامیده می‌شوند، همان طور که لباس یکدیگر نامیده می‌شوند» (طریحی، ۱۳۴۰: ۹۹۰) و «به آنچه که فرش شده، فراش گفته می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق: ۴۹۵). اما مترجم محترم شاه ولی‌الله دهلوی آن را به «فرش» ترجمه کرده است، چون انتخاب این معنا ارتباط آیات را قطع می‌کند و با آیه بعدی سازگار نیست. لذا ترجمه دقیق‌تری صورت نگرفته، اشتباه است و باید چنین ترجمه شود: «همسرانی بلندبالا» که با آیه بعدی هم تناسب معنایی دارد و سازگار است.

۵- ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ و ایشان راست حوران گشاده‌چشم ﴿(الواقعه / ۲۲). واژه «حور» در این آیه معادل‌یابی فارسی نشده است. «حور» «به معنای آشکار بودن کمی از سفیدی در چشم از سیاهی آن و نهایت زیبایی چشم است» (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق: ۱۸۳ و ۱۸۲) «و به زنان بهشتی حورالعین گفته می‌شود، برای اینکه چشمانشان شبیه چشم‌های آهو و گاو می‌باشد» (طریحی، ۱۳۴۰: ۳۳۹ و ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۳: ۱۳۸۵). به نظر می‌رسد که ترجمه فوق اشتباه است و باید اینگونه ترجمه شود: «دوشیزگانی با چشم‌های سیاه و درشت» (مجتبوی، ۱۳۸۴: ۶۹۷).

۶- خداوند در آیه ۵۵ سوره مائده می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، یعنی همان آیه ولایت که طبق روایات فریقین درباره صدقه دادن حضرت علی<sup>(ع)</sup> در حال نماز نازل شده، از دیگر آیاتی است که مترجم در ترجمه آن دچار خطا شده است و برخلاف روش خویش که معمولاً در این گونه موارد حاشیه‌ای می‌نگارد، بدون کوچکترین اشاره‌ای به جریان نزول آیه، عمداً جمله حالیّه ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ را به صورت جمله حالیّه ترجمه کرده است، اما ربط آن به ماقبل مشخص نشده است! ترجمه دهلوی چنین است: «جز این نیست که دوست شما خداست و رسول و مؤمنانی که بر پای دارند نماز را و می‌دهند زکات را و ایشان پیوسته نمازگزارند». ترجمه کلمه «ولی» به «دوست» در این آیه تحت تأثیر گرایش کلامی مفسر است.

### ۳-۲) افتادگی های نابجا و مُخل

همان گونه که اضافات بی مورد موجب اخلال در معنای ترجمه می شود، حذف های بی جهت نیز به مراتب بیشتر از اضافات معنا دچار اخلال می کند. در ترجمه شاه ولی الله دهلوی نیز به مواردی از این افتادگی ها برمی خوریم که به عنوان نمونه بدان پرداخته می شود.

۱- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ آگاه شو! به تحقیق ایشانند تباہکاران ولیکن آگاه نمی شوند ﴿البقره/۱۲﴾. در این آیه، ضمیر «هُم» که تکرار شده، به عنوان ضمیر فصل است، در ترجمه لحاظ نگردیده است و افتادگی نابجا محسوب می شود، «چون غرض از ذکر ضمیر فصل به لحاظ معنوی تأکید و حصر است» (غلابینی، بی تا، ج ۱: ۱۰۰). بنابراین، مترجم دچار خطا شده، باید ضمیر فصل را در ترجمه لحاظ می کرد. لازم است بدین صورت ترجمه شود: «هان! اینان خود تباہکارانند و لیکن نمی فهمند» (کوشا، ۱۳۸۲: ۱۶۰).

### ۳-۳) عربی زدگی در کاربرد واژگان

یکی از اشکال های وارده بر اکثر مترجمان قرآن کریم، کاربرد معادل عربی واژگان قرآن در ترجمه است. در ترجمه دهلوی، در برخی از موارد، عربی زدگی مشاهده می شود؛ از جمله موارد زیر:

۱- ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ آیا ایشان را هست بهره ای از پادشاهی؟ پس آن هنگام ندهند به مردمان مقدار نقیری ﴿النساء/۵۳﴾. واژه «نَقِير» در این آیه به معنای «گودی ریزی که پشت هسته خرماست» (قمی، ۱۳۸۵: ۲۸۹) و در قرآن کنایه از «هر چیز کم و ناچیز». ولی مترجم محترم آن را به فارسی معادل یابی نکرده است. به نظر می رسد مترجم در ترجمه دچار خطا شده است و باید اینگونه ترجمه شود: «مگر آنان را بهره ای از حکومت است؟! (البته بهره ای نیست) که در آن وقت، به قدر نقطه پشت هسته خرمایی به مردم دادند».

۲- ﴿وَتَحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ و دوست می‌دارید مال را؛ دوست داشتن بسیار ﴿الفجر/۲۰﴾. در این آیه، واژه «حُبًّا» مفعول مطلق نوعی و معادل فارسی آن قید کیفیت است. اما در ترجمه دهلوی، مترجم به تأثیر از ساختار زبان عربی، با تکرار لفظ مصدر این گونه آورده، دچار خطا شده است و باید چنین ترجمه شود: «با عشقی فراوان مال را دوست می‌دارید».

۳- ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ روزی که به سختی روان کرده شوند به سوی آتش دوزخ؛ روان کردنی! ﴿الطور/۱۳﴾. در این آیه نیز واژه «دَعًّا» مفعول مطلق است که مترجم در ترجمه آن دچار عربی‌زدگی شده است و ترجمه‌اش از تعادل معنایی با ساختار فارسی برخوردار نیست. این در حالی است که باید از تکرار «روان کردنی» در پایان جمله پرهیز و چنین ترجمه می‌شد: «روزی که به سختی و خشونت به سوی آتش دوزخ رانده می‌شوند».

۴- ﴿...وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى...: ... و فرود آوردیم بر شما «مَنَّاء» و «سَلْوى» را...﴾ (البقره/۵۷). واژه «مَنَّاء» و «سَلْوى» در این آیه معادل یابی نشده است و برای مخاطب فارسی‌زبان مفهوم آن روشن نیست. واژه «مَنَّاء» «در لغت به معنای ماده‌ای است صمغ‌مانند که بر درختان نشینند و طعمی همچون انگبین دارد» (علی، ۱۴۳۰ ق: ۵۰۷) و «برخی از مفسران گفته‌اند که نان لطیف و نازک بوده است و این قول مفسران مطابق با روایت تورات، سفر خروج، باب ششم است» (زمانی، ۱۳۸۹: ۱۲۸۳). واژه «سَلْوى» «به معنای پرنده‌ای سپید، مانند بلدرچین است. نیز گفته‌اند پرنده‌ای سرخ‌رنگ و بزرگ‌تر از گنجشک» (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ ق: ۳۲۰). لازم به ذکر است که مترجم محترم می‌توانست در پانویس واژه‌های «مَنَّاء» و «سَلْوى» را توضیح دهد.

بنابراین، علی‌رغم اشکال‌های وارده، «شاه ولی‌الله از قرآن ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و بسیار دقیق و صحیح به دست داده که قطعاً در میان ترجمه‌های قدیم و جدید قرآن به زبان فارسی مقام ممتازی دارد و حقاً باید از عدم رواج آن در ایران متأسف بود و به معرفی و ترویج آن همت گماشت» (حداد عادل، ۱۳۷۰: ۲۷).

## ۳-۴) لغزش‌ها در حوزه صرف

قواعد و دستورهای علم صرف چه در زبان مبدأ و چه مقصد، به عنوان پایه و شالوده جمله‌بندی‌ها از عوامل اصلی و پایه‌ای در ترجمه محسوب می‌گردد و هر قدر این قواعد محکم‌تر و توجه به آن و پیروی از اصول آن بیشتر باشد، مسلماً مبنای ساختمان ترجمه مستحکم‌تر خواهد بود. از جمله مهم‌ترین شرایط و اصولی که یک مترجم در ترجمه قرآن باید مورد توجه قرار دهد، آگاهی لازم و کافی وی به جزئیات واژگان، افعال و حروف به عنوان اجزای جملات، یعنی همان علم صرف است. لغزش‌هایی که بیشتر در زمینه صرف گریبانگیر مترجم عربی به طور عام و مترجم قرآن کریم به طور خاص است، در سه حوزه اسم، فعل و حرف مورد بررسی قرار می‌گیرد که در اینجا به نمونه‌هایی از آن پرداخته می‌شود.

۱- ﴿سَمَاعُونَ لَلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِّلْسُخْتِ...﴾ ایشان شنوندگانند سخن دروغ را، خوردگانند حرام را (یعنی رشوت را)... ﴿مائده/۴۲﴾. در این آیه شریفه دو واژه «سَمَاع» و «أَكَال» صیغه مبالغه هستند، ولی مترجم محترم در ترجمه آن را نادیده گرفته است و دچار خطا گردیده است. ترجمه پیشنهادی: «بسی شنوای دروغ و بسیار خورنده مال حرام‌اند.» (کوشا، ۱۳۸۲: ۱۳۷).

۲- ﴿...وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مَرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ و آنچه بند کند، پس هیچ گشادسازنده نیست آن را بعد از وی، یعنی غیر وی، و اوست غالب باحکمت ﴿فاطر/۲﴾. در ترجمه واژه «ما» «که بر چند نوع شرط، موصول، مصدریه، نکره تامه، نکره ناقصه، زائده، کافه، عوض است» (ابن هشام، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۴۱۷-۳۹۰). باید دقت لازم صورت گیرد تا اختلاطی صورت نپذیرد. در این آیه، مترجم محترم «ما» را به صورت موصوله ترجمه کرده، حال آنکه از ادات شرط و به معنی «إِن» است؛ زیرا فعل «يُمْسِكُ» مجزوم و فعل شرط، «فاء» نیز حرف جزا و جمله بعد از آن، جواب شرط است. پس باید این گونه ترجمه می‌کرد: «و آنچه بازدارد، هیچ بخشنده‌ای بعد از او نیست که آن را گسیل دارد»

و اوست شکست‌ناپذیری که هرچه خواهد، همان شود و حکیمی است که هر چه کند، بر طبق حکمت و مصلحت کند» (صفوی، ۱۳۸۵: ۴۳۴).

۳- ﴿...يَخْمَسَةَ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ: ... با پنج هزار فرشتگان نشانمند کرده﴾ (آل عمران/۱۲۵). واژه «مُسَوِّمِينَ» در این آیه، اسم فاعل است. و از ریشه «س و م» و به معنای نشانگذاران می‌باشد» (زمخشری، ۱۴۲۰ق: ۳۷۵). «وجه تسمیه فرشتگان به «نشانگذاری» این بوده که آنان محورهای عملیاتی جنگ را برای مجاهدان بدر نشانه‌گذاری و تعیین علامت می‌کردند» (طبرسی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۰۲). اما مترجم محترم آن را به صیغه اسم مفعول ترجمه کرده که اشتباه است و ترجمه پیشنهادی این بخش آیه چنین است: «با پنج هزار فرشته نشانگذار».

۴- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ... ای مؤمنان! صبر کنید و محنت کشید و برای جهاد آماده باشید...﴾ (آل عمران/۲۰۰). واژه «صَابِرُوا» فعل امر از باب مفاعله، دوسویه و برای مقابله می‌آید. «مُصَابِرَةٌ» نیز «در دو معنی استعمال شده است که عبارتند از: ۱- همدیگر را به صبر تشویق کردن. ۲- در صبر از هم پیشی گرفتن» (مصطفی و دیگران، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۰۶). همچنین «واژه مرابطة نیز از باب مفاعله به معنی مرزداری کردن و حفاظت از مرزها است» (ابن منظور، بی‌تا، ج ۵: ۱۱۲). به نظر می‌رسد که مترجم محترم، واژه «صَابِرُوا» را با توجه به اینکه از باب مفاعله است، معنای باب را در نظر نگرفته‌اند و به همین دلیل، اشتباه ترجمه کرده‌اند. نیز واژه «رَابِطُوا» را هم به لحاظ لغوی ترجمه نکرده‌اند. ترجمه پیشنهادی آیه چنین است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شکیبایی ورزید و یکدیگر را به شکیبایی وادارید و از (مرزهای اخلاقی، اجتماعی خود) مراقبت کنید».

### ۳-۵) لغزش‌ها در حوزه نحو

توجه به علم نحو و یا همان ساختار جمله و پیکربندی کلام به عنوان ماحصل فراهم آمده از ارتباط میان کلمات و حروف، برای ابراز معانی و مفاهیم مد نظر، از اصلی‌ترین

مسائل است که در فرایند ترجمه باید بدان اهتمام گردد. اهمیت این مسئله در ترجمه قرآن آنگاه روشن تر می شود که بدانیم اصولاً زبان قرآن - عربی - زبانی است که علم نحو در ادای معانی و مفاهیم آن نقش بسزایی دارد و سستی و اهمال درباره نحو و ساختار کلام عربی مسلماً منجر به انحراف شدید از معنای مد نظر می گردد. حضرت علی<sup>(ع)</sup> درباره اهمیت علم نحو می فرماید: «الْفِقْهُ لِلْأَدْيَانِ، وَ الطَّبُّ لِلْأَبْدَانِ وَ النَّحْوُ لِللِّسَانِ، وَ النَّجْمُ لِمَعْرِفَةِ الْأَزْمَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۱۸)؛ یعنی فقه و بینش در احکام به کار ادیان می آید و پزشکی به ابدان مربوط است و نحو برای زبان، و نجوم برای شناختن زمانها است.

۱- ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا...﴾ هرآینه هر که بیاید پیش پروردگار خویش گناهکار شده... ﴿طه/۷۴﴾. از نظر برابری حال با قید ساده مشتق «گناهکار» اشکالی به مترجم وارد نیست، اما اشکال وارده بر چینش حال و صاحب آن است که باید در کنار هم آورده شوند. از این رو، لازم است این گونه ترجمه شود: «به راستی هر کس گناهکار نزد پروردگارش بیاید» (خرمشاهی، ۱۳۷۵: ۳۱۶).

۲- ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا: قَسَمَ بِهِ اسْبَان تِيزْدُونَدَه بَه وَجْهِي كَه از دَم پُر شُونَدَا!﴾ (العادیات/۱). «عادیات: جمع عادیة: دونده، تیزتک، از ریشه «غدو» به معنی تند دویدن است» (فراهیدی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۱۱۵۷). اهل لغت واژه «عادیات» را بر اسبان تیزتک مجاهدان اطلاق کنند و اکثر مفسران نیز به همین نهج رفته اند. واژه «ضبح» نیز به معنی «نفس نفس زدن های تند و هیجان زده اسبان دونده» است (همان، بی تا، ج ۲: ۱۰۲۹). در آیه فوق نیز «ضبحاً» حال برای «عادیات» است و باید به صورت حال ترجمه شود. این درحالی است که مترجم محترم آن را به صورت صفت برگردانده که اشتباه است. از این رو، لازم است به صورت حال ترجمه شود: «سوگند به اسبان تیزتک که نفس زنان می تازند» (زمانی، ۱۳۸۹: ۱۵).

۳- ﴿...إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ...﴾ آنگاه که بیرون کردندش کافران، دوم دو کس؛ آنگاه که این دو کس در غار بودند... ﴿التوبه/۴۰﴾. در این آیه، «ثانی» حال و «إثنین» متمم آن است و با هم یک واحد را تشکیل می دهند و باید با

هم ترجمه شوند. در ترجمه چنین ساختاری بهتر است از جمله قیدی (حالیّه) استفاده کرد. در ترجمه استاد دهلوی، «ثَانِي اِثْنَيْنِ» به صورت یک واحد ترجمه نشده است و ترجمه فاقد تعادل نحوی و معنایی است. از این روی، لازم است اینگونه برگردانده شود: «... او را در حالی که فقط یک نفر با او همراه بود، بیرون کردند».

۴- ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ و به پدر و مادر نیکوکاری کنید... ﴿(النساء/۳۶). از آنجا که واژه «إِحْسَانًا» مفعول مطلق برای عامل محذوف است و در حُکْم «أَحْسِنُوا إِحْسَانًا» می‌باشد، در حُکْم یک جمله فعلیه به همراه تأکید است، اما مترجم محترم به این امر توجهی نداشته، دچار خطا گردیده است و لازم بود اینگونه می‌آورد: «به پدر و مادر خود بسیار نیکی کنید» که ترجمه دقیق‌تری صورت گیرد.

۵- ﴿... وَكَتَعْلَمَنَّ أَنِنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَنْقَى: ...﴾ و البته خواهید دانست که کدام یک از ما سخت‌تر است عذاب او و پاینده‌تر است ﴿(طه/۷۱). در این ترجمه، تمیز در آیه به خاطر عدم توجه به نقش بلاغی و نحوی «أَيُّ»، تعادل نحوی و بلاغی حفظ نشده است و مترجم در ترجمه دچار اشتباه گردیده است و لازم است که اینگونه ترجمه شود: «و به خوبی خواهید فهمید که کدام یک از ما در عذاب دادن سختگیرتریم و پایدارتر».

۶- ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً...﴾ بگو: چه چیز برتر است در باب شهادت؟... ﴿(الأنعام/۱۹). این آیه بر اساس محوّل بودن تمیز (مبتدا) ترجمه شده است و به نقش مبتدای «أَيُّ» توجه نشده است. همچنین خبر (أَكْبَرُ) به «شهادة» اسناد داده شده است، نه به شهادت‌دهنده. از این روی، ترجمه فاقد تعادل معنایی و نحوی است. لازم است اینگونه ترجمه شود: «بگو: کدام چیز گواهی‌اش بزرگ‌تر است؟» (مجتبوی، ۱۳۸۴: ۱۶۱).

۷- ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ...﴾ پس وای آن کسان را که می‌نویسند نوشته به دست‌های خود... ﴿(البقره/۷۹). در این آیه شریفه، «أیدی» فاعل «کتب» است، در حالی که مترجم محترم آن را نادیده گرفته، لذا دچار خطا گردیده است. معادل ترجمه این ترجمه «کَتَبُوا بِأَيْدِيهِمْ» می‌باشد و ترجمه دقیق آیه چنین است: «پس وای بر ایشان از آنچه دست‌های ایشان نوشته است».

