



تغییر مخاطب در قرآن؛ راهکارهای ترجمه

شهره شاهسوندی

امید خانه زاد



دقت‌نیات‌اسلامی‌خرامین‌رضوی
اداره‌کتاب‌پژوهش

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تغییر مخاطب در قرآن؛ راهکارهای ترجمه

شهره شاهسوندی

امید خانه زاد

- ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- تهیه: گروه پژوهشی تفسیر و علوم قرآنی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی
- ویراستار:
- لیتوگرافی و چاپ:
- چاپ اول: پاییز ۱۳۹۲
- شمارگان: ۱۰۰۰
- قیمت:
- عنوان:

همه حقوق برای ناشر محفوظ است.

نشانی: قم، خیابان شهداء (صفائیه) کوچه آمار، پلاک ۴۲

تلفن و دورنگار: ۷۸۳۲۸۳۳ پخش: قم، ۷۸۳۲۸۳۴ تهران: ۵

وب سایت: www.isca.ac.ir

پست الکترونیک: nashr@isca.ac.ir

تغییر مخاطب در قرآن؛ راهکارهای ترجمه

تقدیم ہے:

حضرت مہدی (ع)
بیروت، لبنان

کہ تالی کتاب اللہ و ترجمان آن است

فهرست مطالب

سخنی با خواننده.....	۱۳
پیش‌گفتار.....	۱۷
فصل اول: طلعه.....	۲۱
فصل دوم: روش‌ها و سبک‌های ترجمه.....	۳۳
فصل سوم: قرآن: ترجمه‌پذیر یا ترجمه‌ناپذیر؟.....	۴۷
۳.۱. اعجاز لفظی قرآن.....	۶۶
۳.۲. اعجاز محتوایی قرآن.....	۶۸
۳.۳. اعجاز قرآن از نظر آورنده وحی.....	۷۰
۳.۴. اعجاز از نظر تأثیر بر جان‌ها.....	۷۲
فصل چهارم: زبان قرآن؛ گفتاری یا نوشتاری؟.....	۹۹
۴.۱. ادله گفتاری بودن زبان قرآن.....	۱۰۰
۴.۲. نقد ادله گفتاری بودن زبان قرآن.....	۱۰۴

۲۱۶	۷.۲. خطاب خاص
۲۱۶	۱. بسط‌پذیر
۲۱۹	۲. بسط‌ناپذیر
۲۲۵	۷.۳. خطاب نبوی
۲۲۵	۱. خطاب مستقیم به حضرت پیامبر ﷺ
۲۲۶	۲. خطاب غیرمستقیم به مردم
۲۳۱	۷.۴. عام یا خاص؟
۲۳۳	۷.۵. تحلیل آماری انواع خطاب
۲۳۳	۱. انواع اصلی خطاب در قرآن
۲۳۴	۲. خطاب‌های خاص بسط‌پذیر و بسط‌ناپذیر
۲۳۵	۳. انواع خطاب‌های نبوی
۲۳۹	فصل هشتم: تغییر مخاطب در قرآن
۲۴۴	۸.۱. کلام‌محور
۲۴۶	۸.۲. سبکی
۲۴۶	۱. تغییر مخاطب
۲۴۷	۲. تغییر مشارالیه
۲۴۹	۸.۳. راهبردی
۲۵۰	۸.۴. زبان‌محور
۲۵۲	۱. عددی
۲۵۲	۲. جنسیتی
۲۵۳	۸.۵. موازی
۲۵۳	۱. تغییر شخص

۱۰۸	۴.۳. تفاوت‌های زبان گفتاری و نوشتاری
۱۱۲	۴.۴. جوامع مذهبی و قدرت خطابی زبان
۱۲۱	فصل پنجم: ارتباط در بستری مذهبی
۱۲۹	۵.۱. توانش زبانی و توانش ارتباطی
۱۳۵	۵.۲. قرآن، مفهوم خطاب و مرزهای ارتباط
۱۴۷	۵.۳. ترجمه و ارتباط
۱۵۷	فصل ششم: خطاب و ساختارهای خطابی از منظر تعدد زبانی
۱۶۶	۶.۱. قرآن در جایگاه یک کلام خطابی
۱۸۵	۶.۲. الگوهای مفهومی خطاب در قرآن
۱۸۵	۱. خیر
۱۸۹	۲. استفهام
۱۹۱	۳. شرط
۱۹۲	۴. سوگند
۱۹۴	۵. فرمان
۱۹۴	۶. نفی
۱۹۵	۶.۳. قدرت و همبستگی
۲۰۷	فصل هفتم: انواع خطاب در قرآن
۲۱۳	خطاب گزارشی
۲۱۳	خطاب غیرگزارشی
۲۱۴	۷.۱. خطاب عام

نمودارها و جداول

شکل ۱ - ۲. انواع روش‌های ترجمه از دیدگاه نیومارک.....	۳۷
شکل ۱ - ۴. طیف نمودهای زبان گفتاری - نوشتاری.....	۱۱۱
نمودار ۱ - ۷. توزیع درصدی انواع خطاب در قرآن.....	۲۳۴
نمودار ۲ - ۷. توزیع درصدی خطاب‌های خاص بسط‌پذیر و بسط‌ناپذیر در قرآن.....	۲۳۵
نمودار ۳ - ۷. توزیع درصدی انواع خطاب‌های نبوی در قرآن.....	۲۳۶
نمودار ۴ - ۷. ساختمان و شمای کلی انواع خطاب‌های قرآنی و ارتباط درون این شبکه.....	۲۳۷
جدول ۱ - ۸. مقایسه ضمائر منفصل عربی و معادل‌های مشابه آن در فارسی و انگلیسی.....	۲۵۰
جدول ۲ - ۸. مقایسه ضمائر متصل عربی و معادل‌های مشابه آن در فارسی و انگلیسی.....	۲۵۱
نمودار ۱ - ۸. توزیع درصدی انواع تغییر مخاطب در قرآن.....	۲۵۸

۲. تغییر عدد.....	۲۵۵
۸.۶. تغییر متکلم و تغییر مخاطب.....	۲۵۵
۸.۷. انواع تغییر مخاطب.....	۲۵۷
فصل نهم: تحلیل و بررسی آیات.....	۲۵۹
۹.۱. تغییر مخاطب.....	۲۶۱
۱. تغییر کلام‌محور مخاطب.....	۲۶۱
۲. تغییر راهبردی مخاطب.....	۲۶۵
۳. تغییرات سبکی مخاطب.....	۲۷۶
۴. تغییرات زبان‌محور مخاطب.....	۲۹۳
۹.۲. تغییر متکلم.....	۳۳۴
کلام آخر.....	۳۵۳
منابع.....	۳۶۱
نمایه آیات.....	۳۷۳

سخنی با خواننده

قرآن کریم آخرین منشور هدایت آسمانی و معجزه جاودانه آخرین پیامبر خداوند، بی تردید مهم ترین متن علمی - ادبی - هدایتی است که بیشترین پردازش علمی، هنری و مطالعاتی را در طول تاریخ بشریت به خود اختصاص داده است.

کتابی نه چون دیگر کتاب‌ها، با زبانی ناهم‌رنگ با دیگر زبان‌ها؛ که ذهن و دیده و اندیشه همگان را در طول تاریخ به خود خیره ساخته است. هر کتابی نخست نگاشته می‌شود، آن‌گاه، می‌خوانندش، اما این کتاب، نخست با فرمان «إِقْرَأْ» به خوانش درآمد؛ آن‌هم از سوی کسی که خواندن و نوشتن را نیاموخته بود، سپس با پایان‌پذیری فرایند خوانش، و پس از فراز و فرودی پر دامنه نگاشته آمد و رنگ جمع و تدوین به خود گرفت، بدین‌رو هر چند کتاب بود، اما قرآن (خواندنی) نامیده شد، و دوباره عنوان کتاب بر او راست آمد.

این بهین‌نامه قدسی، با زبانی دیگرسان، که نه به نظم‌های یادآشنا می‌مانست و نه به نثرهای پیشتر دیده، زبانی ویژه آفرید که آیندگان پس از سده‌ها «زبان قرآن» اش نامیدند؛ زبانی گفتاری - نوشتاری در اوج شیوایی که همگان در برابر اعجاز آن فروماندند.

باری، جدا از تلاش‌های فراوان و انبوهی که در عرصه تفسیر و تأویل

قرآن صورت گرفته، کوشش‌های بسیاری نیز در ساحت بازخوانی و بازشناسی زبان ویژه قرآن و بازگشایی جلوه‌ها و سویه‌هایی زبانی آن جریان یافته که پهنای کرانه گسترده آن ناپیداست.

از نخستین سده‌های پس از نزول قرآن که دانش‌ها و پژوهش‌های درون متنی (تفسیری و تأویلی) و کاوش‌ها و بررسی‌های پیرامون متنی (انواع علوم قرآنی) شکل گرفت تا سده‌های پسینی که دانش‌هایی چونان نشانه‌شناسی *Semiotics*، زبان‌شناسی *Linguistics* و متن‌پژوهی یا بازخوانی مراد متن *Hermeneutics* به بار نشست، تا امروز، فرهیختگانی پژوهشگر از همه ملت‌ها و زبان‌ها به کاوش سویه‌ها و لایه‌های معنایی قرآن نشستند.

برخی از این تلاش‌ها نخست بر گرد متون کهن مقدس یا بشری شکل گرفته‌اند، آن‌گاه با قرآن، تطبیق و برابری شده‌اند. نیز برخی از دستاوردهای دانش‌های نوین در این عرصه، ریشه و بن‌مایه در بررسی‌های علمی کهن داشته‌اند که مطالعات میان‌رشته‌ای و تطبیقی در این راستا بهره‌های علمی درخوری را بار داده‌اند.

دستامد این تلاش‌های علمی افزون بر فرایند فهم و تفسیر قرآن، در جریان ترجمه یا برگردان قرآن به زبان‌های دیگر نیز تأثیری انکارناپذیر دارد و به غنا، استواری، درستی و انطباق یک ترجمه با متن اصلی مدد می‌رساند. از جمله صنایع ادبی - قرآنی مقوله «تغییر مخاطب» است که به دلیل آنکه مورد توجه مترجمان فارسی و انگلیسی قرآن نبوده، شاهد اختلال‌هایی در ترجمه‌های موجود هستیم، مقوله‌ای که در این پژوهش، برای نخستین بار مورد کاوش گسترده قرار گرفته است.

دکتر شهره شاهسوندی که دستی در کار ترجمه و دانش و مهارت‌های مربوطه و تلاشی دیرپا در این عرصه داشته و از جمله پروژه‌ارزشمند

«فرهنگ کاربردی واژگان قرآن کریم به زبان انگلیسی و فارسی»^۱ را مدیریت و اجرا کرده‌اند با همیاری همکار علمی خود، امید خانه‌زاد، گامی در راستای تکمیل و تکامل این فن برداشته‌اند و با نگاهی تطبیقی به منابع کهن علمی - دینی - ادبی در زمینه‌های تفسیر، لغت و علوم قرآنی، و نیز متون دانش زبان‌شناسی و فن ترجمه و همچنین ترجمه‌های قرآن به زبان‌های بیگانه، زاویه‌ای دیگر از سویه‌های شناخت‌های قرآنی را روشن ساخته‌اند.

اداره کل پژوهش دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی

گروه پژوهشی تفسیر و علوم قرآنی

۱. این اثر طی بیش از دوازده سال با مشارکت جمعی از پژوهشگران گروه مطالعات و پژوهش‌های قرآنی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی تولید و در سه مجلد تنظیم یافته است. جلد نخست آن در سال ۱۳۸۸ از سوی بوستان کتاب نشر یافته و جلد‌های دوم و سوم در دست آماده‌سازی جهت انتشار است.

پیش‌گفتار

قرآن با به خدمت گرفتن شبکه در هم تنیده و متنوع خطاب توانسته است آستانه تأثیرگذاری «کلام وحی» بر مخاطبان خود را به نحو شگفت‌انگیزی افزایش دهد. به نظر می‌رسد، کلام خطابی برای منظوری که «کلام وحی» در پی آن بوده است یعنی هدایت نقشی اساسی ایفا می‌کند. قرآن کریم به لحاظ مفهومی و صوری همواره از جایگاه ویژه‌ای در میان آثار الهی برخوردار بوده و این جایگاه در ادبیات عرب منحصر به فرد است. به لحاظ مفهومی، مفاهیم قرآن صرف‌نظر از اهمیت ذاتی آن، از این بعد نیز حائز اهمیت است که در لایه‌های آثار اسلامی و حتی آثار بزرگان ادب پارسی نفوذ کرده است و اثری را نمی‌توان یافت که در آن تلمیحی به قرآن نباشد. به لحاظ صوری و خصوصیات زبانی، زبان قرآن مصداق بارز سهل و ممتنع است، به این معنا که در عین سادگی، سلاستی دارد که هیچ متن عربی تاکنون بدان دست نیافته است. این سادگی تا حدی مرهون زبان شفاهی قرآن است که کمتر بدان توجه شده است. اهمیت واقعی این مطلب زمانی روشن می‌شود که قرآن را در شکل مکتوب آن در نظر آوریم، یعنی متنی با خصوصیات شفاهی.

قرآن به عنوان کتابی برخاسته از سنت شفاهی در فضایی گفتاری رشد و نمو یافته است و این سابقه شفاهی موجب می‌شود کلام وحی در قالب متن از آن‌جا که دیگر سازوکار زبانی شفاهی را در اختیار ندارد، در وهله نخست،

متن در آمده است، و در زیر قالب نوشتاری خود چهره‌ای شفاهی دارد که آن را به لحاظ ساختاری از دیگر کتب متمایز می‌کند. به عبارت دیگر، زبان قرآن زبانی اساساً شفاهی است و از آن‌جا که بدون جرح و تعدیل به متن تبدیل شده است، به نظر می‌رسد فاقد برخی از مشخصه‌ها و کارکردهای شفاهی خود باشد.

تغییر مخاطب در قرآن از جمله موضوعاتی است که نمود بارز این خصوصیت شفاهی در متن قرآن است. در حالی که سازوکار خطاب و تغییر عمدتاً ناگهانی مخاطب یکی از مؤلفه‌های مهم و تاثیرگذار کلام وحی به شمار می‌رود، متأسفانه مترجمان قرآن چه به زبان فارسی و چه انگلیسی توجه بایسته و شایسته را به این مقوله نداشته‌اند. از این حیث، ترجمه‌هایی که تاکنون ارائه شده‌اند همگی بیانگر عدم شناخت کافی مترجمان از این پدیده است تا جایی که در مواردی ترجمه‌هایی کاملاً مبهم ارائه شده که انتقال صحیح مفهوم را مختل ساخته است. گویا مترجمان قرآن شناخت چندانی نسبت به مقوله تغییر مخاطب در قرآن و نیز زبان شفاهی آن در سطح کلان نداشته و ترجمه‌هایی ارائه داده‌اند که به وضوح حاکی از این عدم‌شناخت است. این ترجمه‌ها همگی تیری در تاریکی هستند که در صورت اصابت به هدف، بیش‌تر اتفاقی است تا نتیجه تلاش هدفمند مترجم. معنای این سخن آن است که نمی‌توان گفت رویکرد مترجمان قرآن در قبال تکنیک تغییر مخاطب در قرآن آگاهانه بوده است. برای این نارسایی‌ها دلایل زیر را می‌توان بر شمرد: ۱) کوشش آگاهانه یا ناآگاهانه مترجم برای حفظ ویژگی‌های شفاهی متن مبداء در ترجمه، که باعث می‌شود انسجام متنی و منطقی متن مقصد خدشه‌دار شود؛ ۲) سستی مترجم در تشخیص تغییر مخاطب و عدم توجه وی به این مقوله؛ و ۳) عدم توجه مترجم به

گسسته به نظر آید. علت این امر تفاوت‌های کلام گفتاری و نوشتاری است. بدیهی است که کلام نوشتاری به ابزارهای شفاهی که گویندگان هر زبان در محیط واقعی به کار می‌گیرند، دسترسی ندارد؛ و در عوض، به پاره‌ای نشانه‌های تعریف شده که همان علایم سجاوندی است متوسل می‌شود تا فقدان برخی عناصر شفاهی را که برای انتقال صحیح ضروریست، جبران نماید. قرآن نمونه تمام عیار زبانی شفاهی است که با حداقل سازگاری به متن نوشتاری تبدیل شده است.

به لحاظ تاریخی، نمونه چنین متنی را کم‌تر می‌بینیم. اگر بنا را بر مقایسه بگذاریم، عهد عتیق و عهد جدید هر کدام در دوره‌هایی از تاریخ بازنویسی شده‌اند و کم و بیش دارای ویژگی‌های یک متن نوشتاری هستند زیرا آنچه اکنون با عنوان کتاب مقدس در دست مسیحیان است، کلام الهی نیست؛ بلکه در برهه‌های زمانی مختلف، افرادی مشخص آنچه را که از گفته‌های مسیح علی نبینا و آله و علیه السلام در خاطر داشتند به رشته تحریر درآوردند. اما قرآن داستان دیگری دارد و با این‌که در صدر اسلام کتابت رایج بود و آیات وحی روی پوست حیوانات و برگ درختان کتابت می‌شد اما این روند عیناً همان ساختارها و کلماتی را ثبت می‌کرد که نبی مکرم اسلام در یک فضای شفاهی و به زبان گفتار ابلاغ می‌فرمود. طبیعی است که اگر بخواهیم مثلاً یک سخنرانی را به متن تبدیل کنیم بسیاری از ساختارها نیاز به بازآفرینی دارند زیرا در زبان گفتار ابزارهای غیرکلامی وجود دارد که در متن از آن بی‌بهره هستیم و مهم‌تر از آن تعامل ارتباطی پویا میان گوینده و مخاطب در زبان گفتار خود به خود بسیاری از ابهامات و پیچیدگی‌ها را برطرف می‌کند، در حالی که زبان نوشتار و متن باید گویا و عاری از پیچیدگی باشد تا خواننده به درستی مفهوم را درک کند. لکن قرآن کریم مو به مو و بدون تغییر به قالب

تفاوت‌های ساختاری میان زبان‌های مبدأ و مقصد. باید اضافه کرد عدم تسلط کامل مترجم به متن مبدا و نیز امتناع وی از مراجعه به منابع تفسیری معتبر گاهی بر حجم مشکلات افزوده است.

چنین می‌نماید که مقوله تغییر مخاطب و مکانیسم آن در قرآن تاکنون در يك تحقيق جداگانه به تفصیل مورد بررسی قرار نگرفته و لذا بسیاری از زوایای آن پنهان مانده است. مدل ارائه شده در این پژوهش گرچه از مقوله «التفات» بهره جسته است، کاملاً نو بوده و زوایای آشکار و پنهان آن را بر پایه نصّ قرآن، استدلال‌ات عقلی و مستندات نقلی (تفاسیر) تا حد ممکن به تصویر کشیده است. با توجه به این که تاکنون مدل کاملاً مدونی از این مقوله از سوی محققان و قرآن پژوهان ارائه نشده است، مبنای کار مدلی است که برای نخستین بار در این تحقیق ارائه شده است. در این مقال، سعی بر آن بوده است تا پدیده تغییر مخاطب، سازوکار و دامنه عملکرد آن به تفصیل مورد کنکاش قرار گیرد و تا جایی که این پدیده در بافت قرآن اهمیت می‌یابد، راهکارهایی در جهت بهبود کیفیت ترجمه‌های آتی قرآن ارائه شود.

