

تحلیل مقوله‌های نسبیت زبانی در عربی نسبت به فارسی و تأثیر آن بر ترجمه

علیرضا نظری*

استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)، قزوین، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۲۹)

چکیده

در رابطه زبان و تفکر، هنوز هم سخن از فرضیه نسبیت زبانی می‌تواند بحث‌برانگیز باشد. این فرضیه که بیشتر به نام ادوارد ساپیر و لی وورف شناخته می‌شود، بر کیفیت تأثیر زبان بر تفکر استوار است. در نوع افراطی آن، این «زبان» است که تعیین‌کننده و جهت‌دهنده اندیشه است و در نوع خفیف آن، زبان در بخش‌هایی از تفکر اثر می‌گذارد. مبنای فرضیه این است که گویشوران هر زبان از دریچه زبان خود با جهان مواجه می‌شوند و آن را ادراک می‌کنند. لذا تفاوت‌های زبانی بعضاً منجر به تفاوت در جهان‌بینی نیز می‌شود. طبیعتاً ترجمه نیز که انتقال داده‌ها از زبانی به زبان دیگر است، از چنین نسبیتهایی متأثر خواهد بود. این مقاله، با روش توصیفی - تحلیلی به دنبال مقوله‌بندی نسبیت‌های متمایز در زبان عربی و تأثیر آن بر ترجمه متون عربی، به‌ویژه متون کهن به فارسی است. به نظر می‌رسد که بر اساس خاستگاه متمایز عربی از فارسی و ابعاد متفاوت فرهنگی پیش از اسلام، بتوان مقوله‌هایی از نسبیت را در نوع خفیف ملاحظه کرد که فهم و ترجمه متون عربی را با چالش‌های خاصی مواجه سازد. سؤال مبنایی این پژوهش، تبیین مقوله‌های دستوری و قاموسی نسبیت و چگونگی تأثیر آن بر ترجمه از عربی خواهد بود و سرانجام بدین نتیجه می‌رسیم که مقوله‌های زمان، عدد و جنسیت در افعال، برخی ساخت‌های صرفی، رنگ، توصیفات و اعمال و نیز برخی پدیده‌های طبیعی از جمله مواردی هستند که نشان می‌دهند زبان عربی خصوصاً در دوره‌های اولیه آن، به مراتب جزئی‌نگرتر از فارسی است و به عبارت دیگر، جهان خارج را با برش‌های بیشتری تقطیع می‌کند و توجه خاص مترجمان را در این زمینه می‌طلبد.

واژگان کلیدی: نسبیت زبانی، ترجمه، تفکر، عربی، فارسی.

* E-mail: a.nazari@hum.ikiu.ac.ir

مقدمه

در منطق گفته می‌شود: «انسان حیوان ناطق است». شرح این تعریف آن است که انسان برخوردار از نظام زبان است؛ نظامی که بر پایه اندیشه شکل می‌گیرد و جز انسان، دیگر موجودات از آن بی‌بهره‌اند. از این رو، می‌توان گفت فصل انسان در جنس حیوانیت، همان نطق درون یا همان اندیشه وی است که در زبان یا همان نطق بیرونی نمود می‌یابد. این تعبیر ساده، خبر از پیچیدگی یک رابطه عمیق و پربحث می‌دهد که روان‌شناسان، زبان‌شناسان و پژوهشگران عرصه فرهنگ و یا حتی ترجمه را به خود مشغول داشته‌است. برخی زبان را آینه تفکر و برخی آن دو را دو حوزه متمایز و برخی نیز زبان را موجد تفکر دانسته‌اند. در گروه سوم، اندیشمندانی چون هرِدِر، همبولت و بعدها به شکل جدی، ساپیر و وورف بیش از دیگران بر اثرگذاری زبان بر اندیشه تأکید داشته‌اند. دیدگاه آنان امروزه به واسطه نقش پررنگ ساپیر و وورف به فرضیه نسبیّت زبانی شناخته می‌شود. خلاصه فرضیه این است که جامعه‌های زبانی مختلف، تفکر و شناخت متفاوتی از جهان دارند؛ زیرا زبان متفاوتی دارند و این «زبان» است که شکل‌دهنده اندیشه و مجرای انتقال آن می‌باشد. طبیعتاً نسبیّت در فهم متون و گفتارهای یک زبان برای دیگر گویشوران خلل ایجاد می‌کند و به تبع آن، مترجمان را هم برای معادل‌یابی امور نسبیّت به زحمت می‌اندازد.

مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای در گردآوری منابع، تمایزهای زبان عربی از منظر نسبیّت را در برخی مقوله‌های کلی برمی‌شمارد. سپس با ذکر نمونه‌هایی از متون که نسبیّت بر ترجمه آن مسئله‌ساز شده، به راهکارهای مترجمان می‌پردازد. شایان ذکر اینکه با توجه به پژوهش‌های متعدد درباره رابطه زبان و تفکر و برخی مقالات درباره نسبیّت زبانی، این پژوهش به هیچ وجه درصدد اضافه‌گویی برای اثبات یا رد این فرضیه نیست، بلکه این فرضیه را در نوع ضعیف آن، مفروض و مقبول می‌داند و درصدد تبیین برخی مقوله‌های برجسته در زبان عربی است که هم در فهم دوجانبه و هم در امر نقل و ترجمه متون از دو زبان می‌تواند مؤثر افتد. بنابراین، بر اساس پژوهشی توصیفی-تحلیلی، ابتدا مهم‌ترین مفاهیم اثرگذار در پژوهش را در چارچوبی

نظری تبیین و توصیف خواهیم نمود و آنگاه بر مبنای آن به تحلیل چگونگی بازتاب عناصر دستوری و قاموسی نسبیت در ترجمه از عربی به فارسی خواهیم پرداخت. از این رو، پرسش‌های محوری پژوهش چنین است: ۱- چه مقوله‌هایی از جهان هستی به واسطه جنبه دستوری و قاموسی در زبان عربی به صورت متمایز و برجسته تقطیع شده‌است؟ ۲- اثرگذاری تقطیع متفاوت این مقوله‌ها در ترجمه چگونه است؟

۱. پیشینه پژوهش

معمولاً در کتاب‌هایی با عنوان زبان و اندیشه یا زبان و فرهنگ، به نسبیت زبانی اشاره شده‌است که در آن‌ها صرفاً تشریح فرضیه و دیدگاه موافقان و مخالفان آن دیده می‌شود. لذا به تمایز نسبیت در زبان‌ها کمتر توجه کرده‌اند؛ مانند کتاب *زبان و اندیشه* از نیک لاند. مقاله بدخشان و آزموده با عنوان «بازاندیشی نسبیت زبانی با رویکرد شناختی و استناد بر داده‌های زبان فارسی» و مقاله‌ای از سید فرید خلیفه‌لو با عنوان «زبان و واقعیت (بازخوانی یک فرضیه)» نیز در همین راستاست. نسبیت به‌تنهایی و در مقایسه دو زبان یا گویش در پژوهش‌هایی دیده می‌شود؛ از جمله: مهرداد امیری در مقاله «بحثی درباره فرضیه نسبیت زبانی در گویش باصری فارس»، بدون ذکر مبانی نظری، مستقیماً به مواردی از نسبیت در باب نامگذاری چارپایانی چون بُز و میش در گویش باصری اشاره کرده‌است. ابوذر عموزاده حسونند نیز در مقاله‌اش با عنوان «نسبیت زبانی در واژگان خویشاوندی گویش لکی دره‌شهر: یک بررسی تطبیقی با زبان فارسی»، فقط به مواردی از نسبیت خویشاوندی پرداخته‌است و گویش مذکور را به علت فارسی‌زدگی در معرض خطر دانسته‌است. همچنین، مقاله «نسبیت زبانی و درک آسمان در شعر فارسی» از حسین بیات، به آمیختگی سبز و آبی در توصیف آسمان در ادب فارسی توجه کرده‌است. از دیگر پژوهش‌ها در این زمینه، «بررسی نسبیت زبانی در دو زبان فارسی و کردی با تأکید بر مفاهیم خویشاوندی و زمان» از عزیز مصطفایی است. سرانجام، پایان‌نامه «نسبیت زبانی و ترجمه» از مریم نیلی‌پور در دانشگاه اصفهان (۱۳۸۷) به راهنمایی محمد عموزاده که زبان عربی در آن‌ها جایگاهی ندارد. بنا بر آنچه آمد، می‌توان گفت در باب مقایسه عربی از جنبه نسبیت زبانی و

اثرگذاری‌های آن بر ترجمه، پژوهش مستقلی انجام نشده است و امید که انجام این پژوهش ضمن ارائه نتایج شایسته توجه، در مطالعه تمایزات فرهنگی، اجتماعی، مطالعات ترجمه و... به کار آید.

۲. چارچوب نظری پژوهش

با توجه به اینکه «نسبیت زبانی» موضوعی در حیطه رابطه زبان و تفکر است، در این بخش، ابتدا به رابطه زبان و تفکر و آنگاه به یکی از جوانب آن، یعنی نسبیت زبانی پرداخته می‌شود.

