

## نقش و کارکرد تقابل‌های معنایی در ترجمه‌های فارسی نهج‌البلاغه (مطالعه موردی ترجمه‌های دشتی، شهیدی، فقیهی، جعفری و فیض‌الاسلام)

سید مهدی مسبوق<sup>۱\*</sup>، رسول فتحی مظفری<sup>۲</sup>، مرتضی قائمی<sup>۳</sup>

- ۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران
- ۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران
- ۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

پذیرش: ۹۵/۳/۳۰

دریافت: ۹۴/۱۱/۹

### چکیده

در زمینه تحلیل متن و درک مفاهیم دقیق آن می‌توان از سازوکارهای فراوانی مدد جست که در این بین، توجه به تقابل‌های معنایی بین واژگان، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. تقابل‌های معنایی در علم معناشناسی، با انواع خاص خود می‌تواند مترجمان را به معنای دقیق واژگان متن رهنمون شود. بدین معنا که مترجم با شناخت تقابل‌های دوسویه بین واژگان جملات مقارن با یکدیگر، می‌تواند بسیاری از چالش‌های دستیابی به ترجمه دقیق را پشت سر بگذارد. از آنجا که کتاب گهربار نهج‌البلاغه سرشار از واژگان متقابل با یکدیگر است، در این جستار عملکرد ترجمه‌های فارسی خطبه‌های امام علی (ع) در زمینه ترجمه تقابل‌های دوسویه واژگانی و میزان توجه مترجمان به بافت کلام را مورد اهتمام قرار داده‌ایم. بدین منظور ابتدا به انواع تقابل‌های معنایی، اشاره‌ای نموده و در ادامه، فراهایی از خطبه‌های نهج‌البلاغه را که حاوی چنین تقابل‌هایی هستند، ارائه نموده و سپس به تبیین عملکرد ترجمه‌های فارسی دشتی، شهیدی، فقیهی، جعفری و فیض‌الاسلام در انتقال معنای صحیح این تقابلات خواهیم پرداخت. برآیند این جستار نشان می‌دهد که در بسیاری از موارد، مترجمان با بی‌توجهی به جملات مقارن با یکدیگر، از معنای دقیق دور شده‌اند. این درحالی است که با در نظر گرفتن بافت کلام، می‌توان این نقیصه را بر طرف نمود.

واژگان کلیدی: تقابل معنایی، نهج‌البلاغه، ترجمه‌های فارسی

## ۱- مقدمه

یکی از ابعاد تحلیل کلام، مطالعه کیفیت شکل‌گیری متن و چگونگی ایجاد ارتباط میان اجزای آن است که از آن به‌عنوان انسجام یاد می‌شود. از نظر مایکل هلیدی و رقیه حسن<sup>۱</sup>، انسجام، یک مفهوم معنایی است و به روابط معنایی موجود، میان عناصر درون متن گفته می‌شود که آن را به‌عنوان متن، مشخص می‌کند. انسجام، زمانی برقرار می‌شود که تعبیر و تفسیر عناصری از متن به تعبیر و تفسیر دیگر عناصر متن وابسته باشد و از طریق نشانه‌های انسجامی میان اجزاء متن، ارتباط معنایی ایجاد می‌شود. بنابراین، آنچه متن را یکپارچه و از نوشته‌های پراکنده متمایز می‌سازد، انسجام است (هلیدی و حسن، ۱۹۷۶: ۴).

انسجام متن، حاصل روابط جمله‌های آن با یک‌دیگر است. انسجام، مفهومی است که به پیوستگی و اتصال جمله‌های نوشته یا گفته، اشاره دارد. اتصال جمله‌ها یا روابط عوامل آن با یک‌دیگر، هنگامی پدید می‌آید که تعبیر عاملی در یک بخش از کلام به عاملی دیگر در همان کلام، وابسته باشد. اینجاست که رابطه انسجامی شکل می‌گیرد و این دو عامل سبب شکل‌گیری متن می‌شود. نقش انسجام در واقع برقراری رابطه بین دو قسمت از متن و تداوم بخشیدن به آن است تا بدین‌وسیله، خواننده یا شنونده، عناصر ناموجود در متن را که برای تعبیر آن ضروری هستند، دریابد. براین اساس، «انسجام جایی به‌وجود می‌آید که در آن، تفسیر برخی از عناصر در گفتمان به عناصر دیگرش وابسته است و یکی پیش‌انگاشت دیگری است؛ به‌گونه‌ای که نمی‌توان به‌طور مؤثر یکی را رمزگشایی کرد مگر با توسل به دیگری. هنگامی که این اتفاق می‌افتد، یک رابطه انسجامی برقرار می‌شود و در نتیجه این دو عنصر، پیش‌انگارنده و پیش‌انگاشته شده، حداقل به‌طور بالقوه در یک متن، یکپارچه می‌شود» (همان: ۲۲۷). آنچه که در اینجا بدست می‌آید این است که از ارتباط بین واژگان، روابط معنایی خاصی بدست می‌آید، که باهم‌آیی کلمات، نقش به‌سزایی در این زمینه ایفا می‌کند. باهم‌آیی، اصطلاحی است که فرث<sup>۲</sup> در نظریه معنایی خود مطرح کرده است. او اساساً این پدیده

زبانی را معنابنیاد فرض کرد، نه دستوری و آنرا برای نامیدن و مشخص کردن ترکیبات، براساس رابطه معنایی اصطلاحی و بسامد وقوع آن‌ها در زبان به‌کار برد. به نظر او، هم‌نشینی یکی از شیوه‌های بیان معنی است (پالمر، ۱۳۷۴: ۱۷۰).

برای این‌که واژگان یا نشانه‌های زبانی بتوانند پیامی را برسانند، باید طبق روال خاصی بر روی یک محور افقی در کنار هم بنشینند. حال اگر واحدهای یک جمله را بررسی کنیم، در می‌یابیم که هریک از آن‌ها از یک مقوله دستوری و مکمل برخوردار هستند و چنان‌چه یکی از واحدهای هم‌نشین تغییر یابد یا حذف شود، در مفهوم پیام نیز خلل ایجاد می‌شود. این محور را محور هم‌نشینی می‌گویند و رابطه واحدهایی را که بر روی این محور و در کنار هم می‌نشینند، رابطه هم‌نشینی می‌نامند (صفوی، ۱۳۷۹: ۲۸-۲۷).

معناشناسان در سال‌های اخیر بخش عمده‌ای از مطالعات خود را به بررسی روابط مفهومی در سطح واژه و جمله معطوف داشته‌اند. در همین راستا می‌توان به فرضیه روابط مفهومی کتز و فودور<sup>۳</sup> در کتاب "ساخت یک نظریه معنایی" اشاره کرد. در این کتاب، روابط مفهومی در سطح واژگان و در سطح جمله، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. آن‌ها این روابط را از آن جهت مفهومی نامیده‌اند که در محدوده دلالت مفهومی، یعنی رابطه مفاهیم نسبت به یک‌دیگر در نظام زبان، مورد مطالعه قرار می‌گیرند. در این روابط مفهومی، به مسائلی همچون ناهنجاری معنایی، تقابل معنایی، ابهام، هم‌معنایی، استلزام و از پیش‌انگاری در سطح واژگان و جملات، پرداخته می‌شود که در این جستار، برآنیم که تقابل معنایی را در راستای دستیابی به ترجمه‌ای دقیق در زبان عربی مورد کاوش قرار دهیم؛ از همین‌رو ابتدا مروری بر جایگاه تقابلی معنایی در دانش معنی‌شناسی و نشانه‌شناسی خواهیم داشت و سپس به‌طور اخص، به انواع تقابلی‌های دوسویه معنایی پرداخته و شواهدی از این قبیل را در خطبه‌های نهج‌البلاغه انتخاب خواهیم کرد و به بررسی میزان توجه و دقت ترجمه‌های فارسی آقایان دشتی، شهیدی، فقیهی، جعفری و

فیض الاسلام به مقوله بافت و ارتباط واژگان با یکدیگر خواهیم پرداخت و از این رهگذر می‌کوشیم که به پرسش‌های زیر پاسخ گوئیم:

- ۱- شناخت تقابل معنایی در فرایند ترجمه تا چه میزان دارای اهمیت است؟
- ۲- عملکرد ترجمه‌های فارسی مورد اشاره در قبال شناخت و برابریابی دقیق این نوع روابط مفهومی چگونه است؟
- ۳- تقابل‌های معنایی دوگانه، چگونه مترجم را به لایه‌های معنایی ضمنی زبان مبدأ سوق می‌دهد؟

در این جستار می‌کوشیم که افزون بر پاسخ به پرسش‌های یادشده، اهمیت بافت و انسجام واژگان متون، به‌خصوص متون دینی را در دست‌یابی به ترجمه‌ای قابل قبول مورد واکاوی قرار دهیم و سپس با ارائه الگویی مناسب برای تحلیل متن، زمینه دست‌یابی به برابریابی دقیق واژگانی را در فرایند ترجمه فراهم سازیم.