### ۳-۶) اشکال در ترجمه فعلیه و اسمیه

جملات فعلیه و اسمیه در افاده تأکید، ثبوت و تجدید با هم تفاوت دارند و باید بدان توجه شود، اما در مواردی پیش می‌آید که به علت بی‌توجهی به اسمیه و فعلیه بودن، ترجمه جملات دچار لغزش می‌شود. به عنوان مثال، در ترجمه مفعول مطلق که عامل آن حذف شده، به خاطر فعل بودن، عامل جمله فعلیه است و باید فعلیه ترجمه شود که در ترجمه‌های قرآن و نیز در ترجمه استاد شاه ولی الله دهلوی نیز به مواردی از این چالش برمی‌خوریم:

﴿... سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾: پاکی است او را و بلند است از آنچه بیان می‌کنند... ﴿(الأنعام/۱۰۰). در این آیه، واژه «سُبْحَانَهُ» مفعول مطلق و عامل آن «نُسَبِحُ» محذوف است که مجموعاً یک جمله فعلیه را تشکیل می‌دهند. اما مترجم محترم آن را اسمیه ترجمه کرده که خطاست. ترجمه پیشنهادی این بخش از آن چنین است: «او را آنگونه که شایسته است، تسبیح می‌گوییم و او از آنچه توصیف می‌نمایند، برتر است».

### ۳-۷) اشکال در ترجمه خبر مجرور به حرف جرّ (ب)

در مواردی از ترجمه دهلوی، حرف جرّ زائده «ب» بر سر خبر وارد می‌شود و اگر چه در لفظ زائد است، اما از نظر معنایی افاده تأکید می‌کند؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: «مَا أَنْتَ عَالِمٌ»، به معنی «تو عالم نیستی» است و در این جمله تأکیدی نیست. اما اگر جمله بدین صورت بیان شود: «مَا أَنْتَ بِعَالِمٍ»، یعنی «تو هرگز عالم نیستی». «باء» زائده که بر سر خبر می‌آید، افاده تأکید و نفی جنس حاصل می‌شود. در ترجمه دهلوی به مواردی از این چالش برمی‌خوریم که به نمونه‌ای از آن اشاره می‌شود.

﴿... وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ و نیستی تو بر ایشان متعهد ﴿(الأنعام/۱۰۷). همان‌گونه که بیان شد، با ورود حرف «باء» بر سر «وَكِيلٍ» که در اینجا خبر است، معنای جمله عوض شده است. اما مترجم به این نکته بلاغی، نحوی و معنایی توجهی نکرده که دچار خطا گردیده است و ترجمه پیشنهادی آیه چنین است: «... و تو هرگز بر آنان وکیل نیستی».



## نتیجه‌گیری

پس از نقد و بررسی ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی از نظر فنی - ادبی نتایج ذیل حاصل شد:

۱- ترجمه شاه ولی‌الله دهلوی به فارسی، نقطه عطف مهمی در ترجمه‌های قرآن در حوزه اهل سنت شبه‌قاره هند است که برای مسلمانان ناآشنای به زبان عربی ضرورت فراوان داشت.

۲- دهلوی اگرچه دانشمندی برخوردار از علوم گوناگون اسلامی و مسلط بر تفسیر بوده، اما علی‌رغم دقت فراوانش در ترجمه، در موارد متعدّد اشکال‌های گریزناپذیری در ترجمه ایشان مانند هر ترجمه دیگر وارد شده است.

۳- لغزش‌های دهلوی در ترجمه قرآن کریم عمدتاً درحوزه صرف و نحو، ترجمه واژگان، عربی‌زدگی در کاربرد واژگان و اشکال‌های وارده بر انواع جمله می‌باشد که هر یکی از این موارد در متن مقاله حاضر با ذکر نمونه‌ها مورد بررسی قرار گرفت.

۴- ترجمه‌ها دوگونه‌اند: یا تحت‌اللفظی و یا حاصل‌المعنی، ولی ترجمه دهلوی ترجمه‌ای تحت‌اللفظی است.

۵- در بحث‌های مطرح شده، دهلوی در ترجمه آیات دچار اشتباه و خطای واژگانی و دستوری شده است که مورد بررسی قرار گرفت و ترجمه پیشنهادی هر یک از آیات نیز ذکر شد.

۶- چون دهلوی گرایش عرفانی و کلامی داشت، تهرنگی از گرایش‌های عرفانی و کلامی در ترجمه‌اش دیده می‌شود که چندان برجسته نیست.

## پی‌نوشت‌ها:

۱- کلمه شاه، لقب طریقتی عرفانی است.

## منابع و مآخذ

## قرآن کریم

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). *لسان العرب*. تصحیح امین محمد عبدالوهاب و محمد الصادق العبیدی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن هشام، جمال الدین. (۱۴۰۶ق.). *معنی اللبیب عن کتب الأعراب*. قم: سید الشهداء.
- امانی، رضا. (۱۳۸۸). «ساختارهای صرفی قرآن کریم بر اساس نقد ترجمه‌های مشهور معاصر». *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم (پیام جاویدان)*. سال اول. شماره ۲. صص ۸۹-۱۰۱.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۹۲). *ترجمه‌شناسی قرآن کریم*. تهران: نشر امام صادق (ع).
- تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۱۱ق.). *مختصر المعانی*. چاپ اول. قم: دارالفکر.
- جوانی، جتّ الله. (۱۳۸۵). «بررسی اندیشه‌های انتقادی شاه ولی الله دهلوی». *مطالعات عرفانی*. شماره ۴. صص ۳۷-۶۲.
- جتّ، هادی. (۱۳۷۹). *عیار نقد برتر ترجمان وحی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حدّاد عادل، غلامعلی. (۱۳۷۰). «معرفی ترجمه‌ای از قرآن». *کیهان اندیشه*. شماره ۴۰. ص ۲۷.
- خرّمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۸۰). «ترجمه شاه ولی الله دهلوی». *ترجمان وحی*. سال ۵. شماره ۱ (پیاپی ۹). صص ۶۱-۷۱.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۳). *ترجمه شاه ولی الله دهلوی*. <http://www.cthq.ir>.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۵۱). *لغت نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- دهلوی، شاه ولی الله. (۱۳۸۷). *فتح الرحمن بترجمة القرآن*. به کوشش مسعود انصاری. چاپ دوم. تهران: نشر احسان.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۴۳۰ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. چاپ اول. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۹). *ترجمه روشنگر قرآن کریم*. چاپ اول. تهران: نامک.
- زمخشری، جارالله. (۱۴۲۲ق.). *اساس البلاغه*. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۷). *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). *روش‌های تأویل قرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

طباطبائی، محمدحسین. (بی‌تا). *تفسیر المیزان*. مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۷). *جوامع الجامع*. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.

طریحی، فخرالدین. (۱۳۴۰). *مجمع البحرین*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

علی، خالد اسماعیل. (۱۴۳۰ق.). *القاموس المقارن لألفاظ القرآن الکریم*. چاپ اول. بیروت: مؤسسه البیدیل.

غلابینی، مصطفی. (بی‌تا). *جامع الدروس العربیه*. تحقیق احمد ابراهیم زهوه. بی‌جا: بی‌نا.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۲۵ق.). *کتاب العین*. تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم السامرائی. چاپ دوم. قم: اسوه.

قمی، عباس. (۱۳۸۵). *الدرّ النّظیم فی لغات القرآن العظیم*. ترجمه غلامحسین انصاری. چاپ اول. تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.

کخاله، عمر رضا. (بی‌تا). *معجم المؤلفین*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

کوشا، محمدعلی. (۱۳۸۲). *ترجمه‌های ممتاز قرآن در ترازوی نقد*. چاپ اول. رشت: کتاب مبین.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار؛ الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الوفاء.

مصطفی، ابراهیم و احمد الزیّات، حامد عبدالقادر و محمد النجار. (۱۳۸۵). *المعجم الوسیط*. چاپ دوم. تهران: مرتضوی.

معلوف، لوئیس. (بی‌تا). *المنجد فی اللغة*. بیروت: دار المشرق.

نویا، پُل. (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

## جستاری در ترجمه از عربی به فارسی با تکیه بر فرایند «معادل‌یابی معنوی» (بررسی موردی رمان السکرّیّة)

عدنان طهماسبی<sup>۱</sup> و صدیقه جعفری<sup>۲\*</sup>

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرب دانشگاه کاشان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۴/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۲۹)

### چکیده

اصل معادل‌یابی در حقیقت چیزی است که بخش اعظم از فرایند ترجمه در آن خلاصه می‌شود. مترجم از ابتدا تا انتهای ترجمه سرگرم یافتن معادل‌های مناسب و صحیح از زبان مقصد برای واژه‌ها، مفاهیم و جمله‌های متن مبدأ است. نظر به اهمیت این مسئله، مقاله حاضر با دقت در معادل‌یابی‌های معنایی رمان السکرّیّة نجیب محفوظ و تلاش برای حفظ برابری زبان مبدأ و مقصد طی فرایند ترجمه، در صدد است که با ارائه ترجمه‌ای ارتباطی - معنایی، متنی پویا و مانوس را به خواننده فارسی زبان ارائه نماید. در این راستا، کوشش بر این است تا گویاترین و درست‌ترین معادل‌یابی از نظر معنایی صورت پذیرد، به گونه‌ای که خواننده زبان مقصد به سان خواننده زبان مبدأ با متن رمان تعامل برقرار کند و جمله علاوه بر دقیق بودن در سطح واژگانی، در سطح معنایی نیز از همان رسایی پیام متن اصلی برخوردار باشد. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی بر آن است تا فرایند ترجمه و معادل‌یابی واژگانی، اصطلاحی، ادبی و نیز معادل‌یابی اشتراکات لفظی را با دقت در اصول معادل‌یابی همچون آحاد معنایی، تنوع و حذف مورد بررسی قرار دهد.

**واژگان کلیدی:** ترجمه، معادل‌یابی معنایی، معادل‌یابی واژگانی و اصطلاحی،

معادل‌یابی ادبی، معادل‌یابی اشتراکات لفظی.

---

\* E-mail: s.jafarimotarjem2014@gmail.com

## مقدمه

ترجمه از نظر لغوی عبارت است از تغییر یک حالت یا شکل به حالت یا شکل دیگر، برای برگرداندن آن به زبان خود یا دیگری. بر این اساس، ترجمه اساساً تغییر شکل است؛ یعنی شکل زبان مبدأ جای خود را به شکل زبان مقصد می‌دهد. همچنین ترجمه از نظر اصطلاحی عبارت است از برگرداندن نوشته یا گفته‌ای از زبانی به زبان دیگر با هدف انتقال معنا. این کار با تغییر زبان مبدأ به شکل زبان مقصد و از طریق ساختار معنایی انجام می‌شود. آنچه منتقل می‌شود و باید بماند، معناست و در واقع، تنها شکل تغییر می‌کند. انتظاری که از مترجم می‌رود، این است که با کمترین آسیب، معادل مناسب را انتخاب کند؛ زیرا واژگان یک زبان از شمول و وسعت معنایی یکسانی برخوردار نیستند. واژگان مختلف ممکن است با یکدیگر هم‌معنی باشند، اما نمی‌توان همیشه آنها را به جای هم به کار برد. گاهی بنا بر تفاوت‌های زبانی با واژه‌هایی روبه‌رو می‌شویم که با در نظر گرفتن مؤلفه‌های معنایی آنها، امکان معادل‌سازی واژه به واژه وجود ندارد و باید واژه‌هایی را حذف یا اضافه کنیم تا معنای کامل جمله منتقل گردد. در یک فرایند ترجمه، برای اینکه پیام از زبان مبدأ به زبان مقصد به شکل کامل و صحیح منتقل شود، مترجم نیاز به ابزارهایی دارد که معادل‌یابی معنوی از مهم‌ترین آنها به شمار می‌آید. این مقاله بر آن است تا فرایند ترجمه و معادل‌یابی واژگان و ساختارهای زبانی را با دقت در لایه‌های مختلف واژگانی، معنایی و با تکیه بر رمان سکرّیه نجیب محفوظ مورد بررسی قرار دهد.

## ۱- پیشینه پژوهش

پژوهش‌های ارزنده‌ای در زمینه فرایند ترجمه و معادل‌یابی صورت گرفته است - البته سعی شده در این مقاله از آنها بهره گرفته شود - مهم‌ترین این پژوهش‌ها از قرار زیر است: «لایه‌های زبانی و بافت بیرونی در تعادل ترجمه‌ای» از عدنان طهماسبی و سعدالله همایونی، «کاربرد اصل تعادل ترجمه‌ای واژگان در فرایند ترجمه قرآن» از حمیدرضا میرحاجی و جلال مرامی، «نقد ترجمه روضه‌الورد» محسن سیفی و زهره زرکار، «تعادل بافتی در ترجمه

از عربی به فارسی با رویکرد کاربردشناختی» از فرشید ترکاشوند. واکاوی عناوین و محتوای بررسی‌های یاد شده نشان از آن دارد که مقولهٔ معادل‌یابی نیازمند نگاهی تازه‌تر است. همچنین نیاز به تطبیق در این مجال پژوهشگران این مقاله را بر آن داشت تا با آوردن نمونه‌های متعدّد و متنوّع در تبیین هر چه بیشتر مقولهٔ معادل‌یابی تلاش کنند. این مقاله بر آن است تا به پرسش‌های زیر پاسخ گوید:

- فرایند ترجمه چه ارتباطی با معادل‌یابی دارد؟

- معادل‌یابی چیست و انواع آن با تکیه بر ترجمهٔ *رمان السّکرّیه* کدامند؟

## ۲- پرسش‌های پژوهش و فرضیه‌ها

این مقاله بر آن است تا به پرسش‌های زیر پاسخ گوید:

- معادل‌یابی چیست و فرایند ترجمه چه ارتباطی با آن دارد؟

- انواع معادل‌یابی با تکیه بر ترجمهٔ *رمان السّکرّیه* کدامند؟

- چه نکاتی در دستیابی به یک معادل دقیق رعایت می‌شود؟

برای پاسخگویی به این پرسش‌ها، فرضیه‌های زیر مطرح می‌شود:

معادل‌یابی، ترجمه‌های مختلف یک واژه یا تعبیر است که به ذهن مترجم خطور می‌کند و در یک متن ممکن است چند نوع معادل‌یابی داشته باشیم و اگر مهارت معادل‌یابی وجود نداشته باشد، ترجمه‌ای گنگ و مبهم ارائه می‌شود.

در یک متن ممکن است چند نوع معادل‌یابی داشته باشیم و از آنجا که *رمان السّکرّیه* متنی پویا و دارای انواع مختلف تعبیرهاست و به تبع آن، معادل‌یابی‌های متنوّع می‌طلبد. بنابراین، آن را اساس پژوهش خود قرار دادیم و به انواع معادل‌یابی معنوی دست یافتیم؛ از جمله: معادل‌یابی واژگان کنایی، ضرب‌المثل، اشتراک‌های لفظی، معادل‌یابی از طریق حذف و اضافه و آحاد معنایی. از جمله نکاتی که هر مترجم باید آن را مورد دقت قرار دهد، آگاهی

از معانی مختلف یک واژه یا تعبیر است که باید متناسب با زبان مقصد باشد؛ زیرا یک تعبیر در بافت‌های مختلف، معانی مختلف دارد و فقط یک مترجم تیزبین به آن پی می‌برد.

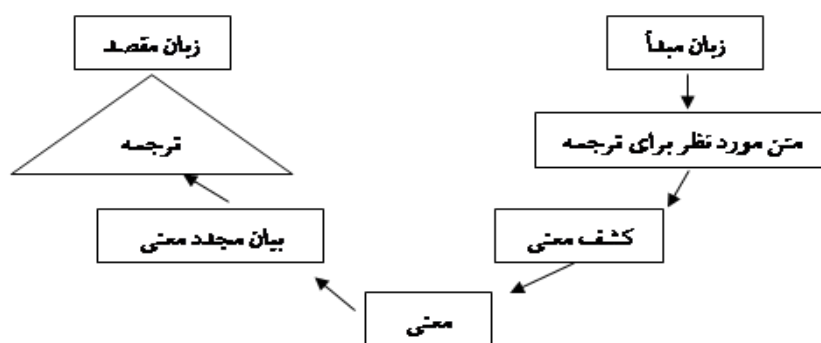
### ۳- فرایند ترجمه و معادل‌یابی معنوی

اصل معناپایی در حقیقت، چیزی است که بخش اعظم فرایند ترجمه در آن خلاصه می‌شود. مترجم از ابتدا تا انتهای ترجمه سرگرم یافتن معادل‌های مناسب و صحیح از زبان مقصد برای واژه‌ها، مفاهیم و جمله‌های متن مبدأ است. در نهایت، چنانچه معادل‌های انتخابی نسبت به اصل خود در زبان مبدأ از هر حیث مطابقت کند، متن ترجمه شده همان تأثیری را بر خواننده می‌گذارد که متن اصلی بر خواننده خود گذاشته است و در این صورت، ترجمه پذیرفتنی است و مترجم کاری مفید و مؤثر ارائه کرده است (ر.ک؛ رشیدی، ۱۳۷۵: ۱۹).

بنابراین، ترجمه روندی است چندبُعدی از دریافت، تعبیر و تفسیر است که ما را از متنی در زبان مبدأ به متنی تا حد امکان برابر آن در زبان مقصد می‌رساند. شرط این کار، درک معنای واژه‌ها، محتوا و سبک متنی است که مترجم پیش رو دارد (ر.ک؛ طهماسبی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۵۳).

در واقع، طی فرایند ترجمه، مترجم در میان دنیای نویسنده و دنیای خواننده قرار می‌گیرد و حاضر نیست هیچ یک را فدای دیگری کند. نویسنده با تعبیرها و مفاهیم خود دائماً مترجم را به دنیای خود می‌کشد، اما خواننده نیز مرتباً بر او نهیب می‌زند که پیام‌ها به زبانی قابل فهم برای او ارسال شود. تعادلی که مترجم باید بین متن این دو برقرار کند، شبیه تعادلی است که بندباز روی طناب برقرار می‌کند. مترجم خوب کسی است که از عهده این تعادل ظریف برآید و ترجمه خوب آن است که بین تیز (زبان مبدأ) و آنتی تیز (زبان مقصد) سنتزی متعادل برقرار کند (ر.ک؛ پورجوادی، ۱۳۷۶: ۲۴-۱۷).

در یک تصویر کلی، فرایند ترجمه را می‌توان به شکل زیر به تصویر کشید:



بنابراین، با نگاهی دقیق به فرایند ترجمه می‌توان گفت: «ترجمه فرایند جایگزینی عناصر متن زبان مبدأ به وسیله عناصر متن زبان مقصد است، به گونه‌ای که عمل جایگزین‌سازی، خود زمینه‌ای را برای تعامل و تأثیر متعادل بین نویسنده متن اصلی و خواننده متن ترجمه شده فراهم سازد» (ر.ک؛ لطفی‌پور ساعدی، ۱۳۸۰: ۷۰).