۲-۱. زبان و تفکر

رابطه زبان و تفکر قدمتی دیرینه دارد. از افلاطون نقل است که «هنگام تفکر، روح انسان با خودش حرف می‌زند» (باطنی، ۱۳۷۳: ۵۱). صحبت از رابطه تفکر و زبان وقتی پیچیده تر می‌شود که می‌بینیم صاحب‌نظران تعریف دقیق و مورداتفاقی درباره تفکر و زبان ارائه نکرده‌اند. یارمحمدی (۱۳۸۳) پرسش‌های کلیدی در باب این رابطه را برشمرده که محوریت آن، بر وجود یا نبود رابطه، ماهیت رابطه و سمت و سوی آن استوار است (ر.ک؛ بدخشان و آزموده، ۱۳۹۱: ۳). بر مبنای وجود رابطه و جهت‌گیری آن، به‌اجمال می‌توان به سه رویکرد اشاره کرد:

الف) رویکردی که بر تمایز قوه نطق و قوه تفکر پافشاری می‌کند.

ب) رویکردی که در اثرگذاری تفکر بر زبان خلاصه می‌شود. صاحبان این دیدگاه، «زبان را نه تنها شرط کافی برای تفکر نمی‌دانند، بلکه آن را شرط لازم نیز به حساب نمی‌آورند» (باطنی، ۱۳۷۴: ۵۳).

ج) رویکردی که به دو گونه افراطی و تعدیل یافته به تأثیر زبان بر اندیشه معتقد است. اگرچه این رویکرد غالباً به واسطه فرضیه نسبیت زبانی و بیشتر با نام سایپر و وورف شناخته می‌شود، اما افراد بزرگی پیش از آن دو به این بحث پرداخته‌اند.

۲-۲. نسبیت زبانی

چنان‌که ذکر شد، اثرگذاری زبان بر تفکر صرفاً به دیدگاه‌های سایپر و وورف محدود نمی‌شود. پیش از آن دو نیز برخی بر این نکته پافشاری کرده‌اند و در نوشته‌های افرادی همچون هردر، هومبولت، بوآز، لوسین لوی برول، ارنست کاسیرر و یا حتی سوسور نیز می‌توان آن را دید. به عنوان مثال، یوهان هردر (۱۷۷۲م.) اظهار داشت که زبان و اندیشه از هم جدایی‌ناپذیرند و زبان هم ابزار اندیشه آدمی است، هم محتوای آن و هم صورت آن (ر.ک؛ بدخشان و آزموده، ۱۳۹۱: ۴). هردر تأکید داشت که روح انسان با کلمات می‌اندیشد و ما به واسطه زبان، اندیشه را فرامی‌گیریم (ر.ک؛ محاسب، ۱۹۹۷م.: ۸).

در اواسط قرن ۱۹ میلادی، فردی چون هومبولت (Humboldt) را شاهدیم که معتقد است: «هر زبانی در خود به واسطه ساختاری که دارد، تحلیلی از جهان خارج را در خود دارد که ویژه خود اوست و با تحلیل موجود در سایر زبان‌ها متفاوت است (ر.ک؛ نظامی‌زاده، ۱۳۷۳: ۵۰۲). نقش او به حدی بوده که پیتر سورن در اشاره کوتاه خود به نسبیت، آن را فرضیه «هومبولت-سایپر-وورف» معرفی می‌کند (ر.ک؛ سورن، ۱۳۸۹: ۱۳۰). حتی فردینان دوسوسور، پدر زبانشناسی نوین نیز گرچه به طور جدی رابطه تفکر و زبان را در کتابش نمی‌بینیم، اما این گفته وی بر تمایل او به اثرگذاری زبان بر تفکر اشاره دارد: «از دیدگاه ذهنی، اندیشه ما جدا از بیانش-از طریق واژه‌ها، چیزی جز توده‌ای بی‌شکل و نامشخص نیست و... برای انسان، اندیشه‌ها از پیش ساخته وجود ندارد و هیچ چیز قبل از پدیدار شدن زبان مشخص نیست» (دوسوسور، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

با وجود دیدگاه‌های پیشین، تأثیر زبان بر تفکر جز در آرای سایپر و بعد از او وورف شکل جدی به خود نگرفت. ادوارد سایپر (Edward Sapir / ۱۸۸۴-۱۹۳۹م.) در شمال آلمان به دنیا آمد. در سال ۱۸۸۹، به همراه خانواده به نیویورک آمریکا مهاجرت کرد. در دانشگاه کلمبیا به تحصیل در رشته زبان آلمانی پرداخت و در سال ۱۹۰۹ به راهنمایی استادش، بوآز، دکترای مردم‌شناسی گرفت (ر.ک؛ سورن، ۱۳۸۹: ۱۱۷). از نظر سایپر، «زبان یک نظام نمادین خلاقانه است که صرفاً به تجربه‌های مستقیم انسان ارجاع نمی‌دهد،

بلکه ابعاد این تجربه را مشخص و سازماندهی می‌کند (ر.ک؛ برکة، ۱۹۹۵: ۶۵). سایر در بخشی از فصل اول کتاب خود یا عنوان زبان، در آمدی بر مطالعه سخن گفتن، سؤال از رابطه زبان و تفکر را به دلیل سوء تعبیرها امری دشوار می‌داند و معتقد است که زبان «به هیچ روی حکم برجسی نهایی بر پیکره کمال یافته اندیشه را ندارد» (سایپر، ۱۳۷۶: ۳۳). وی به صراحت بر تأثیر گذاری زبان بر تفکر تأکید دارد و می‌گوید: «نویسنده این سطور در مقام یک فرد، سخت معتقد است که این احساس که خیلی‌ها تصور می‌کنند که می‌توانند بدون زبان به تفکر یا حتی استدلال پردازند، توهمی پوچ و بی‌اساس است» (همان: ۳۵).

پس از سایر، شاگردش بنجامین لی وورف (Benjamin Lee Whorf) (۱۸۹۷-۱۹۴۱ م.) تأثیر گذاری زبان بر تفکر را بیش از پیش مطرح نمود، به حدی که فرضیه نسبت زبانی به سبب آرای وی و سایر شکل گرفت و به فرضیه نسبت زبانی سایر و وورف، گاهی نیز به علت نقش برجسته وورف، صرفاً به نام او ذکر می‌شود. دیدگاه‌ها و مطالعات وورف بر همان مبانی نظری افراد پیشین استوار است، ولی تنها نقطه قابل تمایز وی، مطالعات میدانی و مقایسات زبانی اوست. زبان هوپی (زبان سرخ‌پوستان بومی امریکا) از جمله زبان‌هایی بود که مورد مطالعه میدانی او بوده‌است. هنله در پژوهش ارزشمند خود، تمایزات زبان‌های استاندارد اروپایی با زبان هوپی را از دیدگاه وورف، در مؤلفه‌های دستوری و قاموسی زیر بر شمرده‌است: جمع و شمارش، کمیت‌های فیزیکی، مراحل گردش، شکل زمانی فعل‌ها، مدت، شدت و تمایل (ر.ک؛ هنله، ۱۳۷۲: ۸۷). وورف مضمون اصلی سه مقاله «زبان‌شناسی به عنوان علم محض» (۱۹۴۰ م.) «زبان و منطق» (۱۹۴۱ م.) و «زبان، ذهن و واقعیت» (۱۹۴۲ م.) را که در اواخر زندگی تألیف نموده، اینگونه خلاصه کرده‌است: تفکر با پارامترهای زبان محدود گردیده‌است و از طریق زبان به درکی از تفکر خواهیم رسید (ر.ک؛ بدخشان و آزموده، ۱۳۹۱: ۶-۷). از نظر وورف، هر زبانی یک نظام فراگیر از قالب‌های ثابت ارائه می‌دهد که شکل تفکر را نزد انسان به صورت ناخودآگاه کنترل و سازماندهی می‌کند (ر.ک؛ برکة، ۱۹۹۵ م.: ۶۶).

دیدگاه وی مبانی نظری خاصی دارد؛ از جمله اینکه زبان عامل تعیین کننده‌ای است که (مستبدانه) مسیر دگرگونی فکری را تعیین می‌کند و یا اینکه زبان بیش از هر چیز،

طبقه‌بندی، سازماندهی و بیان تجربه‌ای است که یک نظام اجتماعی معین ایجاد کرده‌است و دیدگاه‌های بشر به گونه‌ای است که از طریق زبان درباره آن صحبت می‌شود (ر.ک؛ محاسب، ۱۹۹۵م: ۳۵-۲۹). با همه آنچه گفته شد، وورف این تأثیرگذاری را یکسویه نمی‌داند و مدعی بود: «محیط زندگی در ساختار و محتوای زبان اثر می‌گذارد و ساختار زبان، ساختار اندیشیدن را تعیین می‌کند» (فکوری، ۱۳۸۲: ۵۵۲).