## ۲- پیشینه پژوهش

با توجه به این‌که مقوله تقابل‌های معنایی یکی از اجزای بسیار مهم روابط مفهومی واژگان به‌شمار می‌رود، از همین رو پژوهش‌های پر شماری در این باب انجام شده است. از مهم‌ترین این پژوهش‌ها می‌توان به پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تحت عنوان "تقابل معنایی در زبان فارسی" نوشته مرضیه صناعتی در دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران اشاره نمود که در آن، به نقش مهم تقابل‌های معنایی در تحلیل متن و همچنین انواع آن به شکل دقیق پرداخته شده است. افزون بر این، مقالاتی نیز در این زمینه به رشته تحریر درآمده است که از آن جمله «تقابل‌های معنایی در اشعار اقبال لاهوری» نوشته فیروز فاضلی و هدی پژمان است که در فصلنامه کاوش‌نامه، سال چهاردهم، سال ۱۳۹۲ منتشر شده است. این مقاله به بررسی ریشه‌های اندیشه تقابلی و همچنین شبکه نظام‌مند تقابل‌های معنایی در اشعار اقبال لاهوری می‌پردازد. همچنین می‌توان به مقاله

«تقابل معنایی و جزءواژگی در ترجمه» نوشته مرضیه صناعتی و محمدرضا رضوی اشاره نمود که در سومین کنفرانس بررسی مسائل ترجمه در دانشگاه تبریز ارائه شده و در آن، ضمن معرفی اجمالی ماهیت تقابل معنایی، به برخی مسائل مرتبط با حوزه ترجمه نیز، اشاره شده است. در پایان نیز می‌توان مقاله «نگاهی به تقابل معنایی» نوشته کوروش صفوی را نام برد که در نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کرمان، سال اول، شماره اول به چاپ رسیده است. نویسنده در این مقاله، کلیاتی را در خصوص تقابل معنایی ارائه نموده است. با توجه به این‌که تاکنون پژوهشی در خصوص اهمیت شناخت تقابلهای معنایی، جهت ارائه ترجمه‌ای دقیق از صورت‌های واژگانی صورت نگرفته است، این پژوهش می‌تواند الگوی تحلیلی تازه‌ای در این زمینه به‌شمار آید.

### ۳- معنی‌شناسی و تقابلهای معنایی دوسویه

پیش از این گفتیم که منظور از باهم‌آیی، ترکیب و انسجام واژه‌ها با یک‌دیگر بر روی محور هم‌نشینی زبان است که معنی‌شناسان، چنین ترکیباتی را به انواع مختلفی تقسیم‌بندی نموده‌اند که عبارتند از: الف) شمول معنایی ب) هم‌معنایی ج) تقابل معنایی د) چندمعنایی ه) جزءواژگی و) هم‌آوا-هم‌نویسی و برخی انواع دیگر که از اهمیت کمتری برخوردارند. در این میان، تقابلهای معنایی که بیش‌تر با نام تضاد شناخته شده‌اند، از پربسامدترین روابط مفهومی واژگان به‌شمار می‌رود.

تقابل‌های دوگانه از بنیادهای اندیشه ساخت‌گرا به‌شمار می‌رود و ریشه آن در نظریات زبان‌شناسی سوسور<sup>۴</sup> است. از دیدگاه سوسور، بنیادی‌ترین واحدهایی که به نظام زبان، معنا می‌دهند، مفاهیم متقابل هستند؛ چنان‌که «تاریک» در مقابله با «روشن» معنا می‌یابد و «مؤنث» در تقابل با «مذکر». در واقع تمایز نقش‌مند نشانه‌ها در ذات زبان‌شناسی و به تبع آن نشانه‌شناسی سوسوری است؛ به این معنا که معنای هر واژه

در زبان، از تقابل آن با واژه‌های دیگر بدست می‌آید و در اصل، تعریف‌پذیری مفاهیم در گرو تقابل آن‌ها با دیگر اجزای نظام نشانه‌ای است. تکیه سوسور بر روابط تقابلی درون نظامی کلی است. او به‌خصوص بر تمایزهای تقابلی و سلبی میان نشانه‌ها تأکید می‌کند و در تحلیل ساختگرایانه، اصل برتقابل‌های دوتایی گذاشته می‌شود؛ مثل طبیعت / فرهنگ، مرگ / زندگی، روبنا / زیربنا (سجودی، ۱۳۸۲: ۸۸).

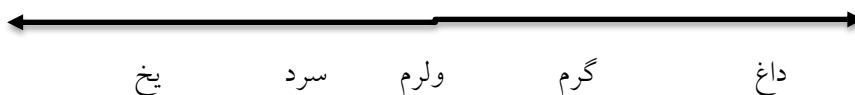
این تعریف سوسور از زبان‌شناسی، یادآور «تعرف الأشياء بأضدادها» در فرهنگ ماست که اشیاء و امور به‌وسیله متقابل‌هایشان شناخته می‌شوند. دریدا نیز فرهنگ غرب را استوار بر همین تقابل‌های دوگانه می‌بیند و پیشینه این اندیشه را به ارسطو و افلاطون باز می‌گرداند؛ جوهر / عرض، صورت / هیولا، لفظ / معنا و... او توانست نوعی اندیشه دوگانه را در معرفت انسانی پدید آورد که بر ادبیات نیز تأثیر بسیاری گذاشت. سوسور بر مبنای همین تأثیر، نظام زبانی خود را پی‌ریزی کرد، مانند تقابل زبان / گفتار، محور هم‌نشینی / جانشینی، محور هم‌زمانی / در زمانی (امامی، ۱۳۸۲: ۱۵).

تحلیل گران ساخت‌گرا نیز بخشی از ساختار پنهان متون را در زوج دال‌ها پی می‌گیرند و با فهرست کردن آن‌ها به تقابل‌های هم‌تراز دست می‌یابند که می‌توان میان آن‌ها رابطه عمودی تصور کرد؛ برای مثال ذیل تقابل مرد / زن، تقابل ذهن / بدن قرار می‌گیرد و به این ترتیب رابطه مرد-ذهن / زن-بدن بدست می‌آید (چندلر، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

#### ۴- تقابل معنایی و انواع آن

زبان‌شناسان با موضوع تقابل در حوزه‌های مختلف زبان‌شناسی از جمله واج‌شناسی، ساخت‌واژه و نحو آشنایی دارند. پیدایش این موضوع تحت عنوان تقابل واجی به دوران مکتب پراگ باز می‌گردد. مبحث تقابل معنایی نه تنها مورد توجه معنی‌شناسان بوده؛ بلکه در حوزه‌های دیگری مانند فرهنگ‌نگاری، ادبیات و نیز در نظر مردم عادی از اهمیت خاصی برخوردار است. به‌طور کلی به‌نظر می‌رسد مبحث تقابل در تمام زبان‌ها

وجود دارد. تاکنون تعاریف متعددی برای این مفهوم ارائه شده است که همه آنها الزاماً جامع و دقیق نیستند. در این میان، کروز<sup>۵</sup>، تقابل را به نحو وسیع‌تری مورد بررسی قرار داده است. وی معتقد است که بین اعضای جفت متقابل، به‌طور هم‌زمان از یک‌سو، رابطه نزدیکی و از سوی دیگر، رابطه دوری برقرار است (کروز، ۱۹۸۶: ۱۹۷). منظور از رابطه نزدیکی، نقطه اشتراک معنایی دو واژه متقابل است. به‌عنوان مثال جفت متقابل «یخ: داغ» در مقیاس سن مشترک هستند و اگر برای واژه «دما» یک محور افقی در نظر بگیریم، هرکدام از واژه‌ها در قسمتی از این محور قرار می‌گیرند. منظور از رابطه دوری، فاصله دو واژه بر روی یک محور است:



همانطور که در این نمودار مشاهده می‌شود، هر دو واژه بر روی یک محور جای دارند و دارای نقطه اشتراک معنایی هستند؛ اما بین این دو عضو به لحاظ معنایی، فاصله وجود دارد؛ زیرا در دو سوی نقطه میانی (ولرم) قرار دارند (صناعتی و رضوی، ۱۳۷۷: ۱۸۸).  
صفه‌ی برای تقابلهای معنایی انواع مختلفی را ذکر می‌کند که به آن اشاره خواهیم نمود. این تقابل‌ها عبارتند از:

۱- **تقابل مکمل:** این نوع تقابل در شرایطی رخ می‌دهد که نفی یکی، مستلزم اثبات دیگری است. این نوع تقابل با عنوان تضاد، بیش‌تر شناخته شده و شامل تقابل‌هایی همچون «مجرد/ متأهل»، «زنده/ مرده»، «مذکر/ مؤنث» است.

۲- **تقابل مدرج:** همان‌گونه که از نام این نوع تقابل بر می‌آید، با نوعی درجه‌بندی و شدت و ضعف مواجه هستیم. در این نوع تقابل، نفی یکی، صرفاً به معنای اثبات دیگری نیست و یکی از ملاک‌های صوری این تقابل‌ها، کاربرد آنها به صورت صفت تفضیلی (افزودن پسوند «تر») است. می‌توان صورت‌هایی همچون «سرد/ گرم»، «پیر/ جوان»،

«بزرگ/ کوچک» را از این نوع تقابل دانست که قابلیت افزوده شدن با پسوند تفضیلی «تر» را دارند.