#### ۴- رعایت تعادل ترجمه‌ای در معادل‌یابی‌های معنایی

رعایت تعادل ترجمه‌ای بین واژگان و اصطلاحات زبان مبدأ و مقصد یکی از مهم‌ترین وظایف مترجم است که باید با حفظ امانت‌داری در راستای رسیدن به این هدف بکوشد. برای رسیدن به این هدف مترجم باید حداقل در سه سطح واژگانی، دستوری و معنایی متنی برابر و معادل با زبان مبدأ به خواننده زبان مقصد ارائه دهد. از این رو، وی بنا بر مقتضیات زبان مقصد گاهی جزئی از جمله را حذف می‌کند، گاه جزئی را بدان می‌افزاید، جمله‌ای مجهول را معلوم ترجمه می‌کند، یا بالعکس؛ مثلاً در جمله «مَا هَكَذَا تُؤَخِّدُ اللَّقْمَةَ يَا بُنَيَّ»، فعل مجهول به صورت معلوم ترجمه می‌شود: «پسرکم! لقمه را این‌طوری بر نمی‌دارند».



## ۵- اصول معادل‌یابی معنایی

### (۵-۱) آحاد معنایی (Componentive meaning)

آحاد معنایی به عنوان روشی در معناشناسی، سعی می‌کند با تجزیه واحدهای لغوی به عناصر کوچکتر معنایی تشکیل‌دهنده آنها، روابط معنایی واژه‌ها و از این راه، ساختار معنایی یک زبان را بررسی می‌کند. وظیفه مترجم در این زمینه آن است که سعی کند واژه‌ای را که در زبان مقصد به عنوان معادل برای یک عنصر واژگانی زبان مبدأ پیشنهاد می‌کند، برگزیده کلیه آحاد معنایی عنصر واژگانی زبان مبدأ باشد (ر.ک؛ همان). به عنوان مثال، واژه انگلیسی «son» به معنای «پسر بچه» دارای آحاد معنایی زیر است:

Son = +[male] + [human] - [adult] - [married]

[ازدواج کرده] - [غیربالغ] - [انسان] + [مذکر] + = پسر بچه

یا آحاد معنایی واژه «پیرزن» به شرح زیر است:

پیرزن = + [جاندار] + [انسان] + [بالغ] - [مذکر] (لطفی پور ساعدی، ۱۳۸۰: ۷۹-۷۸).

در باب اصطلاحات زبانی نیز وضعیت به همین صورت است؛ به عنوان نمونه، چنانچه بخواهیم جمله «هِيَ الْوَحِيدَةُ الَّتِي عَمَّرَتْ مَعَ يَاسِينَ» را ترجمه کنیم، بدین گونه ترجمه می‌شود: «او تنها زنی است که به مدت طولانی با یاسین زندگی کرد». فعل «عَمَّرَ» دارای واحدهای (عمر کردن + به مدت طولانی) است؛ زیرا «عَمَّرَ» در باب تفعیل برای افاده «تکثیر» می‌باشد. یا اگر بخواهیم «اسْتَخَفَّ الطَّرْبُ» را به فارسی ترجمه کنیم، بهتر است بدین صورت برگردانیم: «از شادی در پوست خود ننجید» و گویا تر آن است که بدین گونه ترجمه شود: «شادی و سرمستی او را سبک کرد». باید به عناصر و اجزای تشکیل‌دهنده واژه بنگریم؛ زیرا سبک بودن جزء و لازمه در پوست خود ننجیدن است. یا چنانچه بخواهیم «چشمم به گربه افتاد»، یا عبارت «یواشکی سَرک کشیدم» را به زبان عربی ترجمه کنیم، می‌توانیم از عباراتی از قبیل «شَاهَدْتُ/ نَظَرْتُ إِلَى»، «تَوَجَّهْتُ نَحْو» یا «رَأَيْتُ» یا ... استفاده کنیم، بلکه در نمونه نخست، همسو با رعایت آحاد معنایی، اصطلاح

درست آن است که بگوییم: «وَقَعَتْ نَظْرِي إِلَى الْقِطَّةِ» و در مورد دوم بگوییم: «اِخْتَلَسْتُ النَّظْرَ...» و یا چنانچه بخواهیم عبارت «... هَدَأَتِ الْحَرْبُ» را به زبانی فارسی ترجمه کنیم، بی‌گمان «آرام گرفتن جنگ» زیبایی و برابری واژه «فروکش کردن جنگ» را ندارد.

## ۲-۵) حذف یا اضافه کردن واژگان یا حروف به هنگام فرایند ترجمه

آنچه از مفهوم واژه ترجمه برمی‌آید، برگردان متن از زبانی به زبان دیگر است؛ برای مثال ترجمه فارسی به عربی یا ترجمه عربی به فارسی به نحوی که کمترین افزایش یا کاهش در صورت و معنا رخ ندهد. این یک تعریف دقیق است که صرفاً جنبه نظری دارد، چراکه هیچ پیامی را نمی‌توان میان دو زبان انتقال داد بی‌اینکه کوچکترین تغییری در صورت یابد. این امر به دلیل ساختارهای متفاوت زبان‌ها و استفاده از واژگان خاص آن زبان است که ممکن است در زبان دیگر، واژه معادل نداشته باشد. بنابراین، مترجم ناگزیر است با حذف یا اضافه کردن برخی ویژگی‌ها ترجمه را انجام دهد (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۲: ۵۴). به عنوان مثال در جمله «قُمْتُ بِتَقْلِيمِ أَطْفَرِي»، فعل «قُمْتُ» حذف می‌شود و جمله به این صورت ترجمه می‌شود: «ناخن‌هایم را کوتاه کردم». یا در جمله «شَارَكَ الدُّكْتُورُ طَهْطَاوِي فِي جَلْسَةِ مُنَاقَشَةِ الرَّسَالَةِ الْمُقَدَّمَةِ مِنْ قِبَلِ سَيِّدِ عَبْدِ اللَّهِ...» که به جای «المُقَدَّمَةِ مِنْ قِبَلِ» در فارسی تنها از حرف یاء مکسور استفاده می‌شود؛ یعنی «پایان‌نامه آقای عبدالله...». یا به عنوان مثال، «بَيَاضُ اللَّيْلِ وَ سَوَادُ النَّهَارِ» به «شبانه‌روز» ترجمه می‌شود.

در زبان عربی معمول است که در ابتدای جملات «واو» ابتدائیه یا استینافیه می‌آید که در ترجمه به فارسی حذف می‌شوند. یکی دیگر از حروف پرکاربرد در ابتدای جملات، «اِما»ی شرطیه تفسیری (تفصیلیه) است که در برگردان حذف می‌شود؛ به عنوان مثال، «وَ إِذَا فَقَدْ أَخَذَ اللَّقْمَةَ بِكِلْتَا يَدَيْهِ وَ غَمَسَهَا مِنْ طَبَقِ الْمُشْتَرَكِ فَأَمَّا أُخُوْتُهُ فَأَغْرَقُوا فِي الضَّحِكِ...». به این صورت ترجمه می‌شود: «... برادرانش از خنده روده‌بر شدند». اگر به صورت «اِما برادرانش از خنده روده‌بر شدند»، ترجمه شود، چنین گمان می‌رود که قبل از «اِما» جمله‌ای متضاد با جمله بعد از آن وجود دارد؛ زیرا «اِما» در زبان فارسی از حروف

ربط است و زمانی از حروف ربط استفاده می‌گردد که بخواهیم دو جمله متفاوت را به هم ارتباط دهیم. به عنوان مثال؛ «یوسف با برادرانش مهربان بود، اما آنها به او خیانت کردند». یکی دیگر از حروفی که در ترجمه حذف می‌شود، «مِنْ بِنَائِيَه» است؛ به عنوان مثال، در این جمله: «وَهُوَ يَذْكُرُ مَا كَانَ قَدْ الصَّقَّ بِهَا مِنَ الرَّقْعِ: او پینه‌هایی را که به کفش زده شده بود، به یاد می‌آورد». این ترجمه رساتر از آن است که گفته شود: «او آنچه را به کفشش چسبیده شده بود از پینه، به یاد می‌آورد». یا «لَايَسْتَطِيعُ أَنْ يُصْلِحَ مَا فَسَدَ مِنْ حَيَاتِهَا: او نمی‌تواند فساد را که در زندگی‌اش به بار آمده، اصلاح کند». گاهی نیز واژگانی در ترجمه اضافه می‌شوند؛ به عنوان مثال، «كَانَتْ تَزُورُ وَلَا تَزَارُ: آن خانم به دیدار اشخاص می‌رفت، ولی کسی به دیدن او نمی‌آمد». یا «إِنْتَزَوْتَ فِي الْغُرْفَةِ: دختر بچه گریان توی اتاق رفت».

### ۵-۳) تنوع در معادل‌یابی‌های افعال و اصطلاحات با رعایت اصل برابری

لازم است مترجم به هنگام گزینش واژه معادل از زبان مقصد در برابر واژه زبان مبدأ واژه‌ای را برگزیند که با واژه متن مبدأ برابری نماید. شاید ذکر مثالی از زبان فارسی و معادل‌های آن در زبان عربی خالی از لطف نباشد؛ به عنوان مثال، اگر برای فعل «کوتاه کردن» فقط واژه «اقصر» به ذهن متبادر گردد، نباید آن را فوراً با این کلمه تعریب کرد؛ زیرا برای کوتاه کردن ناخن از فعل «قَلَّمْ، يُقَلِّمُ، تَقْلِيمٌ» و برای کوتاه کردن مو از «حَقَّضْ، قَصَّ» استفاده می‌شود. «أَعْطَيْتُهُ مَا لَا يَعْدُو وَ لَا يَحْصِي: به او مال بی‌شمار و بی‌اندازه‌ای ارزانی داشتم». جمله «لَا يَعْدُو وَلَا يَحْصِي» دو فعل مترادف‌اند که برای آنها دو واژه متنوع در نظر گرفته شده است. «أَنْتُمْ تَأْكُلُونَ النَّوْاشِفَ فِي الْمَبِيتِ أَلَيْسَ كَذَلِكَ؟ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ، نَعْمَ وَ لَكِنْ...». «نعم» در اینجا می‌تواند معادل «چرا» باشد که در بافت مذکور، معادل «لِمَاذَا» است.

مترجم باید علاوه بر اینکه به دو زبان مورد نظر تسلط کافی داشته باشد، این واقعیت را نیز به خوبی درک کند که کلمات و عبارتهایی که در زبان‌های متفاوت معادل‌یابی می‌شوند، از قدرت معنایی یکسانی برخوردار نیستند (ر.ک؛ میرعمادی، ۱۳۷۴: ۱۰۲). واژه «سنگین» در زبان فارسی می‌تواند در بافت‌های مختلف معادل کلماتی از قبیل «الثَّقِيلُ،

الْفَادِحِ، الضَّخْمِ، الْمُكْتَفِ، بَاهِظٍ و...» باشد؛ مثلاً اگر بخواهیم بگوییم «این مبلغ برایم سنگین است»، گفته می‌شود: «هَذَا الْمَبْلَغُ بَاهِظٌ لِي». از این رو، می‌توان گفت درک معنای واژگان و ترکیب‌های زبانی بدون شناخت واحد ترجمه و خارج از متن میسر نیست و باید در چارچوب روابط نحوی و معنایی حاکم بر متن تفسیر و تغییر یابد.

## ۶- انواع معادل‌یابی

### ۶-۱) معادل‌یابی واژگانی و اصطلاحی

یکی از دغدغه‌های مترجم در طول ترجمه، پیدا کردن معادلی رسا برای واژه‌ها و اصطلاحات موجود در متن است. واژه‌ها در متن از لحاظ معنایی مستقل نیستند و هر واژه‌ای در بافت زبانی و فرازبانی خاص ترجمه و تعبیر می‌شود و انتخاب معادل مناسب برای آن، در گرو همنشینی با سایر واژه‌ها و نیز موقعیتی است که واژه در آن به کار رفته است (رک؛ سعیدیان، ۱۳۸۷: ۲۳). گاهی ترجمه عین واژه یا اصطلاح، منظور را به زبان مقصد نمی‌رساند. مترجم باید ضمن امانت‌داری، طبق عرف زبانی زبان مقصد ترجمه کند.

— «أَلَا يُرِيدُ هَذَا الْبِغْلُ أَنْ يُفْهَمَ إِنَّهُ يَتَوَقَّأُ إِلَى رُؤْيْتِهِ كُلِّ حِينٍ؟» این گاو نمی‌خواهد بفهمد که پدرش همیشه مشتاق دیدار اوست؟». اگر «الْبِغْلُ» به «قاطر» ترجمه می‌شد، مسلماً ترجمه جالبی نمی‌شد.

— «إِسْمَعِ، إِذَا زُرْتُكَ فِي الْمَرَّةِ الْقَادِمَةِ فَاَبْتَسِمِ مِنْ قَلْبِكَ: بَبِين! دَفْعَةً بَعْدَ كَهْ مِى بَبِينِمَتِ، اَز تَه دَل بَخَنْدِ». ما در فارسی وقتی اینگونه بخواهیم خطاب کنیم، می‌گوییم «ببین!».

— «أَسْكُتُوا هَذَا الشُّؤْمَ: اَيْنَ صَدَاى نَحْسَ رَا خَفَه كُنَيْدِ». در ترجمه باید لحن کلام را مد نظر قرار دهیم. اگر لحن در حالت خشم و عصبانیت باشد. در اینجا چون عایشه صدای خمپاره او را آزار می‌داد، «أَسْكُتُوا» را «خفه کنید» ترجمه می‌کنیم.

— «حَسَنَ اِبْرَاهِيْمِ، اَلْاْتَدَكْرِيْنَهْ يَا اُمِّي؟ وَوَقْدَ اُخْبَرْتَهْ بِاَنْبِي اُخْتُ فَهَمِي فَمَا كَانَ مِنْهُ اِلَّا اَنْ قَالَ: اِنَّا نَنْفُذُ الْاَوْامِرَ يَا هَانِمِ! الْاَوْامِرُ فِي عَيْنِيَهْ! حَسَنَ اِبْرَاهِيْمِ رَا بَه خَاَطِرِ نَدَارِي مَادَرِ؟! من به او گفتم که من خواهر دوستش - فهمی - هستم، ولی او نه گذاشت و نه برداشت

- و گفت: ما مأموریم و معذور... امرش بخورد تو سرش». «الْأوامِرُ فِي عَيْنِهِ» را «امرش بخورد تو سرش» ترجمه کردیم. مصری‌ها برای این نوع معادل ما در فارسی «فِي عَيْنِهِ» به کار می‌برند. در جای دیگر، این رمان نیز این اصطلاح به کار برده شده است: «أَسْبُوْتُ فِي عَيْنِ عَدُوِّكَ: اسیوط بخورد تو سر دشمنانت که آنجا را گرفتند».
- «عَدْلِي كَرِيمٌ صَاحِبٌ مَجَلَّةُ الضَّوِّءِ أَوْ الْهَبَابِ لَا أَدْرِي: عدلی کریم صاحب امتیاز مجلّة الضّوء یا کوفت و زهر مار نمی‌دانم!». «الهباب» اصطلاحی است که پس از اسمی می‌آید که گوینده از آن مطمئن نیست و یا به یادش نمی‌آید و در مقام ناسزا گفتن می‌آید و ما آن را به صورتی که ذکر شد، ترجمه کردیم.
- «لَوْ وَقَعَ هَذَا الْمَحْدُورُ نَتَخَاطَبُ بِالرَّادِيُو كَمَا يُخَاطَبُ أَبَا «سَخَامِ» الْأَطْفَالُ: اگر این اتفاق بیفتد، به وسیله رادیو با هم حرف می‌زنیم، همچنان که عمو سخام با بچه‌ها حرف می‌زند». «بابا» را «عمو» ترجمه کردیم.
- «سَيَطْرَ الْفَحْطُ عَلَى الْحَيَاةِ الْأَقْصَادِيَّةِ وَ يُقَبَّلُونَ الْأَكْفَّ وَهُمْ يَتَسَاءَلُونَ عَمَّا يُخَبِّئُ لَهُمْ الْغَدَ: قحطی گرفت. آنها خدا را شکر می‌کردند و از فردای نامعلوم‌شان، از خود می‌پرسیدند». «يُقَبَّلُونَ الْأَكْفَّ» تعبیری مصری است. تقریباً به معنی «ناشکری نکردن» است. یا تعبیر دیگری مثل «شَمَّ النَّسِيمِ» که نام عید تعطیلی مصریان و معادل «سیزده به در» در ایران است و نباید به «هواخوری» ترجمه شود.
- بعضی تعبیرها به ظاهر ساده‌اند، اما باید برای آن معادل‌هایی پیدا کنیم تا همان معنایی که در زبان مبدأ تداعی می‌شود، در زبان مقصد هم تداعی شود؛ مثل عبارت «حَمْدُ اللَّهِ عَلَى السَّلَامَةِ». این تعبیر را وقتی به کار می‌برند که شخصی جایی رفته، حالا برگشته است. ترجمه این عبارت چنین پیشنهاد می‌شود: «رسیدن به خیر» که در زبان عامیانه خود به آن «حمدالله السّلامه» می‌گویند. تعبیر دیگری وجود دارد که وقتی شخصی به مسافرت می‌رود، در زبان فارسی گفته می‌شود «سفر به خیر» و معادل آن در عربی «عَلَى الطَّائِرِ الْمَيْمُونِ» است. «غَاشَتِ الْأَسْمَاءُ» تعبیر دیگری است که هنگامی شخصی اسم شما را می‌پرسد و شما خود را با اسم به او معرفی می‌کنید، در پاسخ می‌گوید: «غَاشَتِ الْأَسْمَاءُ»

یعنی «خوشنام باشی». «عُقَبَى لَكَ» نیز تعبیری است که پس از یک مناسبت خوب و خجسته مثل ازدواج یا گرفتن مدرک و... کسی به دیگری تبریک می‌گوید و او در پاسخ می‌گوید: «عُقَبَى لَكَ! مثلاً؛ «دَعَوْنَا مِنْ حَدِيثِ الزَّوْجِ لَقَدْ انْتَهَيْتَ مِنْهُ وَ عُقَبَى لَكَ: سخن از ازدواج را کنار بگذاریم. من که ازدواج کردم. **إِنْ شَاءَ اللَّهُ قسمت و روزی شما!**

– «يَا سُبْحَانَ اللَّهِ» یکی از اسلوب‌های تعجب است که آن را در این جمله چنین ترجمه کردم: «يَا سُبْحَانَ اللَّهِ مَا لَكَ أَنْتَ إِذَا كُنْتَ شَابِئاً أَوْ شَيْخاً، أَتَبِعُ إِمْرَأَةً أَوْ حِمَاراً: عجب! به تو چه ربطی دارد که من پیرم یا جوان، دنبال زن راه می‌افتم یا دنبال الاغ!».