فصل اول

طلیعه

ارتباط در هر زبان میان کسانی برقرار می‌شود که دارای پس‌زمینه زبانی و اجتماعی - فرهنگی یکسانی هستند. وقتی این ارتباط در عمل، موفق است که دانش پس‌زمینه فرد به نوعی مهارت تبدیل شود که آن را «توانش ارتباطی» می‌نامند. بخشی از این مهارت بنا به گفته هادسون محصول «مبانی کاربردی فراگیر در روابط بشری است... اما قطعاً بخش‌هایی نیز وجود دارد که در جوامع مختلف متفاوت است». وی برای بیان مطلب، مثالی می‌زند: «برای پاسخ‌گویی به تماس تلفنی، در انگلیسی می‌گویید "Hello"، در ایتالیایی می‌گویید "Pronto" (آماده)، در اسپانیولی "Diga" (بفرمایید!) و الی آخر».^۱

مثال فوق، تفاوت دانش زبانی مخصوص به سه زبان مورد بحث را آشکار می‌سازد. این تفاوت در دانش اجتماعی - فرهنگی نیز وجود دارد. مثالی که لارسون ارائه می‌کند، مطلب را روشن می‌سازد: «در اکثر کشورهای انگلیسی‌زبان، وقتی کسی می‌گوید من (اول شخص)، با انگشت سینه‌اش را نشان می‌دهد؛ اما این مطلب درباره یک چینی صادق نیست... یک چینی وقتی می‌خواهد بگوید من، کنار بینی‌اش را نشان می‌دهد (دانشنامه آمریکانا)».^۲

1. Hudson, R.A; *Sociolinguistics*; 1980; p.224.

2. Larson, M; *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*; 1984; p.138.

من بی واسطه و سایر اشخاص دستوری - که از آنها نقل قول می‌شود - با واسطه قابل شناسایی هستند. وقتی تعامل و تبادل بین زبانی پیش می‌آید، من، یعنی صورت غالب گوینده، در سه زبان فارسی، انگلیسی و عربی دارای ضمائر مشابه‌ای است. این مشابهت چنان است که در ترجمه می‌توان آنها را معادل دقیق به حساب آورد:

من (فارسی) \leftrightarrow أنا (عربی) \leftrightarrow I (انگلیسی)

خطاب‌شونده یا مخاطب معمولاً در دوّم شخص مستتر است؛ غیر از زمانی که شخص (معمولاً اوّل شخص مفرد) خویشتن خویش را خطاب می‌کند و با خود حرف می‌زند؛ مفهومی که در داستان و نمایشنامه به تک‌گویی معروف است و در زندگی واقعی نیز هر از گاهی رخ می‌دهد:

بیچاره! هیچ کس دوستات نداره... چه کاری بدتر از این؟! حالا دیگه کسی جرئت نمی‌کنه حتی یه لحظه توی چشات نگاهت کنه... تو هیچی نیستی... آره، هیچی نیستی! هان؟! پشیمونی؟! هه هه... دیگه خیلی دیر شده!... (یک متن روایی فرضی)

در تک‌گویی فوق، شخص آشکارا با خود در کشمکش است؛ درحالی که خویشتن خویش را مخاطب ساخته، از کار بدی که در گذشته مرتکب شده است پرده برمی‌دارد.

برخلاف خطابگر، مخاطب در فارسی، انگلیسی و عربی اشکال گوناگونی دارد؛ به عبارت دقیق‌تر، زبان فارسی میان دوّم شخص مفرد و جمع تمییز می‌گذارد (تو برای مفرد و شما برای جمع که بیشتر با صیغه‌های فعلی و ضمائر مشخص می‌شوند. شما غیر از معنای جمع، گاهی نیز برای ادای احترام در ساختار دوّم شخص مفرد به کار می‌رود). از سوی دیگر، زبان انگلیسی یک صورت واحد برای هر دو دارد (you و گاهی اشکال قدیمی یا

صرف نظر از تفاوت‌های موجود در توانش زبانی در جوامع مختلف، همواره دو عنصر ثابت، یعنی گوینده و شنونده (یا خطابگر و خطاب‌شونده) یک رابطه کلامی را شکل می‌دهد که شناسه‌های لغوی و نحوی آنها (بیشتر در زبان‌های اشتقاقی مانند عربی) از زبانی به زبان دیگر متفاوت است. خطابگر، گوینده‌ای می‌خواهد که در یکی از این دو مستتر است: ۱) من (ما نمی‌تواند گوینده باشد زیرا در آن واحد تنها یک نفر می‌تواند صحبت کند) یا ۲) سایر اشخاص دستوری (او، تو، آنها، و حتی آن). وقتی گوینده قبلی، من خطاب به یک جمع فرضی از این اشخاص دستوری نقل قول می‌کند:

مثال ۱:

- درباره کار جدیدم چیزی شنیدی؟

نکته: گوینده مستتر در این جمله من است.

مثال ۲:

- لطفاً امشب به مهمانی ما تشریف بیاورید.

نکته: ضمیر به کار رفته در این جمله مای جمع است و به محفلی مانند خانواده که مهمانی را تدارک دیده است، اشاره دارد. اما باید توجه داشت در این جمله نیز گوینده اول شخص مفرد من است.

مثال ۳:

- آنها به او گفتند: «به خانه برگرد.»

نکته: شخص (دستوری) که او را خطاب می‌کند سوم شخص جمع آنها است. اما باید توجه داشت که این عبارت نقل قولی است که نهایتاً از زبان اول شخص مفرد روایت می‌شود.

ادبی نظیر *thee*)، در حالی که زبان عربی این تمایز را بسیار بسط می‌دهد و برای مفرد مذکر و مؤنث، جمع مذکر و مؤنث و تثنیه در دوّم شخص شناسه‌های فعلی و ضمایر جداگانه دارد.

در روند ترجمه، این شناسه‌ها ممکن است چنان دست‌خوش تغییر شوند که کارکردهای مختص به شناسه‌های اولیه در زبان مقصد کم‌رنگ یا دچار تحریف شود؛ به‌ویژه وقتی با کلامی روبرو هستیم که گوینده یا خطابگر آن با به‌کارگیری شناسه‌های خاصّ زبانی و اشارات غیرکلامی (در زبان شفاهی) ناگهان طرف خطاب را تغییر می‌دهد که یا حاصل یک ویژگی سبکی است و یا راهبرد خاصّ خطابگر برای ایجاد تأثیر (ذهنی) مطلوب. به نظر می‌رسد قرآن کریم ویژگی چنین کلامی را به طور کامل داراست.

قرآن در اصل به صورت شفاهی توسط جبرئیل امین بر پیامبر اسلام ۹ نازل شد و از این رو شاید تصوّر شود مخاطب واقعی کلام خداوند همواره و در همه حال شخص پیامبر ۹ است؛ حال آنکه این تصوّر در عمل صادق نیست. بسیاری از آیاتی که مخاطب آن در آغاز، پیامبر ۹ است، در ادامه همه مؤمنان را خطاب می‌کند؛ به نحوی که ممکن است حتّی خواننده یا شنونده عرب‌زبان را دچار اشتباه نماید. این وضعیت زمانی اهمیت می‌یابد که دریابیم مخاطب، شخص یا هویتی که بلافاصله به ذهن متبادر می‌شود، نیست. این خود بر دریافت کَلّی خواننده یا شنونده از آیات وحی اثر می‌گذارد؛ برای مثال، در آغاز سوره طلاق به نظر می‌رسد کلام وحی، پیامبر ۹ را مخاطب می‌سازد:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ

اللَّهُ يَخْرِجُهُنَّ بَعْدَ ذَلِكَ أُمَّرًا: ^۱ ای پیامبر، چون زنان را طلاق گویند، در [زمان‌بندی] عدّه آنان طلاقشان گویند و حساب آن عدّه را نگه دارید، و از خدا، پروردگارتان بترسید. آنان را از خانه‌هایشان بیرون مکنید، و بیرون نروند مگر آنکه مرتکب کار زشت آشکاری شده باشند؛ این است احکام الهی، و هرکس از مقرّرات خدا [پای] فراتر نهد، قطعاً به خودش ستم کرده است. نمی‌دانی، شاید خدا پس از این، پیشامدی پدید آورد.

این آیه با خطاب به پیامبر ۹ آغاز می‌شود، اما بلافاصله پس از آن به واسطه صیغه فعلی طَلَّقْتُمُ به کلّ مؤمنان (مذکر) تعمیم می‌یابد. صرف‌نظر از نشانه‌های دستوری موجود در آیه، طبق آیه، وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ^۲ زنان پیامبر ۹ همانند مادران مؤمنان هستند؛ و لذا از جمله کسانی هستند که ازدواج با آنها (پس از رحلت پیامبر ۹) حرام است. از این رو، اگر پیامبر ۹ را یکی از مؤمنان بدانیم، قانون عدّه بی‌معناست. ممکن است گفته شود این رابطه نسبی نیست بلکه به نوعی کنایی و تمثیلی است. طبری معتقد است، اگر زنان پیامبر ۹ مادران واقعی مسلمانان بودند دختران آنان خواهران مسلمین محسوب می‌شدند، بنابراین مسلمانان نمی‌توانستند با خواهرانشان ازدواج کنند. ^۳ علامه طباطبایی در جلد شانزدهم تفسیر گران‌سنگ المیزان می‌فرماید:

وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ - اینکه زنان رسول خدا ۹ مادران امتند،

۱. طلاق: ۱. (ترجمه فولادوند).

۲. احزاب: ۶.

۳. طبری؛ تفسیر مجمع‌البیان؛ ترجمه احمد امیری شادمهری؛ چاپ دوم، مشهد/ بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷؛ ج ۵، ص ۹۹.

حکمی است شرعی و مخصوص آن جناب، و معنایش این است که همان طور که احترام مادر بر هر مسلمان واجب، و ازدواج با او حرام است، همچنین احترام همسران رسول خدا ﷺ بر همه آنان واجب، و ازدواج با آنان بر همه حرام است، و در آیه بعد به مسئله حرمت نکاح با آنان تصریح نموده و می‌فرماید: «وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا».

پس تشبیه همسران رسول خدا ﷺ به مادران، تشبیه در بعضی آثار مادری است، نه همه آنها، چون مادر به غیر از احترام و حرمت نکاح، آثار دیگری نیز دارد، از فرزند خود ارث می‌برد، و نظر کردن به روی او جائز است، و با دخترانی که از شوهر دیگر دارد، نمی‌شود ازدواج کرد؛ چون خواهر مادری آدمی است، و نیز پدر و مادر او، جد و جدۀ آدمی است، و برادرانش دایی، و خواهرانش خالۀ انسان است، ولی همسران رسول خدا ﷺ به غیر از آن دو حکم، احکام دیگر مادری را ندارند.^۱

این منع را چه واقعی بدانیم و چه تمثیلی، همان طور که علامه طباطبایی نیز به آن اشاره نمودند، در آیه دیگری به صراحت قید شده است که مؤمنان مطلقاً حق ازدواج با زنان پیامبر را پس از رحلت ایشان ندارند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاءً وَ لَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا

مُسْتَأْنِبِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَ اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا»^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، داخل اتاق‌های پیامبر شوید، مگر آنکه برای [خوردن] طعامی به شما اجازه داده شود، [آن هم] بی آنکه در انتظار پخته شدن آن باشید. ولی هنگامی که دعوت شدید داخل گردید، و وقتی غذا خوردید پراکنده شوید بی آنکه سرگرم سخنی گردید. این [رفتار] شما پیامبر را می‌رنجاند و [لی] از شما شرم می‌دارد، و حال آنکه خدا از حق [گویی] شرم نمی‌کند، و چون از زنان [پیامبر] چیزی خواستید از پشت پرده از آنان بخواهید این برای دل‌های شما و دل‌های آنان پاکیزه‌تر است، و شما حق ندارید رسول خدا را برنجانید و مطلقاً [نباید] زنانش را پس از [مرگ] او به نکاح خود در آورید، چرا که این [کار] نزد خدا همواره [گناهی] بزرگ است.

با این رویکرد، شاید بتوان دریافت چرا علی بن ابیطالب ۷ در خطبه ۱۲۵ نهج البلاغه می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يُدَّ لَهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ». قرآن را - حتی برای اعراب - باید تفسیر و ترجمه کرد.^۲

معمولاً رگه‌ها یا ساختارهای مختلف زبانی درهم تنیده می‌شود تا بافت واحدی از اندیشه به نام کلام متولد شود. یکی از این رگه‌ها، ساز و کاری در بطن کلام است که به شکل‌گیری یک رابطه مؤثر می‌انجامد. این ساز و کار

۱. احزاب: ۵۳ (ترجمه فولادوند).

2. Salehy, M; *On the Qur'an Literariness & (Un) translatability*; 1995; p.38.

۱. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه محمد باقر موسوی همدانی؛ چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷؛ ج ۱۶، ص ۴۱۴.

پیوند می‌دهد و همین پیوند به موقع میان عامل شر (شیطان) و دنبال‌رو شر (انسان) است که به خواننده (یا شنونده) نهیب می‌زند و هشدار جدی خداوند را به وی در مقام یک انسان منتقل می‌کند.^۱ انتقال این هشدار مؤکد به پیروان شیطان با این روش به‌خوبی محقق شده است.

اما تا امروز، مترجمان نه تنها در پررنگ نمودن این جنبه غریب از معنای قرآن توفیقی نداشته‌اند، بلکه تلاش‌ها عمدتاً در این راستا بوده است که این جابه‌جایی‌های پیوسته، پر رمز و راز و عامدانه، میان صداها و منظرهای الهی، انسانی، یا نبوی صیقل یافته، دستکاری و اصلاح شود.^۲

لذا، با توجه به اینکه شناسه‌های معرف خطاب‌شونده و کارکردهای آن در سطح کلام میان زبان‌ها یکسان نیست، ترجمه چنین متنی با توجه به ویژگی پیش‌گفته باید با دقت بالا صورت پذیرد؛ در غیر این صورت، نتیجه کار نامطلوب بوده و در مواردی که مترجم در شناخت خطاب‌شونده واقعی دچار خطا شود، می‌تواند ترجمه مسأله ساز باشد و پیام الهی را خدشه‌دار نماید.

از آنجا که تلاش هر مترجمی در وهله نخست انتقال مفهوم واقعی متن مبدأ، به‌ویژه متون قدسی است، هر ناکامی در فهم ساز و کار مورد بحث و استفاده از پتانسیل‌های مؤثر زبان مقصد در انتقال این تغییر (تغییر مخاطب) ارتباط را مختل و مضمون را دگرگون می‌سازد. این مشکل زمانی حادث می‌شود که متن مبدأ چندخطابی باشد. در این صورت، این خطاب‌شوندگان

تلفیقی است از پتانسیل‌های زبانی، کاربردی، روانشناختی و اجتماعی - فرهنگی زبانی است که یک «جامعه زبانی»^۱ بدان تکلم می‌کند. این پتانسیل‌ها به احتمال فراوان در زبان‌های مختلف با یکدیگر متفاوت هستند. کلام قرآن برای ارتباط مؤثر با مخاطب دارای ساز و کاری است که یکی از اصول آن در شیوه‌ای به نام تغییر مخاطب نهفته است که در انتقال صحیح پیام و مفهوم آن نقش مهمی دارد. نادیده گرفتن این شیوه در ترجمه، به احتمال قوی، کارکرد ارتباطی آیات متضمن این ساز و کار را مختل می‌نماید به نحوی که خواننده یا شنونده نمی‌تواند پیام آیات را به درستی دریابد، بلکه ممکن است برداشتی نادرست از این پیام کند. علاوه بر این، مواردی وجود دارد که این شیوه نوعی تأثیر ذهنی در شنونده یا خواننده ایجاد می‌کند تا بدین وسیله نفوذ پیام و نقشی که این پیام در زندگی واقعی فرد ایفا می‌کند، را افزایش دهد. این امر به سهم خود دقت مترجمان قرآن را می‌طلبد. آیه زیر نمونه خوبی برای این مورد است:

«قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا»^۲ فرمود:

«برو که هرکس از آنان تو را پیروی کند مسلماً جهنم سزایتان خواهد بود که کیفری تمام است».

در آغاز آیه فوق، شیطان مورد خطاب است و خداوند به او امر می‌فرماید که دور شود. به دنبال این خطاب، تغییر مخاطب از مفرد (شیطان) به جمع (انسان و شیطان) صورت می‌گیرد و به نحو مؤثری انسان و شیطان را به هم

۱. جامعه زبانی (speech community) جامعه‌ای است استوار بر یک زبان [مشترک].

Hudson, R.A; *Sociolinguistics*; 1980; p.24.

۲. الاسراء: ۶۳ (ترجمه فولادوند).

1. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.200.

2. Morris, J.W; *Encountering the Qur'ān: Contexts and Approaches*; 2007; p.85.

خلق یک متن معادل دچار نقایص فراوانی هستند. تلاش ما بر این بوده است تا ساز و کار تنیده شده در متن قرآن را آشکار و سپس ترجمه‌های فارسی و انگلیسی قرآن را با متن عربی در این چارچوب مقایسه نماییم تا نقایص موجود را در ترجمه آیاتی از این دست، کشف و راهکارهایی برای بهبود کیفیت ترجمه‌ها ارائه نماییم.

مجزا ممکن است در هم ادغام شوند و به صحت ترجمه خدشه وارد شود، از جمله در این آیه شریفه:

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوِّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ»^۱

۱) موسی علیه السلام و برادرش هارون علیه السلام

و به موسی و برادرش وحی کردیم که شما دو تن برای قوم خود در مصر خانه‌هایی ترتیب دهید و سراهایتان را رو به روی هم قرار دهید و نماز برپا دارید و مؤمنان را مژده ده. ۲) موسی علیه السلام، برادرش و مردم

۳) پیامبر صلی الله علیه و آله مخاطب است

در برخی موارد تأثیر ایجاد شده با این شگرد در متن مبدأ به اندازه خود مضمون حائز اهمیت است و مترجمانی که به این تأثیر بی‌توجه هستند، نادانسته پیامی بی‌روح را انتقال می‌دهند که در مثل مانند شمشیر کندی است که در بدترین حالت با تحریف معنا ضربه را نیز اشتباه وارد می‌کند! آیه ۶۳ سوره اسراء که بیشتر به آن اشاره کردیم، از این حیث یک نمونه کامل است. از این رو، ترجمه چنین متن غربی توجه ویژه مترجم را می‌طلبد تا این حرکات ظریف میان دو یا چند خطاب‌شونده تأثیر یکسانی در بافت زبان مقصد ایجاد نماید و ساز و کار مشابه‌ای را در زبان مقصد بازسازی کند.