۳- **تقابل دوسویه (وارونه):** تقابل دوسویه را می‌توان میان واژه‌هایی یافت که رابطه دوسویه با یکدیگر دارند. به این ترتیب اگر A چیزی را به B می‌فروشد، پس حتماً B آنرا از A می‌خرد و اگر A زن B است، پس حتماً B نیز شوهر A است.

لایز در این مورد، از اصطلاح «وارونگی» استفاده می‌کند؛ ولی صفوی به تبعیت از پالمر<sup>۶</sup>، از اصطلاح «تقابل دوسویه» استفاده می‌کند. جفت‌های فعلی «خریدن/ فروختن»، «قرض دادن/ قرض گرفتن» را می‌توان در این دسته قرار داد. لایز<sup>۷</sup> صورت‌های فعلی معلوم و مجهول را از نوع تقابل دوسویه می‌داند و در این مورد می‌توان مثال‌های «کشتن/ کشته شدن؛ خوردن/ خورده شدن» را ذکر کرد.

۴- **تقابل جهتی:** نمونه بارز این تقابل «رفت/ آمد» است. در چنین تقابلی، «آمد» نسبت به «رفت» مستلزم حرکت به سویی یا از سوی گوینده است. نمونه‌هایی نظیر «آورد/ برد» یا «ارسال کرد/ دریافت کرد» و جز آن نیز در زمره این قبیل تقابل‌ها، قابل طبقه‌بندی است.

۵- **تقابل ضمنی:** در این نوع تقابل، جفت‌های واژگانی در معنی ضمنی‌شان در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. برای نمونه «فیل/ فنجان»، «راه/ چاه»، «کارد/ پنیر» و جز آن (ر.ک: صفوی، ۱۳۷۹: ۳۷-۱۸۳).

پس از این‌که انواع تقابل‌های معنایی را مورد بررسی قرار دادیم، سعی خواهیم نمود تا اهمیت شناخت این نوع از تقابل‌ها را در دست‌یابی به ترجمه‌ای دقیق، مورد بازکاوی قرار دهیم. از این‌رو، ابتدا به ذکر شواهدی از تقابل‌های معنایی در خطبه‌های نهج‌البلاغه پرداخته و سپس در ادامه، رویکرد پنج ترجمه یاد شده را در قبال ترجمه شواهد مزبور، مورد واکاوی قرار خواهیم داد.



## ۵- تقابلهای معنایی در نهج البلاغه

روشی که نشانه‌شناسان برای تحلیل تقابلهای جانشین، پیشنهاد می‌کنند این است که تحلیل‌گر همه مفاهیم زوج را فهرست کند تا به معانی پنهان متن و بنیادهای ایدئولوژیک آن دست یابد. انتقادی که بر این روش مطالعاتی وارد است، توجه به شیوه استفاده از تقابلهای به جای توجه به نوع تقابل‌هاست؛ این‌که مؤلف به چه شکل، تقابلهای را به کار برده است، بیش‌تر، ویژگی‌های سبکی او را نشان می‌دهد تا این‌که بگوییم از چه تقابلهایی استفاده کرده است؛ چنان‌که در تحلیل فیلم نیز نظریه‌پردازان ساخت‌گرا به سبک برآمده از ترکیب تقابلهای نظر دارند (حیاتی، ۱۳۸۸: ۱۱). البته ذکر این نکته درخور توجه است که هدف ما در این جستار از فهرست‌بندی معانی متقابل با یک‌دیگر، دستیابی به ایدئولوژی نویسنده متن اصلی نیست، بلکه هدف، استفاده از این روابط مفهومی به منظور دستیابی به ترجمه‌ای دقیق است.

در این جا سعی نموده‌ایم تا با ارائه برخی تقابلهای معنایی در خطبه‌های نهج البلاغه، این مسأله را تبیین نماییم که عدم دقت در معنای حاصل از بافت کلام، باعث دور شدن مفهوم و پیام متن زبان مقصد از زبان مبدأ شده است. در این راستا، ضمن ارائه شواهدی از نهج البلاغه، پنج ترجمه فارسی را نیز مورد واکاوی قرار می‌دهیم:

### ۵-۱- «فَإِنَّ الدُّنْيَا ... يُؤْتِقُ مَنَظَرَهَا، وَيُؤَبِّقُ مَخْبِرَهَا» (خطبه ۸۳).

عبارت فوق، فرازی از خطبه ۸۳ نهج البلاغه است که امام (ع) در آن به وصف دنیا می‌پردازد و با نكوهش آن، مخاطبین خود را از دل‌بستگی به دنیای فریبنده باز می‌دارد. در این فراز، شاهد تقابل معنایی میان دو واژه (منظر/ مخبر) هستیم. این نوع تقابل از نوع تقابل مکمل است که واژه‌ای، حد فاصل بین این دو نیست. همان‌گونه که پیش از این نیز بدان اشاره نمودیم، یکی از عواملی که به مترجم کمک می‌کند تا بتواند برای واژه‌های زبان مبدأ، برابرلهای دقیق بیابد، توجه به بافت کلام و روابط مفهومی بین واژگان است. با دقت در

واژه‌هایی که در این فراز آمده‌اند، در می‌یابیم که این دو واژه در مفهومی متضاد با یکدیگر قرار دارند و هریک، دیگری را نفی می‌کند. در شرح این جمله، چنین آمده است: «زمانی که انسان به ظاهر دنیا نگاه می‌کند، متوجه لذات و سرگرمی‌های خیره‌کننده و دارایی‌های فریبنده آن می‌شود؛ اما اگر انسان به حقیقت دنیا ببیند، در می‌یابد که این فریبندگی و جمال کاذب آن، موجب هلاکت و نابودی انسان می‌شود» (موسوی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۶۵).

خوئی نیز در شرح این عبارت چنین می‌گوید: «"یونق منظرها" لما فی ظاهرها من الحسن و البهجة والردغ والنصرة الموجهة لاعجاب الناظرین إلیها و التذاهم بها و "یوبق مخبرها" لما فی باطنها من السم القاتل الباعث علی و بوق المتناولین لها وهلاك المفتتین بها»: ظاهر دنیا به خاطر ویژگی‌های زیبایی و آراستگی و دلربایی‌اش، باعث شگفتی و لذت بردن و فریب دنیادوستان می‌شود و باطن آن نیز به خاطر زهر کشنده‌اش، سرانجامی جز هلاکت و تباهی برای اهل دنیا و فریب خوردگان خود ندارد» (خوئی، ۱۳۵۸، ج ۵: ۳۵۷). در شرح خوئی، از واژه‌های (منظر/ مخبر) به، ظاهر و باطن یاد شده است. *ابن منظور* نیز در این خصوص می‌گوید: «المنظر خلاف المخبر و يُقال "مَنْظَرَه خَيْرٌ مِنْ مَخْبَرَه" و المنظر الشئ الذی یعجب الناظر إذا نظر إلیه و یسرّه» (ابن منظور، ذیل واژه نظر).

با توجه به آنچه که در شرح خوئی و لسان‌العرب آمده است، واژه «منظر» به معنای ظاهر و شکل بیرونی یک چیز است و «مخبر» نیز به معنای باطن و حالت درونی و پوشیده آن می‌باشد. اکنون به بررسی پنج ترجمه فارسی از این جمله می‌پردازیم:

- \* **دستی:** دنیا منظره‌ای دل فریب و سرانجامی خطرناک دارد.
- \* **جعفری:** این دنیا دارای منظری فریاست، و بی‌اعتنایی به آزمایش‌هایش مهلک کننده است.
- \* **فیض‌الاسلام:** دنیا (در نظر دنیاپرستان) منظره آن شگفت‌آور است، و در مورد امتحان و آزمایش هلاک و تباه می‌سازد.
- \* **فقیهی:** منظره دنیا، آدمی را خوش می‌آید و نتیجه آزمایش آن به هلاک می‌انجامد.

\* شهیدی: دنیا برون‌سوی آن فریبنده، درون‌سوی آن کشنده است.

در پنج ترجمه فوق، تنها استاد شهیدی به مفهوم دقیق این نوع تقابلی معنایی، اشاره کرده‌اند و اکثر ترجمه‌ها، واژه "منخبر" را به معنای آزمایش، ترجمه کرده‌اند که در اینجا صحیح نیست؛ هر چند یکی از معانی منخبر، آزمایش کردن و یا آزمایش‌گاه است؛ اما با توجه به جمله مقارن با آن که در آن واژه «منظر» آمده است، این واژه باید با عنوان (باطن و یا حقیقت آن) ترجمه شود. در واقع برای عدم اشتباه در ترجمه واژه‌های چندمعنا که در اصطلاح به عنوان "یک به چند" شناخته می‌شوند، مترجم باید به مقوله باهم‌آیی و بافت کلام، توجه ویژه‌ای داشته باشد.