۲-۳. انواع نسبیّت زبانی

نویسنده کتاب *زبان و اندیشه*، با ذکر دو گونه فرضیه نسبیّت زبانی (ف.ن.ز) به توضیح آن پرداخته‌است. نوع قوی که بر اساس آن زبان، فکر را به وجود می‌آورد و نوع ضعیف که بر مبنای آن زبان بر فکر اثر می‌گذارد (ر.ک؛ لاند، ۱۳۸۸: ۲۸). گونه قوی و افراطی نسبیّت، تقریباً مطرود است و معتقدان اندکی دارد که گاهی نیز با اظهاراتی نژادپرستانه آمیخته می‌شود. صفوی از سالوادور دوماداریاگنا نقل می‌کند که وی برخی ویژگی‌های خاص را بر مبنای زبان به اقوام مختلف نسبت داده‌است و به عنوان مثال، انگلیسی‌ها را پرتحرک، فرانسوی‌ها را متفکر، اسپانیولی‌ها را احساساتی و عرب‌ها را تنبل و بی‌عقل قلمداد کرده‌است! (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۸: ۱۹-۲۰).

اما نوع ضعیف آن هنوز هم مورد بحث هواداران جدی و مخالفان سرسخت است. جرج یول در کتاب *نگاهی به زبان می‌گوید*: «این عقیده که زبان تعیین‌کننده تفکر است، ممکن است تا حدودی نسبتاً صحیح باشد» (یول، ۱۳۸۶: ۲۹۱). باطنی با ذکر اشکالات وارد بر فرضیه نسبیّت، از جمله اینکه کرولال‌ها با وجود نداشتن قدرت نطق، قابلیت تفکر دارند، یا اینکه مطالعه زبان پریش‌ها نشان می‌دهد آن‌ها گرچه قوه تفکرشان مختل است، ولی به راحتی صحبت می‌کنند، و این گفته اینشتین که در تفکرات علمی خود از کلمات استفاده نکرده‌است و نظر چامسکی که یادگیری زبان را امری ژنتیکی می‌داند و برخی نشانه‌های مفهوم‌سازی در شامپانزه‌ها، به این‌ها پاسخ می‌دهد و به نظر می‌رسد با رد نظرات مخالفان، سعی در تأیید نسبیّت زبانی دارد (ر.ک؛ باطنی، ۱۳۷۳: ۱۱۵-۱۲۲). نخست اینکه او معتقد است چه تفکر بدون زبان امکان‌پذیر باشد، چه نباشد، تنها از راه زبان است که

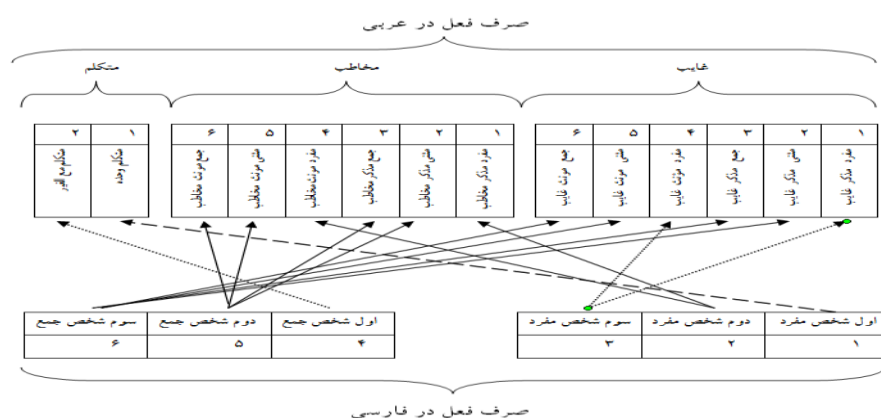
می‌توانیم اندیشه‌های خود را به دیگران منتقل کنیم و از اندیشه دیگران باخبر شویم. دوم اینکه به‌رغم شواهدی که ارائه شد، می‌توان نشان داد که اگر انسان زبان نمی‌داشت، تفکر او شکل دیگری به خود می‌گرفت (ر.ک؛ باطنی، ۱۳۷۴: ۵۵). بنابراین، در اینجا ما نیز همچون یول، لاند و باطنی، با پذیرش نسبیّت زبانی در نوع ضعیف، در پی تبیین تأثیر مقوله‌های نسبیّت در عربی، بر درک متن و ترجمه آن به فارسی خواهیم بود.

۳. مقوله‌های نسبیّت در عربی و اثر آن بر ترجمه

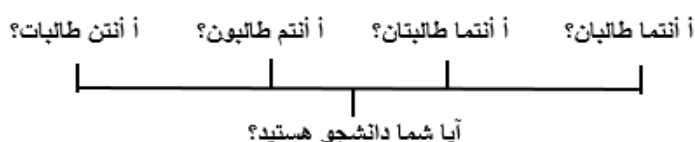
۳-۱. مقوله‌های دستوری

۳-۱-۱. جنسیت و تعدّد

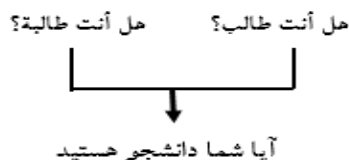
از جنبه‌های دستوری مهمی که تمایز عربی با بسیاری زبان‌ها از جمله فارسی است، جنبه تعدّد و جنسیت اشخاص در فعل‌ها و شناسه‌هاست. گرچه «برخی از زبان‌شناسان دستیابی به تفاوت‌های نسبی میان زبان‌ها را از طریق نظام دستوری زبان، کاری بیهوده انگاشته‌اند» (صفوی، ۱۳۸۸: ۱۹)، اما «طبق نظر وورف، مقوله‌های دستوری نیز نمودی از تقسیم‌بندی تجارب انسان از جهان است» (عموزاده مهدیرجی، ۱۳۸۳: ۸). گرچه صرف فعل و ضمائر عربی در ۱۴ صیغه بر کسی پوشیده نیست، اما نکته حائز اهمیت در اینجا، جزئی‌نگری و تقطیع متفاوت عربی نسبت به فارسی در این زمینه است:



چنان‌که در طرح بالا آمده‌است، جز دو صیغه اول شخص مفرد و جمع فارسی که متناظر معنایی یکسانی در عربی دارند، دیگر صیغه‌های فارسی تناظر یک‌به‌یک با صیغه‌های عربی ندارند و هر کدام ۲ یا ۴ صیغه عربی را در برابر خود می‌بینند. از منظر نسبیّت زبانی، این مسئله حائز اهمیت است؛ زیرا آنچه در زبان فارسی صرفاً بر مبنای دو مؤلفه (مفرد/جمع) و (متکلم/مخاطب/غایب) تقطیع شده، در عربی با چند مؤلفه بیشتر برش خورده‌است؛ یعنی (مفرد/مثنی/جمع) (متکلم/مخاطب/غایب) (مذکر/ مؤنث). نتیجه این است که برخی جملات فارسی مانند مثال زیر، البته بدون توجه به بافت موقعیتی آن، معادل‌های متعددی در عربی به صورت جزئی‌تری پیدا می‌کند:



حال اگر جنبه کاربردشناختی و اطلاق جمع برای مخاطب در فارسی برای احترام را نیز در نظر بگیریم، در آن صورت، دو معادل دیگر نیز در عربی اضافه می‌شود:



الف) تأنیث: برای فهم بهتر موضوع، به ترجمه‌هایی از دو آیه از سوره یوسف صرفاً به عنوان نمونه اشاره می‌کنیم که نشان می‌دهد مقوله تأنیث به عنوان یک جنبه نسبی زبان عربی، مترجمان را وادار به جایگزینی ضمیر مبین جنسیت در ترجمه با مرجع آن کرده‌است. شایسته ذکر است اینجا نه قصد مقایسه ترجمه‌ها را داریم و نه قصد نقد و اشکال‌تراشی بر آن‌ها، بلکه هدف تأیید و تأکید بر تأثیر‌گذاری مقوله جنسیت بر فرایند انتخاب‌ها در متن ترجمه است:

﴿وَرَأَوْدُئُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ... * وَالْقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾
(یوسف / ۲۳-۲۴).

آیات بالا از این نظر که حاوی ضمائر مذکر و مؤنث بدون ذکر مرجع، ولی کاملاً مفهوم و قابل تمییز است، اما به علت فقدان جنسیت در صرف فعل و شناسه‌های فارسی، مشاهده می‌شود که در همه ترجمه‌ها مترجمان مجبور به ذکر مرجع برای ایجاد تمایز شده‌اند:

آیتی	و آن زن که یوسف در خانه‌اش بود، در پی کامجویی از او می‌بود... آن زن آهنگ او کرد. و اگر نه برهان پروردگارش را ندیده بود، او نیز آهنگ آن زن می‌کرد
انصاریان	و آن [زنی] که یوسف در خانه‌اش بود، از یوسف با نرمی و مهربانی خواستار کامجویی شد، ... با حالتی خشم آلود به یوسف حمله کرد و یوسف هم اگر برهان پروردگارش را ...
بهرامپور	و آن زنی که یوسف در خانه‌اش بود از او کام خواست،... و آن زن آهنگ وی کرد، و یوسف نیز اگر برهان پروردگارش را ندیده بود آهنگ او کرده
خرمشاهی	و زنی که او [یوسف] در خانه‌اش بود، از او کام خواست ... و آن زن آهنگ او [یوسف] کرد و او نیز اگر برهان پروردگارش را ندیده بود، آهنگ آن زن می‌کرد
فولادوند	و آن [بانو] که وی در خانه‌اش بود خواست از او کام گیرد... و در حقیقت [آن زن] آهنگ وی کرد، و [یوسف نیز] اگر برهان پروردگارش را ندیده بود،

چنان‌که از نمونه ترجمه‌های بالا مشخص می‌شود، همه مترجمان، چه به صورت صریح و چه در کروش مجبور به ذکر مرجع شده‌اند تا تمییز موجود در متن اصلی به واسطه ضمائر، در متن ترجمه با مرجع ضمیر مشخص گردد.