بررسی مقدماتی بسیاری از ترجمه‌های فارسی و انگلیسی قرآن نشان می‌دهد که پیشینه ترجمه‌ها تا آنجا که تغییر مخاطب مدّ نظر باشد، از حیث

فصل دوم

روش‌ها و سبک‌های ترجمه

از نظر فنی می‌توان ترجمه را بیان معنای مشابه در قالب جدید، ضمن حرکت از زبانی به زبان دیگر تعریف نمود. نایدا ترجمه را تحت عنوان بازآفرینی نزدیک‌ترین معادل طبیعی پیام زبان مبدأ در زبان مقصد، چه به لحاظ مفهوم و چه به لحاظ سبک تعریف می‌کند.^۱ تاکنون روش‌های مختلفی از انواع ترجمه برای گستره وسیعی از متن‌ها و انواع متنی ارائه شده‌است. اما باید در نظر داشت که «فرضیات و پیشنهاداتی که درباره ترجمه ارائه می‌شود، طبیعتاً تنها از کار عملی ترجمه منتج می‌شود».^۲ به عبارت ساده، هر محققى که چارچوبی از مبانی نظری ارائه می‌کند، باید این مبانی را بر پایه‌ای از تجربیات واقعی بنا نهاده باشد؛ در غیر این صورت، این نظریات مشتی عقاید انتزاعی بیش نخواهد بود که ممکن است با واقعیت موجود منطبق باشد یا نباشد. به همین دلیل است که عده‌ای نظریات صرفاً زبان‌شناسانه جان کتفورد را در *A Linguistic Theory of Translation* که در ۱۹۶۵ منتشر شد، به نقد کشیدند؛ زیرا تنها به زبان‌شناسی ترجمه مژگی بود و با دانش مترجم در حین کار ترجمه رابطه چندانی نداشت.

1. Hatim, B. and Munday, J; *Translation: An Advanced Resource Book*; 2004; p.163.

2. Newmark, P; *Approaches to Translation*; 1988a; p.19.

مجزا و انتقال یک به یک این کلمات مجزا به زبان مقصد» می‌داند و چنین ادامه می‌دهد که:

تحقق این مطلوب اغلب به معنای دقیق کلمه ممکن نیست - مثلاً جایگزینی یک کلمه اشتقاقی در یک زبان ترکیب‌ساز مبدأ^۱ با یک کلمه ساده در یک زبان ترکیب‌گرایز مقصد^۲ تقریباً ناممکن است - و حتی وقتی امکان تحقق این مطلوب وجود دارد، نتیجه کار اغلب اوقات قابل فهم نیست.^۳

«ترجمه تحت‌اللفظی میان دو زبان نزدیک معمول است»؛^۴ زیرا «ساختارهای دستوری پایه می‌تواند مشابه باشد»، لکن چنین ترجمه‌ای معمولاً «مهمل به نظر می‌رسد».^۵ شاید به همین دلیل است که جروم^۶ (۴۱۹/۲۰ - ۳۴۷) جسارت یافت تا علناً اعلام کند: «در ترجمه از زبان یونانی - البته غیر از ترجمه کتاب مقدس، که حتی ساختار نحوی آن پر رمز و راز است - من کلمه را به کلمه ترجمه نکردم بلکه معنا را به معنا ترجمه کردم».^۷ روشن است که کتاب مقدس خود از ساختارهای معمول در زبان و ادبیات یونانی بهره جسته است. پیگرد و اعدام ویلیام تیندیل^۸ به خاطر ترجمه انجیل به گونه‌ای از زبان انگلیسی محلی در قرن ۱۶ میلادی،^۹

از سوی دیگر، تجربه طولانی یوجین نایدا در ترجمه کتاب مقدس، دو اثر ارزشمند وی یعنی *Towards a Science of Translating* و (همراه با چارلز تاپر) *The Theory and Practice of Translation* را که به ترتیب در ۱۹۶۴ و ۱۹۶۹ منتشر شدند، به کتاب مقدس مترجمان بدل نموده است! می‌توان گفت هر روش ترجمه باید با تجربه ترجمه، از جمله، ترجمه قرآن، در عمل سازگار باشد. به عبارتی، مترجم بسته به نوع متن (روزنامه، مقاله علمی، آگهی و غیره)، هدف متن مبدأ، نوع زبان (مجازی، واقعی، ترغیبی)، واحد ترجمه (کلمه، جمله، بند و غیره)، خواننده، اعتبار متن، و عوامل دیگر، تصمیم می‌گیرد از چه روشی برای ترجمه استفاده کند.^۱

در ادامه، ابتدا رویکردها و روش‌های مختلف ترجمه را که از سوی برخی نظریه‌پردازان ترجمه معرفی شده است به طور کلی بررسی می‌کنیم و سپس به بحث درباره ترجمه قرآن می‌پردازیم.

به مدت هزاران سال و از زمان رومیان به این سو، شکاف میان صورت و معنا تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر نوع ترجمه‌ها و نظریه ترجمه داشته و این شکاف تا عصر حاضر ادامه یافته است. ترجمه در بدو امر استحاله تحت‌اللفظی یا طبق گفته سیسرو^۲ (۴۶ - ۱۰۶ پیش از میلاد) «کلمه به کلمه»^۳ متن زبان مبدأ به زبان مقصد و اساساً «صورت‌بنیاد»^۴ بود. رابینسون ترجمه را در شکل مطلوب آن «تجزیه متن زبان مبدأ به کلمات

1. Agglutinative.

2. Isolative.

3. Robinson, D; *Literal Translation*; p.125.

4. Hatim, B. and Munday, J; *Translation: An Advanced Resource Book*; p.110.

5. Larson, M; *Meaning - based Translation*; p.15.

6. Jerome.

7. Munday, J; *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*; 2001; p.20.

8. William Tyndale.

9. Munday, J; *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*; 2001; p.20.

1. Ibid; p.20 - 22.

2. Cicero.

3. Robinson, D; *Literal Translation*; 1998; p.125.

4. Larson, M; *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*; 1984.

مثال زیر که لارسون از زبانی محلی در گینه‌نو ارائه می‌دهد می‌تواند در تبیین بحث مفید باشد:^۱

ro ahombo ngusifu pamariboyandi

من او را قلب من - او را - بستم (تحت‌اللفظی)

من او را در قلبم بستم (تحت‌اللفظی تعدیل یافته)

هرگز او را فراموش نکردم/یادش را در قلبم زنده نگه داشتم (مصطلح)

نیومارک ترجمه تحت‌اللفظی را «کلمه به کلمه»؛ تحت‌اللفظی تعدیل یافته را «تحت‌اللفظی»؛ و مصطلح را «معنایی» می‌نامد.^۲ به عقیده او، روش‌های ترجمه یا متمایل به زبان مبدأ هستند یا متمایل به زبان مقصد، که وی آنها را به این ترتیب طبقه‌بندی می‌کند:^۳

تأکید بر زبان مبدأ	تأکید بر زبان مقصد
<u>ترجمه کلمه به کلمه</u>	<u>برداشت آزاد</u> ^۴
<u>ترجمه تحت‌اللفظی</u>	<u>ترجمه آزاد</u> ^۵
<u>ترجمه وفادار</u> ^۶	<u>ترجمه مصطلح</u>
<u>ترجمه معنایی</u> ^۷	<u>ترجمه ارتباطی</u> ^۸

شکل ۱ - ۲. انواع روش‌های ترجمه از دیدگاه نیومارک

1. Ibid.
2. Newmark, P; *A textbook of Translation*; 1988b.
3. Ibid; p.45.
4. Adaptation.
5. Free translation.
6. Faithful translation.
7. Semantic translation.
8. Communicative translation.

به‌خوبی گویای نکته‌ای است که جروم را بر آن می‌دارد تا قائل به این استثنا باشد. به هر روی، گویا ترجمه «معنا به معنا»^۱ مرزی بود میان تحت‌اللفظی مطلق و برداشت‌های آزاد، ضمن دفاع از ترجمه تحت‌اللفظی در حیطه متون قدسی.^۲

بنابراین ترجمه تحت‌اللفظی در عمل چندان قابل پذیرش نیست. بنا به عقیده لارسون «به استثنای ترجمه‌های میان‌سطری»^۳ ترجمه کاملاً تحت‌اللفظی معمول نیست» و بیشتر مترجمان در صورتی که بخواهند تحت‌اللفظی ترجمه کنند، ترجیح می‌دهند آن را تعدیل نمایند، بدین معنا که ترتیب واژگان و ساختارهای دستوری را تا حدی که در زبان مقصد قابل پذیرش باشد، تغییر می‌دهند اما واژگان همچنان تحت‌اللفظی ترجمه می‌شوند. وی ترجمه باب میل خود را تحت‌عنوان ترجمه مصطلح^۴ تعریف نموده و اعتقاد دارد «یک مترجم خوب» باید برای دستیابی به این نوع ترجمه تلاش نماید.

ترجمه مصطلح چه در کاربرد ساختارهای دستوری و چه در گزینش واژگان از قالب‌های طبیعی زبان مقصد استفاده می‌کند. یک ترجمه مصطلح حقیقی ترجمه به نظر نمی‌رسد بلکه به مثابه متنی است که گویی اساساً در زبان مقصد به نگارش درآمده است.^۵

1. Sense for - sense.
2. Robinson, D; *Literal Translation*; 1998; p.125.
3. Interlinear translations.
4. Idiomatic translation.
5. Larson, M; *Meaning - based Translation*; p.16.

اصطلاحات تغییر دهد درحالی‌که در متن اصلی این موارد دیده نمی‌شود.

ترجمه ارتباطی: سعی دارد معنای بافتی دقیق متن اصلی را به نحوی انتقال دهد که مفهوم و زبان توأمان برای خواننده زبان مقصد، بی‌درنگ قابل درک و پذیرش باشد.

نیومارک معتقد است از میان این روش‌ها «تنها ترجمه معنایی و ترجمه ارتباطی دو هدف اصلی ترجمه، یعنی درستی^۱ و ایجاز^۲ را محقق می‌سازند».^۳ نایدا تمام این اصطلاحات را تحت دو مقوله جامع یعنی معادل صوری^۴ و معادل پویا^۵ گرد آورده است که به ترتیب با ترجمه معنایی و ترجمه ارتباطی نیومارک قابل قیاس است: «معادل صوری توجه را به خود پیام، چه در صورت و چه در معنا معطوف می‌سازد... شخص [مترجم] متوجه است که پیام در زبان مقصد تا حدّ ممکن با عناصر مختلف موجود در زبان مبدأ همخوانی داشته باشد».^۶ از سوی دیگر، معادل پویا را «باید از این حیث تعریف نمود که نوع واکنش گیرندگان پیام در زبان مقصد تا چه حد همانند واکنش گیرندگان پیام در زبان مبدأ است».^۷ آنچه در اینجا اهمیت دارد کلیت ارتباط است که در ترجمه متون مذهبی نظیر قرآن (و کتاب مقدس) گریزناپذیر است. نایدا و تابر این‌گونه توضیح می‌دهند:

اینکه واکنش گیرندگان [پیام] را در زبان دوم صرفاً منوط به دریافت

نیومارک این روش‌ها را این‌گونه تعریف می‌کند:^۱

ترجمه کلمه به کلمه: ترتیب کلمات زبان مبدأ حفظ می‌شود و کلمات خارج از بافت کلام به رایج‌ترین معنای خود ترجمه می‌شوند.

ترجمه تحت‌اللفظی: ساختارهای دستوری زبان مبدأ به نزدیک‌ترین معادل خود در زبان مقصد ترجمه می‌شوند، اما واژگان همچنان بدون در نظر گرفتن بافت کلام ترجمه می‌شوند.

ترجمه وفادار: این نوع از ترجمه تلاش می‌کند تا متن را در بافت کلام مبدأ و در محدوده تعریف‌شده ساختارهای دستوری زبان مقصد معنا کند.

ترجمه معنایی: همان ترجمه وفادار است با این تفاوت که به ارزش زیباشناختی متن زبان مبدأ توجه بیشتری دارد.

برداشت آزاد: آزادترین روش ترجمه است که غالباً برای ترجمه نمایشنامه (کمدی) و شعر به کار می‌رود؛ مضامین، شخصیت‌ها و پیرنگ^۲ معمولاً حفظ می‌شود، فرهنگ مبدأ به فرهنگ مقصد استحاله می‌یابد و متن بازنویسی می‌شود.

ترجمه آزاد: متن را فارغ از سبک، قالب و محتوای متن اصلی در زبان مقصد بازآفرینی می‌کند.

ترجمه مصطلح: پیام متن اصلی را بازآفرینی می‌کند اما گرایش دارد تا ظرایف معنایی را با اولویت دادن به کاربرد زبان محاوره و

1. Accuracy.

2. Economy.

3. Ibid; p.47.

4. Formal equivalence.

5. Dynamic equivalence.

6. Munday, J; *Introducing Translation Studies*; p.41.

7. Nida, E.A. and Taber, C.R; *The Theory and Practice of Translation*; 1969; p.24.

1. Ibid; p.45 – 47.

2. Plot.

دفاع از رویکرد ترجمه تحت‌اللفظی می‌گوید:

ترجمه کلمات متن اصلی، محوشدگی مرز میان ترجمه و تفسیر را به حداقل می‌رساند، حال آنکه ترجمه‌های صورت گرفته با رویکرد معادل‌یابی پویا پیوسته ترجمه و تفسیر را به هم می‌آمیزد و این آزادی را به خواننده نمی‌دهد تا درباره تفسیر درست یک بخش از متن خود قضاوت کند و نتیجه بگیرد.^۱

بدین ترتیب، رایکن «وفاداری به کلمات متن اصلی» را یکی از پنج شاخصه لازم - که در ادامه خواهیم گفت - برای دستیابی به موفقیت در ترجمه کتاب مقدس به انگلیسی می‌داند؛ و مدعی است «چنین ترجمه‌ای تا آنجا که روند ترجمه اجازه می‌دهد، آئینه متن اصلی است» و «در ضمن، تأثیرات لفظی، هم‌آوایی و تنوع سبکی متن اصلی را حفظ می‌کند».^۲ اما کلمات مخاطراتی نیز به همراه دارند:

دانستن تعریف لغوی کلمات یونانی... برای ترجمه کتاب مقدس یا ارزیابی ترجمه‌های کتاب مقدس کافی نیست. معنای کلمات در گذر زمان تغییر می‌کند، و شخص باید با مطالعه متونی غیر از کتاب مقدس به این آگاهی دست یابد که تلقی افراد از کلمات و عبارات خاص در زمان‌ها و مکان‌های خاص چه بوده است. علاوه بر این، وقتی می‌نویسیم یا صحبت می‌کنیم، همه معنای کلمات در معنای لغوی کلمات خلاصه نمی‌شود، بلکه بخشی از آن در ارجاعات، گریز به صور خیال، استعارات و آرایه‌های کلامی نهفته

اطلاعات بدنییم، نادرست است، زیرا ارتباط تنها آگاهی بخش نیست. ارتباط باید در عین حال احساس برانگیز^۱ و الزام آور^۲ باشد تا متضمن اهداف اصلی ارتباط از جمله ارتباط تصریح شده در بطن کتاب مقدس باشد. به عبارت دیگر، ترجمه کتاب مقدس نباید تنها حاوی اطلاعات قابل فهم باشد بلکه باید پیام را به گونه‌ای عرضه کند که فرد با آن احساس پیوند کند (عنصر احساس در ارتباط) و سپس بتواند در قبال آن پاسخی عملی نشان دهد (کارکرد امری).^۳

نیومارک نیز به کارکردهایی که ناپیدا و تابر در بالا ذکر کردند اشاره می‌نماید، با این تفاوت که به جای کلمه الزام آور، لفظ خطاب^۴ را به کار می‌برد:

همه متن‌ها جنبه‌هایی از کارکرد حسی، اخباری و خطابی را در خود دارند: جمله «دوستت دارم» گوینده عبارت، عمق احساس او و روش ابراز احساساتش را معرفی می‌کند؛ خبری صریح می‌دهد؛ و نشان‌دهنده ابزاری است که شخص به کار می‌گیرد تا تأثیری خاص (کنش، احساس، و تأمل) را در شنونده ایجاد نماید.^۵

اما برخی از محققان استفاده از معادل‌یابی پویا را در ترجمه متون قدسی به طور کلی و ترجمه انجیل به طور خاص به نقد کشیده‌اند. رایکن ضمن

1. Ryken, L.; *The Word of God in English: Criteria for Excellence in Bible Translation*; 2002; p.218.

2. Ibid; p.227 – 228.

1. Expressive.

2. Imperative.

3. Ibid; p.220.

4. Vocative.

5. Newmark, P; *Approaches to Translation*; 1988a; p.21.

توسط کاربر متن مقصد (خواننده یا شنونده) و شرایط و پس‌زمینه فرهنگی وی تحمیل می‌شود.^۱ این بدان معناست که ترجمه نه فقط بین‌زبانی بلکه بین فرهنگی نیز هست. شافتر می‌گوید: «طبق نظریه Skopos، ترجمه آفرینش متنی است کاربردی در زبان مقصد بر اساس متنی موجود در زبان مبدأ».^۲ این کاربرد همان چیزی است که ترجمه ارتباطی (یا به تعریف ناپیدا معادل‌یابی پویا) در جست‌وجوی آن است، به‌ویژه در ترجمه متون قدسی نظیر قرآن و کتاب مقدس که مترجم توفیقی نخواهد داشت مگر اینکه با در نظر گرفتن عوامل مختلفی همچون کنش‌های کلامی؛^۳ معنای تلویحی گفتاری؛^۴ گرایش‌های فرهنگی که در ضرب‌المثل‌ها، اصطلاحات، عبارات خاص فرهنگی دیده می‌شود؛ کاربردشناسی و غیره، بتواند میان متن (مقصد) و خواننده یا شنونده (زبان مقصد) پلی استوار ایجاد نماید. این امر فی‌نفسه به معنای «مفهوم‌بندی مجدد^۵ وضعیت متن مبدأ»^۶ است. در عین حال، ذکر این نکته حائز اهمیت است که مفهوم‌بندی مجدد لزوماً به معنای استفاده از یک شیوه واحد (مثلاً معادل‌یابی پویا) در سراسر کار و ترک مابقی روش‌ها نیست؛ بلکه باید گفت؛ گاهی رویکرد تحت‌اللفظی همه آنچه را که در زبان مقصد بدان نیاز داریم به‌طور کامل برای ما فراهم می‌کند. بر عهده مترجم است که در لحظه مناسب تصمیم درست را اتخاذ نماید؛ از این رو باید گفت «دستیابی به معادل شامل فرایند پیچیده تصمیم‌گیری است».^۷ اما