۵-۲- «وَكُلُّ رَجَاءٍ إِلَّا رَجَاءَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مَدْخُولٌ وَكُلُّ خَوْفٍ مُّحَقَّقٍ إِلَّا خَوْفَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مَغْلُولٌ»

(خطبه ۱۶۰)

فراز فوق، از عبارات بحث برانگیز خطبه (۱۶۰) نهج البلاغه است که به دو دلیل، باعث شده تا برخی مترجمان در ترجمه آن دچار سردرگمی شوند. نخست عدم توجه به معنای تقابلی که در این عبارت به چشم می‌خورد و دوم به دلیل دو وجهی بودن اعراب یکی از واژه‌های این عبارت که باعث شده تا برخی از مترجمان، نتوانند ترجمه‌ای صحیح از آن ارائه نمایند. عبارت فوق، از دو جمله تشکیل شده است که هر جمله دارای یک نوع تقابلی معنایی است. معنی عبارت فوق این است که «هر امید (کاملی) به جز امید به خداوند، ناقص و معیوب است و هر نوع ترس درست و استواری به جز ترس از خداوند، نادرست و متزلزل است». به عبارتی دو ترکیب «کلّ رجاء و کلّ خوف» در تقابل با «مدخول و معلول» قرار می‌گیرند. این نوع تقابلی معنایی از نوع مدرج است که قابلیت تفصیل دارد. مساله دوم، اعراب واژه «محقق» است که در برخی نسخه‌ها به صورت مرفوع آمده و برای مبتدای «کل خوف» خبر قرار گرفته است. در این صورت ترجمه جمله دوم، به این صورت خواهد بود که هر ترسی، صحیح است به جز ترس از خداوند که نادرست و

معیوب و با واقعیت امر، متفاوت است. اکنون به بررسی ترجمه‌های فارسی در قبال ترجمه این دو عبارت می‌پردازیم:

\* **فقیهی:** هر امیدی خالص و ثابت است؛ جز امید به خدای تعالی که مغشوش و ناخالص است و هر ترسی، ثابت و محقق است، جز ترس از خدا که معیوب و جدا از قلب است.

\* **شهیدی:** جز امید به خدا که ناخالص است - و شناختن آن دشوار است -، و هر ترس جز ترس از خدا محقق است - و شناختن آن آسان -، جز ترس از خدا که نیازمند است به برهان - و باید دیده شود در کردار و بیان.

\* **فیض‌الاسلام:** مگر امید به خدا که مغشوش بوده خالص نباشد، و هر ترسی مسلم است (آثار آن در ترسیده آشکار است) مگر ترس از خدا که ناجور باشد (و نشانه ترس در ترسیده هویدا نباشد).

\* **جعفری:** هر امیدی به جز امید به خداوند متعال، آلوده و هر ترسی غیر از ترس از خداوند، بی‌اساس است، مگر خوف از خدا که حق است و دارای عامل واقعی است.

\* **دشتی:** هر امیدواری جز امید به خدای تعالی ناخالص است و هر ترسی جز ترس از خدا نادرست است.

چنان‌که پیداست شهیدی، فقیهی و فیض‌الاسلام، هر سه ترجمه‌ای نسبتاً نزدیک به هم ارائه نموده‌اند؛ به گونه‌ای که آن‌ها، ضمیر موجود در دو جمله «فائنه» را به رجاء الله و خوف الله نسبت داده‌اند و ترجمه‌ای دور از انتظار ارائه کرده‌اند. جالب این‌که فقیهی در ترجمه خود، متوجه واژه مقلدّر (خالص و یا کامل) نیز شده است که در متن نهج‌البلاغه، نیامده و در اصل، صفت برای (رجاء) بوده است؛ اما ایشان این صفت مقلدّر را خبر در نظر گرفته‌اند. با این حال، ترجمه ایشان از دقت و واقعیت دور شده است. ترجمه‌های دشتی و جعفری، هر چند دارای پاره‌ای اشکالات است؛ اما معنا و مفهوم واقعی دو جمله را در خود به نوعی ارائه نموده است. ناگفته نماند که در ترجمه‌های شهیدی و

فیض‌الاسلام، جزء اول از جمله نخست که در بطن خود دارای یک معنای تقابلی بوده در کلام ذکر نشده است و در ترجمه دشتی نیز در هر دو جمله، تقابلهای معنایی در ترجمه گنجانده نشده است. همچنین علامه جعفری برای واژه «مدخول» معادل «آلوده» را آورده که از دقت، به دور است؛ چنان‌که ابن منظور در تعریف آن می‌گوید: «الدخل: ما داخل الإنسان من فسادٍ فی عقلٍ أو جسمٍ و فی حدیث قتادة بن نعمان: و كنت أرى إسلامه مدخولاً: و الدخل بمعنى العیب و الغش و الفساد. یعنی آن ایمانه کان فیه نفاق» (ابن منظور، ذیل واژه دخل). بنابراین بهتر بود که واژه مدخول، به جای «آلوده»، «معیوب» و «نادرست» ترجمه می‌شد.

### ۵-۳- «فَلَيْتَ أَمْرَ الْبَاطِلِ لَقَدِيمًا فَعَلْ، وَلَيْتَ قَلَّ الْحَقُّ لَوْبَمَا وَلَعَلَّ» (خطبه ۱۶)

یکی از عمده مباحث خطبه‌های نهج البلاغه، رویارویی حق و باطل و پر شمار بودن اهل باطل در برابر کم‌شماری اهل حق است. در خطبه ۱۶ نیز به این مساله اشاره شده است؛ به گونه‌ای که در واژه‌های «أمر» و «قل» شاهد تقابل معنایی از نوع مدرج هستیم. از آن‌جاکه این نوع تقابل معنایی با مقوله کمیت قابل سنجش است، به همین دلیل با برچسب مدرج شناخته می‌شود. در زبان عربی، برخی واژگان با تغییر حرکات خود، معانی تازه‌ای می‌گیرند که واژه «أمر» از آن جمله است. تغییر در نوع حرکت حرف (میم) در این واژه، باعث تغییر معنای آن شده و می‌تواند مترجمان را به اشتباه بیاندازد؛ اما آنچه که در اینجا بیشتر به چشم می‌آید، تقابل آن با واژه «قل» است که به‌نوعی مترجم را در رسیدن به ترجمه دقیق، راهنمایی می‌کند. در تعریف واژه «أمر» چنین آمده است: «أَمْرٌ فَلَانٌ أَيْ كَثُرَ نَسْلُهُ وَ مَالُهُ وَ أَمْرُهُ اللَّهُ أَيْ كَثُرَ نَسْلُهُ وَ مَاشِيَّتُهُ وَ قَالَ لِيَدُ: إِنْ يَغْبَطُوا يَهْبَطُوا وَ إِنْ أَمَرُوا يَوْمًا يَصِيرُوا لِلْهَلَكِ وَ النَّكْدِ» (ابن منظور، ذیل واژه أمر). با توجه به این تعریفات، واژه «أمر» در اینجا به معنای زیاد بودن و فراوانی است و نباید با معادلهایی همچون «حکمرانی

کردن» و «پیروز شدن» ملتبس شود. در ادامه به ترجمه‌های فارسی این فراز از نهج-البلاغه می‌پردازیم:

\* **دشتی:** اگر باطل پیروز شود، جای شگفتی نیست، از دیرباز چنین بوده است و اگر طرفداران حق اندکند، چه بسا روزی فراوان گردند و پیروز شوند.

\* **شهیدی:** اگر باطل پیروز شود، شیوه دیرین او است، و اگر حق اندک است، روزی، قدرت قرین اوست.

\* **فقیهی:** پس هرآینه اگر پیروان باطل فراوان باشند، چنین چیزی از قدیم بوده است و هر آینه اگر پیروان حق اندک باشند، پس چه بسا که چنین بوده است و می‌باشد.

\* **جعفری:** اگر باطل در افزایش باشد، تازگی ندارد، زیرا هواخواهان باطل از قدیم در اکثریت‌اند، و اگر حق در اقلیت باشد، [نقصی برای حق نیست].

\* **فیض‌الاسلام:** پس اگر باطل بسیار باشد (عجب نیست؛ زیرا) از قدیم هم بسیار بوده که مرتکب می‌شدند و اگر حق کم باشد امید است بسیار گردد.

در ترجمه‌های فوق می‌بینیم که دشتی و شهیدی، تقابل معنایی موجود در این جمله را نادیده گرفته‌اند و به جای معادل «فراوان بودن» از برابر نهاد «پیروز شدن» استفاده نموده‌اند که با حکمرانی و سیطره داشتن، هم‌سو هستند؛ اما سایر ترجمه‌ها، به خوبی توانسته‌اند ترجمه‌ای متناسب با نوع تقابل معنایی موجود در عبارت، ارائه دهند.