ب) تثنیه: این مسئله در تثنیه نیز بر همین قرار است و نشانگرهای تثنیه در افعال و ضمائر عربی، به علت عدم برش تثنیه در صرف افعال و شناسه‌های فارسی، غالباً در ترجمه به صورت جمع می‌آید. در زیر، نمونه‌هایی از ترجمه‌های آیه ۳۵ سوره قصص در تأیید این مطلب ذکر می‌شود:

آیتی	﴿وَتَجْعَلُ لَكُمْ سُلْطٰنًا فَلَا يَصْلُوْنَ إِلَيْكُمْ﴾ بآیاتنا أنتما ومن أنبئكم الغابون﴾ (قصص/۳۵) برایتان حجتی قرار می‌دهیم. به سبب نشانه‌هایی که شما را داده‌ایم، به شما دست نخواهند یافت. شما و پیروانتان پیروز خواهید بود.
فولادوند	و برای شما هر دو، تسلطی قرار خواهیم داد که با [وجود] آیات ما، به شما دست نخواهند یافت شما و هر که شما را پیروی کند چیره خواهید بود.
مکرم	و برای شما سلطه و برتری قرار می‌دهیم؛ و به برکت آیات ما، بر شما دست نمی‌یابند؛ شما و پیروانتان پیروزید

چنان‌که ملاحظه می‌شود، مترجمان در متن فارسی ناگزیر از ذکر معادل «شما» برای شناسه‌های متعدد تشبیه بوده‌اند و مترجمی همچون فولادوند نیز صرفاً در مورد اول از تعبیر «شما هر دو» استفاده کرده‌است و هم ایشان و هم دو مترجم دیگر و هم دیگر مترجمانی که مورد بررسی قرار گرفته‌اند، در این امر نسبیتی، به شکل کاملاً یکسان عمل کرده‌اند و درک تمایز در متن بیشتر بر عهده مخاطب است تا از بافت زبانی و موقعیتی شناسه «شما» به تعدد مد نظر در متن اصلی پی ببرد.

۳-۱-۲. جوانب دستوری دیگر

جوانب نسبیت دستوری صرفاً به مسئله مثنی و تأنیث ختم نمی‌شود. در زبان عربی، برخی سازوکارهای دستوری دیگری هم هستند که نشانگر تقطیع جزئی تر عربی نسبت به فارسی می‌باشند؛ از جمله:

الف) ادوات تأکید

در زبان عربی، ادوات بسیاری برای ایجاد تأکید در کلام وجود دارد. در *جواهرالبلاغه*، ۱۳ مؤکد از مهم‌ترین این ادوات برشمرده شده‌است (ر.ک؛ هاشمی، ۱۳۸۱: ۵۶). در زبان فارسی، معادلی برای بسیاری از آن‌ها و اصولاً چنین حجمی از مؤکدات را نمی‌توان یافت. برای مثال، این بخش از آیه ۲۲ سوره مجادله حاوی ادوات تأکید متعددی است که در فارسی امکان بروز در هیچ ترجمه‌ای را نمی‌یابند؛ از جمله: ۱- الا، ۲- إن، ۳- اسمیه بودن جمله، ۴- ضمیر فصل، ۵- اسم و مشتق بودن خبر، ۶- معرفه بودن خبر به «أل». نه در ترجمه که اصولاً این حجم تأکید تأثیر و فهمی متفاوت در ذهن مخاطب اصلی و غیرعرب می‌گذارد:

﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	
همانا حزب خداوندند رستگاران	معزی
آری، حزب خداست که رستگارانند	فولادوند
آگاه باش که بی تردید حزب خدا همان رستگارانند	انصاریان

ملاحظه می‌شود که علی‌رغم اطلاع مترجمان از جنبه‌های متعدد تأکید و نیز کاربرد برخی تعبیرات مانند «بی‌تردید، همان و..»، امکان بازنمایی همهٔ ابزارهای تأکید در فارسی وجود ندارد.

ب) جمع قَلَّة و کثرة

بنا بر آنچه در امهات منابع نحوی و صرفی آمده‌است، علاوه بر جمع‌های سالم مذکر و مؤنث، جمع مکسر نیز مجموعه‌ای چهارگانه از جمع قَلَّة است که فقط برای تعداد خاصی، یعنی ۳-۱۰ کاربرد دارند. این ۴ وزن (برخلاف ۲۳ وزن کثرت جمع مکسر) دلالت متفاوتی دارند که در فارسی برش متناظری ندارند. این اوزان عبارتند از: «أفْعُل»، «أفْعَال»، «أفْعَلَة» و «فَعْلَة» که در ضمن خود، علاوه بر جمع، تعداد خاصی را متبادر می‌کنند که نسبت به جمع در فارسی دقیق‌تر است (ر.ک؛ النظام، ۱۳۷۱: ۱۲۷-۱۲۸) و این بدان معناست که تجربهٔ مشترک بشری در تجمیع با برش دقیق‌تری در عربی، خود را نشان می‌دهد:

۱- بدت فی السماء/نجم (۱۰-۳ ستاره)	ستاره‌هایی در آسمان نمایان شدند
۲- بدت فی السماء/نجوم (بیش از ۱۰ ستاره)	ستاره‌های (بسیاری) در آسمان نمایان شدند.

بر این اساس، مشاهده می‌شود که در قرآن کریم، برای اشاره به ماه‌های حرام (۴ ماه) از «أشهر» و برای ماه‌های سال (بیش از ۱۰) از «شهور» استفاده شده‌است:

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ (توبه/۵)	﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ (توبه/۳۶)
معزی	تا گاهی که به پایان رسید ماه‌های حرام
همانا شماره ماه‌ها نزد خدا دوازده ماه است	در حقیقت، شماره ماه‌ها نزد خدا، .. دوازده ماه است
فولادوند	پس چون ماه‌های حرام سپری شد
انصاریان	پس هنگامی که ماه‌های حرام سپری شود
	یقیناً شماره ماه‌ها در پیشگاه خدا .. دوازده ماه است

با این حال، نه در ترجمه‌های نمونهٔ بالا و نه در ترجمه‌های دیگری که پیش روی نویسنده است، این جنبهٔ نسبی، یعنی جزئی‌نگری عربی در امر تجمیع، اساساً امکان ظهور و بروز در ترجمه نیافته‌است.

۲-۳. مقوله‌های واژگانی

۳-۲-۱. گاه‌ها (اوقات شبانه‌روز)

علاوه بر جنبه دستوری، زمان در جنبه قاموسی نیز بین دو زبان، حاوی تمایزات و جوانب نسبی است. در گاه‌شماری فارسی، تقسیم اوقات شبانه‌روز جزئی‌نگرانه به نظر نمی‌رسد، با وجود واژگان فرهنگی، مانند «خروس‌خوان»، «گرگ‌ومیش»، «شبگیر» و... . واژگانی که بر اوقات دلالت کنند، به تعداد واژگان عربی نیست، این در حالی است که اوقات شبانه‌روز در عربی، گاه‌های مختلف و برش‌های متعددی به خود می‌بیند. ابومنصور ثعالبی در کتاب ارزشمند خود *فقه اللغة العربیة و سر العربیة*، در باب ۳۰ (فصل ۱۷)، در ترتیب اوقات شبانه‌روز به نقل از حمزة بن الحسن، به ۲۴ واژه (۱۲ واژه برای ترتیب اوقات روز و ۱۲ واژه برای ترتیب اوقات شب) اشاره می‌کند:

در فارسی	شب				روز																				
	شبانگاه		شامگاه		چاشت		صبح																		
	بامدادان	نیبه شب	سرسب	غروب	عصر	بعد ازظهر	نیم روز	پیش ازظهر	پگاه																
ساعات فرضی شبانه‌روز	۵	۴	۳	۲	۱	۲۴	۲۳	۲۲	۲۱	۲۰	۱۹	۱۸	۱۷	۱۶	۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	
در عربی	الصباح	الصبح	الظهر	المغرب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب	الغروب
	الليل												النهار												