1. Schäffner, C; *Skopos Theory*; 1998; p.236.

2. Ibid; p.237.

3. Speech acts.

4. Conversational implicature.

5. Reconceptualization.

6. Ibid.

7. Hatim, B. and Munday, J; *Translation: An Advanced Resource Book*; 2004; p.52.

است. همچنین برخی اصطلاحات در نزد اقشار خاص معنایی بسیار تخصصی دارند.^۱

در عین حال، باید به خاطر داشت که هر ترجمه‌ای، دست‌کم در مورد قرآن که در اسلام وحی منزل محسوب می‌شود، دیگر کلام الهی نیست، بلکه نوعی بیان تحت‌اللفظی یا اصطلاحی از متن اصلی است که کم و بیش به تفسیر نزدیک می‌شود. در واقع، «هر تلاشی برای ترجمه قرآن اساساً شکلی از تفسیر است».^۲ به این ترتیب، وقتی می‌خواهیم درباره اعتبار کلمه یا عبارت به عنوان واحد ترجمه در برگردان متونی از این دست بحث کنیم، مسئله کیفیت نیست، بلکه کمیت است. رایکن چنین می‌افزاید:

مایلم نیستم از سخنان این‌گونه استنباط شود که حتی در صورتی‌که نتیجه ترجمه تحت‌اللفظی در انگلیسی مهمل باشد، من با معادل‌یابی پویا مخالفم؛ اما پس از چهار سال کار در هیئت ترجمه کتاب مقدس نظرم این است که مواردی از این دست [که ترجمه تحت‌اللفظی پاسخگو نیست] بسیار اندک است و شاید حتی به لحاظ آماری به چشم نیاید.^۳

به نظر می‌رسد «مفهوم Skopos (یا هدف ترجمه) است که این‌گونه تقسیم‌بندی‌ها را با بیشترین چالش مواجه می‌کند»؛^۴ و «Skopos عمدتاً

1. BeDuhn, J.D; *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Translations of the New Testament*; 2003; p.xviii.

2. Mustapha, H; *Qur'an Translation*, 1998; p.201.

3. Ryken, L; *The Word of God in English: Criteria for Excellence in Bible Translation*; 2002; p.220.

4. Hatim, B. and Mason, I; *The Translator as Communicator*; 1997; p.11.

چرا پیچیده؟ و یلز این گونه توضیح می‌دهد:

در ترجمه به‌طور اخصّ مسألهٔ تصمیم‌گیری پیچیده است، زیرا ترجمه اساساً فعالیتی تابع^۱ است. تابع به این معنا که هدف ترجمه آفرینش متن اصلی نیست، بلکه تبدیل متن اولیه به متن ثانویه است. از این رو می‌توان گفت کار مترجم بازآفرینی متن مبدأ برای خواننده زبان مقصد با در نظر گرفتن جنبهٔ معنایی، واقع‌گرایانه، کاربردی و سبکی آن به علاوه نیازها و انتظارات خواننده متن مقصد می‌باشد.^۲

وقتی پای ترجمهٔ کتاب‌های آسمانی در میان باشد، به سبب اهمیت ارتباطی این متون، خوانندهٔ زبان مقصد بیش از پیش اهمیت می‌یابد. در عین حال ظرافتی نیز وجود دارد که نباید نادیده انگاشته شود، بدین معنا که مترجمان باید به صورت و معنا توأمان توجه داشته باشند تا خواننده یا شنونده زبان مقصد درحالی که کم و بیش از زیبایی متن اصلی بهره‌مند می‌شود، پیام متن را دریافت نماید. بدوین همین ایده را در بحث دربارهٔ ترجمه‌های «صحیح» و «عاری از تعصب» کتاب مقدس نظریه پردازی می‌کند و معتقد است چنین ترجمه‌هایی بر سه مؤلفه استوارند: (۱) مفهوم زبانی، (۲) بافت ادبی و (۳) فضای تاریخی و فرهنگی.^۳ کلیهٔ متون آسمانی و از جمله قرآن را باید واجد این مؤلفه‌های حیاتی دانست. دربارهٔ مفهوم زبانی و انواع روش‌ها و رویکردها برای حفظ مفهوم مشابه در زبان مقصد بیشتر بحث

کردیم. رایکن ضمن بحث دربارهٔ پنج معیار لازم برای دستیابی به حدّ‌اعلای ترجمهٔ کتاب مقدس به انگلیسی مصادیق دو مؤلفه اول را که بدوین در بالا ذکر می‌کند برمی‌شمارد:

۱. وفاداری به کلمات متن اصلی؛

۲. بیان مؤثر: گویایی،^۱ صراحت،^۲ دلالت ضمنی،^۳ و ابهام؛^۴

۳. ملاحظهٔ اصول شعری؛

۴. وزن مؤثر؛

۵. اعتلا و زیبایی.

معیار نخست مشخصاً به مفهوم زبانی می‌پردازد که بیشتر نقاط ضعف و قوت این بخش از نظریه رایکن را بررسی کردیم. چهار معیار باقی‌ماندهٔ بافت ادبی، که به نظر می‌رسد مانع اصلی بر سر راه مترجمان متونی نظیر قرآن و کتاب مقدس است، به لحاظ ادبی از کیفیت بالایی برخوردارند. لکن به لحاظ تاریخی، برخلاف امتیاز نگارشی کتاب مقدس، قرآن با توجه به فضای جامعه اولیه نزول وحی و به این سبب که متن وحی عیناً همان است که پیامبر ۹ در آن فضای شفاهی برای عموم قرائت می‌فرمود، دارای زبانی بسیار شفاهی است. این امر مشکلات جدیدی را فراروی مترجمان کتاب آسمانی اسلام قرار می‌دهد. این به معنی نقص قرآن نیست؛ همین مطلب دربارهٔ کتاب مقدس نیز صادق است:

اگر کتاب مقدس به این دلیل که دو هزار سال پیش نوشته شده

1. Clarity.
2. Vividness.
3. Connotation.
4. Ambiguity.

1. Derived.
2. Wills, W; *Decision Making in Translation*; 1998; p.57.
3. BeDuhn, J.D; *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Translations of the New Testament*; 2003; p.xvi.

است، موانع و چالش‌هایی را برای مسیحیان معاصر موجب می‌شود و اگر آنچه کتاب مقدس می‌گوید مطابق انتظارات و خواسته‌های مسیحیان معاصر نیست، من آن را مشکل مسیحیان معاصر می‌بینم، نه مشکل کتاب مقدس.^۱

بخشی از ماهیت شفاهی زبان قرآن زمانی نمایان می‌شود که خطاب‌شونده یا گوینده تغییر می‌کند و در این‌باره در ادامه مفصل بحث خواهیم کرد. متعاقباً، توجه خود را به جنبه‌هایی از بافت ادبی قرآن و مشکلات پیرو آن، که مترجمان معجزه‌احمدی را به مبارزه می‌طلبند، معطوف می‌کنیم.

فصل سوم

قرآن: ترجمه‌پذیر یا ترجمه‌ناپذیر؟

طبق عقاید اسلامی، متن قرآن وحی مستقیم الهی است که توسط جبرئیل امین بر حضرت محمد ۹ نازل شده است. از این رو قرآن کلام خداوند محسوب می‌شود و از این جهت، ترجمه‌پذیری یا ترجمه‌ناپذیری قرآن از دو منظر قابل بحث است: (۱) امکان ترجمه و (۲) جواز ترجمه. به لحاظ امکان ترجمه، قرآن به عنوان متنی در نوع ادبی، به معنای دقیق کلمه قابل انتقال به زبان دیگر نیست.^۱ مصطفی دریچه خوبی برای شروع بحث باز می‌کند:

قرآن از حیث زبان و سبک شاهکار زبان عربی است. به طور مثال، ساختارهای دستوری آن خاص و از بسیاری جهات از ساختار دستوری عربی غیرقرآنی متفاوت است... به عبارت دیگر، زبان عربی مقوله‌ای است و زبان عربی قرآنی مقوله‌ای دیگر.^۲

متن قرآن سبک خاص خود را دارد و ظاهراً نه نثر است، نه شعر بلکه ترکیب خاصی از این دو است. طه حسین توضیح روشنی درباره جایگاه یگانه قرآن ارائه می‌دهد: «انشای عربی را باید به سه طبقه تقسیم کرد: نثر،

1. Salehy, M; *On the Qur'an Literariness & (Un)translatability*; 1995.

2. Mustapha, H; *Qur'ān Translation*; 1998; p.200.

1. Ibid; p.xix.

بنا به عقیده نیوورث این سوره‌های بلند مؤخر که غالباً مدنی هستند «از حیث ساختار ترکیبات متنی [نسبت به سوره‌های کوتاه مکی] پیچیدگی بسیار کمتری دارند»،^۱ و از الگویی پیروی می‌کنند که وی «الگوی ساده - ون، - ین» می‌نامد و در اکثر موارد به واسطه «یک واژک [- ون، - ین] که نشانه جمع مذکر است»،^۲ حاصل می‌شود. برای نشان دادن این الگو چند آیه آغازین از سوره بقره یعنی بلندترین سوره قرآن را بررسی می‌کنیم:^۳

(۲) لِلْمُتَّقِينَ (الف)	(۸) بِمُؤْمِنِينَ (الف)
(۳) يُنْفِقُونَ (ب)	(۹) مَا يَشْعُرُونَ (ب)
(۴) يوقنون (ب)	(۱۰) يَكْذِبُونَ (ب)
(۵) الْمُفْلِحُونَ (ب)	(۱۱) مُضِلِحُونَ (ب)
(۶) لَا يُؤْمِنُونَ (ب)	(۱۲) لَا يَشْعُرُونَ (ب)
(۷) عَظِيمٍ (ج)	(۱۳) لَا يَعْلَمُونَ (ب)

این ویژگی زمانی پیچیده‌تر می‌شود که توجه داشته باشیم آیات ۳، ۴، ۹ و ۱۲ خود شامل کلماتی هستند که واژک‌های معرف جمع مذکر را در خود دارند.

این نوع از قافیه‌بندی پایانی چنان در قرآن رایج است که «بسیاری از آیات قرآن از سبک عادی جدا می‌شوند تا قافیه پایانی فراهم شود». ^۴ به آیه توجه کنید:

«وَأَطُورِ سَبِينِينَ»: ^۵ و قسم به طور سینا.

شعر و قرآن». ^۱ لازم به گفتن نیست که وی قرآن را طبقه‌ای مجزا و منحصر به فرد می‌داند. گویا این خصیصه که عمدتاً از نوعی تقارن وزنی (سجع) ناشی می‌شود به عنوان سبک غالب، بیشتر در سوره‌های کوتاه مکی دیده می‌شود و به لحاظ ادبی از قدرتی برخوردار است که می‌تواند مرزهای زبانی را درنوردد:

کسی که ترجمه آلمانی سوره معروف ۹۷ [قدر] را درباره نزول قرآن می‌شنود، با شبیه‌سازی شعری متن عربی توسط فردریش روکرت ^۲ می‌تواند به کیفیت ظریف و زیباشناسانه عربی - قرآنی پی ببرد.^۳

نیوورث معتقد است که «سبک سجع در مرحله بالاتری از بسط قرآن، راه را برای دستیابی به یک نثر روان‌تر هموار کرد، به این ترتیب که با ایجاد مکث‌های پیچیده، قالب‌ریزی تک تک آیات را میسر ساخت به نحوی که هر آیه تنها با یک هجای مقفی که به لحاظ آوایی کلیشه‌ای است، پایان می‌یابد». ^۴ او این سوره‌های مؤخر را «متشکل از آیات چندبخشی» می‌داند «که قالب شعری محکمی ندارند». ^۵ میر همین مطلب را به نحو دیگری عنوان می‌کند: «زبان قرآن نظم و نثر را با هم دارد و قطعاً در پاره‌ای قسمت‌ها شاعرانه‌تر و در قسمت‌های دیگر نثرگونه‌تر است، اما نمی‌توان به راحتی کلی‌گویی نمود و گفت در درجه اول نثر است یا شعر». ^۶

1. Neuwirth, A; *Structural, Linguistic and Literary Features*; 2006a; p.111.

2. Ibid; p.103.

۳. عدد کنار هر کلمه شماره آیه و حروف داخل کمانک نشانه قافیه‌های مشابه هستند.

4. Stewart, D.J; *Rhymed Prose*; 2004; p.482.

۵. تین: ۲ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

1. Tzortis, H.A; *The Unique Literary Form of the Qur'an*.

2. Friedrich Rückert.

3. Küng, H; *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*; 2007; p.64.

4. Neuwirth, A; *Structural, Linguistic and Literary Features*; 2006a; p.98.

5. Ibid; p.101.

6. Mir, M; *Language*; 2006; p.93.

این یکی از ویژگی‌های غریب «عربی قرآنی» است که عمدتاً از هویت شفاهی کلام وحی و سنت دیرینه اعراب در شعر و شاعری سرچشمه می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، همان‌طور که نلسون^۱ می‌گوید، «وزن و هم‌آوایی کلمات در قرآن مؤید این مطلب است که قرآن را باید شنید». ^۲ لذا ترجمه چنین متن غریبی در نگاه اول تا حدودی ناممکن به نظر می‌رسد. به همین دلیل است که وقتی ترجمه قرآن مطرح می‌شود برخی عباراتی نظیر «تفسیر»،^۳ «شرح»^۴ و «نقل بیان»^۵ را به جای ترجمه به کار می‌برند.^۶ «در واقع، وزن و قافیه کلمات در قرآن باعث می‌شود که ترجمه آن فوق‌العاده دشوار باشد».^۷

بولاتا در شرحی جامع‌تر بحث زیبایی متن قرآن را از سه جنبه بررسی می‌کند: (۱) آواشناسی (۲) عوامل فرامتنی^۸ (۳) صور خیال و زبان استعاری.^۹ از لحاظ فنی، به نظر می‌رسد آواشناسی و بازی‌های آوایی یکی از عوامل اصلی در شکل‌گیری ترکیبی وزین بوده، لذا چالشی جدی برای مترجمان قرآن در زبان جدید با سیستم آوایی متفاوت محسوب می‌شود. این بدان معناست که تأثیری دوچندان در کلمات جمع شده است «تأثیری که مترجمان قرآن به زبان‌های دیگر علی‌رغم تلاش فراوان قادر به حفظ آن نیستند».^{۱۰}

1. Nelson.

2. Neuwirth, A; *Structural, Linguistic and Literary Features*; 2006a; p.103.

3. Interpretation.

4. Explanation.

5. Paraphrase.

6. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998.

7. Küng, H; *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*; 2007; p.66.

8. Transtextuality.

9. Boullata, I.J; *Literary Structures of the Qur'an*; 2003.

10. Ibid; p.198.

سینین (کوه سینا) در واقع شکل تحریف‌شده سینا است که با قافیه پایانی برخی آیات دیگر همین سوره که به «-ین» ختم می‌شوند، همخوانی دارد: «و طُورِ سَيْنِينَ * وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ * ... ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * ... فَمَا يَكْذُوكَ بَعْدَ بِالْذِينِ * أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ»^۱ آیه‌ای که «إِلْ يَاسِينَ» را به جای «إِلْيَاس» نشانده است، در راستای همان ساختارشکنی واژگانی است که در بالا آمد. آشکار است که «إِلْ يَاسِينَ» با کلمات قافیه مجاور از جمله «الْمُحْسِنِينَ»، «الْمُؤْمِنِينَ»، «الْمُزْسَلِينَ» و غیره دارای مشابهت آوایی است:

«سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ لَوْطًا لَّمِنَ الْمُزْسَلِينَ»^۲

در سطح دستور زبان (نحو)، ترتیب عادی کلمات به دلیل ملاحظات شعری و مخصوصاً سجع به هم می‌ریزد. آیه زیر یکی از نمونه‌های خوب از این حیث به‌شمار می‌رود:

«فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»^۳ قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهند بیناست.

در واقع، ترتیب عادی کلمات در جمله پایانی این آیه باید چنین باشد: «فَإِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ». این ساختارشکنی نحوی تا جایی که زیبایی و اعتلای متن مطرح است، با ایجاد یک الگوی ساختاری مقفی با دو کلمه «النَّصِير» و «قَدِير» (آیات ۴۰ و ۴۱) در سطح محدود در خدمت ترکیب ساختاری کلّ سوره و در سطح کلان‌تر در خدمت ساختار کلّ قرآن قرار دارد.

۱. تبین: ۲ - ۸.

۲. صافات: ۱۳۰.

۳. انفال: ۳۹ (ترجمه فولادوند).

دو نمونه از این نوع تأثیر را در اصل عربی قرآن با رجوع به آیات زیر بررسی می‌کنیم:

«إِذْ قَالَ يَوْسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كُوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»^۱ اکنون متذکر شو خواب یوسف را (آن‌گاه که یوسف به پدر خود گفت: ای پدر! در عالم رؤیا دیدم که یازده ستاره و خورشید و ماه مرا سجده می‌کردند.

در عین شگفتی، می‌بینیم مصوّت تنهای /a/، ۲۴ بار در یک آیه کوتاه تکرار شده است و باعث می‌شود «کلمات در گوش خواننده یا شنونده بیچند و با قدرت معنا را تلقین نماید».^۲ اگر این نکته را نیز در نظر آوریم که این آیه در پیرنگ داستان نقشی کلیدی دارد، تأثیر ذکر شده اهمیتی دوچندان می‌یابد.

«كَأَلَا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا»^۳ نه چنان است، آن‌گاه که زمین، سخت در هم کوبیده شود.

۴ بار تکرار واک انسدادی /k/ (که سه مورد آن مشدد است) در یک آیه کوتاه، نفس را در سینه حبس می‌سازد و احساس عمیقی از کوبیدن و کوبیده شدن به خواننده یا شنونده دست می‌دهد؛ امری که در زبان دیگر به‌سختی قابل تقلید است.

عوامل فرامتنی را باید در قالب تکرار توصیف نمود: «همانند موسیقی، تکرار در هر متن ادبی دارای تأثیر شعری نقشی حیاتی ایفا می‌کند. در قرآن، این تکرار به شکل تکرار قافیه‌ها، هم‌آوایی‌ها، ترجیع‌بندها، الگوهای

۱. یوسف: ۴ (ترجمه الهی قمشاه).

2. Ibid; p.197.

ساختاری و روایت‌های مختلف از یک موضوع واحد نمود می‌یابد».^۱ بولاتا سی بار تکرار جمله استفهام انکاری «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»^۲ را در سوره الرحمن که مجموعاً شامل ۷۸ آیه است، به عنوان نمونه‌ای از تکرارهای صوری^۳ در قرآن برمی‌شمارد که از این طریق «حجّت را بر تمام کسانی که نعمت‌های خداوند را منکر می‌شوند تمام می‌کند».^۴ «داستان‌های عذاب»^۵ که مکرراً در قرآن آمده، نمونه تکرارهای موضوعی^۶ است. در هر کدام از این داستان‌ها «پیامبری از جانب خدا مبعوث می‌شود تا انسان‌ها را تعلیم دهد و از کارهای بد باز دارد... زمانی که آنها سر باز می‌زنند و به کارهای زشت خویش ادامه می‌دهند، عذاب الهی به شیوه‌های هولناکی بر آنان نازل می‌شود».^۷ مقصود از این روایت‌ها چیزی نیست مگر هشدار به کافران زمان و نسل‌های بعد از آنان؛ تکرار این روایت‌ها به‌خوبی در جهت تحقق این هدف پیش می‌رود.