گاهی کلمات زبان مبدأ شبیه هم است، اما ما باید بنا به مقتضای حال ترجمه کنیم. ما در هر موقعیت با گونه‌ی زبانی مختص به همان موقعیت سخن می‌گوییم که در علم بلاغت به آن مقتضای حال گفته می‌شود (ر.ک؛ ناظمیان، ۱۳۸۵: ۴۵). به اصطلاح «ضَبَطَ مُتَلَبِّساً» که در دو موقعیت آورده شده است. بنگرید: «كِلَانَا طَالِبٌ فِي كَلِيَّةِ الْحُقُوقِ مُتَهَمٌ بِتَوَزِيعِ مَنَشُورَاتٍ هَدَامَةٍ كَمَا يَقُولُونَ فَتَارَ أَحْمَدٌ وَ سَأَلَهُ: أَضَبَطْتُمَا مُتَلَبِّسِينَ؟». ترجمه پیشنهادی این عبارات بدین گونه است: «هر دوی ما دانشجوی رشته حقوق هستیم و آن طور که می‌گویند، ما متهم به پخش نشریه بر ضد دولت شدیم. احمد به جوش آمد و گفت: **آیا در حین ارتکاب جرم دستگیر شدید؟**».

این اصطلاح در اینجا چون جنبه حقوقی و کیفری دارد، بدین صورت ترجمه شده است: «آیا در حین ارتکاب جرم دستگیر شدید؟». اما به همین اصطلاح در جمله دیگر بنگرید:

– «وَكَانَ قَدْ ضَاعَ فِي الْأَيَّامِ الْقَرِيبَةِ الْمَاضِيَةِ أَنْ يَأْسِينَ غَازِلَ سَاكِنَةً جَدِيدَةً فِي بَيْتِهِ وَ أَنْ زُنُوبَهُ ضَبَطْتَهُ مُتَلَبِّساً». ترجمه پیشنهادی این جمله بدین گونه است: «چند روز پیش پخش شده بود که یاسین با زن همسایه که تازه مستأجر او شده بود، عشق‌بازی کرده و زنوبه او را سر بزنگاه گرفته است». در اینجا دیگر جنبه حقوقی و کیفری در کار نیست و به همین دلیل، «سَرِّ بَزَنَگَاه» ترجمه کردیم.

کلمه «أفندم» در مصر به معنی «بله قربان» و در مقام سؤال به معنی «بیخشید؟ چه فرمودید؟» است (ر.ک؛ آذرنوش، ۱۳۸۴: ۱۳). اما همیشه و همه جا به این صورت ترجمه نمی‌شود و بستگی به موقعیت جمله نیز دارد. به دو مثال زیر بنگرید:

- «يَهْمُنِي شَيْءٌ وَاحِدٌ.

- أفندم!

- كرامتي!

ترجمه:

یک چیز برایم مهم است.

- بفرما!

- شرفم / آبرویم.

در جای دیگر به این صورت آمده است: «طَرَقَ الْبَابَ مُسْتَأْذِنًا وَ دَخَلَ. رَأَى حُجْرَةَ بِهَا ثَلَاثَةُ مَكَاتِبَ، إِثْنَانِ خَالِيَانِ وَالثَّالِثُ جَلَسَتْ عَلَيْهِ فَتَاءٌ. لَمْ يَكُنْ يَتَوَقَّعُ هَذَا فَوَقَفَ يَنْظُرُ إِلَيْهَا فِي حَيْرَةٍ وَتَسْأَلُ. كَانَتْ فِي الْعِشْرِينَ، عَمِيقَةَ السَّمْرَةِ، سَوْدَاءُ الْعَيْنَيْنِ وَالشَّعْرِ وَكَانَ فِي أَنْفِهَا الدَّقِيقِ وَ دَفْنِهَا الْمُدَبَّبِ وَ فَمِهَا الرَّقِيقِ مِمَّا يُوحَى بِالْقُوَّةِ دُونَ أَنْ يُفْسِدَ مَلَاخَتُهَا. سَأَلْتُ وَهِيَ تَتَفَحَّصُهُ:

- أفندم؟

فَقَالَ يُعَزِّزُ مَرَكَزَهُ:

- الإِشْتِرَاكُ»

ترجمه:

«در زد، اجازه گرفت و وارد شد. اتاقی را دید که سه میز در آن وجود داشت. دو تای آن خالی بود و پشت یک میز دیگر دختری نشسته بود. احمد انتظار نداشت که منشی استاد عدلی کریم، دختر باشد. ایستاد و با حیرت و پرسش به دختر نگاه کرد. دختر بیست ساله بود و بسیار سبزه، چشم‌ها و موهایش مشکى، بینی ظریف و چانه‌ای کشیده و لبانی نازک

داشت. همه اینها در او قاطعیت وی را نشان می‌داد، اما زیبایی و نمک او را از بین نبرده بود. دختر همان‌طور که احمد را ورنده می‌کرد، پرسید:

– امرتان؟

احمد در جای خود محکم ایستاد و گفت:

– برای اشتراک آمده‌ام.

حال به فعل «تناول» بنگرید:

«وَأَخْرَجَ إِبْرَاهِيمُ شَوْكَتَ عُلْبَةَ سَجَائِرِهِ وَ قَدَمَهَا لِعَائِشَةَ فَتَنَاوَلَتْ سَيِّجَارَةً شَاكِرَةً وَتَنَاوَلَتْ أُخْرَى وَرَاحَا يُدْخِنَانِ: ابراهیم شوکت بسته سیگارش را بیرون آورد و به عایشه تعارف کرد. عایشه سیگاری برداشت و تشکر نمود. ابراهیم شوکت هم یکی برداشت و دوتایی شروع به سیگار کشیدن کردند.»

در این جمله فعل «تناول» را به «برداشتن» ترجمه کردیم. در جمله زیر، این فعل را به معنای «گرفتن» ترجمه کردیم:

«وَمَدَّ رِضْوَانٌ يَدَهَا فِي حَيَاءٍ فَتَنَاوَلَهَا الرَّجُلُ وَ هُوَ يَتَسَاءَلُ ضَاحِكًا: ... رضوان با شرم و حیا دستش را دراز کرد. مرد دست او را گرفت و خندید ...». اولین معنایی که از فعل «تناول» به ذهن می‌رسد، «خوردن» است، اما باید بنا به قرینه و مقتضای حال آن را ترجمه کرد.

گاهی اسم‌های علمی وجود دارد که تلفظ و طریق نوشتار آن را باید مطابق زبان مقصد قرار دهیم. درباره اسمی شهرها، کشورها و اماکن و... نیز این نکته را نباید از نظر دور داشت که ضبط برخی از این اسم‌ها همراه با تغییرهایی است که ممکن است ضبط عینی و دست‌نخورده آن در زبان فارسی مفهوم نباشد؛ مثلاً: «البراجمتمزم: پراگماتیسیم»، «الپیپینتیز: لایپ نیتز»، «شوپنهور: شوپنهاور»، «الطلیان: ایتالیایی‌ها»، «الأنجلو إجبشيان: انگلیسی - مصری». یا مثلاً: «عَادَ وَكَيْلُ نِيَابَةِ قَنَا الْعَيْدِ: دادستان محترم شهر قنا برگشت».



## ۶-۲) معادل‌یابی جملات ادبی

در جاهایی که جملات ادبی است، باید معادل ادیبانه جایگزین کنیم تا همان تأثیری را بگذارد که متن اصلی می‌گذارد. «در متون ادبی، نقش زبان دیگر فقط انتقال اطلاعات نیست، بلکه سهیم کردن خواننده در تجربه، احساس و تخیل نویسنده و نیز انتقال درک عمیقی از زندگی به خواننده است» (عقیلی آشتیانی، ۱۳۸۳: ۹). برای مثال چند تعبیر ادبی را با ذکر معادل می‌آوریم:

- «تَتَمَطَّى فِي سَرِيرٍ مِنْ شُعَاعِ النُّورِ: بر تختی از پرتو نور لمیده است». معادل «تَتَمَطَّى»، «لمیدن» را انتخاب کردیم که به نظر می‌آید ادبی‌تر از «دراز کشیدن» باشد.

- «طَفَحَ فُوَادُهُ بِالْكَآبَةِ: اندوه از سر و رویش بارید» (تحت‌اللفظی: دلش از غم لبریز شد).

- «لَلرَّغَبَاتِ الْخَائِبَةِ: زهی خیال باطل» (تحت‌اللفظی: چه خواسته‌های نامیدانه‌ای).

- «مُنْتَشِي الْقَلْبِ: با دلی شیدا» رساتر از این است که گفته شود: «با دل سرمست».

«منتشی» به معنی «سرمست» است. یا جمله «أَكَلَ الْحُزْنَ شَعْفَ قَلْبِهِ: اندوه تار و پود

دلش را از هم گسست» (تحت‌اللفظی: اندوه، پوسته قلبش را خورد).

- «كَمْ أَثَارَ شُجُونِي: چقدر دل خونم کرد» (تحت‌اللفظی: چقدر غم‌های مرا برانگیخت!).

- «بِرَأْهُ الْكَبِيرُ: گرد پیری بر سرش نشست» (تحت‌اللفظی: پیری او را تراشید).

اگر این تعبیرها تحت‌اللفظی ترجمه می‌شد، از زیبایی آن به مراتب کاسته می‌شد. ترجمه متون ادبی با آنکه اهمیت بسیاری در انتقال اطلاعات و تبادل فرهنگ دارد، اما ظرافت‌هایی دارد و با دشواری‌هایی مواجه است. مترجم متون ادبی باید درک عمیقی از زبان مبدأ و تسلط کافی به زبان مقصد برای انتقال بار معنایی متون ادبی داشته باشد. به عنوان مثال، استعاره مکنیه «رَدَاءُ الشَّمْسِ» معادل آن در فارسی، «نور خورشید» است و نه «لباس خورشید!» و در شعر برخی شاعران فارسی مثل فردوسی، نظامی و خاقانی، استعاره مکنیه «تاج خورشید» آمده است:

«ز خاور چو خورشید بنمود تاج، گل زرد شد بر زمین رنگِ ساج»  
(فردوسی، ۱۳۸۱: ۵۲۸).

### معادل‌یابی ضرب‌المثل‌ها و تعبیرات کنایی

ضرب‌المثل‌ها بازتابی از فرهنگ، هنجارهای اجتماعی، عقاید، اندیشه و تمدن ملت‌ها است و حاوی افکار رایج در جوامع بشری‌اند. بنابراین، این مفاهیم باید درست به زبان مقصد انتقال یابد. به طور کلی، دو روش برای ترجمه وجود دارد: «۱- ترجمه معنایی: آن است که معنای دقیق متن مبدأ با نزدیکترین ساخت‌های دستوری و معنایی زبان مقصد منتقل شود. ۲- ترجمه ارتباطی: آن است که پیام متن مبدأ با متداول‌ترین کلمات، عبارات و ساخت‌های دستوری به زبان مقصد برگردد» (ناظمیان، ۱۳۸۵: ۲۵).

هیچ متنی را نمی‌توان به طور مطلق معنایی یا ارتباطی ترجمه کرد. ضرب‌المثل‌ها و کنایات از تعبیرهایی هستند که ناگزیر باید به شیوه ارتباطی ترجمه شوند، چراکه با ترجمه تحت‌اللفظی یا معنایی، مقصود به مخاطب نمی‌رسد (ر.ک؛ سیفی، ۱۳۹۲: ۱۵۴). شاید ذکر یک نمونه ضرب‌المثل فارسی خالی از لطف نباشد. به عنوان مثال، اگر «مُشْت نمونه خروار است» را به «قَبْضَةُ شَعِيرٍ بِمِقْدَارِ نَمُودَجٍ لِحَمَلِ حِمَارٍ» ترجمه کنیم، مفاهیم زبان مبدأ را به صورت ضعیف انتقال داده‌ایم و برای بهتر نشان دادن مفهوم باید به جستجوی معادل آن در زبان مبدأ برآییم که معادل آن چنین است «الْقَلِيلُ يَدُلُّ عَلَى كَثِيرٍ».

- «كَانَ الْوَفْدِيُّونَ يَطْنُونُ أَنْ عَهْدَ الْإِنْتِخَابَاتِ الْمَزُورَةِ قَدْ انْتَهَى وَلَكِنْ شَهَابُ الدِّينِ أَضْرَطَ مِنْ أُخِيهِ».

در ترجمه این عبارت ممکن است گمان کنیم که «شهاب‌الدین» اسم یکی از سیاست‌مداران باشد و اینگونه ترجمه کنیم: «طرفداران حزب وفد گمان می‌کردند که دوره تقلب در انتخابات تمام شده، ولی نگو که شهاب‌الدین بدتر از برادرش است!». مسلماً این نوع ترجمه برای خواننده مبهم است.

«شهاب‌الدین أضرطُ من أخيه» ضرب‌المثلی است که برای بدتر نشان دادن چیزی از چیز دیگر به کار می‌رود و به این صورت ترجمه می‌شود: «طرفداران حزب وفد گمان می‌کردند که دورهٔ تقلب در انتخابات تمام شده، ولی نگو که سال به سال، قربان پارسال!» (ضرط: باد شکم).

- «الأسْمُ لِطُوبِهِ وَالْفِعْلُ لِأَمْشِيرٍ»: برعکس نهند نام زنگی کافور. «طوبیا» و «أَمْشِيرٍ» نام دو ماه قبلی هستند که در ماه طوبیا، آب و هوا خوب و باد ملایم می‌وزد، اما ماه اَمْشِيرٍ سرد است و بادهای تند در آن می‌وزد. این ضرب‌المثل را برای کسی به کار می‌برند که به ظاهر خوب است، اما در اصل، شرور و بد است. باید توجه کنیم که اسم موجود در ضرب‌المثل، ما را همراه نکند و در ترجمه، عین آن را ننویسیم.

- «خَسِرَ الْجِلْدَ وَالسَّقَطُ»: آه در بساط برایش نماند. «الجِلْدُ» به معنای «پوست» است و «السَّقَطُ» به معنای «آنچه زیر پوست است».

- «أَعِيشُ كَلَّا عَلَى حَمَى: داماد سرخانه باشم؟». «كَلَّ: عال: سربار - حم: پدر زن».

- «كُلُّ وَاحِدٍ حُرٌّ فِي بَيْتِهِ: چهار دیواری، اختیاری».

- «عَبَثَ وَ قَبَضَ الرَّيْحَ: آب در هاون کوبیدن».

- «العِبْرَةُ بِالْحَوَائِمِ: جوجه‌ها را آخر پاییز می‌شمارند».

- «الزَّوْجُ حَبَّةٌ وَأَنْتُمْ تَجْعَلُونَ مِنْهُ قُبَّةً: ازدواج گاه است و شما از آن کوه ساختید».

- «الطُّيُورُ عَلَى أَشْكَالِهَا تَقَعُ: کُند همجنس با همجنس پرواز \* کبوتر با کبوتر، باز با باز».

- «حَفَرَتْ لِي حُفْرَةً يَا بِنْتَ الْإِيهِ: فلان فلان شده! چوب لای چرخم گذاشتی!».

- «لِمَ تَعْمَلِي لِلْأَيَّامِ حِسَابَهَا: وقتی جیک جیک مستونت بود، فکر زمستونت نبود؟!».

- «مِثْلُهُ الْآنَ كُلُّ عَشْرَةٍ بِقِرْشٍ: امثال او ریخته، ده تایی او را با یک غاز می‌خرند».

- «مَنْ شَابَهُ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ: إِبْنُ الْوَزْرِ عَوَامٍ: پسر کو ندارد نشان از پدر \* تو بیگانه خوانش، نخوانش پسر».

- «سَكَّتْنَا لَهُ دَخَلَ بِحِمَارِهِ: به او رو دادیم، پُررو شد».

- «لَا هُوَ بَارِدٌ وَلَا هُوَ حَارٌّ: نه زنگی زنگ است و نه رومی روم».

- «لَا نَاقَةَ لِي فِيهَا وَلَا جَمَلًا: به درد من نمی خورد.»
- «أَلَمْ يَجِدُوا أَلَّا بَيْتَنَا الْمُصَاب: آیا دیواری کوتاه‌تر از دیوار ما پیدا نکردند؟! آیا جز کلبه احزان ما جای دیگری نبود؟!»
- «أَمَرْتُ لَمْ يَخْطُرْ بِنَالٍ: به عقل جن نرسیده.»
- «هَلْ يَشْتَعِلُ بِمَلِيمٍ: آیا با یک قرون دوهزار کار می‌کند؟» (ملیم = کوچکترین واحد پول مصر).
- «لَا تَهْرِفْ بِمَا لَا تَعْرِفُ: در مورد چیزی که نمی‌دانی نسخه نپیچ» (هرف = بی‌نهایت ستودن کسی، چیزی را).
- «صَارَ كُلُّ جَمِيلٍ فِي خَيْرٍ كَانَ وَ أَوْثَانِهِ: هر چیز خوبی به دست فراموشی سپرده شد.»
- «مُسْتَجِيرٌ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ: از چاله به چاه افتادن.»
- «لَكِنَّهُ خَيْرٌ مِنْ لَأَ خَيْرَ لَهُ: کاجی به از هیچی.»
- «أَلْحَالُ مِنْ بَعْضِهِ: حال من هم مثل حال توست.»
- «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِمَنْ سُلْطَانَ: بی‌اثر، بی‌فایده.»
- «كُنْتَ تُصَلِّيَ زُلْفَى لِأَبِيكَ: به خاطر پاچه‌خواری پدرت نماز می‌خواندی!»
- «وَلَكِنَّ الْعَيْنَ لَا تَعْلُو عَلَى الْحَاجِبِ: دود اگر بالا نشیند، کسر شأن شعله نیست \* جای چشم ابرو نگیرد، گرچه او بالاترست.»
- «لَنْ يَكُونَ طُعْمَةً لِأَنْيَابِ النَّدَمِ: انگشت ندامت به دندان نمی‌گیرد.»
- «جَسَّ النَّبِضُ: سر و گوش آب داد.»
- این نمونه‌ای از ضرب‌المثل‌ها و کنایات موجود در السَّكْرِيَّة است که البته بعضی از این ضرب‌المثل‌ها معنای دیگری هم دارند؛ مثلاً «لَا نَاقَةَ لِي فِيهَا وَلَا جَمَلًا» گاهی به معنای «من نه سر پیازم و نه ته پیازم».