علاوه بر این واژگان که بیانگر ترتیب اوقات هستند، واژگان بسیاری هم به صورت مترادف با این واژگان، یا به معنای مجموعه‌ای از این‌ها دلالت دارد. گرچه این گاه‌شماری و نامگذاری اوقات در عربی قدیم وجود داشت و در متون و ادبیات کهن بیشتر قابل مشاهده است، اما طبیعتاً فهم دقیق و ترجمه چنین متونی را بنا بر جنبه نسبیت حائز اهمیت می‌سازد. بار دیگر صرفاً به عنوان نمونه، برای برخی از این نامگذاری گاه‌ها که در متون

مختلف شعر و نثر قدیم مشاهده می‌شود، به آیاتی از سوره اسراء استناد می‌کنیم و ترجمه مترجمان مشهوری را در نظر گذرانیم که با مسامحه و برشی بزرگتر از آنچه در عربی وجود دارد، به معادل‌یابی زمان‌ها پرداخته‌اند:

	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ..﴾ (اسراء ۷۸-۷۹)
آیتی	پای دار نماز را از بازگشتگاه خورشید تا تاریکی شب و خواندن نماز بامداد
فولادوند	نماز را از زوال آفتاب تا نهایت تاریکی شب برپا دار، و [نیز] نماز صبح را،
مکارم	نماز را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب [- نیمه شب] برپا دار؛ و همچنین قرآن فجر [- نماز صبح] را؛

مترجمان در باب «دلوک الشمس» از عبارت‌های زوال خورشید بهره برده‌اند و برای «غسق» نیز از عبارت کلی «نهایت تاریکی شب» که جنبه توضیحی دارد، استفاده کرده‌اند که دقیق نیست. برای «قرآن الفجر»، ترجمه‌های پیش روی نویسنده، معادل با برش بزرگتر «نماز صبح» را انتخاب کرده‌اند، در حالی که «فجر» و «صبح» دو گاه و زمان متمایز در اندیشه و جهان‌نگری زبان عربی محسوب می‌شود.

همچنین، در آیه شریفه ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيَدْعَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْأَعْدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾ (النور/ ۳۶)، دو گاه «غدوة» و «أصیل» (ج: آصال) که به زمان خاصی از روز و شب در زبان عربی اشاره داشته‌است، از سوی مترجمان قرآن، مانند انصاریان، قمشه‌ای، مکارم شیرازی، به «صبح» و «شام» و از سوی مترجمان دیگری همچون آیتی، بهرام‌پور، خرمشاهی، فولادوند، معزی به «بامداد» و «شامگاه» یا «شبانگاه» برگردان شده‌است.

۲-۲-۳. رنگ

از جمله مقوله‌های موجود در مباحث نسبیت زبانی، واژگان مربوط به رنگ‌ها در هر زبان است. در برخی از زبان‌ها، واژگان بسیاری به طیف رنگ‌ها اشاره دارند. برای مثال، «در زبان قوم ناواهو (Navaho)، نام رنگ‌ها تقریباً مشابه رنگ‌هایی است که سفید، سرخ و زرد می‌نامیم. اما هیچ واژه‌ای که معادل سیاه، خاکستری، قهوه‌ای، آبی و سبز باشد، وجود

ندارد» (هنله، ۱۳۷۲: ۸۲). یا اینکه مردمان مناطقی از گینه تمام اجسام و پدیده‌ها را به یکی از دو رنگ می‌بینند: Meli (برای رنگ‌های سرد، مانند آبی، سبز و سیاه) و Mola (برای رنگ‌های گرم، مانند قرمز، زرد و سفید). قبیله پیراها در آمازون، هیچ کلمه‌ای برای بیان رنگ‌ها ندارند و اگر از آن‌ها بخواهید مثلاً شیء سرخ‌رنگی را توصیف کنند، می‌گویند: مانند خون (ر.ک؛ بیات، ۱۳۹۴: ۴۱). برخلاف بسیاری زبان‌ها، عربی یکی از غنی‌ترین و شگفت‌انگیزترین زبان‌ها در باب واژگان رنگ، ترتیب‌بندی و تعدد واژگان مربوط به هر یک از رنگ‌هاست (در این زمینه، ر.ک؛ اللغه و اللون از احمد مختار عمر). آنچه درباره رنگ‌های زبان عربی جلب توجه می‌کند، نه وجود واژگان بسیار برای همه رنگ‌های موجود در طبیعت است. بلکه وجود طیف‌های بسیار برای رنگ‌های اصلی همچون سیاه، سفید، سرخ، سبز و زرد، جزئی‌نگری این زبان و تقطیع جهان رنگ‌ها در زبان عربی در مقایسه با فارسی را به وضوح نمایان می‌سازد. به عنوان مثال، ثعالبی به ترتیب مراتب خفیف تا شدید از رنگ سفید را به صورت زیر بیان می‌کند (ر.ک؛ ثعالبی، ۲۰۰۴م: ۱۱۵):

أبيض ← یقیق ← لهق ← واضح ← ناصع ← هجان ← خالص

در کنار واژگان بالا که بر ترتیب سفیدی دلالت دارند، برای اشیاء نیز واژه‌ای مخصوص در بیان سفیدی آن‌ها استفاده می‌شد که بیانگر تقطیع تجربیات مشترک بشری در عربی به صورت دقیق‌تر و جزئی‌تر است و برای انتقال آن به فارسی، حتماً نیاز به بیان رنگ در کنار واژه اصلی است.

ثعالبی برای رنگ سیاه نیز واژگانی به ترتیب و به صورت سلسله‌ای بیان کرده‌است (ر.ک؛ همان: ۱۲۱):

غریب	خرداری	حلکوک	حالك	جون	أسود
← و غدافی	← و جوجی	← و سُحُوک	← و حانک	← و فاحم	← و أسحم

احمد مختار عمر در کتاب اللغه و اللون، برخی از واژگان را برشمرده‌است که به انواع مختلفی از رنگ سیاه در زبان عربی اشاره دارند (ر.ک؛ عمر، ۱۹۹۷م: ۴۵). در کنار واژگان متعدد و منحصر به فرد، زبان عربی برای بسیاری از اشیاء سیاه واژه منحصر به فردی

دارد و اینگونه نیست که مانند زبان فارسی، اسم جنس به همراه صفت بیاید؛ از جمله: الحاتم: کلاغ سیاه - الوین: انگور سیاه - الحال: گل سیاه و... جالب اینکه واژگانی برای رنگ سیاه وجود داشته که برای خوشایندی و ناخوشایندی بوده است (ر.ک؛ همان: ۴۵). از موارد شایسته توجه از جنبه نسبیّت زبانی، واژگانی بسیار برای رنگ‌هایی است که آمیختگی دو یا چند رنگ تصور می‌شدند و واژگان متعددی برای آمیختگی بین رنگ‌ها وجود دارد. شگفت‌آور آن است که واژگان مربوط به ترکیب دو رنگ، دلالت واحد ندارند و هر یک از آن‌ها به نوع خاصی از ترکیب دلالت دارند. برای مثال، «أحسب»، سیاه متمایل به سرخی، «أحوی» سرخ متمایل به سیاه و «أخطب»، زرد متمایل به سرخی سبزگون، و «أصهب» زرد متمایل به سرخ سفیدگون است (ر.ک؛ همان: ۴۴-۴۵). طبیعتاً در بیان چنین رنگ‌هایی، یا اصولاً واژگانی در فارسی وجود ندارد و یا در صورت بیان، به همان صورت ترکیب نام رنگ‌ها و یا توصیف رنگ اصلی می‌توان معادل‌هایی برای این واژگان یافت. گرچه ممکن است در متون جدید عربی، کمتر چنین واژگانی را بیابیم، اما مسلماً ترجمه متون قدیم، از جمله نهج البلاغه و اشعار قدیم، به ویژه جاهلی، با وجود چنین واژگان جزئی‌نگر با چالش مواجه است و دقت بیشتری از مترجم می‌طلبد. برای مثال، به معادل‌هایی که مترجمان قرآن برای «صفراء فاقع» ارائه شده است، نظری می‌اندازیم:

مترجم	﴿قَالَ إِنَّهُ يُقُولُ إِنَّهَا بَيْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ﴾ (بقره/ ۶۹)	مترجم
آیتی	گاوی است به زرد تند	گاوی است به زرد یکدست و خالص
انصاریان	گاوی است زرد و رنگش روشن	گاوی زرد زرینی باشد
خرمشاهی	آن گاوی است رنگش زرد روشن	گاوی باشد زرد یکدست

«زرد تند»، «زرد روشن»، «زرد یکدست»، «زرد خالص» و... از جمله معادل‌هایی است که هر یک به گونه‌ای درصدد تبیین جنبه نسبیّت در «فاقع» بوده است.