الخریبه و العظّم از مقوله‌ای تحت عنوان «عنصر واژگانی با مفهوم نامحسوس»^۸ SILE در قرآن یاد می‌کنند که در مجموع ماهیت پیچیده‌ی واژگان قرآنی را آشکار می‌سازد. بنا به عقیده آنها، SILE در ظاهر یک معنای آشکار یا محسوس دارد که معمولاً به اشتباه، جای معنای مورد نظر می‌نشیند، و در عین حال مفهوم پنهان یا نامحسوسی دارد که همان معنای مورد نظر است اما

1. Ibid; p.199.

۲. پس کدام‌یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (ترجمه الهی قمشاه).

3. Formal repetitions.

4. Ibid.

5. Punishment stories.

6. Thematic repetitions.

7. Boullata, I.J; *Literary Structures of the Qur'an*; 2003; p.200.

8. Semantically invisible lexical element.

۳. فجر: ۲۱ (ترجمه فولادوند).

چنان در لفافه قرار دارد که هنگام قرائت معمول متن [قرآن] و در بافتی که متن از دل آن بیرون آمده است، جلب توجه نمی‌کند.^۱

آنان ۹ نمونه از *SILE* را در قرآن مطرح می‌کنند که ما تنها به ذکر یک مورد در آیه زیر بسنده می‌کنیم:

«مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ»^۲ بر

بسترهایی که آستر آنها از ابریشم درشت‌بافت است، تکیه زنند و چیدن میوه [از] آن دو باغ [به آسانی] در دسترس است.

«بَطَّائِنُهَا» به معنی تودوزی یا پوشش داخلی در آیه فوق یک نمونه بارز از عنصر واژگانی است که دفعتاً حامل معنایی غیر از معنایی است که شخص در قرائت نخست ممکن است تصور نماید... لکن بر اساس بافت کلامی - کاربردی، معنای نامحسوس (مورد نظر) «بَطَّائِنُهَا» به معنی تودوزی آن ظواهر به معنی پوشش خارجی آن است و از این حیث که خداوند تعمداً زینت ظاهر را با یک عنصر واژگانی بیانگر زینت باطن عنوان می‌کند، کیفیتی بلاغی دارد.^۳

این کاربرد عجیب واژگان جزء خصایص زبان قرآن است و نباید آن را غلط املائی قلمداد کرد. دقیقاً همین خصایص است که قرآن را «در متنی غیر از قرآن از تقلید مصون نگه می‌دارد»^۴ چه رسد که بخواهیم از قرآن در زبانی دیگر تقلید کنیم!

صور خیال و زبان استعاری آخرین عنصر زیبایی قرآن را در بحث

بولاتا شکل می‌دهد. قرآن به کرات از آرایه‌های ادبی نظیر استعاره، تشبیه، مجاز، جان‌بخشی و غیره بهره برده است تا صحنه‌ها و حوادث ماوراءطبیعی را به زبان انسانی قابل لمس بازگو نماید. از این منظر است که می‌بینیم صفات و کیفیات انسانی در عباراتی نظیر «یدالله»؛ دست خدا مثلاً آیات ۷۳ آل عمران و ۶۴ مائده و «عینی»؛ چشم من [خدا] مثلاً آیه ۳۹ طه به خداوند نسبت داده می‌شود تا به ترتیب به قدرت و خواست الهی اشاره نماید. شرح زندگی پس از مرگ «در چهارچوب لذت جسمی در بهشت و درد جسمی در جهنم»^۱ به همین ترتیب است. علاوه بر این، صور و نمادهای بدیعی در قرآن دیده می‌شود که در هیچ متن دیگری نمونه آن را نمی‌توان یافت. عباراتی هم چون «الْحَاقَّة» در آیه اول سوره الحاقه به معنی روز داوری و «سَقَر» در آیه ۲۶ المدثر و «الْحُطْمَة» در آیه ۴ سوره همزه هر دو به معنی جهنم از این دست هستند. اگر بخواهیم درک کاملی از آنچه سید قطب «تصویر فتی»^۲ می‌نامد^۳ داشته باشیم، آیه زیر بسیار گویاست:

«وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ»^۴ و قسم به صبح روشن وقتی که دم زند (و عالم را

به روی خود بیفروزد).

بولاتا توضیح می‌دهد که «بیان زنده این آیه از جان‌بخشی به صبح و اطلاق لفظ دم زدن به طلوع صبح حاصل می‌شود تا دلالتی باشد بر شروع دوباره زندگی و حرکت پس از سکون شب».^۵ نکته‌ای که بولاتا از آن غافل است استفاده از آواها برای تداعی صدای نفس کشیدن است: وجود دو

1. Boullata, I.J; *Literary Structures of the Qur'an*; 2003; p.202.

۲. صور خیال هنری.

3. Ibid; p.201.

۴. تکویر: ۱۸ (ترجمه الهی قمشهای).

5. Ibid; p.204.

1. Al-Kharabsheh, A. and Al-Azzam, B; *Translating the Invisible in the Qur'an*; 2008; p.1.

۲. رحمن: ۵۴ (ترجمه فولادوند).

3. Ibid; p.11 – 12.

4. Ibid; p.12.

«خطابه‌ها، نیایش‌ها، طلسمات، تفاسیر، صوفی‌نامه‌ها، رُقع‌ها و غیره» را نیز تحت تأثیر قرار داده است.^۱ نیش^۲ تصویر کاملی از این وضعیت ارائه می‌کند: قرآن، چه عیناً نقل شده باشد و چه به صورت تلمیح؛ نوع بیان، سبک، نمادها و ترتیب واژگان و جملات را در کلیت کلام عرب رقم زده است. خصایص سبک قرآن نظیر موازنه^۳... قرینه‌سازی متضاد^۴ و نثر مقفی با جملات آهنگین، در برهه‌های متفاوت به طور چشمگیر در نثر عرب وارد می‌شود و رنگ و بوی قرآنی آشکاری بدان می‌بخشد.^۵

آنچه تا اینجا گذشت تنها بخشی از چالش فراروی علاقه‌مندان به ترجمه قرآن و کتب الهی را در طول تاریخ آشکار می‌سازد. اگر حجم سنگین پیچش‌های ساختاری و مفهومی این متون را بپذیریم، از دیدگاه فنی با کسانی که از دیرباز به ترجمه کلمه به کلمه متون قدسی معتقد بودند - صرف‌نظر از اینکه چه دلیلی پشت این اعتقاد است - هم‌نوا خواهیم شد. ترجمه قرآن به معنای دقیق کلمه به‌سختی قابل تصوّر است مگر اینکه عناصر زیباشناختی متن قرآن را که عمدتاً در سوره‌های مکی نمود می‌یابد، دست‌کم تا حدودی نادیده بگیریم.

پیچیدگی دیگر سبک قرآن بخش‌های داستانی آن است. از دیدگاه تئودور نولدکه^۶ محقق آلمانی تبار قرآن، «در مجموع با اینکه بسیاری از

صدای کم و بیش مشابه (ص) «الصُّبْح» و (س) «تَنْفَس» در جمله‌ای که بیش از سه کلمه نیست، شبیه‌سازی ماهرانه‌ای است از صدای دم و بازدم به نحوی که گویی طراوت صبح را در جان شنونده می‌ریزد. پاره‌ای از محققان نیز سبک قرآن را به سبب رنگ و بوی شفاهی آن نقد کرده‌اند. پالمر^۱ مترجم قرآن به زبان انگلیسی، سبک قرآن را «ابتدایی و خالی از ظرافت» می‌داند و معتقد است که «باید به زبان عامیانه ترجمه شود». ^۲ میر هم به این هویت شفاهی اعتراف دارد اما ضمناً عنوان می‌کند «این بدان معنا نیست که کلام قرآن عامیانه است»، بلکه بر اساس خود قرآن «عربی معیار» است. ^۳ پترسون در تکمیل سخن میر پا را از این هم فراتر می‌گذارد و می‌گوید:

[قرآن] در تبدیل فرهنگ شفاهی عرب به تمدنی فرهیخته نقش حیاتی داشت، نه فقط به این دلیل که بر کتاب و قلم (به استناد نخستین آیات وحی؛ سوره قلم آیه یک تا پنج) و کتابت تأکید می‌کند، بلکه به این دلیل که خود یک متن مکتوب را در سنت عربی - اسلامی پایه‌گذاری نمود.^۴

وقتی به یاد بیاوریم که قرآن نخستین اثر تألیفی به زبان عربی است، می‌بینیم پترسون بیراه نمی‌گوید. به نظر می‌رسد آنچه او بر آن تأکید دارد تنها نقطه آغازین تاریخ سنت ادبی در جهان عرب بود. علاوه بر ایجاد یک تحوّل اساسی در سطح کلان، قرآن در سطوح خرد نیز نفوذ کرده و انبوهی از آثار شامل

1. Knysh, A; *Multiple Areas of Influence*; 2006; p.227.

2. Knysh.

3. Parallelism.

4. Antithetical pairing.

5. Ibid; p.227 – 228.

6. Theodor Nöldeke.

1. Palmer.

2. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.668.

3. Mir, M; *Language, in Rippin*; 2006; p.93.

4. Peterson, D.C; *Qur'an*; 2006; p.656 & Mir, M; *The Qur'an, the Word of God*; 2007; p.47.

عجیب و غریبی نیز دارد که مخاطب را شدیداً تحت تأثیر قرار می‌دهد و تصورات و تخیلات او را به کار می‌اندازد. سوم آنکه بریدگی و فاصله در روند ارائه تصویر صحنه‌ها و پرده‌های داستانی، پرندۀ خیال مخاطب را به پرواز درمی‌آورد تا در کرانه‌های بی‌کرانه، حلقه مفقود زنجیره ارتباطی صحنه‌های سابق و لاحق را بیابد...^۱

نیوورث روایت‌های قرآن را با روایت‌های انجیل برابر می‌داند و می‌گوید: «برخلاف شکل‌دهی دقیق شخصیت‌ها و گره‌آفرینی و گره‌گشایی از انگیزه‌های آنان (که شاخصه روایت‌های انجیل است...)، روایت‌گری قرآن اهداف پیچیده «فراروایی»^۲ را دنبال می‌کند». مقصود وی از فراروایی «جاذبه ترغیب‌کننده» روایت‌هاست که خداوند در پایان هر عبارت روایی با بیانی صریح «دلالت‌های اخلاقی و الهی برای جامعه» را بی‌واسطه عنوان می‌کند؛ درحالی‌که این مسأله «در روایت‌های انجیل کاملاً فرعی است».^۴ این امر در سوره‌های مؤخر (مدنی) به ابزاری در سبک قرآن تبدیل می‌شود: «جمله پایانی هر آیه غالباً نقشی در روند اصلی ارتباط ندارد، اما درباره مضامین آن توضیح می‌دهد و حاکی از تصدیق یا ردّ موقوف از جانب خداوند است».^۵ دیدگاه پروینی نیز در این خصوص قابل توجه است:

قصه در قرآن، شامل سرگذشت‌ها و داستان‌هایی واقعی، شنیدنی از پیامبران و شخصیت‌های حق و باطل گذشته و حال و نسل‌های

بخش‌های قرآن بی‌تردید قدرت بلاغی قابل توجهی حتی در نظر یک خواننده بی‌ایمان دارد، از لحاظ زیباشناختی به هیچ وجه یک اثر درجه یک نیست».^۱ انتقاد اصلی که نولدکه به قرآن وارد می‌داند، متوجه عناصر روایی نصّ آن است، از جمله حذف «پیوندهای ضروری چه در بیان و چه در توالی حوادث».^۲ در ضمن، وی ارتباط معانی را در بخش‌های غیرروایی «به شدت گسسته» و نحو را گویای «ناپختگی بسیار» می‌بیند.^۳ طبق اظهارات نولدکه «محمّد پیش از آنکه [کلام] وحی را به جهان عرضه کند، مدت‌ها به مضامین آن اندیشیده، اما توجه چندانی به قالب آن نداشته است».^۴ گفتنی است این باور با این عقیده اسلامی که قرآن را کلام بی‌واسطه خداوند می‌داند، در تضاد کامل است. ظاهراً پترسون با نولدکه درباره ویژگی‌های روایی قرآن هم‌عقیده است و در بحث از حکایت پیامبران در قرآن به این نکته می‌پردازد که «قرآن به بسیاری از داستان‌ها اشاره می‌کند اما وارد جزئیات نمی‌شود».^۵ اما پروینی در تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان‌های قرآنی، خیال‌انگیز بودن داستان‌های واقعی تاریخی قرآن را دلیل حذف پیوندها و توالی حوادث در قرآن می‌داند؛

خیال‌انگیز بودن داستان‌های واقعی تاریخی قرآن در وهله نخست مربوط به نحوه بیان و تصویرگری و نحوه ارائه آنهاست که همچون پرده سینما عین صحنه را نشان می‌دهد. دوم آنکه برخی از داستان‌ها، علاوه بر ارائه عینی حوادث، صحنه‌های واقعی

۱. خلیل پروینی؛ تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان‌های قرآن؛ ۱۳۷۹؛ ص ۱۱۰.

2. Para – narrative.

3. Neuwirth, A; *Structure and the Emergence of Community*; 2006b; p.152.

4. Ibid.

5. Ibid.

1. McAuliffe, J.D; *Introducing*; 2006; p.5.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. Fatani, A.H; *Language and the Qur'an*; 2006b; p.357.

5. Peterson, D.C; *Qur'an*; 2006; p.656.

روایت می‌کند... در نتیجه فهم کامل داستان منوط به چینش منطقی بخش‌های مختلف آن است.^۱

وی توضیح می‌دهد که این بخش‌های منفک از هم در خدمت موضوع خاص هر سوره قرار دارد و در هر سوره به هر یک از این بخش‌ها از منظری نسبتاً متفاوت پرداخته شده است. در ضمن، باید توجه داشت برخی داستان‌ها مانند داستان حضرت یوسف 7 به طور کامل در یک سوره روایت شده است و بخشی باقی نمی‌ماند تا در سوره دیگری روایت شود. اما این مطلب از اهمیت نظریهٔ میر، که در بالا اشاره کردیم، نمی‌کاهد.

دائر^۲ با مقایسه قرآن و عهد عتیق این بحث را از منظری تقریباً متفاوت تکمیل می‌کند: «هدف داستان‌های قرآن... عمیقاً با هدفی که داستان‌های عهد عتیق دنبال می‌کند، متفاوت است؛ عهد عتیق داستان را برای بازخوانی برههٔ خاصی از تاریخ [بنی] اسرائیل به کار می‌گیرد و قرآن برای اینکه کراراً نشان دهد مؤمنان حقیقی در شرایط خاص چگونه عمل می‌کنند».^۳ پروینی اهداف بیشتری را برای داستان‌های قرآنی برمی‌شمارد:

اثبات وحی، اثبات وحدت ادیان و اصول مشترک آنها، بیان روش مشترک انبیا در دعوت به اصول، اثبات پیروزی نهایی انبیا بر مخالفان، نشان دادن نقش ابلیس در منحرف کردن انسان‌ها، دعوت به عبرت و تفکر در انسان‌ها، پرده‌برداری از برخی از حقایق نهفتهٔ تاریخی، مبارزه با تحریف‌ها و اسطوره‌ها، بیان قدرت خداوند و اهمیت تضرع و دعا به درگاه خداوند و...^۴

پیشین و برخی از حقایق دوران شکل‌گیری اسلام است. این داستان‌ها تنوع بیشتری در طرح (پیرنگ) دارند، به طوری که برخی از آنها طرحی کامل دارند و در آنها برای قصه مقدمه‌چینی شده است.^۱ برخی از قصه‌ها دارای عناصر شخصیت، حادثه، زمان و مکان، گفتگو، روایت و اوج و فرود «العقدہ الفنیہ و حل العقدہ» و سایر عناصر داستانی هستند^۲ و برخی دیگر، تنها بخشی از ماجرا نقل می‌شود و داستان ناگهان از اوج شروع می‌شود.^۳

بافت اصلی قصص قرآن از سه عنصر شخصیت، حادثه، و درون‌مایه (عنصر اندیشه) تشکیل شده است و از عناصر دیگر داستانی به شیوه‌ای هنرمندانه و دلپذیر به تناسب شرایط طرح قصه، بهره‌برداری شده است. طرح هنری قصص قرآن چنان استادانه، نافذ، پرجاذبه و زیباست که به اذعان همگان از جنبه‌های اعجاز قرآن کریم به‌شمار می‌رود.^۴

میر بحث تازه‌ای را مطرح می‌کند که در اثنای آن دیدگاه‌های گوناگون به یک نقطهٔ اشتراک می‌رسد:

قرآن غالباً یک داستان - مثلاً داستان یک پیامبر یا یک قوم - را به چندین بخش تقسیم و هر بخش از آن را در سوره‌های جداگانه

۱. مانند داستان حضرت موسی 7 در سورهٔ قصص و داستان اصحاب کهف در سورهٔ کهف.

۲. مانند داستان حضرت یوسف 7 که به دلیل دارا بودن تمام عناصر داستانی کامل به حساب می‌آید.

۳. مانند داستان حضرت یوسف 7، حضرت هود 7، حضرت شعیب 7، و حضرت صالح 7 که فقط بیانگر حوادث دوران رسالت انبیا مذکور است.

۴. خلیل پروینی؛ تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان‌های قرآن؛ تهران: فرهنگ گستر، ۱۳۷۹؛ ص ۱۱۰.

1. Mir, M; *The Qur'an, the Word of God*; 2007; p.57.

2. Donner.

3. Neuwirth, A; *Myths and Legends in the Qur'an*; 2003; p.480.

۴. خلیل پروینی؛ تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان‌های قرآن؛ ۱۳۷۹؛ ص ۹۷ - ۱۰۲.

بخش‌هایی روایی - چه در قرآن و چه در انجیل - و بخش‌های غیر روایی یکسان برخورد کرد و یک زبان مشابه را برای ترجمه هر دو به کار برد: «[عهد جدید] انواع مختلف نگارشی را در بر دارد. نامه‌های پل^۱ با یک متن روایی مثل انجیل مارک^۲ در نوع ادبیات تفاوت بسیار دارد. و انجیل مارک نیز به نوبه خود از یک بیان عمیق مثل کتاب مکاشفه یوحنا^۳ رسول^۴ متفاوت است».

نیازی به ذکر نیست که کلمات و ساختارهایی که در محاوره کاربرد دارند با کلمات و ساختارهایی که در نوشته‌های رسمی و مکتوب به کار می‌روند، متفاوت هستند. بدین ترتیب، مترجمان قرآن و نیز سایر کتب آسمانی باید میان این دو شیوه بیان چه برای قرائت به کار رود و چه به منظور تلاوت در مراسم مذهبی، تمایز قائل شوند. در ترجمه قرآن، از آنجا که گفتگوها (دیالوگ‌ها) و کلام حق در قرآن درهم تنیده شده است، چالشی که مترجمان با آن روبرو هستند به مراتب جدی‌تر است، زیرا اعمال تغییرات واژگانی و ساختاری به نحوی که متن طبیعی به نظر آید، مهارت بالای مترجم را هم در ترجمه و هم در زبان‌شناسی متن می‌طلبد که معمولاً مترجمان فاقد آن هستند.