۴-۵- «وَتَوَاحِي النَّاسِ عَلَى الْفُجُورِ، وَتَهَاجَرُوا عَلَى الدِّينِ، وَتَفِيضُ اللَّئَامِ فَيْضًا وَتَغِيضُ الْكِرَامِ غَيْضًا» (خطبه ۱۰۸)

یکی از موضوعات پر بسامد در خطبه‌های نهج‌البلاغه، سخن از حکومت بنی‌امیه و مهجور ماندن دین راستین اسلام در آن برهه زمانی است. امام (ع) در خطبه (۱۰۸)، به توصیف شرایط جامعه در زمان حکمرانی بنی‌امیه می‌پردازند و با ارائه جملات متقابل، تغییر ارزش‌ها را به خوبی برای مخاطب خود تبیین می‌نمایند. در عبارت فوق بین واژه‌هایی مثل (تواخی / تهاجروا)، (الفجور / الدین) و (تفیض / تغیض) تقابل معنایی به‌کار رفته

است. دو مورد نخست را می‌توان از نوع تقابل مکمل دانست و بین واژه‌های (تغیض) و (تغیض) نیز تقابل از نوع مدرج، حاکم است. در اینجا، معانی متحد شدن و به هم پیوستن در تقابل با جدا شدن و ترک کردن یکدیگر، قرار گرفته است و فسق و فجور در تقابل با اجرای احکام راستین دین (اسلام) و همچنین فراوانی تعداد در مقابل کم‌شماری و کاسته شدن، قرار گرفته است. اکنون به ترجمه‌های فارسی این عبارت می‌پردازیم:

\* **دستی:** مردم در شکستن قوانین خدا، دست در دست هم می‌گذارند و در جدا شدن از دین متحد می‌گردند. پست فطرتان همه جا را پر می‌کنند و نیکان و بزرگواران کمیاب می‌شوند.

\* **شهیدی:** مردم در گناه برادر و یار شوند، و در کار دین جدایی پذیرند، فرومایگان درم افشانند، و جوانمردان تهیدست مانند.

\* **جعفری:** مردم برای انجام گناه زشت دست به هم دادند، و به جهت داشتن دین و تقید به آن از یکدیگر هجرت نمودند [یعنی از انسان متدین فرار کردند]، در این هنگام بر مردم پست افزوده می‌شود، و از انسان‌های با کرامت می‌کاهد.

\* **فیض الاسلام:** مردم بر اثر معاصی با یکدیگر برادر شده و بر اثر دین از هم دور گردند و مردمان پست فراوان و نیکان کمیاب شوند.

\* **فقیهی:** مردم در فسق و فجور، با یکدیگر برادری و هماهنگی می‌نمایند و نسبت به دین، از یکدیگر دوری می‌گزینند. پست فطرتان در همه جا، سخت فراوان می‌شوند و جوانمردان، مانند آبی که در زمین فرو رود، به سختی از میان می‌روند.

در نمونه‌های فوق، شاهد ترجمه‌های به نسبت مختلفی هستیم، به‌عنوان نمونه، در ترجمه دستی، واژه (تهاجروا) در معنایی دقیقاً بر خلاف آنچه که باید ترجمه می‌شده، آمده است، در حالی که باید در تقابل با (تواخی) قرار بگیرد؛ معنای (اتحاد) برای آن آمده که صحیح نیست. در ترجمه شهیدی نیز، برای واژه‌های (تغیض) و (تغیض)، معادل ثروتمند شدن و تهیدست شدن آمده است که به هیچ وجه نمی‌تواند صحیح باشد؛

چرا که علاوه بر معنای ارجاعی این واژگان، حتی بافت کلام نیز با معنایی که استاد شهیدی ارائه نموده است، سازگاری ندارد. در حالی که در قرآن کریم نیز واژه (غیض) چنین به کار رفته است: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ أَفْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ (هود/ ۴۴) «و گفته شد: ای زمین، آب خود را فرو بر؛ و ای آسمان، [از باران] خودداری کن؛ و آب فرو نشست و کار پایان یافت». به تبعیت از همین آیه، می بینیم که فقیهی نیز ترجمه خود را بر مبنای چنین ترجمه‌ای از قرآن قرار داده است، در حالی که این فعل می تواند با هر نوع مسند الیهی همراه شود. در هر صورت، از میان پنج ترجمه فوق، دو ترجمه شهیدی و دشتی دارای نقایصی بودند که بدان اشاره نمودیم.

#### ۵-۵- «وَلَيْسِبِقْنَ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا، وَلَيَقْصُرَنَّ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبِقُوا» (خطبه ۱۶)

مولای متقیان (ع) در جای جای نهج البلاغه، به حوادث آینده‌ای که مسلمانان با آن مواجه شده و به واسطه آن در معرض آزمون الهی قرار می گیرند، اشاره فرموده‌اند. در خطبه ۱۶ به یکی از همین موارد اشاره فرموده و تغییر و تحولات جامعه اسلامی را به مخاطب خود القا نموده‌اند. این خطبه پس از قتل عثمان و بیعت مردم با امام (ع)، ایراد شده است. در عبارت فوق، تقابل جالب واژگان متضاد در برابر یکدیگر، معنایی زیبا را خلق نموده است. در این عبارت، واژه‌های (یسبقن) و (یقصرن) در تقابل با یکدیگر قرار دارند و از سوی دیگر، واژگان (قصرُوا) و (سبقُوا) نیز روبه‌روی یکدیگر قرار داده شده‌اند. این نوع تقابل‌ها از نوع تقابل جهتی هستند که صبغه ادبی زیبایی به متن بخشیده‌اند. خوئی در شرح این عبارت می گوید: «در عبارت (ولیسبقن سابقون كانوا قصرُوا)، منظور از سابقون، کسانی هستند که در بسیاری از جنگ‌ها همراه امام بودند؛ اما بعد از وفات پیامبر (ص) امام را یاری نکرده بودند و در یاری و حمایت حضرت کوتاهی کرده بودند و منظور از عبارت (ولیقصرن سابقون كانوا سبقُوا) کسانی هستند که سابقه درخشانی در اسلام داشتند ولی در ادامه از اسلام راستین جدا و منحرف شدند و با امام وارد جنگ شده بودند مانند خوارج و طلحه و زبیر که جنگ



جمل را به راه انداختند» (خوئی، ۱۳۵۸، ج ۳: ۲۲۱). اینک به بازکاوی ترجمه‌های این فراز می‌پردازیم:

\* **جعفری:** گروهی از شما که در گذشته تقصیر کار بودند، پیش بتازند و جمعی که در جامعه پیشتازانی بودند، خطا کار گردند.

\* **فیض‌الاسلام:** و پیشی گیرند کسانی (مانند طلحه و زبیر و دیگران) که در اسلام سبقت گرفته (و در نظر حضرت رسول) قدر و منزلتی نداشتند و هر آینه باز می‌مانند کسانی که زودتر از همه در اسلام وارد شدند (و در نزد رسول خدا قدر و منزلت بسیار داشتند)

\* **شهیدی:** و آنان که واپس مانده‌اند، پیش برانند، و آنان که پیش افتاده‌اند، واپس مانند.

\* **دشتی:** آنان که سابقه‌ای در اسلام داشتند و تاکنون منزوی بودند، بر سر کار می‌آیند و آن‌ها که به ناحق پیشی گرفتند، عقب زده خواهند شد.

\* **فقیهی:** هر آینه کسانی که در اسلام سابقه‌ای دارند، اما در وظائف کوتاهی کرده‌اند، به‌طور یقین جلو خواهند افتاد و آنان که در خدمت به اسلام سابقه بسیاری دارند و مقامشان در اسلام جلوتر از دیگران است، یقیناً باز خواهند ماند.

ترجمه‌های فوق، هر یک به شکلی سعی نموده‌اند تا مفهومی را که از عبارت امام (ع) برداشت کرده‌اند به مخاطب ارائه نمایند. در ابتدا به ترجمه علامه جعفری می‌پردازیم، جایی که ایشان در ترجمه واژه (وَلَيَقْضِرَنَّ) از عبارت "خطاکار گردند" استفاده نموده‌اند که با توجه به معنای تقابلی آن با واژه (وَلَيَسْبِقَنَّ) نمی‌تواند معادل دقیقی باشد؛ چرا که در اینجا با دو گروه مواجه هستیم که یکی در گذشته از صحنه به‌دور بوده و اکنون به میدان جهاد و دفاع از اسلام بازگشته است و از سوی دیگر کسانی که به ناحق بر سر کار آمده‌اند و اینک باید از میدان به در روند؛ بنابراین معادل کلمه (وَلَيَقْضِرَنَّ) باید از میدان به در رفتن و عزل شدن باشد و نه خطاکار بودن. مساله دوم نیز واژه (سَبَّاقُونَ) می‌باشد که منظور، کسانی هستند که سابقه طولانی در اسلام دارند مانند طلحه و زبیر؛ اما در ترجمه جعفری از معادل (پیشتازان جامعه) یاد شده است که از دقت به‌دور است.