### ۳-۶) معادل‌یابی اشتراک‌های لفظی

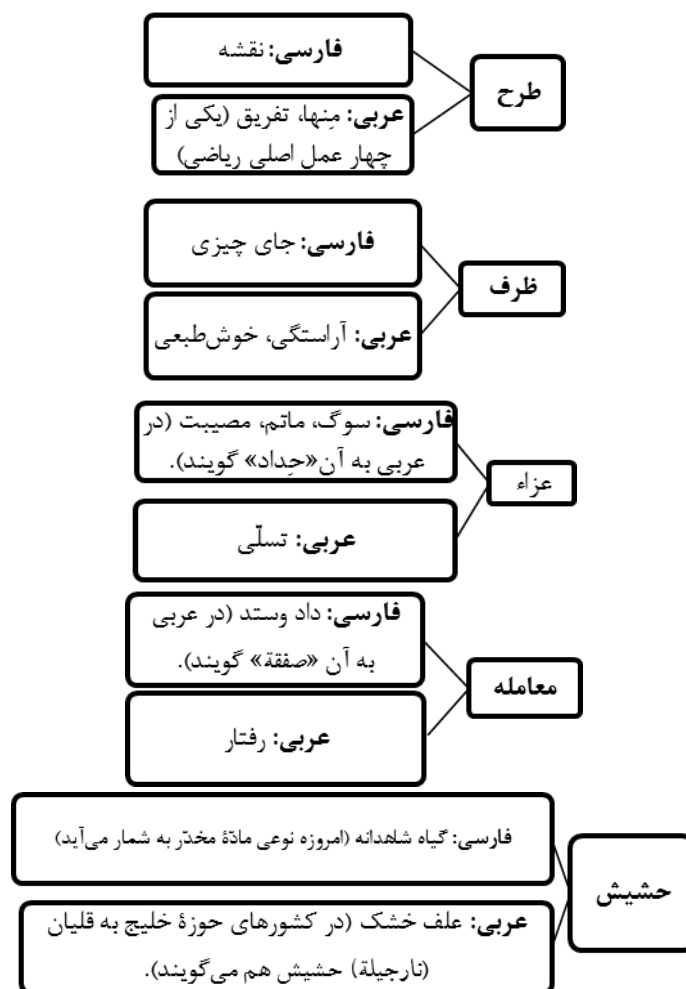
همان‌گونه که می‌دانیم، زبان فارسی ارتباطی ناگسستنی با زبان عربی دارد؛ زیرا واژگان بسیاری از عربی وارد فارسی شده‌اند که بسیاری از آنها در طی سال‌ها دچار تحولات و

دگرگونی‌های معنایی شده‌اند. هرچند به نظر می‌رسد «واژگان عربی در فارسی از تحوّل معنایی واپس مانده‌اند» (آذرنوش، ۱۳۸۵: ۱۷۵). با این حال، باید توجه داشت که یکسانی لفظ، مفهومی اشتباه وارد زبان مقصد یا بالعکس نکند.

در نمودارهای زیر، پاره‌ای از این اشتراک‌های لفظی را با ذکر معادل آورده‌ایم. برای واژه‌های عربی از فرهنگ عربی - فارسی آذرتاش آذرنوش و برای واژه‌های فارسی از فرهنگ فارسی حسن عمید استفاده شده است.







### نتیجه‌گیری

ترجمه فرایندی پیچیده است و برای علمی‌تر کردن آن به ابزارهای گسترده‌ای نیاز است که یکی از مهم‌ترین ابزارها، معادل‌یابی است. در مقاله حاضر، این معادل‌یابی در حوزه‌های مختلف بررسی شد که شامل موارد زیر است: آحاد معنایی، حذف و اضافه کردن،

تنوع واژگان در معادل‌یابی و معادل‌یابی اصطلاحات و کنایات، جملات ادبی و اشتراکات لفظی.

در معادل‌یابی واژگانی، لازم است مترجم به هنگام گزینش واژه معادل از زبان مقصد در برابر واژه زبان مبدأ، واژه‌ای را برگزیند که با واژه متن مبدأ برابری نماید. این گزینش را با توجه به مقتضای حال، عرف زبانی، لحن، تنوع در معادل‌یابی‌های افعال و اصطلاحات با رعایت اصل برابری انجام می‌دهد. زبان فارسی ارتباطی ناگسستنی با زبان عربی دارد. بسیاری از واژه‌های عربی وارد فارسی شده‌اند که بسیاری از آنها در طی سال‌ها تحولات و دگرگونی‌های معنایی پیدا کرده‌اند. گرچه ظاهراً واژگان عربی در فارسی از تحوّل معنایی واپس مانده‌اند. با این حال، باید توجه داشت که یکسانی لفظ، مفهوم اشتباه را وارد زبان مقصد یا بالعکس نکند. متون ادبی اهمیت فراوانی در انتقال اطلاعات و تبادل فرهنگ دارد. معادل‌یابی ادبی، ظرایف و دشواری‌های خاص خود را دارد. مترجم متون ادبی باید درک عمیقی از زبان مبدأ و تسلط کافی به زبان مقصد برای انتقال بار معنایی متون ادبی داشته باشد.

## منابع و مأخذ

- آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۵). *چالش میان فارسی و عربی، سده‌های نخست*. تهران: نشر نی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۴). *فرهنگ عربی - فارسی*. تهران: نشر نی.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۶). *درباره ترجمه (مجموعه مقالات)*. تهران: نشر دانش و مرکز نشر دانشگاهی.
- رشیدی، غلامرضا. (۱۳۷۵ق). *ترجمه و مترجم*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- سعیدیان، اسماعیل. (۱۳۸۷). *اصول و روش کاربردی ترجمه*. تهران: رهنما.
- سیفی، محسن و زهره زرکار. (۱۳۹۲). «نقد ترجمه روضة‌الورد»، *پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی*. شماره ۱. صص ۱۶۴-۱۴۹.
- صفوی، کورش. (۱۳۸۲). *هفت گفتار درباره ترجمه*. تهران: نشر مرکز.



- طهماسبی، عدنان، سعدالله همایونی و شیما صابری. (۱۳۹۲). «لایه‌های زبان و بافت بیرونی در تعادل ترجمه‌ای». *پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عرب*. شماره ۷. صص ۱۷۶-۱۵۱.
- عقیلی آشتیانی، علی‌اکبر. (۱۳۸۲). *ترجمه متون ادبی*. تهران: سمت.
- عمید، حسن. (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی عمید*. تهران: راه رشد.
- فردوسی، ابولقاسم. (۱۳۸۱). *شاهنامه*. تهران: نشر علم.
- لطفی‌پور ساعدی، کاظم. (۱۳۸۰). *درآمدی به اصول و روش ترجمه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- میرعمادی، سیدعلی. (۱۳۷۴). *تئوری‌های ترجمه و تفاوت ترجمه مکتوب با همزمان*. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی خانه فرهنگ.
- ناظمیان، رضا. (۱۳۸۵). *روش‌هایی در ترجمه از عربی به فارسی*. تهران: سمت.

## تحلیل مقابله‌ای امثال در فارسی و عربی از نظر معنا، واژگان

### و سبک (بررسی موردی بیست و یک مَثَل)

#### منصوره زرکوب<sup>۱</sup> و فرهاد امینی<sup>\*۲</sup>

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه اصفهان

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه اصفهان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۱/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۵/۰۲)

### چکیده

یکی از راه‌های شناخت اندیشه‌ها، علایق و خَلقیات ملت‌ها، مطالعه امثال و حکم آنهاست، به‌ویژه اگر با یک پژوهش تطبیقی همراه باشد، می‌تواند تفاوت‌ها و شباهت‌های دو ملت را که امثال آنها مورد بحث قرار گرفته، از جهت‌های مختلف تبیین نماید. هدف از این پژوهش، رسیدن به اشتراک‌ها و اختلاف‌های واژگانی، معنایی، فرهنگی و سبکی میان دو جامعه زبانی فارسی و عربی در سایه امثال آنهاست. پژوهش حاضر ضرب‌المثل‌های عربی و فارسی را از نظر مطابقت‌های واژگانی، معنایی و سبکی مورد تحلیل و بررسی قرار داده است. منظور از مطابقت‌های واژگانی، اشتراک در معانی لفظی واژه‌ها، منظور از مطابقت معنایی، اشتراک در مفهوم و کاربرد آنها و نیز منظور از مطابقت سبکی، اشتراک در نوع بیان و استفاده از آرایه‌ها در امثال هر دو زبان است. روش کار در این تحقیق، تحلیلی - توصیفی و حجم نمونه، بیست و یک مَثَل از هزار مَثَل مورد بررسی است. از تحلیل این ضرب‌المثل‌ها مشخص شد که بیشترین مطابقت، مربوط به مطابقت‌های معنایی (اعم از مطابقت واژگانی کامل و نسبی) است. در پایان، نتیجه آماری به دست آمده از این پژوهش، به صورت جدول و نمودار نشان داده شده است.

**واژگان کلیدی:** مَثَل، تحلیل مقابله‌ای، گرت‌برداری، فارسی، عربی.

---

\* E-mail: Farhad.amini1989@yahoo.com

## مقدمه

مَثَل نمایانگر و بازگوکننده احوال، تمدن و فرهنگ یک قوم یا سرزمین است که مَثَل از آن برخاسته است. پژوهش در امثال می‌تواند به محققان کمک کند تا نوع جهان‌بینی، روش و رفتار مردم و نیز خَلق و خوی آنان و تأثیرهای محیط بر ادبیات آنان را شناخته و مورد تحقیق و تفحص قرار دهد. مَثَل‌ها از آن روی مورد استقبال عموم از دیرباز تاکنون قرار گرفته که می‌توان در پسِ خفاگویی و در قالب مجاز، استعاره و دیگر آرایه‌های ادبی، مطلب مورد نظر فرد را به خوبی اظهار داشت و در عمق جان شنونده بنشانند. بعضی از امثال را می‌توان به تنهایی عنوان تحقیقی یک پژوهش علمی قرار داد و چنانچه به دنبال منشأ و ریشه آن باشیم، به نتایج شایسته تأمل خواهیم رسید؛ از جمله اینکه یک مَثَل رایج در ادبیات یک ملت، می‌تواند متعلق به ادبیات ملت و قوم دیگری با زبان و فرهنگ بیگانه باشد که علت آن، چه بسا مهاجرت اقوام از قدیم به نقاط مختلف زمین است که به همراه خود ادبیات، مخصوصاً امثال خاص خود را به مانند توشه‌ای به همراه می‌بردند و به مرور زمان، آن مَثَل در مکان تازه خود و در میان اقوام جدید همچون نهالی در دل ادبیات آنها می‌نشست. این مَثَل گاه بعدها با تغییرهایی در لفظ و یا اندکی در معنا و سبک همراه بود و گاه بدون تغییر باقی می‌ماند. این همان عاملی است که وامگیری و تأثیر و تأثر میان ادبیات ملّت‌ها را ممکن ساخته است.

بنابراین، با توجه به این موضوع که بین زبان‌ها تأثیر و تأثر وجود دارد و برای تطوّر و غنای زبان خود از هم وام می‌گیرند، فرضیه‌ای شکل گرفت مبنی بر اینکه این تأثیر و تأثرها ممکن است در حوزه امثال نیز راه یافته باشد و با توجه به اشتراک‌های فرهنگی و دینی میان مردمان این دو زبان، احتمال می‌رفت واژگان و معانی وام گرفته بسیاری در امثال نیز به کار رفته باشد، همچنان که در نثر امروزی موجود است. بنابراین، در پژوهش حاضر، در سایه تحلیل و بررسی هزار مَثَل درمی‌یابیم که چه میزان تطابق واژگانی و معنایی در میان مَثَل‌های این دو زبان دیده می‌شود و احتمال می‌رود مَثَل‌هایی یافت شوند که نتیجه گرتهداری (ترجمه لفظ به لفظ) از زبان مبدأ به زبان مقصد باشند. منظور از مطابقت‌های

واژگانی، تشابه در معانی لفظی واژه‌ها و منظور از مطابقت معنایی، اشتراک در مفهوم و کاربرد آنها و منظور از مطابقت سبکی، تشابه در نوع بیان و استفاده از آرایه‌ها در امثال هر دو زبان است، چون اسلوب از دیدگاه معاصران، هر آن چیزی است که به طور خاص مربوط به کتابت و نوع بیان می‌شود و در تعریف شامل‌تر، «اسلوب یعنی شیوه خاص شاعر یا نویسندۀ در گزینش الفاظ و ساختار کلام» (ابن‌ذرریل، ۲۰۰۰ م: ۱۶۸). منظور ما نیز از اسلوب به کار رفته در امثال همان شیوه بیان و استفاده از آرایه‌های ادبی و بلاغت است.

در پیشینه تحقیق لازم است یادآوری شود که در مورد مَثَل‌های عربی و فارسی یا حتی معادل‌یابی بین آنها در این دو زبان، کتاب‌ها و مقالات متعددی به چاپ رسیده است، اما آنچه به موضوع مقاله حاضر بیشتر نزدیک است، عبارت است از:

- امیری، سید محمد. (۱۳۸۹). «ضرب‌المثل‌ها در ادب فارسی و عربی؛ پیشینه و مضامین مشترک». *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*. دوره ۲. شماره ۲. صص ۵۷-۷۶.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۸۸). «بررسی ضرب‌المثل‌های فارسی و عربی در دو سطح واژگانی و نحوی». *فنون ادبی*. سال اول. شماره ۱. صص ۵۱-۸۰.
- زرکوب، منصوره و زهرا عبداللّهی. (۱۳۸۹). «تمثیل در امثال فارسی و عربی». *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*. دوره ۴. شماره ۳. صص ۱۰۹-۱۳۶.

در مقاله نخست، بحث پیرامون مفاهیم مشترک دو زبان و تاریخچه پیدایش مَثَل‌ها در این دو جامعه زبانی است. از نتایج آن این است که زبان فارسی و عربی به دلیل آنکه طی قرون متمادی با هم حشر و نشر داشته‌اند، به لحاظ مضمون، اثری متقابل بر یکدیگر داشته‌اند و اینکه پیشینه امثال در عربی به متون عصر جاهلیت و پیشینه امثال در زبان فارسی، به متون مانوی برمی‌گردد. مقاله دوم میان امثال فارسی و عربی به بررسی دو سطح واژگانی و نحوی می‌پردازد. سطح واژگانی در مورد میزان کاربرد واژگان بیگانه، عامیانه، شکسته و تغییرها و جابه‌جایی‌های الفاظ و سطح نحوی نیز درباره تفاوت و اشتراک ساختارهاست که در نتیجه، ضمن ارائه یک آمار نسبی، بیان می‌کند که کاربرد واژگان عربی در مَثَل‌ها نصف کاربرد واژگان عربی در نثر معیار امروزی است و اینکه دلیل کمی واژگان

عربی در مَثَل‌ها، نزدیکی آنها به زبان مردم و دوری مردم از تأثیر و نفوذ زبان عربی و ناآشنایی آنان با واژگان عربی است. مقاله سوم حاصل پژوهشی عمده در راستای معادل‌یابی امثال فارسی و عربی است. از جمله دستاوردهای این مقاله پژوهشی آن است که مبالغه در تمثیل عربی در مقایسه با فارسی بسیار زیاد است و نیز امثال بسیاری در دو زبان کاربرد مشترک دارند، اما در قالب‌های متفاوت، مانند مَثَل، مثالک (اگزمپلوم) (Exemplum)، حکایت انسانی و حکایت حیوانی (فابل) (Fable) و اسلوب معادله بیان شده است؛ به عبارت دیگر، اگر مَثَلی در فارسی با مَثَل دیگری در عربی معادل شد، لزوماً نباید از یک نوع باشد. با وجود این، هیچ یک به بررسی میزان اشتراک‌ها و مطابقت‌های واژگانی از نظر معنای لفظ، همراه با دیگر مطابقت‌های معنایی و سبکی نپرداخته‌اند. همین امر پژوهش حاضر را از مقالات مذکور متمایز می‌کند.

این پژوهش در صدد پاسخگویی به سؤال‌هایی در باره میزان مطابقت‌های واژگانی، معنایی، سبکی و کاربردی میان مَثَل‌های فارسی و عربی است و اینکه آیا می‌توان با تأکید گفت که کدام یک از دیگری گرتهداری کرده است؟ یا امکان دارد در نتیجه توارد ذهنی باشد؟ نوع سبک به کار رفته در هر یک به چه صورت است؟ آیا با توجه به تفاوت‌های سلیقه‌ای و ذوقی موجود میان مردم هر دو زبان، ممکن است مطابقت کامل سبکی نیز در آنها یافت؟! میزان اشتراک واژگانی و معنایی در میان مَثَل‌هایی که به صورت تصادفی انتخاب شده‌اند، به چه صورت است؟! از اهداف دیگر پژوهش حاضر، دستیابی به شیوه بهتر، برای معادل‌یابی دقیق‌تر عبارات و اصطلاحات و نیز آشنایی با فرهنگ و رویکرد اجتماعی موجود در دو زبان فارسی و عربی است. شیوه کار به صورت کتابخانه‌ای، یعنی تحقیق در کُتُب، مقالات و ... و نیز استفاده حداکثر از منابع دست اول است. محتوای مقاله نیز به شیوه تحلیلی - توصیفی سازماندهی و تحلیل آن به شکل آماری است، بدین صورت که ابتدا نمونه‌هایی از امثال بررسی شده، ارائه می‌گردد و آنگاه از نظر مطابقت واژگانی، معنایی، سبکی و کاربردی مورد تحلیل قرار می‌گیرند. البته یادآوری می‌شود که پس از مطابقت معنایی و واژگانی، تحلیل سبکی امثال صورت گرفته است و بدین منظور می‌توان امثال را به ۳ دسته زیر تقسیم کرد: ۱- مَثَل‌هایی که مطابقت واژگانی و معنایی کامل دارند. ۲-

مَثَل‌هایی که مطابقت واژگانی نسبی و معنایی کامل دارند. ۳- مَثَل‌هایی که مطابقت واژگانی ندارند، اما مطابقت معنایی دارند.

لازم به ذکر است که جامعه آماری در این پژوهش، هزار مَثَل است که به صورت تصادفی از کتاب *الأمثال المقارنته بین العربیة و الفارسیة* تألیف منصوره زرکوب از انتشارات دانشگاه اصفهان، تألیف ۱۳۹۳ گزینش شده که در این مقاله تنها تعدادی از آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد. بنابراین، معادل‌های فارسی امثال در این مقاله، گرچه منبع آنها کتاب *امثال و حکم دهخدا* یا کتاب‌های دیگر امثال است، اما فرایند معادل‌یابی در کتاب مذکور، به کوشش مؤلف آن صورت گرفته است. نکته دیگری که شاید توضیح آن مفید است، اینکه برخی امثال عربی که در *امثال و حکم دهخدا* آورده شده، ممکن است در مقابل آنها معادل فارسی ذکر شده باشد. برای تشخیص مطابقت واژگانی بین آنها و اینکه آیا این معادل، ترجمه آن است، یا واقعاً در بین امثال فارسی رایج است، به مدخل‌ها مراجعه کردیم. به عنوان نمونه، مَثَل «ابداً بِنَفْسِک» را دهخدا آورده است و در مقابل آن نوشته است: «از خود آغاز کن». برای پژوهشگر معلوم نیست که آیا این عبارت در فارسی هم مَثَل است، یا ترجمه جمله عربی است. برای پاسخ به این سؤال، به مدخل «الف» مراجعه کردیم و عبارت «از خود آغاز کن» را در بین امثال آن مدخل نیافتیم. این نشان می‌دهد که دهخدا مَثَل «ابداً بِنَفْسِک» را ترجمه کرده، نه معادل‌یابی. بنابراین، از جامعه آماری ما خارج می‌شود. اما در مقابل مَثَل «مَا أَهْوَنَ الْحَرْبُ عَلَى النَّظَّارَةِ» نیز مَثَلی آمده که ترجمه به نظر می‌آید. با مراجعه به مدخل «جیم» و یافتن مَثَل «جنگ بر نظاره آسان است»، روشن می‌شود که این سخن یک مَثَل فارسی است که حتی در شعر فارسی هم به آن تمثیل زده شده است: چنان که اسدی طوسی گوید:

«ز پیکار بددل هراسان بُود      به نظاره بر جنگ آسان بُود»  
(دهخدا، ۱۳۵۷، ج ۲: ۵۸۸).