تفاسیر موضوع دیگری است که تأثیر شگرفی بر ترجمه‌های قرآن دارد. به طور کلی، «یک پاره متن قرآنی را باید چند لایه دید؛ قرآن را همانند سازواره‌ای^۵ که همه اجزای آن با هم در ارتباطند».^۶ کشف این پیوندها در

باری، عقیده نولدکه و پترسون، درست یا غلط، قبل از هر نکته‌ای ماهیت ذاتاً شفاهی قرآن را برجسته می‌سازد که حتی در لفظ قرآن (از ریشه قرأ^۱ به معنی خواندن) پیدا است. خاستگاه این متن وحیانی سنتی شفاهی است که سال‌ها پس از وفات پیامبر ۹ بر سر قرائت‌های مختلف از یک متن واحد (قرآن) توافق وجود نداشت. از دیگر سو، خوانندگان اروپایی و آمریکایی شمالی همواره تصوّر می‌کنند قرآن عین متون انجیل «عملکرد معینی دارد، ساختار روایی دارد و روایت‌های آن دارای سیر زمانی است»؛ و اینکه «عمده خوانندگان غربی سایر کتب مقدّس از جمله قرآن را با انجیل می‌سنجند» به طوری که «حتی نولدکه نیز در دام چنین فرضیاتی گرفتار می‌شود».^۲ اظهارات بارتون^۳ در ریچه جدیدی را می‌گشاید: «مصنّفان کتب مقدّس در صدد خلق «آثاری» به معنای ادبی کلمه نبودند... که موضوع و پیرنگ روشن و پایان‌بندی دقیقی داشته باشد بلکه در صدد بودند گلچینی از مطالب را در هر زمان که خواستند به درون کار تزریق کنند».^۴

بنابراین، مترجم قرآن باید درک کاملی از داستان‌های قرآن، سبک ویژه این داستان‌ها و کارکرد آنها در بافت قرآن داشته باشد. از سوی دیگر، نباید با

۱. برخی محققان غربی عقیده دیگری دارند. آنها معتقدند که این قالب فعلی یعنی قرأ^۱ از «قریانا» (قرائت، کتاب آسمانی، آیات منتخب) در سریانی و «مقر» (تلاوت، کتاب آسمانی) در عبری مشتق شده است. نخستین آیات وحی شده به پیامبر ۹ یعنی اقرأ^۲ باشم زبک این ایده را تأیید می‌کند. از طرفی، درحالی‌که اکثر مفسران این واژه را «بخوان» یا «تلاوت کن» (به نام پروردگارت) معنا کرده‌اند، ابو عبیده یکی از مفسران قدیمی کل عبارت را این‌گونه معنا کرده است: «نام پروردگارت را صدا بزن».

Gilliot, C; *Creation of a Fixed Text*; 2006; p.4. Peterson, D.C; *Qur'an*; 2006; p.654.

2. McAuliffe, J.D; *Introducing*; 2006; p.5.

3. Barton.

4. Ibid; p.6.

1. Paul.

2. Mark.

3. The Book of Revelation.

4. BeDuhn, J.D; *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Translations of the New Testament*; 2003; p.xvii.

5. Organism.

6. Al-Kharabsheh, A. and Al-Azzam, B; *Translating the Invisible in the Qur'an*; 2008; p.3.

ادبی بالا که در زبان خود الگویی منحصر به فرد است، صادق است؛ هر چند، «در کل، همه عناصر وابسته به سبک که در آثار برجسته دیده می‌شود، به واسطه اصل اعجاز،^۱ منحصر و تقریباً مختص قرآن قلمداد می‌شود».^۲

به این ترتیب، یکی از موانع اصلی در راه ترجمه ام‌الکتاب در میان محققان مسلمان در سده‌های آغازین اسلام نظریه اعجاز قرآن بود. این نظریه که نخستین بار توسط جاحظ مطرح و در اواخر قرن دهم میلادی (چهارم هجری) تثبیت شد،^۳ ترجمه را فقط در صورتی مجاز می‌داند که «بتوان آن را نوعی تفسیر در زبان دیگر به حساب آورد که هدف آن کمک به فهم متن مبدأ است نه همانندسازی آن».^۴

حال سؤال این است که این اعجاز چگونه اعجازی است؟ ایده اصلی این نظریه به طور دقیق از خود قرآن و آیات تحدی (سوره بقره: آیه ۲۳؛ سوره یونس: آیه ۳۸؛ سوره هود: آیه ۱۳ و ۱۴؛ سوره اسراء: آیه ۸۸ و سوره طور: آیه ۳۳ و ۳۴) استنباط شده است. در این آیات خداوند مخالفان را به مبارزه دعوت می‌کند و از آنان می‌خواهد تا سوره‌ای همانند قرآن بیاورند. آیه ۳۸ سوره یونس یکی از این آیات است:

«أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۵؛ بلکه کافران می‌گویند قرآن را (محمد) خود بافته

1. Inimitability.

2. Gilliot, C. and Larcher, P; *Language and Style of the Qur'an*; 2003; p.126.

3. Graham, W.A. and Kermani, N; *Recitation and Aesthetic Reception*; 2006; p.130. Fudge, B; *Qur'an and Arabic Literature*; 2006; p.658.

4. Leemhuis, F; From Palm Leaves to the Internet; 2006; p.155. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.201. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.658.

۵. یونس: ۳۸ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

کتابی که در مدت زمان مدیدی به طول ۲۳ سال وحی شده است، غالباً فراتر از فهم مترجم است و از این رو، وی باید به شرح تفسیری آیات متوسل شود. برمن دو دلیل برای این کار اقامه می‌کند:

در وهله نخست، تفسیر و ترجمه، مهارت‌هایی هستند که در هر حال ارتباط تنگاتنگی با هم دارند، آنچنان تنگاتنگ که در بسیاری از زبان‌های اروپایی کلمه‌ای یکسان - اغلب شکلی از کلمه لاتین *interpreter* - را می‌توان برای تعریف هر دو عمل به کار برد... ثانیاً، دشواری نسبی متن قرآن تا حدودی ایجاب می‌کند که مترجم به روایات تفسیری رجوع کند.^۱

اگر دوباره به بحث داستان‌های قرآن بازگردیم به نظر می‌رسد بسیاری از مترجمان قرآن یا به اهمیت تفسیر در فرایند ترجمه پی نبرده و یا نسبت به آن بی‌توجه بوده‌اند.

به موازات این مسأله یعنی امکان ترجمه قرآن، همواره این هراس وجود داشته است که مبدا پیام الهی به واسطه آزادی مترجم در تغییر ساختارها دچار تحریف شود. جواز ترجمه قرآن بیشتر در دنیای اسلام مورد بحث بوده است درحالی‌که برخی مسیحیان اولیه صراحتاً قرآن را «مهملات ترکی»^۲ می‌خواندند.^۳ با این حال، اگر می‌خواهیم پیام الهی را نشر دهیم، چاره‌ای جز ترجمه نداریم. اما این امر همواره به بهای از دست رفتن زیبایی‌های کلامی متن مبدأ (متن قرآن) محقق شده است. این مطلب درباره هر متنی با کیفیت

1. Burman, T.E; *Tafsir and Translation: Traditional Arabic Qur'an Exegesis and the Latin Qur'ans of Robert of Ketton and Mark of Toledo*; 1998; p.728

۲. مسیحیان اولیه حضرت محمد ۹ را به عنوان پیامبری ترک تبار می‌شناختند.

3. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.203.

استثنایی کلام محمد همیشه مورد تأیید قرار گرفته و از طریق احادیث نبوی و تعلیمات ایشان برای ما شناخته شده است. اما هیچ‌کدام از آنها کوچک‌ترین شباهتی به کلام وحی ندارد. کلامی که قدرت همه‌گیر آن اعماق جان آدمی را با روشنی فزاینده خود فرا می‌گیرد. حتی کفار در زمان حیات رسول اکرم بر بی‌بدیل بودن آن مهر صحت نهاده و ساختار متن قرآن را پدیده‌ای استثنایی تلقی کرده به آن «سحر» می‌گفتند.^۱

قرآن همچنان که از نام آن پیداست متنی نوشتاری نیست؛ بلکه در اصل متنی گفتاری است. بخشی از زیبایی، جذابیت و بی‌بدیل بودن قرآن مربوط به شیوه‌ای است که معنا در صوت، لحن، وزن و قافیه رخ می‌نماید. باید توجه داشت، در ترجمه متونی که جنبه‌های صوتی و آوایی آن در کنار جنبه‌های معنایی آن دارای اهمیت است، مترجمان با دشواری‌های زیادی رو به رو هستند؛ زیرا آن بخش از معنا که از طریق ساز و کار آوایی زبان نظیر وزن و قافیه و غیره منتقل می‌شود، در برگردان به دلیل تفاوت‌های ساختاری زبان‌ها به تمامی قابل انتقال نیست. «غیر قابل تقلید بودن قرآن از این جنبه مرهون شیوه‌هایی است که آوا، لحن، وزن و قافیه در خدمت معنا قرار دارد. آوا و معنا به گونه‌ای منحصر به فرد در یکدیگر تنیده شده‌اند، به نحوی که آیات مربوط به بهشت و جهنم با یک لحن تلفظ نمی‌شوند.^۲ احساساتی نظیر تعجب، خشم، شادی، تأسف و ترس که از طریق معنای لغات برانگیخته شده در تلاوت قاریان رخ می‌نماید. حتی غریب بودن آنچه مردم به خداوند

است. بگو: اگر راست می‌گویید شما خود و هم از هرکس نیز می‌توانید کمک بطلبید و یک سوره مانند آن بیاورید.

اعجاز قرآن از جنبه‌های مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است: از نظر لفظ، محتوا و ویژگی‌های آورنده آن، نوع تأثیری که بر شنونده می‌گذارد که تمامی این موارد حکایت از وحی‌انیت قرآن دارند.

۳.۱. اعجاز لفظی قرآن

نخستین دلیلی که در خصوص اعجاز قرآن مطرح می‌شود بی‌بدیل بودن آن از جنبه‌های ساختاری قرآن است. قرآن، همه مردم به ویژه مخالفان حضرت رسول خاتم ۹ را به مبارزه طلبیده است. حتی پیامبر اسلام به عنوان یک انسان بدون استعانت وحی الهی هرگز نمی‌توانست کتابی مانند قرآن بیاورد.^۱ مقایسه آنچه پیامبر به عنوان کلام الهی به مردم ابلاغ نموده و دیگر سخنان حضرت، به وضوح بی‌نظیر بودن قرآن را به اثبات می‌رساند. زبان وحیانی قرآن مقوله‌ای غیر قابل تقلید است. «در حقیقت علمای مسلمان بر این باورند که قرآن نه تنها از جنبه محتوا بلکه از نظر زبان هم بی‌بدیل است و دارای زیبایی ادبی و زبانی است که فرای هرگونه کلام بشری است.»^۲ در خصوص سبک ادبی قرآن خلیفه چنین می‌نویسد:

قرآن آشکارا متمایز از سایر آثار نگاشته شده به زبان عربی است؛ چه این آثار شعر باشد، نثر با قافیه و یا بدون قافیه باشد، زبان گفتاری و یا نوشتاری مردم و یا حتی خود رسول اکرم باشد. بلاغت

1. Khalifa, M; *The Sublime Qur'an and Orientalism*; 1983; p.18.

۲. شهره شاهسوندی؛ ترجمه‌پذیری قرآن. میان نفی و اثبات؛ فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره

۴۴؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۴؛ ص ۶.

۱. موسی حسینی؛ وحیانی بودن الفاظ قرآن؛ فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹؛ صص ۲۳۳ - ۲۳۴.

2. Omran, M. H. E; *Islam, the Qur'an, and Arabic Literature*; 1998; p.6.

کثیراً^۱: آیا در قرآن (از روی فکر و تأمل) نمی‌نگرند (تا بر آنان ثابت شود که آن وحی خداست و) که اگر قرآن از جانب غیر خدا بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند.

به علاوه پیش‌گویی حوادث آینده در قرآن و وقوع آنها از دیگر وجوه اعجاز محتوایی قرآن است، مانند پیش‌بینی غلبه رومیان در جنگ پس از آنکه از ایرانیان شکست خوردند و دیگر گمان پیروزی آنها نمی‌رفت از جمله پیش‌بینی‌های وحی بود که مردم چند سال پس از نزول آیه وقوع آن را به چشم دیدند.

«عَلَيْتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ»^۲
رومیان مغلوب شدند. در سرزمینی نزدیک، و پس از مغلوب شدنشان به زودی غلبه خواهند کرد.

نکات علمی که از طریق آیات وحی نازل گردیده، جنبه دیگری از اعجاز محتوایی قرآن است. بخشی از این نکته‌ها در زمان حیات پیامبر اسلام ۹ برای مردم قابل درک نبود؛ اما با گذر زمان و وقوع کشفیات علمی این نکته‌ها برای مردم ملموس و قابل فهم گردید. از جمله آنها می‌توان از خلقت انسان که بارها در آیات قرآن بدان اشاره شده است نام برد.

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^۳

۱. نساء: ۸۲ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۲. روم: ۲ - ۳ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۳. مؤمنون: ۱۲ - ۱۴ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

سبحان نسبت می‌دادند از طریق گزینش واژه‌ای که خود به گوش اعراب غریب و نامأنوس جلوه می‌کند به تصویر کشیده شده است: «تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى»^۱: در این صورت چنین تقسیمی غیر عادلانه و نادرست است. در ترجمه چنین قالب‌هایی که در آنها صورت و معنا به هم درآمیخته‌اند، یا باید صورت را فدای معنا نمود و یا صورت را برگزید و معنا را نادیده گرفت. از نظر ویدوسن پیچیدگی و دشواری ترجمه شعر در این است که آوا و معنا در یک واحد معنایی نقش‌بندی می‌شود.^۲ این دشواری در مورد برگردان قرآن کریم به سبب پیچیدگی و چند وجهی بودن ساختار قرآن مجید بیشتر رخ می‌نماید.

اعجاز عددی قرآن وجه دیگری از اعجاز لفظی آن است. «با بیان ارتباطات عددی میان الفاظ و حروف قرآن سعی شده نشان داده شود که این روابط عددی نمی‌تواند در سخن بشری تحقق یابد»^۳. برای مثال، واژه‌های دنیا و آخرت، زن و مرد، زمستان و تابستان و... با بسامدی یکسان در قرآن آمده است.

۳.۲. اعجاز محتوایی قرآن

اعجاز محتوایی قرآن کریم ابعاد مختلفی دارد که مهم‌ترین آن عدم وجود هرگونه تناقض و ناهماهنگی در آیات قرآن است:^۴

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

۱. نجم: ۲۲ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۲. Widdowson, H. G; *Stylistics and the Teaching of Literature*; 1989; p.37.

۳. مهدی هادوی تهرانی؛ مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم؛ تهران: مؤسسه فرهنگی خانه خرد؛ ۱۳۷۷، ص ۴۹.

۴. همان.

و همانا ما انسان را از گل خالص آفریدیم. آن‌گاه او را نطفه‌ای در قرارگاهی استوار گردانیدیم. آن‌گاه نطفه را علقه (خون بسته)، و علقه را گوشت پاره کردیم، و گوشت پاره را استخوان گردانیدیم، و بر استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم، سپس آن را خلقتی دیگر ایجاد نمودیم. بدن انسان از مواد آلی و غیرآلی مختلفی تشکیل شده که بر روی زمین و یا در زیر آن وجود دارد و از طریق مواد غذایی که از زمین می‌روید جذب موجودات زنده می‌شود و سپس خود تبدیل به سلول‌های مواد می‌گردد. استخوان، گوشت، اندام‌ها و سیستم عصبی در مراحل بعدی شکل می‌گیرد. فرایند دیگر شکل‌گیری جنین در رحم مادر، دمیدن روح الهی در آن است. هنوز هم نکات بسیاری وجود دارد که حتی پس از چهارده قرن از نزول وحی، همچنان انسان از درک آنها عاجز است و فهم بشری به آنها راه ندارد. «قیامت»، «غیب» و مفاهیم بسیار دیگری هستند که بارها و بارها در قرآن مجید به آنها اشاره و ویژگی‌های آنها بیان گردیده؛ اما هنوز دانش بشری نتوانسته آنها را رد و یا اثبات نماید.

۳.۳. اعجاز قرآن از نظر آورنده وحی

در آیات چندی از قرآن کریم بر «امی» بودن حضرت رسول اکرم ﷺ تأکید شده است، گویی می‌خواهد از آن در جهت اثبات وحیانی بودن قرآن بهره جوید:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ»^۱: آنان که از این رسول پیروی کنند، (همان) پیامبر

۱. اعراف: ۱۵۷ (ترجمه الهی قمشاه).

درس‌ناخوانده که (نام و نشان و اوصاف) او در تورات و انجیل در دست آنهاست.

زبان پرمغز، محتوای بلند، مضامین عالی و ویژگی تمثیلی قرآن نمی‌توانسته از ناحیه کسی باشد که نه خواندن می‌دانسته است و نه نوشتن؛ جز آنکه شخص حضرت خاتم ﷺ خود وسیله انتقال وحی باشد. به باور عابدی و فیشر «تکیه بر جنبه‌های محاوره‌ای و شفاهی قرآن در اصول درس ناخواندگی محمد نهفته است که از یک سو مؤید وحیانی بودن قرآن است؛ قرآن محصول تلاش انسانی مکار نیست زیرا پیامبر نمی‌توانست چیزی بنویسد و نیز در بی‌بدیل و تقلیدناپذیر بودن آن است که متکی بر قابلیت نام‌آوایی قرآن در گزینش واژه‌هاست: هیچ شاعری نمی‌تواند چنین طنین آوایی را خلق کند».^۱ به باور کنت گرگ، منابع کتابی که پیامبر اسلام ﷺ آورده، نه در کتاب‌ها و کتابخانه‌ها، که وحی الهی بود و «محرک او نه علم و دانش وی، بلکه اشتیاق او بود. فوران کلمات و جملات... نفوذ خود را از وحی می‌گرفتند و نه از مدارک و شواهد. پیامبر «امی» به معنای درس ناخوانده بود و نه بی‌سواد. قرآن از سپهر تعلم نبود».^۲

به عقیده فطانی، اعجاز قرآن دو حیطة گسترده را شامل می‌شود: اعجاز در مضمون از جمله اعتبار علمی، صحت پیش‌بینی‌ها و پیشگویی‌ها و غیره؛ و اعجاز در صورت (ساختار متنی) که مواردی از قبیل عبارات استعاری، انسجام متنی، الگوهای نحوی و غیره را شامل می‌شود.^۳ عبدالرئوف شرحی

1. Abedi, M. and Fischer, M. J; *Translating Qur'anic Dialogues: Islamic Poetics and Politics*; 1990; p.115.

2. Gragg, K; *The Event of the Qur'an*; 1971; p.53.

3. Fatani, A.H; *Language and the Qur'an*; 2006b; p.358. Wild, S; *Inimitability*; 2006; p.295.

از جنبه‌های اعجاز را ارائه می‌کند که در اصل همان شرح فطانی است:

۱. ویژگی‌های زیباشناختی و زبانی خاص قرآن...؛

۲. ارزش‌های اخلاقی نسل‌های گذشته، حال و آینده؛

۳. اتفاقات تاریخی که قرآن وقوع آن را پیش‌بینی کرده است؛

۴. مطالب علمی که از آن زمان تا کنون به وسیله طیف وسیعی از علوم

نوین به اثبات رسیده است؛

۵. مفاد قانونی که جزئیات ساماندهی امور اجتماعی - اقتصادی

نسل‌های حال و آینده را دربردارد.^۱

۳.۴. اعجاز از نظر تأثیر بر جان‌ها

تأثیرگذاری قرآن بر دل و جان مخاطبان امری نیست که مشمول مرور زمان شده و دفعات گوش سپردن به تلاوت در شنونده ملال و کسالتی به همراه داشته باشد. سیوطی به نقل از خطابی به وجه دیگری از اعجاز قرآن اشاره می‌کند که مورد غفلت قرار گرفته است. او با استناد به آیه شریفه قرآن:

«لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ

تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^۲ اگر این قرآن را بر کوهی

نازل می‌کردیم هر آینه آن را می‌دیدیم که از ترس خداوند خاشع و از

هم پاشیده می‌شد.