اما در ترجمه فیض الاسلام، جای دو گروه با یکدیگر عوض شده است؛ بدین معنا که مصداق‌های دو گروه فوق در نزد فیض الاسلام جابه‌جا شده که ترجمه را دچار اشکال نموده است. ایشان برای واژه (قَصْرُوا)، از معادل (قدر و منزلتی نداشتند) استفاده نموده‌اند که صحیح نیست. ترجمه شهیدی نیز با اختصار و ایجاز بیش از اندازه، مفهومی گنگ و نامفهوم را به مخاطب ارائه نموده است تا سبک ادبی کلام زبان مبدأ را در زمینه ایجاز حفظ کند. ترجمه فقیهی نیز دارای یک مورد اشکال می‌باشد و آن این‌که، عبارت (کانوا سبقوا) را به (مقامشان در اسلام جلوتر از دیگران است) برگردانده است، در حالی که با مقارن ساختن واژه (سبقوا) با واژه (قَصْرُوا) به این نتیجه می‌رسیم که منظور امام (ع) این است که آن‌ها (با تزویر) بر دیگران پیشی گرفته و مناصبی را بدست گرفته بودند. در نتیجه می‌توان ترجمه دشتی را نزدیک‌ترین معادل برای عبارت امام (ع) در نظر گرفت. آیت الله مکارم نیز در تبیین مصداق‌های عبارت فوق می‌گویند: «جمله اول اشاره به افرادی همچون یاران امام است که در عصر عثمان، خانه‌نشین بودند؛ ولی در عصر امام (ع) به تدبیر امور مسلمین پرداختند و جمله دوم اشاره به افرادی همچون طلحه و زبیر دارد که روزی در اسلام در صف اول قرار داشتند؛ ولی بر اثر کوتاهی‌ها، عقب رانده شدند» (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۱۵).

۵-۶- «فَمَا أَنْطَقَ مَا دَخَهُ حَتَّىٰ أَسْكَنَهُ، وَلَا صَدَّقَ وَاصِفَهُ حَتَّىٰ بَكَّتَهُ» (خطبه ۴۴)

در سال ۳۸ هجری، یکی از فرماندهان امام (ع) به نام مصقله بن هبیره، اسیران بنی‌ناجیه را از فرمانده لشکر آن حضرت خرید و آزاد کرد؛ اما وقتی که از او غرامت خواستند، به طرف معاویه فرار کرد. امام (ع) در سرزنش مصقله، جمله فوق را ایراد نمودند که همچون جملات پیشین، در بطن خود دارای تقابل معنایی است. این نوع تقابلات در بین واژه‌هایی همچون (أنطق/أسکت) و (صدق/بکت) است. این تقابلات معنایی هر دو از نوع تقابل معنایی مکمل هستند. در این بین، برخی ترجمه‌ها این تضادهای معنایی را به خوبی و در تقابل با

یکدیگر به زبان مقصد منتقل ننموده‌اند که ابتدا به ترجمه‌های این عبارت پرداخته و در ادامه آن را مورد تحلیل و تبیین قرار می‌دهیم:

\* **دشتی:** هنوز ثناخوان به مداحی او برنخاسته بود که او را ساکت کرد و هنوز سخن ستایشگر او به پایان نرسیده بود که آن‌ها را به زحمت انداخت.

\* **فقیهی:** هنوز ستایشگر او لب به سخن در مدح او نگشوده بود که با فرار خود، او را خاموش ساخت و هنوز کسی که در وصف وی سخن می‌گفت، به تصدیق عمل او نپرداخته بود که با گریختن خود، او را وادار به سکوت کرد.

\* **فیض‌الاسلام:** هنوز مدح کننده را گویا نکرده خاموش گردانید، و توصیف کننده تصدیق کار او را ننموده مجبور به توبیخ و سرزنش گردید.

\* **شهیدی:** هنوز آفرین گویش را به سخن نیاورده، خاموش ساخت، و ستاینده‌اش را تصدیق نکرده به سرزنش واداشت.

\* **جعفری:** ستاینده‌اش را، هنوز سخن آغاز نکرده، خاموش ساخت و هنوز زبان به وصف او نگشوده بود که سرزنش نمود.

واژه‌های (أنطق) و (أسکت)، افعالی متعدی هستند که در ترجمه‌های دشتی و فقیهی به شکل لازم، ترجمه شده‌اند. اما مهم‌تر از این، ترجمه دقیق واژه‌ها است که در این خصوص نیز نقایصی وجود دارد. به‌عنوان نمونه، دشتی در برگردان (صَلَق) از معادل (به پایان رسیدن سخن) استفاده نموده و عجیب‌تر این‌که واژه (بَكَّت) را به (به زحمت افتادن) برگردانده است. فقیهی نیز در ترجمه واژه (بَكَّت) از معادل (وادار به سکوت کردن) استفاده نموده است. این در حالی است که ابن منظور در ذیل واژه‌های (صَلَق) و (بَكَّت) چنین می‌گوید: «الصدق نقيض الكذب و صدقه: قَبِلَ قَوْلَهُ... بكت بیکت بكتاً ضربه بالسيف والعصا ونحوها والتبکیت كالتفریع والتعنیف وبکته بالحجة أی غلبه وقیل بکته إذا قرعه بالعدل تفریعاً والتبکیت: التوبیخ و التفریع» (ابن منظور، ذیل واژه‌های صَلَق و بَكَّت). همان‌طور که در تعریف این دو واژه آمده است، (صَلَق) به معنای تأیید نمودن

و (بگت) در لغت، به معنای زدن کسی با عصا یا شمشیر می‌باشد و در اصطلاح به معنای سرزنش و توبیخ شدید است. بنابراین فقیهی و دشتی نتوانسته‌اند در ترجمه خود معادلی دقیق و مبتنی بر بافت کلام ارائه نمایند.

#### ۵-۷- «قَدْ أَحْمَى حِمَاهُ وَأَزْعَى مَرْعَاهُ» (خطبه ۱۵۲)

از جمله مسائلی که در فرایند ترجمه زبان مبدأ معمولاً نادیده گرفته می‌شود، این است که مترجمان تنها به معنای ظاهری یک عبارت اکتفا نموده و هرآنچه که از ظاهر متن بر می‌آید را به زبان مقصد منتقل می‌کنند؛ این درحالی است که عدم توجه به معانی ضمنی و لایه‌های پوشیده معنایی واژگان، باعث خواهد شد تا ترجمه‌ای نامفهوم و دور از انتظار به مخاطب زبان مقصد ارائه گردد. عبارت فوق، بخشی از کلام حضرت در شناساندن قرآن کریم به مردم است. در این عبارت، امام (ع) با مفهومی کنایی، به محرّمات و امور جایز و حلالی که در قرآن ذکر شده، اشاره نموده‌اند. از نظر لارسن<sup>۸</sup> برای ترجمه یک تعبیر کنایی سه روش وجود دارد که عبارتند از: الف) ترجمه کنایی؛ یعنی بیان معادل یک تعبیر کنایی، در زبان مقصد که این شیوه بهترین نیز هست؛ زیرا عبارت ترجمه شده، هم وابسته به زبان مقصد و هم وابسته به زبان مبدأ است که در این صورت، از رونق بلاغی تعبیر، کاسته نمی‌شود و خواننده از زیبایی‌های موجود در کلام لذّت می‌برد. ب) ترجمه معنایی؛ یعنی معنا و مفهوم کنایه در زبان مقصد آورده شود. در این شیوه، مترجم برای انتقال مفهوم کنایه به زبان مقصد تکیه می‌کند و با اندکی توضیح، سعی در تفهیم موضوع به مخاطب دارد. البته شیوه مذکور در صورتی مقبول و پسندیده است که معادلی برای تعبیر کنایی وجود نداشته باشد. ج) ترجمه تحت‌اللفظی که به‌طور کلی برای ترجمه تعابیر کنایی مناسب نیست و در حد امکان باید از کاربرد آن در ترجمه عبارات کنایی دوری کرد (ر.ک: مصطفوی‌نیا و طاهر، ۱۳۸۹: ۷۶). با توجه به این نظریه، مترجم نباید به ترجمه تحت‌اللفظی روی آورد تا ترجمه دچار ابهام نشود. در کلام امام (ع) بین

واژه‌های (أَحْمَى / أَرْعَى) و (حِمَاة / مَوْعَاة) تقابلی معنایی از نوع مکمل وجود دارد؛ واژه (حَمَى) چنین تعریف شده است: «حمى الشيء حمياً و حمى: منعه و دفع عنه و احتمى هو عن ذلك: امتنع» (ابن منظور، ذیل واژه حمى). از این رو این واژه با معادل ممنوعیت و محدودیت شناخته شده است؛ اما در تعریف واژه مقابل آن یعنی (رعى) قید آزادی عمل در معادل (چریدن) وجود دارد که کاملاً با واژه (حمى) در تقابل است. به گونه‌ای که در شرح این عبارت چنین آمده است: «المراد بحمى الاسلام المحرمات الشرعية وقد احماها الله سبحانه أي جعلها عرضة لأن تحمى، أي منع ونهى عن الاقتحام فيها. المراد بمرعاة المباحات والمحللات الشرعية، فان الله سبحانه قد رخص المكلفين فى الاقدام عليها وتناولها والتمتع بها: منظور از (حمى الإسلام) محرمات دینی است که خداوند آن را ممنوع اعلام نموده است بدین گونه که آن را در قرآن ذکر نموده است تا انسان از ارتکاب آن خودداری نماید و منظور از (مرعاه)، امور مباح و حلال شرعی است که خداوند اجازه بهره‌مندی و استفاده از آنان را در قرآن ذکر نموده است» (خوئی، ۱۳۵۸، ج ۹: ۱۸۳). با توجه به این توضیحات، به ترجمه‌های فارسی این عبارت بنگرید:

\* **دشتی:** مرزهایش محفوظ و چراگاه‌هایش را خود نگاهبان است.