## ارائه داده‌ها

### ۱- ضرب‌المثل‌هایی که مطابقت واژگانی و معنایی کامل دارند

(۱-۱) «تَمْخَضُ الْجَبَلُ فَوَلَدَ فَأَرًا» (مختار، ۱۴۲۹ ق، ج ۱: ۳۴۲).

معادل فارسی: کوه موش زاییده.

مطابقت واژگانی: تَمْخَضُ و وُلِدَ: هر دو به معنای زاییده است - الْجَبَلُ: کوه - فَأَرٌ: موش. مطابقت معنایی: «هرگاه بخواهند بگویند که فردی با کَلِّی ادعا، هیاهو و تبلیغات، کاری مناسب با ادعای خود انجام نداده است، می‌گویند: «کوه، موش زاییده است». بعضی اوقات هم با تأکید بیشتر می‌گویند: «کوه لرزید و غرید و یک موش زایید»؛ یعنی با آن همه بزرگی، ادعا و غوغا، کار او بسیار ناچیز و کم‌اهمیت است» (شکورزاده، ۱۳۶۹: ۸۰۶).

توضیح: در هر دو زبان، به عنوان مَثَل به کار رفته از نوع «مَثَل‌نما»<sup>۱</sup> یا مَثَل‌گونه است.

تحلیل سبکی: همانگونه که مشاهده می‌شود، در هر دو مَثَل فارسی و عربی، اسلوب «استعارهٔ مکنیه (تشخیص)» به کار رفته است (هاشمی، ۱۹۹۹ م: ۲۳۹)؛ زیرا کوه به جانداري ماده تشبیه شده که چیزی را زاییده است.

(۱-۲) «كُلُّ شَاةٍ بِرِجْلِهَا مُعَلَّقَةٌ» (خلایلی، ۱۹۹۴ م: ۷۷).

معادل فارسی: هر بُزی را به پای خود می‌آویزند.

مطابقت واژگانی: كُلٌّ: هر - شَاةٌ: بُز - بِرِجْلِهَا: به پای خود - مُعَلَّقَةٌ: آویزان.

مطابقت معنایی: هر دو مَثَل کنایه از این است که هیچ کس گناه دیگری را بر دوش نخواهد کشید و هر کس به خاطر عمل خود، مؤاخذه می‌شود، نه عمل دیگران. اشاره به آیهٔ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام/ ۱۶۴).

**توضیح:** مطابقت کامل واژگانی و معنایی در هر دو مَثَل دیده می‌شود و این مَثَل در زبان انگلیسی نیز با همین الفاظ ذکر شده است «**Let every sheep hang by its own shank**» (خلایلی، ۱۹۹۴م: ۷۷). در هر دو مَثَل از اسلوب کنایه استفاده شده است. **تحلیل سبکی:** در این مَثَل نیز می‌توان مطابقت کامل سبکی را مشاهده کرد، چنان‌که در هر دو مَثَل از تشبیه و تمثیل مشابه استفاده شده است.

### ۱-۳ «عَلَى قَدْرِ فِرَاشِكَ مَدَّ رِجْلَيْكَ» (همان: ۱۲۲).

**معادل فارسی:** پایت را به اندازه گلیمت دراز کن.

**مطابقت واژگانی:** عَلَى قَدْرِ: به اندازه - فِرَاشِك: گلیمت - مَدَّ: دراز کن - رِجْل: پا. **مطابقت معنایی:** هر دو مَثَل، آدمی را از اینکه بیشتر از درآمد و توانش بخشش کند، یا توقعش بیش‌تر از توانش باشد منع می‌دارد (همان).

**توضیح:** همانطور که مشاهده می‌شود هر دو مطابقت کامل واژگانی و معنایی دارند. **تحلیل سبکی:** در هر دو مَثَل، تمثیل مشابه به کار رفته است و محتوای هر دو تمثیل اخلاقی<sup>۲</sup> است. ضمن اینکه کنایه به کار رفته در هر دو مَثَل همسان و مشابه است.

### ۱-۴ «مَنْ غَابَ عَنِ الْعَيْنِ غَابَ عَنِ الْقَلْبِ» (همان: ۱۰۶).

**معادل فارسی:** از دل برود هر آن که از دیده برفت.

**مطابقت واژگانی:** مَنْ: هر آن که - الْعَيْن: دیده - الْقَلْب: دل - غَابَ عَنِ: رفتن از چیزی، محو شدن از دیدگان.

**مطابقت معنایی:** مطابقت کامل معنایی و واژگانی وجود دارد و هر دو مَثَل کنایه از این است که چون کسی یا چیزی از مقابل دیدگان محو گردد یا نماند (کوچ کند)، از دل هم می‌رود و فراموش می‌گردد.

**توضیح:** این مَثَل در زبان انگلیسی نیز با همین الفاظ آمده است و مطابقت کامل دارد: «**Out of sight, out of mind**» (همان) که این امر می‌تواند در اثر وام‌گیری و یا توارد ذهنی باشد<sup>۳</sup>. هر دو مَثَل، از نوع «پارابل»<sup>۴</sup> یا «مَثَل‌گویی» است.



تحلیل سبکی: هردو مَثَل از جمله شرطیه استفاده کرده‌اند و از نظر سبک نیز مطابقت کامل دارند.

۱-۵ «أَخُوكَ مَنْ صَدَّقَكَ لَا مَنْ صَدَّقَكَ» (ثعالبی، ۱۳۸۱ق: ۱۸۵).

معادل فارسی: دوست آن است که با تو راست گوید، نه آن که دروغ تو را راست گرداند.

مطابقت واژگانی: أَخُو: دوست (برادر) - مَنْ: آن است - صَدَّقَكَ: به تو راست گوید - لَا مَنْ: نه آن کسی که - صَدَّقَكَ: دروغ تو را راست گرداند.

مطابقت معنایی: مطابقت کامل معنایی صورت گرفته است و هر دو مَثَل اشاره به این دارد که دوست و برادر آن است که حقیقت فرد را به او نشان می‌دهد تا وی بتواند خود را اصلاح کند، نه آنکه دروغ بگوید تا همیشه همانگونه باقی بماند.

توضیح: می‌توان گفت گرده‌برداری صورت گرفته است، اما نمی‌توان با اطمینان گفت که کدام یک از دیگری گرده‌برداری کرده است. افزون بر اینکه هر دو مَثَل از نوع «پارابلی» یا «مَثَل‌گویی» است.

تحلیل سبکی: در هر دو مَثَل از اسلوب جمله مثبت + جمله منفی با (لا = نه) یا همان قصر به «لای عاطفه» استفاده شده است، چنان‌که ویژگی برادری را در راستگویی قصر کرده است و این تأثیر بیشتری در ذهن شنونده می‌گذارد.

۲- ضرب‌المثل‌هایی که مطابقت واژگانی نسبی و مطابقت معنایی کامل دارند

(۲-۱)

«فَلَوْ لَبِسَ الْحِمَارُ ثِيَابَ خَزٍّ لَقَالَ النَّاسُ يَا لَكَ مِنْ حِمَارٍ»  
(خوارزمی، ۱۴۲۴ ق: ۱۶۸).

معادل فارسی:

«خَرِ عِيسَى كَرَّشَ بِه مَكَّة بَرِنْد، چُون بِيَايد هِنوز خَر بَاشد»

### مطابقت واژگانی: الجِمَار: خَر.

**مطابقت معنایی:** همانگونه که مشاهده می‌شود، در هر دو ضرب‌المثل مطابقت معنایی کامل وجود دارد، چراکه هر دو کنایه از فرد نادانی است که اگرچه ظاهر خود را تغییر داده باشد، اما باز هم همان شخص نادان است.

**توضیح:** در هر دو زبان، «الآغ» نماد حماقت و نادانی است و اینجا اشاره به ذات و شخصیت تغییرناپذیر شخص بی‌خرد دارد. هر دو تمثیل از نوع مَثَل‌گونه است.

**تحلیل سبکی:** در هر دو مَثَل، از اسلوب جمله شرطیه استفاده شده است و نکته جالب توجه اینکه در هر دو مَثَل، ادات شرط به معنی «حتی اگر و اگرچه» است. مقرّبی در کتاب خود چندین نمونه از شعر و نثر برای «اگر» در معنای «اگرچه» آورده است که به دو نمونه از گلستان سعدی از همین منبع بسنده می‌کنیم:

«اگر آب حیات فروشند، فی‌المثل به آب روی دانا نخرَد» (مقرّبی، ۱۳۷۵: ۵۵).

«اگر من ناجوانمردم به کردار، تو بر من چون جوانمردان گذر کن»  
(همان).

### ۲-۲ «كَحِمَارِي الْعِبَادِي» (میدانی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۶۱).

**معادل فارسی:** هر دو سر و ته یک کرباس‌آند.

**مطابقت واژگانی:** استفاده از صیغه مثنی در «حماری» و «هر دو».

**مطابقت معنایی:** هر دو ضرب‌المثل برای تساوی دو شخص یا دو چیز در عمل یا رفتار گفته می‌شود.

**توضیح:** مَثَل عربی از داستانی گرفته شده که شخصی به نام عبادی دو خَر داشت و روزی از وی سؤال می‌کنند کدام یک از خَرها بدتر از دیگری است و او در جواب گفت: این بدتر از آن و آن بدتر از این. در مَثَل فارسی از «کرباس: پارچه سفید نخی» استفاده شده است که سر و ته آن شبیه به هم است و تفاوتی ندارد. بنابراین، می‌بینیم مَثَلک<sup>۵</sup> در عربی مقابل مَثَل در فارسی آمده است.

**تحلیل سبکی:** در هر دو مَثَل، تشبیه به کار رفته است و با این حال، تشبیه در مَثَل فارسی بلیغ‌تر از عربی است؛ زیرا از نوع تشبیه بلیغ است (و در اصل چنین بوده: هر دو مانند سَر و تَه یک کرباس‌آند)، اما تشبیه در مَثَل عربی از نوع مرسل است که به مراتب درجهٔ بلاغی کمتری از تشبیه بلیغ دارد.

(۲-۳) «بَطْنٌ جَائِعٌ وَ وَجَهٌ مَدَهُونٌ»<sup>۷</sup> (میدانی، ۱۳۶۶: ۵۳).

**معادل فارسی:** صورت خود را با سیلی سرخ ننگه داشته است.

**مطابقت واژگانی:** وجه: صورت.

**مطابقت معنایی:** هر دو ضرب‌المثل کنایه از افرادی است که سعی در آبروداری می‌کنند و دوست ندارند کسی فلاکت یا ناراحتی آنها را ببیند.

**توضیح:** در هر دو زبان، این مَثَل را در مورد افراد خویش‌تنداری می‌گویند که با وجود همهٔ مشکل‌ها، درد و غم‌ها و گرسنگی‌ها، خود را ضعیف نشان نمی‌دهند، بلکه ظاهر خود را حفظ می‌کنند.

**تحلیل سبکی:** اسلوب به کار رفته در این مَثَل، از نوع ایجاز قصر است، اما در مَثَل فارسی چنین ایجازی نیست. در هر دو مَثَل از اسلوب کنایه استفاده شده است، با این تفاوت که در عربی، «چربی صورت» کنایه از «زندگی خوب و مرقه» و در فارسی نیز کنایه از همین معناست.

(۲-۴) «إِيَّاكَ أَعْنِي وَ اسْمَعِي يَا جَارَةٌ»<sup>۸</sup> (هاشمی، ۴۲۳: ۷۵).

**معادل فارسی:** دختر به تو می‌گویم، عروس تو بشنو.

**مطابقت واژگانی:** إِيَّاكَ: به تو (تو را) - اسْمَعِي: بشنو.

**مطابقت معنایی:** همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این ضرب‌المثل در هر دو زبان کنایه از سخن گفتن با کسی است در زمانی که مقصود کلام، کس دیگری باشد.

**توضیح:** در هر دو فرهنگ برای کنایه زدن یا سخن در پرده گفتن، شخصی را خطاب قرار می‌دهند، در حالی که منظور سخن کسی یا چیز دیگری است. در واقع، نوعی

فهماندن غیرمستقیم به شخص مورد نظر است. تمثیل حکایت انسانی در عربی مقابل مَثَل نما (مَثَل گونه) در فارسی آمده است.

**تحلیل سبکی:** در عبارت عربی از اسلوب تقدیم مفعول بر فعل استفاده شده است که معنای قصر «تقدیم ما حَقَّه التَّأخیر» یا تخصیص را می‌رساند (هاشمی، ۱۹۹۹ م.: ۱۳۲ و ۱۳۷)، اما هر دو مَثَل در به کار بردن اسلوب «نداء» اشتراک دارند.

(۲-۵) «الْهَلَاكُ فِي الْكِذْبِ» (خلایلی، ۱۹۹۴ م.: ۷۹).

#### معادل فارسی:

«اگر جفت گردد زبان با دروغ، نگیرد ز بخت سپهری فروغ»

#### مطابقت واژگانی: الْكِذْبُ: دروغ.

**مطابقت معنایی:** هر دو مَثَل اشاره دارد به اینکه انسان دروغگو در نهایت به بلا و مصیبت دچار می‌شود و عاقبت خوبی نخواهد داشت.

**توضیح:** در فرهنگ هر دو زبان، دروغ عملی زشت است و مردم معتقدند که آدم دروغگو هیچ گاه به رستگاری نمی‌رسد. با این حال، در مَثَل عربی شدت و تأکید بیشتری روی این موضوع شده است، به گونه‌ای که دروغگویی را هلاکت و نابودی می‌داند، اما این تأکید در مَثَل فارسی مشاهده نمی‌شود. اگرچه در امثال فارسی مَثَلی را با چنین تأکید و شدت مشاهده نکردیم، اما در کتاب‌های عربی، مَثَلی را به نقل از بزرگمهر حکیم یافتیم که درباره دروغگویی و عواقب آن به همان شدت و تأکید اشاره دارد: «الْكَاذِبُ وَالْمَيِّتُ سَوَاءٌ: دروغگو و شخص مُرده با هم برابرند» (نویری، ۱۴۲۳ ق، ج ۳: ۳۶۱). هر دو مَثَل از نوع «پارابل» یا «مَثَل گویی» است.

**تحلیل سبکی:** مَثَل عربی بسیار موجز و با اسلوبی ساده بیان شده، اما در فارسی به صورت شعر و با اسلوب شرطیه آمده است.

### ۳- ضرب‌المثل‌هایی که مطابقت واژگانی ندارند و مطابقت معنایی دارند

(۳-۱) «حَتَّى يُؤَلَّفَ بَيْنَ الصَّبِّ وَ النَّوْنِ»<sup>۱</sup> (میدانی، ۱۳۶۶: ۹۳).

معادل فارسی: وقت گل نی.

مطابقت واژگانی: \_\_\_\_\_ .

مطابقت معنایی: هر دو کنایه از وعده‌های پوچ و زمان نامعلوم است.

**توضیح:** در مَثَل عربی، نام دو نوع جاندار، یعنی حیوان دریایی (النون: نهنگ) و حیوان خشکی (الضب: سوسمار) ذکر شده است که این دو هیچ‌گاه در کنار هم قرار نمی‌گیرند و دوستی و ألَّفَت میان آنها غیرممکن است. استفاده از این نام‌ها به خاطر تأثیر از محیط و وجود آن در ادبیات و فرهنگ آنها است<sup>۲</sup>، اما در مَثَل فارسی، واژه «نی» که هیچ‌گاه گل نمی‌دهد، به کار رفته است. نی و نیستان از جمله چیزهایی است که در سرزمین فارسی‌زبانان و در ادبیات آنها به وفور یافت می‌شود. این مَثَل در جواب «کی؟» گفته می‌شود (ر.ک؛ دهخدا، ۱۳۵۷، ج ۴: ۱۸۹۲). هر دو از نوع «مَثَل گونه» است.

**تحلیل سبکی:** در هر دو مَثَل، عبارتی در غیر معنای حقیقی خود ذکر شده است (ر.ک؛ هاشمی، ۱۹۹۹ م: ۴۶)، به گونه‌ای که جمله خبری مثبت در معنای سلبی آمده است، طوری که آن امر را بعید و محال جلوه می‌دهد؛ مانند اسلوبی که در آیه ۴۰ سوره اعراف آمده است: ﴿...وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...﴾؛ یعنی آنها هیچ‌گاه وارد بهشت نمی‌شوند، مگر اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد. این امر هیچ‌گاه ممکن نیست و بیانگر این است که آنها هرگز وارد بهشت نمی‌شوند.

(۳-۲) «هَرَبَ مِنَ الدَّبِّ فَوْقَ فِي الْجُبِّ» (خلایلی، ۱۹۹۴ م: ۱۰۷).

معادل فارسی: از بیم مار در دهان اژدها افتاد.

مطابقت واژگانی: \_\_\_\_\_ .

**مطابقت معنایی:** از نظر معنایی این دو ضرب‌المثل کاملاً مطابقت دارند و تنها واژگان آنها متفاوت است.

**توضیح:** مشاهده می‌شود که اعراب از واژه «الدَّب: خرس» و «الجُب: چاه» استفاده کرده‌اند و اینها چیزهایی بودند که در جامعه و ادبیات عرب بیشتر به چشم می‌خورد، اما در زبان فارسی از مار و اژدها<sup>۱۱</sup> استفاده شده است که در ادبیات فارسی مخصوصاً در شاهنامه از موارد پُرکاربرد است. بنابراین، می‌بینیم که اهل هر دو زبان از امور موجود در ادبیات یا محیط خود در امثال استفاده کرده‌اند.