گاهی برخی مترجمان که حساسیتی نسبت به معنای خاص رنگ‌ها داشته‌اند، سعی کرده‌اند به هر نحو ممکن، چنین نسبیّت‌هایی در رنگ‌ها را در ترجمه نمایان کنند؛ مثلاً در ترجمه بخشی از خطبه ۱۶۵ نهج البلاغه در توصیف طاووس آمده است:

وَمَعَ فَنَقَّ سَمْعَهُ خَطُّ كَمُسْتَدَقِّ الْقَلَمِ فِي لَوْنِ الْأَقْمُورِ أَيْضًا يُقَقُّ	
فیض	و در رنگ (مانند رنگ) گل بابونه است که بسیار سفید می باشد
شهیدی	خطی باریک چون نوک خامه به رنگ بابونه نیک سپید
معادیکخواه	خط کشیده‌ای به رنگ بابونه سفید نمایان است

برخی مترجمان نهج البلاغه متوجه نسبت زبانی در رنگ‌ها بوده‌اند. گرچه معادیکخواه «یقق» را در ترجمه لحاظ نکرده‌است، اما فیض و شهیدی با تعبیری درصدد تبیین معنای «یقق» بوده‌اند که در طیف رنگ‌ها در زبان عربی در درجه بعدی سفیدی نسبت به «ابيض» قرار دارد. این مسئله در ترجمه متون کهن دیگر، مانند خطبه‌ها و اشعار جاهلی نیز ممکن است مترجمان را با چالش مواجه کند. به عنوان مثال، در دو بیت زیر از امری‌القیس که به قلم مترجم شهیر، استاد آیتی ترجمه شده‌است، حذف در این زمینه مشاهده می‌شود:

«وَفَرَعِ يَزِينُ الْمَثْنِ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَيْثُ كَفَنُوا النَّخْلَةَ الْمُتَعَكِّلِ»

یعنی: «خرمنی از گیسوان سیاهش چون خوشه‌های خرما بر پشتش می‌غلتید» (آیتی، ۱۳۴۵: ۱۵).

در این ترجمه، مترجم «أسود فاحم» را که دلالت بر رنگ سیاه ذغال‌مانند دارد، به خرمنی از «گیسوان سیاه» ترجمه کرده‌است. همچنین، در بیت زیر:

«كُمَيْتٌ يَزُلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَالٍ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُنْتَزِلِ»

یعنی؛ «و چون تخته‌سنگی که از فرط صافی و همواری قطره باران را از خود فروغلتاند، نمدزین از پشت کُمیتِ رهوار من می‌لغزید» (همان: ۱۸).

در این ترجمه نیز «کُمیت» که صفت اسب با رنگی آمیخته از سیاه و سرخ است، به همان صورت «کُمیت» وارد ترجمه شده‌است: «... نمدزین از پشت کُمیتِ رهوار من می‌لغزید». بنابراین، فهم معنای «کُمیت» را به خواننده و دانش او نسبت به مفهوم واژه واگذار کرده‌است.

ملاحظه می‌شود که مترجمان در مقوله رنگ تلاش می‌کنند با ترکیبی وصفی به

تبادل یابی در معنای رنگ پردازند که طبیعتاً به علت عدم برش جزئی‌نگرانه در فارسی و پرهیز از تجزیه معنایی، به علت لطمه به ترجمه، مترجمان یا با تسامح معادلی با معنای شامل را می‌آورند و یا از ترکیب وصفی استفاده می‌کنند. چنان‌که ملاحظه شد، در ترجمه «کمیت»، مترجم از عبارت «اسب سیاه مایل به سرخ» به سبب غیرادبی بودن این تعبیرها پرهیز کرده‌است.

۳-۲-۳. اوصاف

از جمله مقوله‌هایی که می‌تواند حاکی از برش و تقطیع بسیار جزئی جهان طبیعت در زبان عربی باشد، توصیفات اشیاء، همچون بزرگی، کوچکی، زیادی، کمی، خشکی، تری و... است. افرادی که با اشعار دوره کهن عربی آشنایی دارند، با واژگان بسیاری مواجه می‌شوند که به ویژگی‌های مشترک هر شیء با اشیاء دیگر به واسطه واژه منحصربه‌فردی اشاره می‌کند. برخلاف فارسی که اوصاف و صفت‌ها غالباً در بافت زبانی معنای خاص خود را می‌یابند: مانند صفت «خوب» که در ترکیب‌های «پزشک خوب»، «معلم خوب»، «غذای خوب»، «پسر خوب»، «شهر خوب» و... حاوی ویژگی مثبت است، اما در عربی، برای هر یک از این خوبی‌ها واژگان منحصربه‌فردی وجود دارد (در اثبات این حکم، می‌توان بخش‌های مختلف کتاب *فقه اللغة* ثعالبی را به عنوان سند ارائه نمود)؛ مثلاً در حالی که در فارسی، صفت «نرم» برای اشیاء بسیاری استفاده می‌شود، در عربی برای بیان نرمی در بسیاری از اشیاء، واژه منحصربه‌فرد وجود دارد (ر.ک؛ ثعالبی، ۲۰۰۴م: ۷۳):

ثُوبٌ لَيِّنٌ	رِيحٌ رُخَاءٌ	رُحٌ لَدُنْ	لَحْمٌ رَخِصٌ	بَنَانٌ طَفْلٌ	شَعْرٌ سَخَامٌ	عُصْنٌ أَمْلُودٌ	فِرَاشٌ وَثِيرٌ	أَرْضٌ دَمَثَةٌ
لباس نرم	باد نرم	نیزه نرم	گوشت نرم	سرانگشت نرم	موی نرم	شاخه نرم	بستر نرم	زمین نرم

در باب صفت «کمی» و «زیادی» نیز برای بسیاری از واژگان عربی صفت منحصربه‌فردی استفاده می‌شود؛ مثلاً:

زیادی (کثرة)	لُبْد (مال)	عَدَق (ماء)	لَجِب (جیش)	عُبَاب (مطر)	كثيرة (فاكهة)
کمی (قلة)	زهید (مال)	وَسَل (ماء)	وَتَح (عطاء)	عشاق (شرب)	غَرار (نوم)

به علت محدودیت در مقاله، امکان ارائه مثال‌های بیشتری وجود ندارد. اما با بررسی کتاب *فقه اللغة* ثعالبی، باز هم به موارد متعددی از اوصاف اصلی برمی‌خوریم که ترتیب و تفسیرهای فراوانی را در عربی برخلاف فارسی به خود می‌بیند. علاوه بر مسئله بالا، اوصاف بسیاری در عربی مانند «بلندی و کوتاهی»، «خیسی و خشکی»، «نرمی و سفتی»، «کمی و زیادی»، «زیبایی و زشتی»، «لاغری و چاقی»، «شجاعت و ترسویی» هستند که سلسله‌مراتب و تجزیه معنایی بسیار جزئی‌تری نسبت به فارسی دارند. ثعالبی سلسله‌مراتب شجاعت و ترس را (به نقل از ثعلب و او از ابن‌الأعرابی و نیز سلمة به نقل از الفراء که همگی از بزرگان ادبیات و زبان عربی بوده‌اند)، نقل می‌کند (ر.ک؛ همان: ۹۹-۱۰۰):

شجاع	بَطَل	صَمَّة	بُهْمَة	ذَمِر	حَلِس (حلبس)	أَهِيْس (أليس)	نَكَل	نَهِيْك (محرِب)	غَشَمَشَم (أهيم)
------	-------	--------	---------	-------	--------------	----------------	-------	-----------------	------------------

از جمله این صفت‌ها، ویژگی‌های آب است؛ مانند «أجاج» که ثعالبی درباره آن می‌گوید: «لا يُقال للماء المح أجاج إلا إذا كان مع ملوخته مرّاً» (همان: ۵۱). نمود چنین معنای نسبی (شوری آمیخته به تلخی) در برخی ترجمه‌ها با نقص مواجهه، و در ترجمه‌های صحیح نیز دو معنای تلخی و شوری با تقدم متفاوت بیان شده‌است. بنابراین، باز هم مترجمان مجبور به تجزیه معنایی و بیان مؤلفه‌های معنایی در ترجمه هستند:

مترجم	﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ (واقعه/۷۰)		مترجم
آیتی	تلخ	تلخ	بهرامپور
قمشه‌ای	شور و تلخ	تلخ و شور	مکارم

۳-۲-۴. کنش‌ها

کنش‌ها چه به صورت فعلی و چه به صورت اسم‌های فاعلی و مفعولی نیز از مقوله‌های شایسته ملاحظه در امر نسبیت زبان هستند. برای تبیین اثرگذاری این مقوله نسبی در ترجمه

از عربی به فارسی که در متون کهن، از جمله اشعار جاهلی، قرآن کریم و نهج البلاغه بیشتر نمود می‌یابد، به نمونه‌هایی اشاره می‌شود.