\* **شهیدی:** حوزه آن را حمایت نمود، و رعایت آن را بر خود لازم فرمود.

\* **جعفری:** خداوند سبحان حمایت نمود هرکس را که پناه به او برد و مراعات آن را به عهده خود گرفت.

\* **فیض‌الاسلام:** خداوند از محرمات آن منع نمود، و چراگاه آن را رویانید. (از مباحات آن یعنی آنچه حلال است قدغن و جلوگیری نفرمود).

\* **فقیهی:** به تحقیق خداوند، قُرُقگاه قرآن را از شر دشمنان، حفظ و حمایت کرد و آن را برای این که مورد بهره‌برداری قرار گیرد، آماده ساخت.

چنان که می‌بینیم تنها مرحوم فیض‌الاسلام، بخش اول از کلام امام (ع) را به صورت معنایی ترجمه نموده است و در جزء دوم نیز به ترجمه تحت‌اللفظی روی آورده است؛

اما سایرین، بدون توجه به معنای کنایی این عبارت و مراجعه به شروح، ترجمه‌ای تحت‌اللفظی ارائه نموده‌اند که نه تنها معنایی شفاف از آن برداشت نمی‌شود؛ بلکه معنای تقابلی واژگان نیز در ترجمه تحت‌اللفظی مراعات نشده است. برای مثال می‌توان ترجمه زیر را به‌عنوان ترجمه پیشنهادی ارائه نمود:

«قرآن، (انسان‌ها را) از ورود به محرّمات منع نموده و اجازه استفاده از موارد مباح و حلال را در خود بیان نموده است.»

۵-۸- «إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا اسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وَتَجَلَّبَبَ الْخَوْفَ» (خطبه ۸۷)

همان‌گونه که در بخش‌های پیشین این جستار اشاره شد، مسأله تقابل‌های معنایی، تنها به جملات و عبارات صریح و روشن محدود نمی‌شود؛ بلکه چه بسیار معانی کنایی را می‌توان ارائه نمود که در بطن خود، دارای معانی تقابلی زیبایی هستند که توجه به این مسائل، راه را برای ترجمه‌ای روشن و دقیق هموار می‌سازد. برای نمونه، امام علی (ع) در آغاز خطبه (۸۷)، با بیان ویژگی‌های بندگان مورد علاقه خداوند، از عبارت فوق استفاده نموده‌اند که در برگرفته یک معنای کنایی است که از تقابل بین دو واژه (اسْتَشْعَرَ) و (تَجَلَّبَبَ) تشکیل شده است. برای ورود به تحلیل جمله فوق، ابتدا به معنای لغوی و اصطلاحی دو واژه مزبور می‌پردازیم. «الشعار ما استشعرت به من الثياب تحتها و استشعر فلان الخوف إذا أضمره و الجلباب هو الثوب الواسع و قيل ثوب أوسع من الخمار دون الرداء فتغطى به المرأة رأسها و صدرها» (ابن منظور، ذیل واژه‌های جلب و شعر). با تعریفی که ابن منظور ارائه نموده است، معنای لغوی فعل (استشعر) این است که انسان، لباس زیرین بپوشد و معنای اصطلاحی آن، این است که انسان چیزی را در وجود خود پنهان نگه دارد به‌گونه‌ای که قابل رؤیت نباشد و یا نیت چیزی را داشته باشد. با توجه به تقابل فعل (تجلبب) با آن، معنای این فعل باید بر خلاف اصل باشد، یعنی اظهار نمودن چیزی، به‌گونه‌ای که قابل دیدن باشد. در شرح این عبارت چنین آمده

است: «استشعر الحزن أى إتصف بالحزن وجعله ملازماً له لزوم الشعار للجسد وإنما صار محزوناً لما صدر منه فى الأيام الماضية من التفریط فى جنب الله وجلبب الخوف أى جعله ملازماً له لزوم الجلباب للبدن» (خوئی، ۱۳۵۸، ج ۶: ۱۷۰). در واقع ما در این جا در برابر یک معنای کنایی قرار داریم که مترجم را به ارائه یک معنای کنایی متشکل از تقابلی معنایی ناگزیر می‌نماید؛ از این رو ابتدا به ترجمه‌های عبارت مزبور می‌پردازیم:

\* **جعفری**: از محبوب‌ترین بندگان خدا، بنده‌ای است که لباسی از اندوه بر تن نمود، و پوشاکی از بیم بر خود پوشید.

\* **فیض‌الاسلام**: دوست‌ترین بندگان نزد خدا (که نظر مرحمت حق تعالی شامل حال او است) بنده‌ای است که حزن و اندوه را شعار خود قرار داد (برای تحصیل رضا و خوشنودی حق اندیشه نمود تا موجبات آن را به دست آرد) و خوف و ترس (از عذاب الهی) را رویه خویشتن گردانید.

\* **فقیهی**: همانا از جمله بندگان که خداوند آنان را بیش‌تر از بندگان دیگر خود دوست دارد بنده‌ای است که حزن را شعار خود قرار داد و ترس خدا را همچون جامه‌ای که سراسر وجود انسان را می‌پوشاند، بر تن کرد.

\* **دشتی**: همانا بهترین و محبوب‌ترین بنده نزد خدا، بنده‌ای است که جامه زیرین او اندوه و لباس روئین او ترس از خداست.

\* **شهیدی**: بندگان خدا! همانا محبوب‌ترین بنده نزد خدا، بنده‌ای است که از درون، اندوهش شعار است، و از برون ترسان و بیقرار است.

همان‌گونه که می‌بینیم اکثر مترجمان، به دلیل عدم توجه به دو واژه متضاد (استشعر) و (تجلبب)، نتوانسته‌اند معنای کنایی عبارت را به روشنی به مخاطبان خود منتقل نمایند. در ترجمه جعفری، تفاوتی بین این دو واژه به چشم نمی‌خورد و ایشان، هر دو را پوشاک و لباس ترجمه نموده‌اند؛ حال آن‌که از دقت به دور است. در ترجمه فیض‌الاسلام نیز مستقیماً از لفظ (شعار) استفاده شده که برای مخاطبان فارسی زبان نمی‌تواند قابل فهم

باشد؛ زیرا در زبان مقصد کاربرد ندارد و واژه دوم را نیز به عنوان (رویه) ترجمه کرده-  
اند. ترجمه‌های فقیهی و دشتی نیز تنها ترجمه‌ای تحت‌اللفظی هستند که نمی‌توانند  
معنای کنایی عبارت را منتقل نمایند؛ اما در ترجمه شهیدی، شاهد گرایش ایشان به  
ترجمه معنایی هستیم. در واقع ایشان به خوبی، با توجه به تقابل معنایی متن زبان مبدأ،  
از دو واژه متضاد (درون/ برون) استفاده نموده‌اند. با توجه به تحلیل‌های فوق ترجمه  
زیر را می‌توان پیشنهاد نمود:

«محبوب‌ترین بندگان نزد خداوند، کسی است که در باطن (نسبت به اعمال خود)  
اندوهگین و در ظاهر نیز (از عذاب خداوند) بیمناک است.»

۵-۹- «إِنَّهُ لَيْسَ لِمَا وَعَدَ اللَّهُ مِنَ الْخَيْرِ مَثْرَكٌ، وَلَا فِيمَا نَهَىٰ عَنْهُ مِنَ الشَّرِّ مَرْغَبٌ» (خطبه ۱۵۷)

همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، مسأله زهد و تقوا از مباحث پر بسامد خطبه‌های نهج‌البلاغه  
به‌شمار می‌روند. در راستای دعوت به زهد و تقوا، امام علی (ع) در خطبه (۱۵۷) از  
تعبیر فوق استفاده کرده‌اند و مخاطبان خود را به روی آوردن به نیکی، تشویق و از آنچه  
که شرّ و بدی نامیده می‌شود، نهی نموده‌اند. ظاهر عبارت فوق کاملاً گویای وجود  
چندین تقابل معنایی است که همگی از نوع تقابل مکمل هستند. از این رو بین واژه‌های  
(وعد/ نهی)، (خیر/ شرّ) و (مترک/ مرغب) ارتباط مفهومی متضادی برقرار است. آنچه  
که در این جا بدان خواهیم پرداخت، واژه (مترک) و (مرغب) است که هر دو مصدر  
میمی بوده و به ترتیب به معنای (رها نمودن) و (تمایل نمودن) هستند. موسوی در  
شرح این عبارت می‌گوید: «سزاوار نیست که انسان خیر و نیکی‌ای را که خداوند به او  
وعده داده فرو گذارد و به بدی و شرارت روی آورد. او بایستی از شر دوری کند و  
هرگز مرتکب آن نشود» (موسوی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۱). اینک به ترجمه‌های فارسی این  
عبارت می‌پردازیم:



\* **فقیهی:** به راستی که در ترک آنچه خدا در قبال انجام آن وعده خیر و ثواب داده است، عوض و پاداشی نیست و نیز در انجام چیزی از کارهای شر و زشت که خداوند از آن نهی فرموده رغبت و تمایلی نیست.