**تحلیل سبکی:** اسلوب به کار برده شده در زبان عربی، جناس غیرتام بین «الدَّب و الجُب» است (ر.ک؛ هاشمی، ۱۹۹۹ق: ۳۰۲)، اما در زبان فارسی از اسلوب مبالغه یا اغراق استفاده شده است که برخاسته از تصوّر مردم است. چون اولاً اژدها حیوانی تخیلی است، وانگهی دهان اژدها اغراق است که در زبان عربی این مبالغه وجود ندارد.

### ۳-۳ «عَلَىٰ أَهْلِهَا تَجَنَّىٰ بَرَأَقِش» (هاشمی، ۱۴۲۳ ق: ۱۷۹).

**معادل فارسی:** پَرِ طاووس و بالِ طاووس است.

**مطابقت واژگانی:** \_\_\_\_\_ .

**مطابقت معنایی:** هر دو تمثیل از لحاظ محتوا تمثیل اندیشه است و فردی را به تصویر می‌کشد که خود یا قوم خویش را به خاطر کاری نادرست به مصیبت گرفتار می‌کند و بیانگر این است که ریشه مشکل گاه به خود انسان برمی‌گردد.

**توضیح:** مَثَل عربی بر اساس یک واقعه<sup>۱۱</sup> شکل گرفته است، اما در زبان فارسی از طاووس (که نماد زیبایی است و این زیبایی بلای جان اوست)، استفاده شده است. در واقع، در زبان عربی، خاستگاه مَثَل یک داستان است و در قالب حکایت حیوانی یا تمثیل حیوانی (فابل)<sup>۱۲</sup> به کار رفته است، اما در زبان فارسی، از یک نماد استفاده شده است و برای بیان معنای مورد نظر، مَثَل گونه به کار رفته است.

**تحلیل سبکی:** در مَثَل عربی، تقدیم «عَلَى أَهْلِهَا» به شیوه قصر این معنا را می‌رساند که فقط «براقش» بود که موجب کشته شدن آن قوم گشت و گرنه می‌توان گفت: «تَجَنَّبِي بَرَاقِشَ عَلَيَّ أَهْلِيهَا». همچنین در مَثَل فارسی، تقدیم «پَرِ طاووس» می‌خواهد این معنا را برساند که علت مصیبت‌های فرد، چیزی است که فقط در خود اوست و مشکل آن تنها به خود او بر می‌گردد، در غیر این صورت، می‌توانست بگوید: «وبال طاووس پَرِ اوست». بنابراین، مشاهده می‌کنیم که مطابقت کامل سبکی در هر دو مَثَل دیده می‌شود.

۳-۴) «سَمَّنَ كَلْبِكَ يَا كَلْبُكَ»<sup>۱۳</sup> (هاشمی، ۱۴۲۳ ق: ۱۵۷).

**معادل فارسی:** سزای نیکی بدی است.

**مطابقت واژگانی:** \_\_\_\_\_ .

**مطابقت معنایی:** چنانکه می‌بینیم، هر دو کنایه از این است که گاهی سزای خوبی، بدی است و یا کنایه از نمک‌نشناسی بعضی افراد است.

**توضیح:** در خلال تحلیل ضرب‌المثل‌ها دریافتیم که از واژه «کَلْب» بسیار استفاده شده است و این حیوان در محیط زندگی عرب‌ها فراوان دیده می‌شود و چنان‌که گفته شد، یکی از شاخصه‌های زبان تأثیر گرفتن از محیط زیست است. تراد گیل<sup>۱۴</sup> (۱۳۷۶) در این باره گفته است: «زبان از نظر رفتار اجتماعی دارای دو جنبه بسیار مهم است: یکی ایجاد روابط اجتماعی و دیگر آنکه زبان حاوی برخی اطلاعات در مورد گویشوران است. این دو نکته نشان‌دهنده ارتباط متقابل و نزدیک زبان و جامعه است. دوم اینکه محیط اجتماعی نیز می‌تواند در زبان بازتاب یابد و اغلب می‌تواند روی ساختار واژگان تأثیری داشته باشد. لازم به ذکر است که یک حکایت حیوانی یا فابل در عربی مقابل مَثَل‌نما (مَثَل‌گونه) در فارسی آمده است.

**تحلیل سبکی:** در زبان عربی با نثر مسجّع و اسلوب جمله ایجابی در معنای سلبی استفاده شده است و مراد از آن نهی است؛ یعنی «این کار را انجام نده»، ولی در بلاغت عربی آن را امر در معنای «تهدید» می‌نامند (هاشمی، ۱۹۹۹ م: ۶۰۳) و نیز از استعاره تمثیلیه<sup>۱۵</sup> نیز برخوردار است، بدین صورت که هیئت انسان پست به

سگی تمثیل شده که اگر به او نیکی کنید، بدی می‌کند. در زبان فارسی، تضاد میان (نیکی و بدی) دیده می‌شود و نیز جمله ساده خبری که غرض از آن «إظهار التَّحَسُّرِ عَلٰی شَيْءٍ مَّحْبُوبٍ» است (ر.ک؛ همان: ۴۷).

۳-۵) «سَكَتَ أَلْفًا وَ نَطَقَ خَلْفًا»<sup>۱۶</sup> (عسکری، ۱۴۰۸ ق: ۱۲۱).

معادل فارسی: روزه گرفتن و با گه سگ افطار کردن.

مطابقت واژگانی: \_\_\_\_\_ .

مطابقت معنایی: هر دو کنایه از کسی است که زمان زیادی کار خوب انجام داده است و یا مدت زیادی کاری انجام نداده، بعد یکبارہ عملی بد و زشت انجام می‌دهد و یا «با مالی حرام یا کاری ناروا رفع حاجت کرده باشد» (دهخدا، ۱۳۵۷، ج ۲: ۸۷۹).

توضیح: مشاهده می‌شود که مَثَل فارسی در بیان، کمی تند و غیرمؤدبانه است؛ زیرا از فرهنگ عوام نشأت گرفته است و در همان فرهنگ هم جاری است. تمثیل حکایات انسانی در عربی مقابل مَثَل نما (مَثَل گونه) در فارسی آمده است، ضمن اینکه در فارسی ارسال مَثَل<sup>۱۷</sup> به کار رفته است.

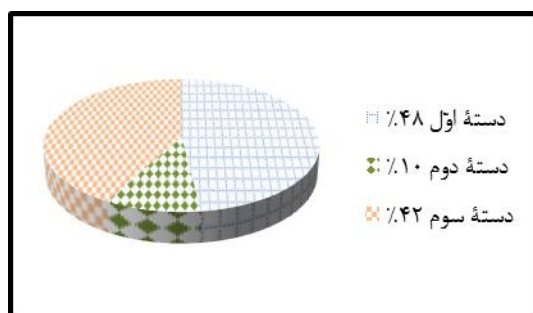
تحلیل سبکی: مَثَل مورد نظر در زبان عربی اسلوبی آهنگین و بسیار موجز دارد و آرایه «جناس و سجع» (ر.ک؛ هاشمی، ۱۹۹۹ م: ۳۰۲ و ۳۰۷) میان «سَكَتَ» و «نَطَقَ» در آن مشاهده می‌شود و نیز در مَثَل فارسی نوعی تضاد در معنا دیده می‌شود که معمولاً برای بیان تحسّر و توبیخ به کار برده می‌شود.

#### ۴- جدول نتایج آماری تحقیق

نوع مطابقت	واژگانی کامل	واژگانی نسبی	واژگانی ندارد معنایی کامل
فراوانی نسبی	۵۰	۲۱۰	۲۴۰
درصد فراوانی نسبی	٪۱۰	٪۴۲	٪۴۸



### ۵- نمودار درصد فراوانی نسبی



### نتیجه‌گیری

۱- پس از تحلیل ضرب‌المثل‌ها و بررسی آنها از نظر مطابقت‌های واژگانی و معنایی مشخص شد که این دو زبان اشتراک‌های واژگانی و معنایی بسیاری دارند، به‌ویژه در حیطه معنا، به‌طوری که در هر سه دسته مورد بحث مطابقت معنایی وجود داشت. نتایج آماری به دست آمده از تحلیل هزار ضرب‌المثل در سه دسته که قبلاً ذکر شد، بدین صورت است:

- ۱۰٪ (مورد ۱۰۰) مثل‌ها مطابقت واژگانی و معنایی کامل دارند.

- ۴۲٪ (مورد ۴۲۰) مثل‌ها مطابقت واژگانی نسبی و معنایی کامل دارند.

- ۴۸٪ (مورد ۴۸۰) مثل‌ها مطابقت واژگانی ندارند، اما مطابقت معنایی دارند.

۲- در مواردی که مطابقت کامل واژگانی و معنایی وجود دارد، می‌توان احتمال داد که توارد خاطر صورت گرفته یا از طریق ارتباط‌ها و تعامل و همزیستی، ترجمه یا گرده‌برداری شده باشد. البته تشخیص مسیر انتقال افکار و اندیشه چندان آسان نیست.

۳- در باب سبک و اسلوب به کار گرفته شده در امثال هر دو زبان، باید گفت مطابقت سبکی کامل، بسیار کم اتفاق می‌افتد و و این به تفاوت ساختار دو زبان و ویژگی‌های زبانی و واژگانی آنها برمی‌گردد.

۴- از نتایج دیگر تحقیق، کشف راه حل‌های مناسب برای معادل‌یابی ضرب‌المثل‌هاست؛ زیرا تنها با تحلیل مطابقت‌های واژگانی و معنایی در درجه اول و مطابقت‌های سبکی در

درجه دوم است که می‌توان بهترین معادل را برای ضرب‌المثل‌ها در زبان مقصد یافت؛ به عنوان مثال، برای مَثَل «أَيْنَ الثَّرِيَّاتِ مِنَ الثَّرَى» می‌توان چندین مَثَل فارسی معادل آورد مانند: «چه نسبت خاک را با عالم پاک»، «از این حَسَن تا آن حَسَن صد گز رَسَن»، «سیمرغ، دیگر است و سی مرغ دیگر»، «چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا» (حافظ)، «از سلیمان تا سلیمان فرق‌هاست»، «لاشَه خر را به تازی چه نسبت؟»، «دانه فلفل سیاه و خال مهرویان سیاه \* \* هر دو جان‌سوزند، اما این کجا و آن کجا». اما مَثَل اول چه از نظر ایجاز، چه سبک و چه واژگان با مَثَل عربی بیشتر نزدیک است، به گونه‌ای که گویی بین آن و مَثَل عربی نقل معنا صورت گرفته است و اگرچه مَثَل‌های بعدی هم به نوعی با مَثَل عربی معادل است، اما برای به کاربردن آنها باید حال و مقام را در نظر گرفت.

### پی‌نوشت

- ۱- مَثَل‌نما یا مَثَل‌گونه، کنایه‌ها، تشبیه‌ها، حکمت‌ها یا اصطلاح‌هایی است که در آنها تشبیه نیست، اما ژرف ساخت بیشتر آنها پند و اندرز است و به همین دلیل، در میان مردم رواج یافته است (پارسا، ۱۳۸۴: ۱۱-۱۰).
- ۲- تفاوت عمده تمثیل رمزی با تمثیل‌های اخلاقی و تعلیمی در این است که این نوع تمثیل به بیان امور ناگفتنی و اسرار غیرقابل بیان می‌پردازد؛ مانند داستان حَیّ بن یَعْقان اثر ابن‌سینا و منطق‌الطَیْر عَطّار (ر.ک؛ فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۶۴).
- ۳- نکته درخور تأمل این است که بسیاری از ضرب‌المثل‌های مشهور به همان صورت و با همان مضمون و مفهوم مشابه و گاهی فقط با تفاوت یکی دو لغت در میان کشورهای دیگر جهان نیز جاری و ساری است. این وجه تشابه از دو طریق حاصل شده است: یکی آنکه یک دسته از این امثال در دوران بسیار کهن در میان اقوام هند و اروپایی رواج داشت و در محاورات روزمره آنان به کار می‌رفت، ولی بعدها که این اقوام از محلّ اولیّه خود کوچ کردند و در نقاط مختلف آسیا، اروپا و آفریقا سکونت اختیار کرده‌اند، امثال مذکور همچنان به صورت اول در نزد اقوام مذکور حفظ شده است و در برخی از آنها نیز به سبب تأثیر محیط و خصوصیات زندگی، ذوق و آداب و سنن هر قوم تغییرهایی روی داده است. دسته دیگر از امثال هستند که از طریق ترجمه کتاب‌ها و رساله‌های کهن و نقل آثار ادبی و فرهنگی و نیز تبادل افکار یا جنگ‌ها و روابط

بازرگانی و سیاسی در میان ملل مشرق‌زمین و اقوام اروپایی نشر یافته‌اند، یعنی از قومی به قوم دیگر سرایت کرده‌اند و اندک‌اندک در همه جا رایج شده‌اند و جنبه جهانی به خود گرفته‌اند (شکورزاده، ۱۳۶۹: ۲۸۶).

۴- پارابل یا مثل‌گویی (مثل‌گذراندن) روایت کوتاهی است که در آن شباهت‌های جزء به جزء بسیاری با یک اصل اخلاقی، مذهبی یا عرفانی وجود دارد و معمولاً از زبان پیامبران، عارفان و مردان بزرگ شنیده شده است. این تمثیل از انواع تمثیل غیرحیوانی است (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۰۷).

۵- مثالک: حکایت مشهوری است که فقط با اشاره به عنوان آن، مخاطب منظور را درمی‌یابد و به شکل مثل در یک عبارت کوتاه به کار می‌رود؛ مانند چوپان دروغگو. به نظر می‌رسد که مثالک همان اگزِمپلوم (Exemplum) یا مثال، داستانی است که شمیسا در کتاب خود آن را چنین تعریف کرده است: «اگزِمپلوم داستان کوتاهی است که شهرت بسیار داشته باشد و شنونده به محض شنیدن تمام یا حتی قسمتی از آن، فوراً متوجه مشبه یا منظور باطنی گوینده و یک نتیجه اخلاقی شود» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۰۷).

۶- کنایه از شخص گرسنه‌ای است که خود را بر خلاف آنچه هست، نشان می‌دهد (میدانی، ۱۳۶۶ق: ۵۳).

۷- این مثل از سهل بن مالک نقل شده است، در حالی که زنش را مخاطب قرار می‌دهد، اما همسایه‌اش مد نظر او بوده است (هاشمی، ۱۴۲۳ق: ۷۵).

۸- اعراب برای غیرممکن نشان دادن وقوع چیزی و بعید شمردن پیوند دو چیز مختلف این مثل را به کار می‌برند (ر.ک؛ جاحظ، ۱۳۸۸ق، ج ۷: ۱۱۶۵).

۹- واژگان موجود در یک زبان بیش از هر چیز دیگری به صورت واضح منعکس‌کننده محیط اجتماعی و فیزیکی سخنگویان آن زبان است. واژگان یک زبان در واقع می‌تواند به مثابه فهرست پیچیده‌ای از ایده‌ها، علایق و دغدغه‌هایی باشد که توجه آن جامعه را به خود جلب کرده است و از این فهرست زبانی می‌توان تا حد زیادی مشخصه‌های فیزیکی محیط، ویژگی‌ها و فرهنگ مردمی که آن زبان را به کار می‌برند، دریافت کرد (ر.ک؛ ساپیر، ۱۹۱۲م: ۲۲۸).

۱۰- اژدها مشهورترین و پر‌حضورترین موجود اهریمنی زینکار در اساطیر و حماسه‌های سراسر جهان است که در روایات ایرانی جانوری کوه‌پیکر، دم‌آهنج، آتش‌کام، دودافکن و... توصیف شده است (ر.ک؛ مشتاق‌مهر و آیدنلو، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

۱۱- حکایت از این قرار است که دشمنان قومی برای حمله به آنان روانه می‌شوند، ولی مکان آنان را نمی‌یابند. بنابراین، قصد بازگشت می‌کنند، اما ناگهان سگ قوم با پارس کردن، دشمنان را به سوی قوم خود هدایت می‌کند و باعث نابودی آنان می‌شود (ر.ک؛ میدانی، ۱۳۶۶: ۲۰۲).

۱۲- معروف‌ترین قسم تمثیل، تمثیل حیوانی است که فرنگیان به آن فابل (Fable) می‌گویند و آن را یکی از انواع ادبی می‌دانند. در فابل، قهرمانان حکایت، جانورانند که هر کدام نمایندهٔ تیپ یا طبقه‌ای هستند (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۰۷).

۱۳- می‌گویند مردی سگی داشت که همیشه به آن غذا و گوشت می‌داد، به امید اینکه بزرگ شود و برای او شکار کند و از گوسفندانش نگهداری کند، اما روزی سگ گرسنه بود و بر روی او پرید و او را خورد و این مثل برای آن گفته شد (ر.ک؛ هاشمی، ۱۴۲۳ ق.: ۱۵۷).

#### 14- Trudgill

۱۵- وقتی کُلّ مَثَل را در برابر وضعیّت یا حادثه‌ای به کار می‌بریم، وضعیّت موجود حُکم مشبّه را دارد و مَثَل به کار رفته، مشبّه به است که مشبّه (وضعیّت قابل انتقال با مَثَل) حذف و مشبّه تنها باقی می‌ماند. با توجه به حذف مشبّه و مرکب بودن این تشبیه، استعاره از نوع تمثیلی است. شفیع کدکنی اغلب مَثَل‌ها را استعارهٔ مرکب یا تمثیلی می‌داند: «هر استعارهٔ تمثیلی یا مرکب که شهرت پیدا کند، به گونهٔ مَثَل درمی‌آید». بنابراین می‌توان گفت اغلب مَثَل‌ها استعارهٔ تمثیلی هستند، ولی هر استعارهٔ تمثیلی، مَثَل نیست (ر.ک؛ ذوالفقاری، ۱۳۸۹: ۶۲).

۱۶- این مَثَل در مورد انسانی گفته می‌شود که مدت طولانی ساکت مانده است و آنگاه شروع به یاوه‌گویی می‌کند. گویند احنف بن قیس همنشینی داشت که مدت زیادی سخن نگفته بود، سپس از او خواست چیزی بگوید. گفت: یا آب‌آب‌جر من می‌توانم بر روی بالکن مسجد راه بروم! سپس احنف گفت: «سَكَتَ أَلْفًا وَ نَطَقَ خَلْفًا» (عسکری، ۱۴۰۸ ق.: ۱۲۱).

۱۷- ارسال مَثَل عبارت است از اینکه شاعر در بیتی مَثَل آورد، نه نمونه و مثال؛ مانند قول ابوفراس:

«تَهُونُ عَلَيْنَا فِي الْمَعَالِي نَفُوسُنَا      وَ مَنْ نَكَحَ الْحَسَنَاءَ لَمْ يُغْلِبْهَا الْمَهْرُ»

یا در فارسی بیت ابوالمعالی رازی:

«نادیده روزگارم، زان کاردان نیّم      آری به روزگار شود مرد کاردان»

(وطواط، بی‌تا: ۵۵).