در قرآن، دو واژه دیگر نیز در معنای واژه «اسراع: شتاب» دیده می‌شوند: واژه «إهطاع» که به شتاب همراه با دلهره دلالت دارد و «إهراع» که به شتاب همراه با هیجان اطلاق می‌شود و هر یک از این دو واژه، بافت خاصی برای کاربرد می‌طلبند. در ادامه، برخی ترجمه‌ها از آیه ۳۶ سوره معارج که «مُهْطِعِينَ» برای بیان شتاب همراه با ترس کافران استفاده شده است و آیه ۷۸ سوره هود که در آن، «إهراع» برای بیان شتاب با هیجان قوم لوط به منظور تعرض به مهمانان وی به کار رفته است، آورده می‌شود:

واژه	إهطاع: شتاب با ترس و دلهره	إهراع: شتاب با هیجان و لرزش
آیه	﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلِكَ مَهْطِعِينَ﴾ (معارج / ۳۶)	﴿وَجَاءَهُ قَوْمَهُ بِهَرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ (هود ۷۸)
آیتی	پس چیست که کافران به سوی تو می‌شتابند؟	و قومش شتابان نزد او آمدند
انصاریان	کافران را چه شده که به تو چشم دوخته به سوبت شتابانند؟	و قومش شتابان به سوبش آمدند
خرمشاهی	پس کافران را چه می‌شود که به سوی تو شتابانند	قومش شتابان به سوی او هجوم آوردند
فولادوند	چه شده است که آنان که کفر ورزیده‌اند، به سوی تو شتابان	و قوم او شتابان به سوبش آمدند
مکارم	این کافران را چه می‌شود که با سرعت نزد تو می‌آیند...	بسرعت به سراغ او آمدند

همان گونه که در معادل‌یابی‌های مترجمان مشاهده می‌شود، وجه تمایز دو نوع شتابتن (إهطاع - إهراع) در ترجمه‌ها نمایان نشده است و هر دو به صورت معادل عام (شتاب و مشتقات آن) ترجمه شده‌اند. «إهطاع» در آیه ۴۴۳ سوره ابراهیم نیز مجدداً برای بیان شتاب همراه با دلهره و ترس به کار رفته است: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ (ابراهیم/۴۳). از میان ترجمه‌های فوق، صرفاً الهی قمشه‌ای به جنبه ترس در آن اشاره و به صورت تجزیه معنایی بیان کرده است: «همه شتابان و هراسان سر به بالا کرده...» (الهی قمشه‌ای). یا در آیه ۳۰ سوره یوسف که می‌فرماید: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، ترجمه‌های زیر ارائه شده است: «شیفته او گشته است» (آیتی)، «عشق آن نوجوان در درون قلبش نفوذ کرده» (انصاریان)، «سخت

دلدادۀ او شده‌است» (بهرام‌پور)، «دل در گرو محبت او داده‌است» (خرمشاهی)، «سخت خاطر خواه او شده‌است» (فولادوند)، «حب او وی را شیفته و فریفته خود ساخته» (الهی قمشه‌ای)، «عشق این جوان، در اعماق قلبش نفوذ کرده» (مکارم شیرازی)، «همانا مهر او دلش را ربوده» (معزی). با نگاهی به این ترجمه‌ها درمی‌یابیم که مترجمان در معادل‌یابی «شَغَف» فهم واحدی نداشته‌اند که گرچه به لحاظ معنایی چندان اثرگذار نیست، اما حاکی از نوعی ابهام در درک آن است.

۳-۲-۵. پدیده‌های طبیعی

از جمله نکات شایسته توجّهی که در تأیید نسبیت زبانی و جزئی‌نگری عربی می‌توان ارائه کرد، وجود واژگان فراوان در عربی برای گونه‌های مختلف یک حوزه معنایی است. حجم این واژگان گاهی به حدی است که اتکای عربی بر جزئیات و حواس را بیشتر نمایان می‌سازد.

نکته مهم در اینجا، کنار گذاشتن عناصر فرهنگی خاص هر زبان از بحث نسبیت است؛ مثلاً برف در فرهنگ اسکیموهای ساکن قطب، یک پدیده همیشگی با انواع گوناگون است و این طبیعی است که آن‌ها واژگان منحصر به فردی برای گونه‌های مختلف برف داشته باشند و در مقابل، افرادی که در سواحل گرمسیری زندگی می‌کنند و برفی ندیده‌اند، طبیعتاً واژه‌ای هم برای آن در زبانشان ندارند و در عوض، برای انواع ماهیان دریایی که خوراک و معیشت آن‌ها بر پایه آن است، واژگان متعددی استفاده می‌کنند. متأسفانه گاهی این مسئله مورد غفلت قرار می‌گیرد و موارد خاص فرهنگی با عنوان نسبیت زبان مطرح می‌شود. بنابراین، آنچه به عنوان مثالی صحیح از منظر نسبیت اهمیت پیدا می‌کند، پدیده‌های طبیعی مشترکی است که بین همه انسان‌ها تجربه‌شدنی است. از جمله این پدیده‌ها می‌توان به ابر، باران، خاک و سنگ، برخی حیوانات و... اشاره کرد.

این امر در عربی در باب پدیده‌هایی مشاهده می‌شود که پدیده‌های مشترکی بین انسان‌ها هستند؛ مانند ابر، باد، باران، شمشیر، مرد، زن، زمین، گرسنگی، صدا، آب و مقدار آن، سنگ، خشکی، حیوانات اهلی و...، به گونه‌ای که بخش چشمگیری از کتاب *فقه اللغة*

وَسَّرَ الْعَرَبِيَّةَ رَا مِي تَوَان بَه عَنَوَان مَثَال ذَكَر كَرَد. بَرَاي مَثَال دَر آيَةُ شَرِيْفَةُ زِيْر، دُو وَاژَةُ سَادَه «طَل» وَ «وَابِل» كِه بَه دُو نُوْع بَارَان دَلَالَت دَارَنَد، اِخْتِلَافَاتِي رَا دَر تَرْجَمَه مَوْجِب شَدَه اسْت:

مترجم	﴿فَإِنْ لَمْ يَصْبِهِاْ وَأَبِلْ فَطَلٌ﴾ (بقره/۲۶۵)		مترجم
آیتی	باران تند/ نرم باران	رگبار / باران ریز	فولادوند
بهرامپور	رگبار / باران سبک	باران زیاد / اندک باران	قمشه ای
خرمشاهی	باران سنگین / باران سبک	باران درشت و تند / باران خرد و نرم	مجتبوی
مکارم	باران درشت / باران نرم	باران درشت / باران خرد	معزی

از ترجمه‌های بالا به خوبی برمی آید که مترجم فارسی در معادل‌گزینی واژگان «طل» و «وابل» دست به تجزیه مؤلفه‌های معنایی واژه زده است و اختلافاتی نیز در این بین دیده می‌شود؛ زیرا تندی یا سنگینی و درشتی و یاریزی، نرمی و سبکی که در ترجمه‌ها دیده می‌شود، نمی‌توانند به شکل یکسان و دقیقی واژگان منحصر به فرد اصلی را منتقل کنند.

همچنین، درباره شتر که در نظر اول یک پدیده خاص فرهنگی به حساب می‌آید (البته اینگونه نیست؛ زیرا شتر خاص مناطق جغرافیایی عرب نبود و در مناطق مختلف آسیا و آفریقا وجود داشت). شاهد زیرحوزه‌های معنایی بسیاری بر اساس سن، رنگ، سرعت و... هستیم که در فارسی مشاهده نمی‌شود. ثعالبی به نقل از أبو عمرو و أصمعی نام‌های منحصر به فرد شتر را صرفاً بر اساس سن حیوان ذکر می‌کند (ر.ک؛ ثعالبی، ۲۰۰۴: ۱۳۳) که اینگونه است:

اسامی شتر در زبان عربی صرفاً بر اساس سن			
السلیل	بدو تولد	الرباع	۷ساله و افتادن دندان رباعیه
السقب / الحوار	بعد چندماه	السديس	۸سالگی
الفصیل	یکساله و جدا از مادر	البيازل	۹ساله
ابن مخاض	دو ساله	المخلف + ۱ و ...	۱۰ساله و بیشتر
ابن لبون	سه ساله	العود	پیر میانه
الحقّ	چهارساله و آماده سواری	القحر	پیر شده
الجدع	۵ سالگی	القلب	زمان شکسته شدن دندانها
الثنی	حسامه و افتادن دندان ثنیه	الماجّ	پیر به حدی که قادر به حفظ آب دهان نباشد
		الکحکج	در نهایت پیری

این امر شاید در برخی از مقوله‌های صدرصد فرهنگ‌های زبان‌های دیگر نیز دیده نشود که بی‌شک بیانگر تجزیه تجربیات عرب قدیم در زبان بوده‌است و این امر اکنون می‌تواند در فهم غیرعرب‌زبانان از متون کهن اثرگذار باشد. به عنوان مثال، در متن فاخر و ارزشمند *نهج‌البلاغه* و در اولین کلمه قصار امیرالمؤمنین علی (ع)، با حدیثی مواجه هستیم که از واژه «ابن‌البون» استفاده شده که بنا بر جدول بالا، به معنای «شتر بچه سه‌ساله» است. بنابراین، در ترجمه‌هایی از *نهج‌البلاغه* که این امر انعکاس نیافته‌است، طبیعتاً فهم دچار نسبیّت می‌شود:

مترجم	كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَأَبْنِ اللَّبُونِ لَا ظَهْرَ فَيُرْكَبُ وَلَا خَسْعَ فَيُحْلَبُ		مترجم
انصاریان	بچه شتر	شتر نر دو ساله	زمانی
شهیدی / دشتی	شتر بچه دو ساله	اشتر بچه	معادیکخواه

برخی (مانند استاد انصاریان و معادیکخواه)، «ابن‌البون» را صرفاً «بچه‌شتر» یا «اشتر بچه» معنا کرده‌اند و برخی هم (مثل شهیدی و دشتی) بنا به تفاسیر، «شتر دوساله!» ترجمه کرده‌اند که لزوم دقت در معانی جزئی واژگان در چنین ترجمه‌هایی را بیشتر می‌کند؛ زیرا به شتری نر که دو سالش تمام و در سه‌سالگی قرار دارد، «ابن‌البون» می‌گویند. البته برخی نیز بنا بر وجود واژه «ابن» در معادل‌یابی خود، واژه «نر» را نیز افزوده‌اند و همه این‌ها حاکی از لزوم ترجمه مفهومی مبتنی بر افزایش است و به عبارت دیگر، مترجم را وادار به ثبت تجزیه معنایی واژه اصلی می‌کند.