\* **دستی:** خیری را که خدا وعده داد، رها کردنی نیست و شری را که از آن نهی فرموده، دوست داشتنی نیست.

\* **فیض الاسلام:** آنچه خداوند وعده داده از نیکویی و پاداش (اطاعت و بندگی) رها کردنی نیست (زیرا فضل و احسان خداوند بزرگ‌ترین و بهترین احسان است) و آنچه که نهی فرموده از بدی و کیفر (معصیت و نافرمانی) خواستنی نیست.

\* **شهیدی:** خیری را که خدا وعده داده واگذاشتنی نیست، و شری را که از آن نهی فرموده رغبت کردنی نه.

\* **جعفری:** آن خیری که خدا وعده داده است، ترک کردنش شایسته نیست، و رغبت به آن شری که از آن نهی فرموده است جایز نه.

در ترجمه‌های فوق به‌جز فقیهی، همگی ترجمه‌ای قابل قبول ارائه نموده‌اند. در ترجمه فقیهی، واژه (مترک)، بدون توجه به واژه متقابل آن (مرغب) معادل‌یابی شده است. ترجمه ایشان حاوی این مسأله است که در ترک آنچه دارای ثواب است، هیچ عوض و پاداشی نیست؛ درحالی‌که منظور این است که انسان نباید اعمالی را که خداوند برای انجام آن وعده ثواب و خیر داده است، ترک نماید. با این وجود، جزء دوم این عبارت به خوبی ترجمه شده است و سایرین نیز ترجمه‌ای قابل قبول ارائه نموده‌اند.

## ۶- نتیجه‌گیری

واژگان در تمام مسائل زبانی، مورد توجه هستند و به‌عبارتی، زبان در واژگان شکل می‌گیرد. همه ما دارای ذخیره‌ای واژگانی هستیم که اساس توانایی ما را در برقراری ارتباط شکل می‌دهد. در واقع نقش بی‌بدیل واژگان و امکانات لغوی زبان‌ها، باعث تقویت و تمایز یک

زبان از سایر زبان‌ها می‌شود. در این میان، انسجام و هماهنگی بین واژگانی در قالب بافتی استوار، افزون بر خلق یک اثر فنی، جلوه‌گر تصویری ادبی نیز خواهد بود. در این جستار کوشیدیم که از رهگذر مباحث معنی‌شناسی به تعادل واژگانی دست یابیم. این مبحث از معنی‌شناسی که جزء مقوله هم‌نشینی واژگان قرار دارد، اصولاً بافت کلام را به‌عنوان یکی از محورهای اصلی کار خود قرار می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که از میان سایر روابط مفهومی بین واژگان، سعی نمودیم تا تقابلهایی معنایی را در خدمت ترجمه به‌کار گیریم. پیش از این، مطالعات مربوط به شناخت تقابلهای معنایی، تنها به شناخت انواع آن و دست‌یابی به ایدئولوژی نویسنده محدود می‌شد؛ بدین معنا که پژوهش‌ها صرفاً در مسائل فرمالیستی خلاصه می‌شد؛ اما نکته حائز اهمیت این است که شناخت تقارن جملات متضاد با یکدیگر، تا حد زیادی مترجم را در دست‌یابی به ترجمه‌ای دقیق، یاری می‌رساند. از این رهگذر، پنج ترجمه فارسی از نهج‌البلاغه را برگزیدیم و عملکرد مترجمان را در قبال مسأله تقابل مورد ارزیابی قرار دادیم. آنچه که در پایان بدست آمد، این بود که در برخی موارد، مترجمان به دلیل عدم توجه به مسائلی همچون بافت و یا مسائلی همچون چندمعنایی واژگان و التباس معنایی واژگان با یکدیگر، از دریافت معنای دقیق واژگان دور مانده‌اند. در پایان، ذکر این نکته ضروری می‌نماید که هدف از این جستار، تنها آشنا نمودن مترجمان و ترجمه‌پژوهان با اهمیت بافت و روابط مفهومی واژگان در خلال بافت کلام برای رسیدن به ترجمه‌ای وفادار است و نگارندگان این سطور در پی آن بوده‌اند تا با ارائه نمونه‌هایی از فرازهای نهج‌البلاغه، راه را برای سایر پژوهش‌ها به‌منظور دست‌یابی بیش‌تر به مقوله تعادل واژگانی باز نمایند.

## ۷- پی‌نوشت‌ها

- |                      |           |                 |             |
|----------------------|-----------|-----------------|-------------|
| 1- Halliday & Hassan | 2- Firth  | 3- Katz & Fodor | 4- Saussure |
| 5- Cruse             | 6- Palmer | 7- Lyons        | 8- Larson   |

## ۸- منابع

### \* قرآن کریم.

- ۱- ابراهیمی، شیما و محمدرضا پهلوان نژاد، «بررسی زبان‌شناختی باهم‌آیی واژگانی در خمسه نظامی»، نشریه ادب و زبان دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ۱۶، شماره ۳۴، پاییز و زمستان، صص ۳۳-۵۱، (۱۳۹۲ش).
- ۲- ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین أبو‌حامد، شرح نهج البلاغه، چاپ اول، قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی، (۱۳۳۷ش).
- ۳- ابن‌منظور، محمدبن مکرم، لسان‌العرب، قم: ادب‌الحوزه، (۱۳۶۳ش).
- ۴- امامی، نصرالله، ساخت شکنی در فرایند تحلیل ادبی همراه با نمونه و تحلیل، اهواز: رسش، (۱۳۸۲ش).
- ۵- پالمر، فرانک، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: مرکز، (۱۳۷۴ش).
- ۶- جعفری، محمد تقی، شرح و ترجمه نهج‌البلاغه، تهران: دفتر نشر، (۱۳۵۸ش).
- ۷- چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، ترجمه محمد یارسا، چاپ چهارم، تهران: سوره مهر، (۱۳۸۷ش).
- ۸- حیاتی، زهرا، «بررسی نشانه‌شناختی عناصر متقابل در تصویرپردازی اشعار مولانا»، فصلنامه نقد ادبی، سال دوم، شماره ۶، تابستان. صص ۷-۲۴، (۱۳۸۸ش).
- ۹- دشتی، محمد، ترجمه نهج‌البلاغه، قم: مشرقین، (۱۳۷۹ش).
- ۱۰- سجودی، فرزانه، نشانه‌شناسی کاربردی، تهران: قصه، (۱۳۹۲ش).
- ۱۱- شهیدی، سید جعفر، ترجمه نهج‌البلاغه، تهران: علمی و فرهنگی، (۱۳۷۳ش).
- ۱۲- صفوی، کوروش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، (۱۳۷۹ش).
- ۱۳- صنعتی، مرضیه و محمد رضا رضوی، «تقابل معنایی و جزء واژگانی در ترجمه»، سومین کنفرانس بررسی مسائل ترجمه، تبریز: دانشگاه تبریز، (۱۳۷۷ش).
- ۱۴- فقیهی، اصغر فقیهی، ترجمه نهج‌البلاغه، تهران: مشرقین، (۱۳۸۱ش).
- ۱۵- فیض‌الاسلام، سید علی‌نقی، ترجمه و شرح نهج‌البلاغه، تهران: بی‌نا، (۱۳۳۱ش).

۱۶- مصطفوی نیا، سید محمد رضی و محمد مهدی طاهر، «روش‌شناسی ترجمه کنایه در ترجمه های قرآن (معزی، صفارزاده، آیتی)». دوفصلنامه ترجمان وحی. سال چهاردهم. شماره اول. صص ۷۱-۹۱، (۱۳۸۹ش).

۱۷- مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین، شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، قم، انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)، (۱۳۹۰ش).

۱۸- موسوی، سید عباس، شرح نهج البلاغه، چاپ اول، بیروت، دار الرسول الأکرم، (۱۳۷۶ش).

۱۹- هاشمی خوئی، حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الاسلامیه، (۱۳۵۸ش).

20- Cruse, D. Alan, *Lexical semantics*, Cambridge: Cambridge University, (1986).

21- Halliday, M.A.K. & Ruqaiye Hassan, *Cohesion in English*. London: Longman, (1976).