## منابع و مآخذ

- ابن ذریل، عدنان. (۲۰۰۰ م.). *الأسلوبية بين النظرية والتطبيق*. چاپ اول. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- پارسا، احمد. (۱۳۸۴). «مَثَل‌ها از نگاهي نو». *مجله آموزش زبان و ادب فارسی*. شماره ۷۵. دوره نوزدهم.
- ترادگیل، پیتر. (۱۳۷۶). *زبان‌شناسی اجتماعی*. ترجمه محمد طباطبائی. چاپ اول. تهران: نشر آگه.
- ثعالبی، ابومنصور. (۱۳۸۱ ق.). *التمثيل والمحاضرة*. القاهرة: دار احیاء الکتب العربیة.
- جاحظ. عمرو بن بحر. (۱۳۸۸ ق.). *کتاب الحيوان*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خلایلی، کمال. (۱۹۹۴ م.). *معجم الجوهرة فی الأمثال المقارنته*. لبنان: مکتبه لبنان ناشرون.
- خوارزمی، ابوبکر. (۱۴۲۴ ق.). *الأمثال المولدة*. ابوظبی: المجمع الثقافي.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۵۷). *امثال و حکم*. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۸۸). *فرهنگ بزرگ ضرب‌المثل‌های فارسی*. تهران: معین.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹). «زیبایی‌شناسی ضرب‌المثل‌های فارسی». *مجله بوستان ادب*. شماره ۲. صص ۵۱-۸۲.
- راغب اصفهانی، محمد بن حسین. (۱۴۲۰ ق.). *محاضرات الأدباء*. بیروت: دار أرقم بن أبي أرقم.
- زرکوب، منصوره. (۱۳۹۳). *الأمثال المقارنته بین العربیة والفارسیة*. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۸). «رؤية جديدة فی المثل». *مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء*. شماره ۶۷-۱۶۶-۱۴۳.
- شکورزاده، ابراهیم. (۱۳۶۹). «امثال و تعبیرات فارسی و فرانسسه و مضامین مشترک بین آنها». *ادبیات و زبان‌ها*. شماره ۸۸ و ۸۹. صص ۲۹۱-۲۸۹.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۳). *معانی و بیان ۲*. چاپ چهارم. تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- عبدالرحمن، عقیف. (۱۹۸۳ م.). «الأمثال العربیة والقدیمة». *مجله العربیة للعلوم الإنسانیة*. الكويت. شماره ۱۰. ج ۳.

- عثمان. محمد طیب. (۱۳۷۱). *راهنمای گردآوری سنت‌های شفاهی*. ترجمه عطاءالدوله رهبر. چاپ اول. تهران: آناهیتا.
- عسکری. ابوهلال. (۱۴۰۸ق.). *جمهرة الأمثال*، جلد ۲. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- مختار. احمد. (۱۴۲۹ق.). *معجم اللغة العربیة المعاصرة*. چاپ اول. القاهرة: عالم الکتب.
- مشتاق‌مهر، رحمان و سجاد آیدنلو. (۱۳۸۶). «ویژگی‌ها و اشارات مهم بن‌مایه ازدها و ازدهاکشی در سنت حماسی ایران». *گوه‌رگویا*. شماره ۲. صص ۱۶۸-۱۴۳.
- مقربى، مصطفى. (۱۳۷۵). *هژده گفتار (مجموعه مقالات)*. تهران: توس.
- میدانی، احمد بن محمد. (۱۳۶۶). *مجمع الأمثال*. مشهد: معاونت فرهنگی و فرهنگی‌تاریخی آستان قدس رضوی المقدسه.
- نوبری، شهاب‌الدین. (۱۴۲۳ق.). *نهاية الأرب في فنون الأدب*. چاپ اول. القاهرة: دار الکتب والوثائق القومیة.
- وطواط، رشیدالدین. (بی‌تا). *حدائق السحر في دقائق الشعر*. تصحیح عباس اقبال. تهران: مطبعة مجلس.
- هاشمی، احمد. (۱۹۹۹م.). *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع*. چاپ اول. مصر: عصريّة.
- هاشمی، زید بن رفاعی. (۱۴۲۳ق.). *الأمثال*. دمشق: سعد الدین.
- Sapir, Edward. (1912). *Language and Environment, American Anthropologist*. New Series. Vol. 14. No. 2. pp. 226-242.



از اینجا بترید ↓

**برگ درخواست اشتراک دو فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی**

نام و نام خانوادگی / عنوان مؤسسه: .....

درخواست اشتراک از شماره ..... تا شماره ..... و تعداد مورد نیاز از هر شماره ..... نسخه است.

نشانی: .....

تلفن: .....؛ کد پستی: .....؛ صندوق پستی: .....

نشانی پست الکترونیکی: .....

تاریخ: .....

لطفاً حق اشتراک را به شماره حساب ۹۱۸۷۲۲۸۹۰ بانک تجارت، شعبه شهید کلاتری به نام درآمد اختصاصی دانشگاه طباطبائی وارنر نمایید. اصل فیش بانکی را به همراه فرم تکمیل شده فوق به نشانی دفتر دو فصلنامه **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی** ارسال فرمایید. حق اشتراک سالانه دو شماره با احتساب هزینه ارسال، ۱۵۴۰۰۰ ریال است. برای استادن و دانشجوین با ارسال کپی کارت شناسایی پنجاه درصد تخفیف لحاظ خواهد شد.





**چکیده انگلیسی مقاله‌ها**

## Confronting analysis of proverbs in Persian and Arabic (Case study of 21 proverbs in their meaning, vocabulary and style)

Mansooreh Zarkoob\* & Farhad Amini\*\*

(Received date: 2014/Apr/09; Accepted date: 2014/Jul/24)

### Abstract

*One way of understanding the thoughts, interests and moods of nations is studying of their proverbs. It can explain the differences and similarities between the two nations which are discussed from different directions, especially if accompanied by a comparative study. The purpose of this research is achieving to Subscriptions, and differences of vocabulary, semantic, cultural and stylistic between Persian and Arabic communities in shape of their proverb. In this research, there is an analyzing about proverbs of Persian and Arabic according to lexical, semantic and stylistic matching. Lexical matching means Subscribing in the literal meaning of words and semantic matching means Subscribing in the concept and their application and also stylistic matching means Subscribing in the type of expression and use of Literary rhetoric in Proverbs of both languages Persian and Arabic. This study based on analytical and descriptive method which it has been studied and chosen twenty-one proverbs from 1000. By analyzing of these proverbs Turned out The most matches is related to semantic matching (Including full and partial Lexical matching). In the end, statistical results obtained from this study are shown in the form of tables and graphs.*

**Keywords:** Proverb, Analysis proverb, Grete operation, Persian language, Arabic language.

---

\* Associate Professor of Arabic Language and Literature at Isfahan University;

\*\* M.A. student of Arabic Language and Literature at Isfahan University;

**E-mail:** Farhad.amini1989@yahoo.com

## Researching in translation from Arabic into Persian relying on the process of “moral equivalence” (case study of the novel *Al-Sukariya*)

Adnan Tahmasbi\* & Sedigheh Jafari\*\*

(Received date: 2014/Jun/23; Accepted date: 2014/Sep/20)

### Abstract

*In fact, Often translation process is summarized in the finding of equivalent and from beginning to end of translation process, always translator is engaged to find proper equivalents from the target language for words, concepts and sentences in the origin or source text. According to importance of this subject, this study concentrates on the finding of semantic equivalents of the novel al-Sukariya from Naguib Mahfouz and it is trying to maintain of equality in the origin and destination language in translation process and presents a dynamic and familiar text for Persian-speaking of readers with providing a communicative and semantic translation. In this regard, we have attempted to use the most expressive and the most correct of Semantic equivalence So that the target language reader will interact with the novels like a source language text reader and it is attempted to transfer the message of origin text in both lexical level and semantic level. This article is based on descriptive and analytic method this article is studying translation process and it is going to find lexical, idiomatic and literary equivalent and it also studies the equivalent finding of vocabulary Subscriptions with regard in principles of equivalent finding like semantic units, variety and ellipsis.*

**Keywords:** *Translation, Semantic equivalent finding, lexical and idiomatic equivalent finding, literary equivalent finding, Equivalent finding of vocabulary subscriptions.*

---

\* *Associated Professor of Arabic Language and Literature at Tebran University;*

\*\* *Ph.D. student in Arabic Language and Literature in Kasban University;*

**Email:** *s.jafarimotarjem2014@gmail.com*

## Review of the Quran translation from Shah Waliullah Dehlavi

Ebrahim Fallah \*

(Received date: 2014/May/16; Accepted date: 2014/Sep/11)

### Abstract

*The Holy Quran, The eternal miracle of God and the only outstanding book of universe has long been at the center of thought and attention of scientists of Muslims and non-Muslim. The result of these attentions and thoughts is a vast heritage of valuable scientific effects which it has been presented to Islamic and religious culture in the form of interpretive literature, Quranic science and especially various translations of Quran, in the field of culture and Islamic religion. One of these translations is the Quran translation in Persian from Shah Waliullah Dehlavi which is the turning point in the Sunni translations of the Quran in Indian subcontinent. Since this translation is literal, it can be criticized like other translations that it has some strength and weakness points. This study, titled "Review of the translation of the King Waliullah Dehlavi" is done in descriptive-analytical method and informations is collected by taking notes and its purpose is obtaining more careful and accurate translation for searching a technical literary pathology of translation of Shah Waliullah Dehlavi. The writer of this article intends to to review Quran translation from Dehlavi by providing evidences and by presenting his proposed translation of the Quran verses. The results of this study show the Quran translation has some errors and mistakes at grammar, Translation of words, Arabism at application of Vocabulary and etc and these errors has been reviewed.*

**Keywords:** *The holy Quran, Translation, Technical- Literary pathology, Shah Waliullah Dehlavi, Persian Language.*

---

\* Assistant Professor of Quran and Hadith sciences at Islamic Azad University, Sari;  
**E-mail:** Fallahabrahim@gmail.com

## Review of the seventh verse translation of surah using by interpretive traditions

Habibollah Halimi Jلودar\* & Seyed Mahdi Mousavi\*\*

(Received date: 2014/May/24; Accepted date: 2014/Aug/27)

### Abstract

*The seventh verse of Surah of al-Fatiba is the verses that there is difference between interpreters and translators of the Quran about it. In this paper, the end of this verse is considered from the point of view of both syntax and their role and interpretation and translation of the words of the Quran that there is considerable difference between the Quranic scholars. The question of this article is whether the end of this verse (not those upon whom is the anger, nor the astray.) have adjective role for the second of verse (upon whom you have favored) or is different from it?! By studying of interpretations, Related books and Data analysis, This result was achieved that Some people believe that the interpretation of the above phrase is adjective of "Who bestowed on them" that they were not disfavored of God completely and the are not astray, However, most of them have accepted the distinction between the two parts of the verse and they have translated the verse in this way: "Guide us the path of those upon whom you have favored, not those upon who is the anger, nor the astray". This research emphasizes on the second translation and interpretation using interpretive traditions and prefers it.*

**Keywords:** Translation, Interpretation, Interpretive traditions, the seventh verse of Surah of al-Fatiba, Criticism.

---

\* Assistant Professor of Islamic science at Mazandaran University, Babolsar.

\*\* PhD student in Quran and Hadith Sciences at Mazandaran University, Babolsar;  
**E-mail:** musavy.mehdi@yahoo.com

## The semantic deviation in ode of “Rahala-Alnahar” from Badr Shakir al-Sayyab

Mohammad Ebrahim khalife Shoshtari\* & Javad Masteri  
Farahani\*\*

(Received date: 2014/May/02; Accepted date: 2014/Jul/27)

### Abstract

*Deviation is a discussion in formalist criticism and one of the contemporary literary theories which based on the principles of rhetoric. In new linguistic approaches, the contemporary theorists have introduced deviation as a poetry creating tool and a different type is considered for that. In the meantime, semantic deviation receives the most feedback in the realm of poetry. Poet offers His artistic message to the audience by applying or using semantic deviation and prolonging the process of perception because in semantic deviation, signifiers game leads to escape and flow of meaning that causes a significant delay in the mind of audience and creates multiple perceptions. A brief look at Sayyab poems reveals his tendency to use encryption and myth for repaying poetic concepts. Using such an approach, aesthetic elements added to his word and gave a virtual color to vocabulary functions. Expressive aspects of rhetorical knowledge in Sayyab poetry are samples of semantic deviation in ode of “Rahala-Al-nahar” which the authors examines these elements in substitutionary and collocation axis, besides their function in a reflection of his poetic message. Then the authors show that the frequency of Sayyab Use from rhetorical elements and prolonging the perception of the audience has a tremendous effect on accompanying the audience with his poetic meaning.*

**Keywords:** *Semantic deviation, Succession, collocation, Expressive aspects, Badr Shakir al-Sayyab, The ode of “Rahala-Alnahar”.*

---

\* Associate Professor of Arabic Language and Literature at Shahid Beheshti University; Tebran.

\*\* M.A student at Shahid Beheshti University; Tebran;  
**E-mail:** javad.farahani68@gmail.com

## Review of Quran translations from Elahi Qomshei, Foladvand and Khorramshahi of based on the analysis of individual words (Case study of Raib, Zebh and Khashyat)

Reza Amani\*

(Received date: 2014/Apr/14; Accepted date: 2014/Jul/01)

### Abstract

*“Analysis of the individual words” is a way in Semantics that analysis the words of a text to the semantic components of its constitutive as possible for obtaining accurate and complete concept of words by putting the concepts together. This kind of finding meaning can be very helpful in understanding and describing of Semantic differences and similarities in words with closed meaning. According to the meaning of all words and reconstruction efforts in the target language can provide a complete and accurate translation of the source text. Accordingly, in this article we have tried to analyze three words of the Quran in Surah Baqarah to the individual words by descriptive and analytical method and critical approach, to determine their full meaning and to explain the differences between them and the words that are closed semantically. These three words are: “Doubt, Victim and Fear”. The word of “Raib” has the meaning of all “doubt, fear, concerns and defamation”. The word of “Zebb” is of Semantic components of “Killing”, “Decapitate” and “sacrifice” and The “fear and bow” is the meaning of “Kashyah” too. This study suggests that Elahi Qomshei, Foladvand and Khorramshahi have paid no attention to Semantic components of mentioned words and on the one hand, they have presented the incomplete, different and approximate equivalents for these words and on the other hand, their equivalents usually does not have difference with other closed meaning of words.*

**Keywords:** *Holy Quran, Translation of Quran, Criticism, Analysis of the individual, Translator, The words of Quran.*

---

\* Assistant Professor of Arabic Language and Literature, at Olom and Maaref university; Tebran.

**E-mail:** R\_amani2007@yahoo.com



## CONTENTS

**Review of Quran translations from Elahi Qomshei, Foladvand and Khorramshahi of based on the analysis of individual words (Case study of Raib, Zebh and Khashyat)**

*Reza Amani*

**The semantic deviation in ode of “Rahala-Alnahr” from Badr Shakir al-Sayyab**

*Mohammad Ebrahim Khalifeh Shoshtari & Javad Masteri Farabani*

**Review of the seventh verse translation of surah using by interpretive traditions**

*Habibollah Halimi Jelondar & Seyed Mahdi Monsavi*

**Review of the Quran translation from shah waliullah Dehlavi**

*Ebrahim Fallah*

**Researching in translation from Arabic into Persian relying on the process of “moral equivalence” (case study of the novel al-Sukariya)**

*Adnan Tabmasbi & Sedigheh Jafari*

**Confronting analysis of proverbs in Persian and Arabic(Case study of 21 proverbs in their meaning, vocabulary and style)**

*Mansooreh Zarkoob & Farhad Amini*



*English Abstracts of Papers*



## 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 conclusion.
- 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 depends upon the decisions of the Editorial Board.
- Article Arrangements:
  - The article title should be short (at most 15 words) and should be indicative of the article's contents.
  - 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) needs 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.
- Abstract can be at most 15 lines in length.
- Provide the abstract with at most 5 keywords.
- 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 and margins from top and bottom must be 5 centimeters and from left and right must be 4 centimeters
- Articles need to be written using Microsoft Office Word. For Farsi texts, use **B Nazanin** with a font size of 12, for Arabic texts use **B badr** wit a font size of 12 and for English texts, use **Garmound** 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.
- The article must be arranged in at most twenty 23-line page.
- 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 <http://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. Abavisani, Hosein  
Dr. Ahmadi, Abdolhamid  
Dr. Alebuye-Langrudi, Abdolali  
Dr. Azizi, Mohammadreza  
Dr. Eghbali, Abbas  
Dr. Ganjian Khenari, Ali  
Dr. Hemmati, Shahriar  
Dr. Malayeri, Yadollah

Dr. Maimandi, Vesal  
Dr. Nazemian, Reza  
Dr. Nazari, Yusof  
Dr. Rasoolnejad, Abdollah  
Dr. Siavoshi, Sabereh  
Dr. Zeinyvand, Toraj

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. 4, No.10, Spring & Summer 1393 (2014)

**Publisher by:** Allameh Tabataba'i University

**Director in Charge:** Ali Ganjian khanari

**Editor in Chief:** Hamidreza Mirhaji

Editorial Panel
<i>Bastan, Kh.: Associate Prof. (Allameh Tabataba'i University)</i>
<i>Gahremani-Moghbel, A.: Associate Prof. (Persian Gulf University)</i>
<i>Nazemian, R.: Associate Prof. (Allameh Tabataba'i University)</i>
<i>Najafi-Asadolahi, S.: Prof. (Allameh Tabataba'i University)</i>
<i>Parvini, Kh.: Associate Prof. (TrabiatModares University)</i>
<i>Pasha Zanus, A.: Associate Prof. (Imam Khomeini International University)</i>
<i>Rasouli, H.: Associate Prof. (Shahid Beheshti University)</i>
<i>Rezayi, Gh.: Associate Prof. (University of Tehran)</i>
<i>Salehbak, M.: Associate Prof. (Allameh Tabataba'i University)</i>

**Managing Director:** Ebrahimi, P.

**Persian Editor:** Qasemi Porshokoh, S., PhD.

**English Editor:** Qasemi Porshokoh, S., PhD

**Typeset and layout:** Qasemi Porshokoh, S., PhD.

**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) 88692350.

**The electronic version of this journal is available on:**

[www.magiran.com](http://www.magiran.com)

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

[fa.journals.sid.ir](http://fa.journals.sid.ir)

[www.srlst.com](http://www.srlst.com)

<http://rctall.atu.ac.ir>

**Address of journal:** <http://rctall.atu.ac.ir>

Lithography, printing and binding: Allameh Tabataba'i University Press

**Price:** 36,000 Rials

**Circulation:** 150

**ISSN:** 2251-9017