به‌رغم وجود موارد مذکور در این مقاله که بیشتر در متون کهن، اعم از شعر، متون دینی و کتب ادبی خودنمایی بیشتری دارد، می‌توان گفت جهانی‌سازی و تأثیرگذاری فرهنگی زبان‌های برجسته بین‌المللی به تدریج نسبیّت احتمالی موجود در بین زبان‌ها را به سوی زوال پیش می‌برد و عناصر نسبی در بین زبان‌ها کمرنگ‌تر از گذشته می‌شود.

نتیجه‌گیری

— زبان عربی و فارسی را می‌توان از منظر نسبیّت زبانی در نوع ضعیف آن، در مقوله‌های دستوری و ساخت‌واژی تحلیل کرد که علاوه بر مقوله‌بندی عناصر نسبیّت زبانی

و تبیین آن بین این دو زبان، تأییدی ویژه بر وجود نسبیّت بین عربی و فارسی است که بخش ساخت‌واژی آن‌ها بسیار جزئی‌نگرانه است.

- در بین عوامل دستوری، تکیه عربی بر دو مؤلفه تثنیه و تأنیث در شناسه‌ها و صرف فعل، موجب شده‌است تا صرف فعل در عربی تقطیع بیشتر و دقیق‌تری نسبت به فارسی داشته باشد که از منظر نسبیّت کاملاً مورد اتمام است. در کنار این مسئله، ادات تأکید و جمع قَلت نیز از مقوله‌های دستوری هستند که مبین نسبیّت بین دو زبان هستند. همچنین، در عناصر قاموسی و ساخت‌واژی، زبان عربی حداقل در دوره کهن خود به شدت و با حسّی‌نگری بسیار جزئی به تقطیع پدیده‌های مشترک بشری پرداخته‌است و به عبارتی، تمایز واژگانی عربی با فارسی و شاید دیگر زبان‌ها، آن را به کلی متفاوت و ویژه می‌سازد. از بین مقوله‌های قاموسی، حوزه‌های معنایی متعددی در عربی، تقطیع جزئی دارند که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به حوزه رنگها، اوصاف اصلی، پدیده‌های طبیعی اشاره کرد.

- با استشهاد به منابع مختلفی همچون متون ادبی، دانشنامه‌ها و فرهنگ‌های عربی، برش جزئی‌تر زبان عربی نسبت به فارسی بر اساس موارد مذکور در پژوهش کاملاً قابل اثبات است.

- وجود چنین جنبه‌هایی از نسبیّت، لزوم توجه و دقت در فهم متن عربی و نیز در معادل‌یابی از سوی مترجمان را حائز اهمیت ساخته‌است و بررسی ترجمه متون، از جمله ترجمه قرآن، شعر جاهلی و نهج‌البلاغه، اثرگذاری امور نسبی در ترجمه را نشان می‌دهد، به طوری که در برخی موارد (مانند مقوله تأنیث)، مترجمان برای تمایز به ذکر مرجع به جای ضمائر مؤنث و مذکر پرداخته‌اند و در تثنیه نیز غالباً تمایزی بین جمع یا مثنی دیده نمی‌شود. در باب مقوله رنگ نیز مترجمان یا از واژگان عام و شامل استفاده کرده‌اند و یا از ترکیب اضافی و وصفی برای تبیین جنبه نسبی بهره گرفته‌اند. همچنین، در اوصاف، افعال و پدیده‌های طبیعی، غالباً مترجمان ناچارند واژه حاوی جنبه نسبی را تجزیه معنایی کنند و ذکر مؤلفه‌های معنایی آن را در ترجمه ثبت نمایند.

منابع

- آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۴۵). *معلقات سبع*. تهران: سازمان انتشارات اشرفی.
- امیری، مهرداد. (۱۳۷۸). «بحثی درباره فرضیه نسبیت زبانی در گویش باصری فارس». *من پژوهی ادبی*. ش ۴۶. صص ۹۸-۸۳.
- باطنی، محمدرضا. (۱۳۷۳). *زبان و تفکر*. تهران: فرهنگ معاصر.
- _____ . (۱۳۷۴). «رابطه زبان و تفکر». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم*. ش ۶، ۷ و ۸. صص ۶۶-۵۱.
- بدخشان، ابراهیم و حسن آزموده. (۱۳۹۱). «بازاندیشی نسبیت زبانی با رویکرد شناختی و استناد بر داده‌های زبان فارسی». *زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد سندج*. س ۴. ش ۱۱. صص ۲۸-۱.
- برکة، بسام. (۱۹۹۵م.). «الحدث الاجتماعی و ذاكرة الشعوب فی المفردة و التراکیب اللغویة». *الفکر العربی*. ع ۸۰. صص ۷۹-۶۱.
- بیات، حسین. (۱۳۹۴). «نسبیت زبانی و درک رنگ آسمان در شعر فارسی». *نقد ادبی*. س ۸. ش ۳۲. صص ۵۲-۲۹.
- التعالی، أبو منصور. (۲۰۰۴م.). *فقه اللغة و سّر العربیة*. بیروت: دارالمعرفة.
- حسنوند عموزاده، ابوذر. (۱۳۹۳). «نسبیت زبانی در واژگان خویشاوندی گویش لکی دره‌شهر: یک بررسی تطبیقی با زبان فارسی». *فرهنگ ایلام*. د ۱۵. ش ۴۴ و ۴۵. صص ۱۳۸-۱۵۴.
- خلیفه‌لو، سید فرید. (۱۳۸۳). «زبان و واقعیت (بازخوانی یک فرضیه)». *پژوهشنامه ادب خنایی*. س ۲. ش ۳. صص ۲۴-۱۵.
- دوسوسور، فردینان. (۱۳۸۹). *دوره زبان‌شناسی عمومی*. ترجمه کورش صفوی. تهران: هرمس.
- سایپر، ادوارد. (۱۳۷۶). *زبان، در آمدی بر مطالعه سخن گفتن*. ترجمه علی محمد حق‌شناس. تهران: سروش.
- سورن، پیتر. (۱۳۸۹). *مکاتب زبان‌شناسی نوین در غرب*. ترجمه علی محمد حق‌شناس. تهران: سمت.

- صفوی، کوروش. (۱۳۸۸). *هفت گفتار درباره ترجمه*. تهران: نشر مرکز.
- عمر، احمد مختار. (۱۹۹۷م.). *اللغة واللون*. القاهرة: عالم الكتب للنشر والتوزيع.
- عموزاده مهدیرجی، محمد. (۱۳۸۳)، «نقش زبان در نمود واقعیت‌ها». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. ش ۱۹۰. صص ۱-۲۲.
- فکوری، ابراهیم. (۱۳۸۲). «رابطه زبان و اندیشه از دیدگاه روانشناسی». *ایروانشناسی*. س ۱۵. ش ۵۹. صص ۵۴۹-۵۵۶.
- لاند، نیک. (۱۳۸۸). *زبان و اندیشه*. ترجمه حبیب‌الله قاسم‌زاده. تهران: نسل فردا-ارجمند.
- محسب، محیی‌الدین. (۱۹۹۷م.). *اللغة والفکر والعالم (دراسة فی النسبیه اللغویة بین الفرضیة والتحقق)*. القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر.
- النظام، الحسن بن محمد. (۱۳۷۱). *شرح النظام (شرح شافیه ابن حاجب)*. قم: منشورات العزیزی.
- نظامی‌زاده، مهرگان. (۱۳۷۳). «زبان و فرهنگ». *مجموعه مقالات*. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی. صص ۴۹۷-۵۱۲.
- نیلی‌پور طباطبائی، مریم. (۱۳۸۷). *نسبیت زبانی و ترجمه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان‌شناسی. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- هاشمی، احمد. (۱۳۸۱)، *جواهرالبلاغه*. قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- هنله، پُل. (۱۳۷۲). «زبان، اندیشه و فرهنگ». ترجمه یداء... موقن. *کلک*. ش ۴۴ و ۴۵. صص ۷۷-۹۷.
- یول، جرج. (۱۳۸۶). *نگاهی به زبان، یک بررسی زبان‌شناختی*. ترجمه نسرین حیدری. تهران: سمت.