و نیز آیه مبارکه:

«اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ

يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ»^۱ خدا بهترین

سخن (قرآن) را نازل فرمود؛ کتابی که آیاتش همه با هم متشابهند. آیاتی

مکرر دارد که از تلاوت آن بر تن کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند

لرزه می‌افتد. سپس تن و جانشان به ذکر خدا آرام گیرد.

بر تأثیری تأکید می‌نماید که قرآن در دل‌ها می‌گذارد. کتاب الهی «جان‌ها

را تکان می‌دهد، که هیچ سخنی غیر از قرآن نمی‌شنوی - چه نظم و چه نثر -

که تا به گوش رسد به دل رخنه کند، یک جا از جهت لذت و شیرینی، جای

دیگر از جهت عظمت و هیبت که دارد که هیچ سخنی را نمی‌یابی که این‌طور

بر دل‌ها اثر کند».^۲

برخی از محققان مسلمان و نیز پاره‌ای از محققان غربی^۳ اعجاز را

«تقلیدناپذیری قرآن به معنای ادبی صرف» تعبیر کرده‌اند - یعنی اعجاز

ساختاری که در بیشتر ذکر شد. لیمه‌ویس از اعجاز به عنوان یکی از دو عامل

بی‌پاسخ ماندن این پرسش یاد می‌کند: «غیر اعراب چگونه باید با پیام قرآن

آشنا شوند؟»

... در وهله نخست، نظریه اعجاز قرآن از آغاز با اعتقاد به صفات

منحصر به فرد زبان عربی عجین بوده است... تصوّر بر این بود که

چون زبان‌های غیر عربی به لحاظ کاربرد زبان استعاری فاقد

قابلیت‌های گسترده زبان عربی هستند، ارائه ترجمه‌ای دقیق ممکن

نیست.

۱. زمر: ۲۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. جلال الدین سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی؛ چاپ هفتم،

تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹؛ ج ۲، ص ۳۸۰.

3. Leemhuis, F; Fudge, B; Peterson, D.C; 2006.

1. Abdul-Raof, H; *Qur'anic Studies*; 2006; p.523.

۲. حشر: ۲۱ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

کرد).^۱ اکنون که در کلّ جهان اسلام یک متن واحد وجود دارد، اقامهٔ چنین دعوی دشوار نیست؛ اما برتون به زمانی باز می‌گردد که مثلاً قرائت ابن مسعود «واژگان مترادفی را برای متن عثمان^۲ ارائه می‌دهد، مثل: اُرْشِدْنَا بِرَأْيِنَا اِهْدِنَا در آیهٔ ۶ سورهٔ فاتحه^۳» با یک معنای واحد: ما را هدایت کن.^۴ اگرچه، «واژگان مترادف را به ندرت می‌توان در هر بافتی به جای هم به کار برد» و ترادف دقیق معنایی را باید «شباهت معنایی در بالاترین سطح دانست»،^۵ لازم است تأکید کنیم که مفهوم در هر دو قرائت ثابت مانده است. از این رو، به نظر می‌رسد فرضیهٔ برتون انطباق بیشتری با واقعیت دارد. گراهام و کرمانی این فرضیه را این‌گونه تکمیل می‌کنند: «در واقع، معنای دقیق اعجاز تقلیدناپذیری نیست بلکه سلب اعتبار^۶ یا ممانعت از هرگونه تلاش در رقابت است». ^۷ گراهام همین عقیده را چنین بیان می‌کند: «اعجاز قرآن بدین معناست که هیچ اثر عربی دیگری نمی‌تواند با فصاحت آن برابری کند». ^۸

1. Wild, S; *The Qur'an: An Encyclopedia*; 2006; p.296.

۲. برخی اصحاب دیرین پیامبر^۹ از این امتیاز برخوردار بودند که نقل قول از آنها در حین گردآوری متن قرآن منشأ تنفیذ بود. هریک از آنان معمولاً نسخه‌ها (مصحف‌ها)ی مخصوص به خود داشتند که در برخی کلمات، ترتیب سوره‌ها و حتی وجود یا غیاب پاره‌ای از سوره‌ها با بقیهٔ مصحف‌ها تفاوت‌هایی داشت. برجسته‌ترین این اصحاب علی^۷، ابوبکر، عمر، عثمان، مقداد (یا معاذ) ابوموسی، عبدالله بن مسعود، عباد و زید بن ثابت بودند. از میان زنان پیامبر^۹ می‌توان به عایشه، حفصه و امّ سلمه اشاره کرد.

Burton, J; *The Qur'an Collections, review on a chap*; 1977.

۳. «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»: تو ما را به راه راست هدایت فرما. فاتحه: ۶ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

4. Leemhuis, F; *Codices of the Qur'an*; 2001; p.348.

5. Gagné, C.L; *Lexicon: Overview*; 2005; p.624.

6. Invalidation.

7. Graham, W.A. and Kermani, N; *Recitation and Aesthetic Reception*; 2006; p.130.

8. Graham, W.A; *Scripture and the Qur'an*; 2004; p.566.

در وهلهٔ دوّم، معادل عربی «ترجمه» (تَرْجَمَه) مشخصاً به معنی ترجمهٔ تحت‌اللفظی^۱ بود. اگر کسی توفیق می‌یافت ترجمه‌ای تحت‌اللفظی ارائه کند به نحوی که همهٔ ریزه‌کاری‌های متن مبدأ را آشکار سازد، معجزهٔ قرآن همانندسازی می‌شد و این امر ممکن نبود چرا که، به طور مثال، قرآن در آیه ۸۸ سورهٔ اسراء می‌فرماید: بگو که اگر جن و انس متّفق شوند که مانند این قرآن کتابی بیاورند هرگز نتوانند مثل آن آورند هرچند همه پشتیبان یکدیگر باشند.^۲ انجام این کار امکان نداشت و بنابراین نباید صورت می‌گرفت.^۳

برتون عقیدهٔ دیگری دارد که این برداشت را نفی می‌کند: «کلامی که از نظر لفظی تقلیدناپذیر باشد در برهه‌ای از زمان که هریک از صحابهٔ پیامبر مجاز بود کلمه مناسب معنای وحی شده را بیابد و جایگزین نماید، نمی‌توانست مرحله‌ای از جمله‌بندی‌های متنوّع را پشت سر گذاشته باشد». ^۴ باید به این مطلب نیز توجه داشت که آنچه برتون بدان اشاره می‌کند، به این معنا نیست که اصحاب اجازه داشتند مفهوم آیات را تغییر دهند بلکه به این معناست که «پیامبر قالب قطعی و نهایی قرآن را تعیین نکرده بود». ^۵

در مقابل، عایشه عبدالرحمان محقق مصری معتقد است که «در قرآن، هیچ کلمه مترادفی نیست و هیچ کلمه‌ای را نمی‌توان با کلمه دیگری جایگزین

1. Literal translation.

۲. ترجمه مهدی الهی قمشاه‌ای.

3. Ibid; p.155.

4. Burton, J; *The Qur'an Collections*; 1977; p.124.

5. Ibid; p.123.

جنبه‌های دیگری نیز قابل بررسی است. در فرایند برقراری ارتباط، گوینده یا نویسنده از سبک خاصی استفاده می‌نماید که ویژگی‌های خاص خود را داراست. «گستره سبک وی ممکن است از سبکی معمولی، صریح، قابل فهم و آسان تا سبکی دارای ایهام، اسرارآمیز و رمزآلود، از ساده تا پیچیده و از زبانی عامیانه و همه‌فهم تا رسمی و فاخر باشد. برای درک مقصود و پیام یک متن اعم از نوشتاری یا گفتاری می‌باید سبک و ویژگی‌های متن را شناخت. شناخت ویژگی‌های متن از اقدام‌های مقدماتی برای درک معنای قرآن کریم به‌شمار می‌رود».^۱

شاید به همین دلیل است که قرآن به معجزه حضرت خاتم ۹ معروف است، کما اینکه الباقلائی تدوین گر سنتی اعجاز معتقد است؛ به هر پیامبری معجزه‌ای مخصوص اعطا شده است که نشان اختصاصی او به حساب می‌آید و نبوت وی را اثبات می‌کند.^۲ طبق نظر جاحظ، اینکه قرآن معجزه مخصوص پیامبر اسلام ۹ است بیشتر مرهون موقعیت مکانی نزول آن است:

خداوند به هر پیامبری موهبتی عطا می‌کند که در نزد مردمش ارج عظیمی دارد. در مصر که سحر و جادو ارج و قرب بسیار داشت، نبوت موسی با تبدیل عصا به مار... در دربار فرعون مشروعیت یافت. معجزه عیسی یعنی زنده کردن مردگان در برهه‌ای بود که شفابخشی ارزش فراوانی داشت، و محمد پیامبر مردمی بود که بیش از همه به شاعرانشان بها می‌دادند؛ لذا، معجزه وی می‌باید از نوع ادبی باشد.^۳

استیوارت^۱ معتقد است «وزن و قافیه قطعاً شاخص‌ترین مؤلفه‌هایی هستند» که «قرآن را چنین زیبا و هر ترجمه‌ای را به سایه‌ای از متن اصلی بدل می‌سازد».^۲ واقعیت آن است که اعجاز‌گویی بیشتر نوعی زیبایی ذاتی کلام وحی است - کیفیتی که به طرزی شگفت جذاب است، اما دشوار به زبان می‌آید:

موضوع مهم دیگری که از دیرباز و از اوان نزول وحی مطرح بود، حیرتی است که زبان قرآن بدان دامن می‌زند به این دلیل که با هیچ‌یک از انواع شناخته شده یک زبان موزون یا متریک همخوانی ندارد اما در عین حال جذاب است، جاذبه‌ای که چون توضیحی برای آن نداریم، غیرعادی است.^۳

این خصیصه با این باور دینی مسلمانان مبنی بر اینکه قرآن کلام بی‌واسطه خداوند است، به موازات هم پیش می‌رود. چنین نشانه‌شناسی معناداری خصایص الهی به قرآن می‌بخشد که در نظام اعتقادی اسلام نظایر آن ذکر شده است:

۱. به لحاظ زبانی بی‌نقص؛

۲. یگانه، تقلیدناپذیر و بلامنازع؛

۳. ترجمه‌ناپذیر؛

۴. مصون از خطا و صددرصد معتبر.^۴

از دیگر سو، جدا از ویژگی‌های وحیانی قرآن کریم، زبان قرآن از

۱. شهره شاهشوندی؛ ترجمه‌پذیری قرآن: میان نفی و اثبات؛ فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۴۴،

۱۳۸۴؛ ص ۸.

2. Graham, W.A. and Kermani, N; *Recitation and Aesthetic Reception*; 2006; p.129.

3. Ibid; p.130.

1. Stewart.

2. Al-Khawald, M; *The Deterioration of the Usage of 'kaana' in the Holy Qur'an via Translation*; 2004; p.220.

3. Graham, W.A. and Kermani, N; *Recitation and Aesthetic Reception*; 2006; p.127.

4. Küng, H; *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*; 2007; p.66.

واسطه توضیح می‌دهند. البته چنین نظریه‌ای برای مسلمانان کاملاً ناشناخته است؛ زیرا ضرورتی برای آن احساس نمی‌شود. به علاوه، این چهار انجیل تنها در قالب ترجمه موجودند و نسخه‌های اصلی آن از بین رفته‌اند. لذا هرگونه نقضی در ساختار این انجیل از دید مسیحیت امری قابل قبول تلقی می‌شود.^۱

شاید به این دلیل است که بسیاری از محققان غربی نسبت به منشأ الهی قرآن تردید دارند و نه تنها اعتقادی به نظریه اعجاز قرآن ندارند، بلکه معتقدند قرآن ترجمه‌ای از زبان‌های دیگر به زبان عربی یا حاصل یک کار گروهی است:

- مأخذ محمد هرکسی بوده باشد، یک نکته بدیهی است: مطالب از زبان دیگری به عربی ترجمه شده است. این ترجمه به احتمال زیاد در قالب شفاهی و در زمان حیات محمد و شاید برای شخص او انجام شده است.^۲

- این احتمال را نباید منتفی دانست که هر پاره از سوره‌های مکی شامل مؤلفه‌هایی است که اساساً باید توسط گروهی از «خداجویان» که از انجیل و متون پس از انجیل یا غیر آن اطلاعاتی داشتند، پایه‌ریزی شده باشد. اخیراً مطالعات کریستوف لوکسنبرگ^۳ این احتمال را افزایش داده است... بر این اساس، این فرضیه مطرح شده است که بخشی از قرآن می‌تواند کار یک گروه باشد.^۴

اما برخی مسیحیان از سویی این معجزه را «یک تهدید عقیدتی - سیاسی» و حتی «یک طرح توطئه‌آمیز علیه مسیحیت» قلمداد می‌کردند؛ و از دیگر سو، می‌کوشیدند مفهوم آن را دریابند و آن دسته از دعاوی مسیحیت درباره مسیح را که در قرآن تصریح شده است، قوت بخشند.^۱ شاهد این مدعا نخستین ترجمه لاتین قرآن توسط روبرت در ۱۱۴۳ میلادی است که «با هدف آشکار تکذیب عقاید اسلامی» منتشر شد.^۲ الکساندر راس^۳ نیز در ۱۶۴۹ میلادی همین قصد را آشکارا در عنوان نخستین ترجمه انگلیسی قرآن باز می‌نماید: «... قرآن انگلیسی جدید، باب میل آنان که مایلند نگاهی به مهمات ترکی بیندازند».^۴ لکن باید توجه داشت در باور مسیحیان، وحی تجلی خداوند در جهان خاکی و بهترین نمونه آن تجلی خود حضرت مسیح ۷ است. اما آنچه اکنون با عنوان کتاب مقدس در دست مسیحیان است، کلام الهی نیست؛ بلکه در برهه‌های زمانی مختلف، افرادی مشخص آنچه را که از گفته‌های مسیح ۷ در خاطر داشتند به رشته تحریر درآوردند. خلیفه در این خصوص چنین می‌نویسد:

بر اساس دکتترین مسیحیت، «هر کدام از چهار انجیل توسط انسانی نگاشته شده که او سبک، عقاید و همچنین روش تاریخ‌نگاری را تحت هدایت روح‌القدس حفظ کرده است.» هرگونه مغایرت میان این انجیل را متألهان مسیحی با استفاده از نظریه رنگ‌آمیزی توسط

1. Saeed, A; *The Qur'an: An Introduction*; 2008; p.122. Rippin, A; *Western Scholarship and the Qur'an*; 2006; p.237.

2. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.203.

3. Alexander Ross.

4. "And newly Englished , for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities".

5. Ibid; Leemhuis, F; *From Palm Leaves to the Internet*; 2006; p.157.

1. Khalifa, M; *The Sublime Qur'an and Orientalism*; 1983; p.7 – 8.

2. Fatani, A.H; *Language and the Qur'an*; 2006b; p.358.

3. Christoph Luxenberg.

4. Gilliot, C; *Creation of a Fixed Text*; 2006; p.53.

مسلمان می‌تواند قرآن را ترجمه کند»^۱ هم‌نوا شد. اما همه محققان غربی با عقاید اسلامی خصمانه برخورد نکرده‌اند. اخیراً کارهای عالمانه در حیطه مطالعات قرآنی و ترجمه قرآن نیز توسط غربی‌ها انجام شده است و نیز باید پذیرفت که مسلمانان و محققان مسلمان نسبت به محققان غربی (غیرمسلمان) قرآن را از دریچه تقریباً متفاوتی می‌بینند. محقق مسلمان قرآن را کتابی بی‌رقیب می‌بیند که نباید در زبانی دیگر بازآفرینی شود و در عین حال «تنها معادل‌سازی تفسیر قرآن را در زبان دیگر» جایز می‌داند.^۲ از سوی دیگر، محقق غربی توجه کمتری به این منع نشان می‌دهد، گرچه برای مثال در عنوان ترجمه آربری *The Koran Interpreted* می‌توان رگه‌هایی از این شناخت را از سوی مترجم غربی بازجست، به طوری که مترجم در مقدمه، ترجمه‌اش را «تفسیری به زبان انگلیسی» می‌خواند.^۳ گیلیوت و لارچر کوشیدند تحلیل جامع‌تری ارائه نمایند: «در واقع، دو تصوّر از قرآن وجود دارد. اولی وابسته به مبانی عقیدتی و خاصّ دنیای اسلام است... تصوّر دوم انسان‌مدارانه^۴ است... [و] هرچند تنها غیرمسلمانان بدان معتقد نیستند، تنها در خارج از دنیای اسلام نمود دارد».^۵

باری، این ممانعت نخستین بار توسط برخی رؤسای دانشگاه الازهر مصر نهاده شد که از شاخص‌ترین آنان می‌توان به محمد الزرقانی، محمد مصطفی المراغی و محمود شلتوت اشاره کرد.^۶ آن‌طور که مهنا اشاره می‌کند، در سال

تفاوتی اساسی میان تلقی مسلمانان مبنی بر وحیانی بودن قرآن - الفاظ و ساختارهای زبانی آن - و باور مسیحیان در خصوص زبان کتاب مقدس وجود دارد.

کسانی که انجیل را به زبانی مانند انگلیسی می‌خوانند به‌نحوی متوجه‌اند که پیش روی آنان ترجمه‌ای از متن اصلی است... در مقابل، از دید یک مسلمان، تفاوت میان قرآن و ترجمه آن نهایتاً تفاوت میان خدا در مقام خالق اثر، مرجع و منبع از یک سو و انسان به عنوان مترجم کتبی یا شفاهی صرف از سوی دیگر است.^۱

صرف‌نظر از اینکه قرآن آسمانی است یا زمینی، اخلاقی ترجمه در بسیاری از ترجمه‌های صورت گرفته به دست مترجمان غربی نادیده گرفته شده است. از این میان، مثلاً می‌توان به ریچارد بل^۲ اشاره کرد که ترتیب سوره‌ها را جابه‌جا و حتی ترجمه‌ای نادرست از برخی کلمات بسیار رایج و آشنای عربی ارائه کرد «تا متن مضحک به نظر آید».^۳ در عین شگفتی، وی عناوین خصمانه‌ای را به ترجمه برخی قسمت‌ها اضافه می‌کند، از جمله عنوانی که در کنار سوگند آغازین سوره فجر به کار می‌برد: «یک سوگند بی‌معنی (!) مکی».^۴

با در نظر گرفتن این رویکردهای غیر اخلاقی نسبت به ترجمه قرآن به عنوان کتاب مقدس مسلمانان، می‌توان با کسانی که معتقد بودند «فقط یک

1. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.201.

2. Leemhuis, F; *From Palm Leaves to the Internet*; 2006; p.156.

3. Arberry, A. J; *The Holy Qur'an*; 1955.

4. Anthropological.

5. Gilliot, C. and Larcher, P; *Language and Style of the Qur'an*; 2003; p.111.

6. Leemhuis, F; *From Palm Leaves to the Internet*; 2006.

1. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.202.

2. Richard Bell.

3. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.659 – 660.

4. Ibid; p.659.

«همایندی لفظ قرآن با صفت عربی^۱ (یوسف: آیه ۲؛ طه: آیه ۱۱۳؛ زمر: آیه ۲۸ و غیره) ... به مفهوم آفرینی اسلامی از یک زبان مقدس^۲ منجر شده است»^۳ و با اعتقاد برخی فقهای مسلمان مبنی بر برتری زبان عربی بر سایر زبان‌ها ارتباط تنگاتنگی دارد.

اگر مبنای این ادعا درست نباشد، آیا باز هم می‌توان آن را مطرح کرد؟ برخی محققان، عمدتاً غربی، معتقدند زبان به کار رفته در قرآن «زبان عربی ناب» لِسَانٌ عَرَبِيٌّ قَبِيْلٌ^۴ نیست بلکه «شامل کلماتی است که از ریشه عربی نیست»^۵. به نظر می‌رسد پس از وفات پیامبر اسلام ۹ تا امروز این موضوع در دنیای اسلام بر سر زبان‌ها بوده است. عالمان مسلمان نظرهای متفاوتی داشتند. درحالی‌که ابو عبیده «وجود کلمات بیگانه را در قرآن انکار می‌کند؛ و حتی تصوّر آن را کفرآمیز می‌داند»، جالب است که جاحظ وجود کلمات قرضی را در قرآن یکی از نشانه‌های اعجاز قرآن می‌بیند که با هدف «تشدید تمایز میان سنت شعری بومی (یعنی جاهلی) و دین مُنَزَّل» در آن آمده است.^۶ برخی اعتقاد دارند این واژگان کلمات هم‌ریشه هستند که در بین همه

۱. به نظر می‌رسد در بعضی بافت‌ها این لفظ در آن واحد هم به عنوان صفتی برای قرآن و به اعتقاد آیت‌الله مکارم شیرازی (تفسیر نمونه؛ ۱۳۷۴؛ ج ۲۱، ص ۸) به معنی فصیح و هم به عنوان رسانه عربی کلام الله یعنی زبان عربی به کار رفته است. نظیر بافت آیه: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» که ما آن را قرآنی به لسان فصیح عربی مقرر داشتیم تا مگر شما (بندگان در فهم آن) عقل و فکرت کار بندید. یوسف: ۲ (ترجمه الهی قمشاهی).

لکن به نظر می‌رسد اکثر مترجمان به شقّ نخست قضیه یعنی عربی به معنی فصیح، که در بالا گفتیم، توجهی نداشته‌اند.

2. Lingua sacra.

3. Gilliot, C; *Creation of a Fixed Text*; 2006; p.43.

۴. نحل: ۱۰۳.

5. Ibid.

6. Carter, M; *Foreign Vocabulary*; 2006; p.122 – 123.

۱۹۳۶ میلادی، المراغی رسماً اعلام کرد که ترجمه معنی قرآن را نمی‌توان قرآن نامید، بلکه باید آن را «ترجمه تفسیر قرآن» نامید.^۱ به لحاظ تاریخی، این مخالفت را می‌توان «هم‌ارز مخالفت سران کلیسا با جروم برای ترجمه مستقیم عهد عتیق از زبان عبری دانست چرا که معتقد بودند این کار ممکن است جایگاه تورات را متزلزل... و در نتیجه ایدئولوژی و ثبات جامعه مسیحی را تهدید کند».^۲

در عین حال، وقتی علّت این مخالفت مطرح می‌شود، تورات یا عهد عتیق را نمی‌توان با قرآن مقایسه کرد. قرآن از زمان پیامبر بکر مانده است درحالی‌که عهد عتیق پس از آتش‌سوزی اورشلیم در ۵۸۶ قبل از میلاد از بین رفت و سپس کشیشان بیشتر کتاب‌هایی را که اکنون به عنوان انجیل عبری («عهد عتیق» یا «تنخ»^۳) می‌شناسیم، مخصوصاً خمسه موسی، مکتوبات نبیونی یوشع و داوود تدهین شده به دست ساموئل، کتاب پادشاهان، کتاب اشعیا نبی، ارمیای نبی و حزقیل نبی و دوازده کتاب کوچک‌تر شامل مکتوبات نبیونی و نیز برخی کتب دیگر را با تکیه بر مکتوبات و روایات شفاهی به جا مانده از دوره پیش از نابودی اولین معبد اورشلیم^۴ در ۵۸۶ [قبل از میلاد] بازآفریدند.^۵

اگر به قرآن بازگردیم، این مخالفت ریشه در خود قرآن دارد، آنجا که

1. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.202.

2. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.658.

3. Tanakh.

4. The First Temple of Jerusalem.

5. Neusner, J; *Defining Judaism*; 2000; p.15.

گسترش است».^۱ کریستوف لوکسنبرگ در شرح منتقدانه‌تر این نظریه، زبان قرآن را «ترکیبی از زبان‌های سریانی - آرامی» می‌بیند.^۲ این دیدگاه علاوه بر کلمات تلویحاً می‌تواند به ساختارهای نحوی نیز سرایت یابد.^۳ از این منظر، معنایی که لوکسنبرگ ارائه می‌دهد با معنایی که مسلمانان در ذهن دارند متفاوت است:

قرائت سریانی - آرامی آنها [برخی کلمات مشخص در قرآن] با در نظر گرفتن این نکته که عبارات قرآن می‌تواند بازتابی از پدیدارهای دستور زبان (گرامر) سریانی - آرامی باشد، معانی پذیرفتنی‌تری می‌آفریند. در چند مورد، وی [لوکسنبرگ] با تجدید ساختارها به مضمونی مسیحایی دست می‌یابد.^۴

شاید ردپای این «گرامر سریانی - آرامی» است که در آیه زیر نمود یافته است:

«فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى»: ^۵ و موسی در خود بیمی احساس کرد. این آیه نمونه کوچکی از «ساختارهای صرفی مختوم به اسم»^۶ است که خاص «قدیمی‌ترین (آگدی) و جدیدترین (عربی) اشکال زبان‌های سامی» است.^۷ طبق نحو عربی امروز، عبارت‌بندی صحیح آیه می‌تواند چنین باشد.

به نظر می‌رسد دلیل اصلی این ساختار شکنی پیروی از ساختار مقفی

1. Daniels, P; *Semitic Languages*; 2005; p.952.

2. Motzki, H; *Alternative Accounts of the Qur'an Formation*; 2006; p.71.

3. Ibid; p.69.

4. Ibid; p.70.

۵. طه: ۶۷ (ترجمه فولادوند).

6. Noun case endings.

7. Daniels, P; *Semitic Languages*; 2005; p.953.

زبان‌های سامی یعنی عربی، آرامی، حبشی، عبری و آگدی مشترک است؛ به عبارتی، «همه این کلمات از یک مجموعه مشترک از واژگان سامی مشتق شده‌اند».^۱ بر اساس این رویکرد، لولینگ^۲ عنوان می‌کند «معنی کلمات عربی به معنای کلمات مشابه در آرامی یا عبری نزدیک‌تر است تا معنی رایج در عربی قدیم».^۳ اما نکته‌ای وجود دارد که پیروان نظریه هم‌ریشگی چندان به آن توجه ندارند. هم‌ریشه بودن یک مقوله است و قرضی مقوله‌ای دیگر. کلمات هم‌ریشه در خصوصیات آوایی یا واجی و یا هر دو با هم تشابه دارند در حالی که کلمات قرضی در خصوصیات واجی هم‌سان هستند و به لحاظ آوایی ممکن است اندکی دچار تغییر شوند. کارتر تعداد معنابهی از کلمات قرضی موجود در قرآن را فهرست می‌کند که به لحاظ قدمت از دوران کهن تا دوران متأخر یعنی زمان ظهور اسلام را در بر می‌گیرد.^۴ زبان‌های وام‌دهنده عبارتند از اکدی، سومری، آرامی، سریانی، عربی جنوبی، حبشی، فارسی، یونانی یا لاتین (که هر دو از سریانی وارد شده‌اند). آن‌طور که کارتر می‌گوید، منشأ پاره‌ای از کلمات نظیر صَدَقَه، كُرْسِي، مَلَكُوت و بعضی کلمات دیگر قدمت مشخصی ندارند و به نظر می‌رسد ریشه در مذاهب یهودی یا مسیحی داشته‌اند.^۵ با علم به این مطلب، «لسان عربی مبین» ظاهراً بی‌معناست. «طبق یافته‌های زبان‌شناسان، تعامل اجتماعی در شکل‌گیری زبان‌ها نقش مهمی دارد... این کشف ناظر بر این است که ظهور پیاپی زبان‌ها در گزارش‌های مکتوب تاریخی شهادتی است پیاپی بر اینکه یک جامعه زبانی مدام در حال

1. Fatani, A.H; *Language and the Qur'an*; 2006b; p.360.

2. Lüling.

3. Motzki, H; *Alternative Accounts of the Qur'an Formation*; 2006; p.69.

4. Ibid; p.128 - 132.

5. Jeffery, A; *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*; 1938.

آیات قبل و بعد از آیه ۶۷ است که به مصوّت بلند /آ/، /ā/... الأَعْلَى، أْتَى؛ مُوسَى، تَشَعَّى، أَلْقَى... ختم می‌شود. از سوی دیگر، زمانی که این آیه نازل می‌شد، نحو عربی به شکل امروزی آن تنها یک رؤیا بود. هنوز نظام نگارشی پیشرفته‌ای وجود نداشت و سنت شفاهی شکل غالب ارتباط بود. از این رو، آنچه دانیلز عنوان می‌کند، صرف‌نظر از کاربرد ادبی این ساختار شکنی در نحو فعلی، رگه‌هایی از واقعیت را در خود دارد. گویی قدیمی‌ترین شکل زبان سامی در جدیدترین شکل آن حلول کرده است. اگر این شکل مؤخر در زمان پیامبر ۹ غریب نمی‌نمود نشان از این دارد که یا کلام مکتوب در آن زمان - اگر نگوییم فاقد اهمیت بود - اهمیت ناچیزی داشت و ساختار مقفّی سوره چنان اذهان شعرزده اعراب را تحت تأثیر قرار داد که ملاحظات ساختاری رنگ باخت؛ و یا اینکه انتظار از قرآن به عنوان یک روایت شفاهی که در میان مسلمانان دهان به دهان می‌گشت چنین نبود که کارکرد یک صحیفه مکتوب را داشته باشد و در نتیجه ساختارهای صرفی مختوم به اسم همان قدر معمول بود که الگوی «فعل - فاعل - مفعول»، مخصوصاً زمانی که این رویکرد زیبایی کلام را تضمین نماید.

با توجه به آنچه تاکنون گفتیم، زبان عربی ناب غیر واقعی است؛ و تأثیر فرهنگ‌های غیر عربی بر روی آن به نحوی بود که لوکسنبرگ مدّعی می‌شود «مکه در اصل باید یک سکونت‌گاه آرامی بوده باشد».^۱ همچنین، تا جایی که بحث «زبان عربی» مطرح باشد نباید قرآن را زیر سؤال برد، زیرا همان‌طور که سیوطی در مبحث «آنچه در قرآن به غیر لغت عرب واقع است» به درستی یادآور می‌شود، «الفاظ کم به زبانی غیرعربی آن را از عربی بودن بیرون

نمی‌برد، چنانچه قصیده فارسی با یک لفظ عربی از فارسی بودن خارج نمی‌شود».^۱ در بخشی دیگر سیوطی از قول ابو عبید قاسم بن سلام [و نیز جوالیقی و ابن الجوزی] چنین نقل می‌کند:

و درست به نظر من آن است که روشی در پیش گیریم که هر قول را جمع کند به اینکه: این حروف در اصل عجمی هستند - چنانچه فقها گفته‌اند - ولی در بین عرب‌ها هم واقع شده و آنها به زبان خود تعریب نموده و از الفاظ عجم به الفاظ خود آنها را تحویل داده‌اند، پس آن الفاظ عربی شده‌اند، آن‌گاه قرآن نازل شد درحالی که این الفاظ با کلام عرب مخلوط گردیده بود، پس هرکس بگوید: این الفاظ عربی است راست گفته، و هرکس بگوید: آنها عجمی است نیز راست گفته است.^۲

به هر حال، مشکل زمانی بروز می‌کند که ما کلمه «مبین» را در آیه ۱۰۳ سوره نحل خالص یا ناب معنا کنیم، یعنی همان کاری که علما و لغت‌شناسان عرب در صدد انجام آن برآمدند تا با تعمیم مطلب معنی «بهترین» و «بهترین زبان در بین تمام زبان‌ها» را از آن برداشت کنند. راه چاره را می‌توان در سخن گیلیوت جست: «این ترجمه معمول [ناب] گمراه‌کننده است، زیرا مبین وجه وصفی معلوم از یک فعل متعدّی سببی و به معنی «روشنگر» است».^۳ گیلیوت و لارچر درباره این نکته مفصل‌تر توضیح می‌دهند:

مبین وجه وصفی معلوم از فعل متعدّی اَبَانَ است که می‌توان «روشن ساختن [حقایق]» معنا کرد. برداشت چنین معنایی به واسطه

۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ج ۲، ص ۴۷۲.

۲. همان، ص ۴۷۴ - ۴۷۵.

3. Gilliot, C; *Creation of a Fixed Text*; 2006; p.43

1. Motzki, H; *Alternative Accounts of the Qur'an Formation*; 2006; p.71.

بحث را مطرح کرده‌اند که «این نسخه مؤخر از وحی الهی تنها خطاب به آنها یعنی اعراب است».^۱

البته اساس این دیدگاه در خود قرآن و در آیاتی نظیر آیه ۴ سوره ابراهیم بود: و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [حقایق را] برای آنان بیان کند. پس خدا هرکه را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هرکه را بخواهد هدایت می‌کند، و اوست ارجمند حکیم. گویا آیه ۴۴ سوره مائده... همین دیدگاه را مطرح می‌کند؛ می‌توان این طور تفسیر کرد که یهودیان و مسیحیان به ترتیب می‌بایست به تورات و انجیل عاری از تحریف وفادار بمانند.^۲

از دیگر سو، عبارات قرآنی نظیر «یا ایها الناس»: ای مردم و «یا ایها الذین آمنوا»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، که مکرر در قرآن به کار رفته است، نشان می‌دهد که هر چند اعراب مخاطب مستقیم کلام خداوند بودند، نبوت پیامبر اسلام ۹ جهانی بود؛ در غیر این صورت، عبارات فوق احتمالاً به عبارتی همچون یا ایها العُروب (ای اعراب) تبدیل می‌شد! آیات ۵۲ سوره ابراهیم^۳ و ۱۵۸ سوره اعراف^۴ دامنه جهان‌شمول آیات وحی را تأیید می‌کند.

1. Leemhuis, F; *From Palm Leaves to the Internet*; 2006; p.154.

۲. همان.

۳. این (قرآن عظیم) حجت بالغ برای جمیع مردم است (تا خلائق از آن پند گرفته) و تا بدان وسیله خداشناس و خداترس شوند و تا عموم بشر خدا را به یگانگی بشناسند و صاحبان عقل، متذکر و هوشیار گردند. ابراهیم: ۵۲ (ترجمه الهی قمش‌های).

۴. (ای رسول ما به خلق) بگو که من بر همه شما جنس بشر رسول خدایم، آن خدایی که فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن اوست، هیچ خدایی جز او نیست که زنده می‌کند و می‌میراند، پس باید ایمان به خدا آرید و هم به رسول او پیغمبر اتمی (که از هیچ کس جز خدا تعلیم نگرفته) آن پیغمبری که بس به خدا و سخنان او ایمان دارد، و پیرو او شوید، باشد که هدایت یابید. اعراف: ۱۵۸ (ترجمه الهی قمش‌های).

آیه ۴ سوره ابراهیم که فعل متعدی سببی بَیِّنَ را به کار می‌گیرد ممکن می‌شود: ^۱ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [حقایق را] برای آنان بیان کند. پس خدا هرکه را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هر که را بخواهد هدایت می‌کند، و اوست ارجمند حکیم.^۲

از این زاویه، به نظر می‌رسد دلایل منع ترجمه قرآن هر چه باشد، ظرفیت‌های زبانی عربی نیست. واقعیت آن است که قرآن به لحاظ زبانی قابل فهم یا اصطلاحاً عربی سلیس است، اما سبک آن «گونه‌ای منحصر به خود» است که مشکل می‌توان آن را با عربی که در نثر یا شعر به کار می‌رود، مقایسه کرد. به هر رو، با وجود منازعاتی که درباره ترجمه قرآن و جواز آن وجود داشت، طبق کتاب‌نامه جهانی ترجمه‌های معنی قرآن^۳ که مرکز تحقیقات OIC^۴ در سال ۱۹۸۶ به زبان انگلیسی در استانبول منتشر کرد، قرآن تا آن زمان به ۵۶ زبان ترجمه شده بود.^۵ در عین حال قرآن به تمام زبان‌ها^۶ اثر حمیدالله که در سال ۱۹۳۶ به نگارش درآمد شامل نمونه‌هایی از ترجمه‌های قرآن به ۱۰۲ زبان است.^۷

بنابراین به نظر می‌رسد تمایل زیادی نسبت به فهم کلام حق در سراسر جهان وجود داشته است. در مقابل، برخی محققان مسلمان نظیر مجاهد این

۱. ترجمه آیه شریفه از محمد مهدی فولادوند است.

2. Gilliot, C. and Larcher, P; *Language and Style of the Qur'an*; 2003; p.114.

3. World Bibliography of the Translations of the Meanings of the Qur'an.

4. OIC Research Center.

5. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.669.

6. Qur'an in Every Languages.

7. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.666.

روبین مطلب را این گونه بیان می‌کند:

آیات دیگر با جهت‌گیری جهان‌شمول آشکار بر این دلالت دارد که پیامبر برای همهٔ بشریت (للنَّاس)، همهٔ موجودات (للعالمین) و یا همهٔ انسان‌ها (بَشَر) مبعوث شده است تا آگاه نماید و بشارت دهد، بدون اینکه مخاطب را به گروهی خاص محدود نماید (آیات نساء: ۷۹؛ اعراف: ۱۵۸؛ انبیاء: ۱۰۷؛ فرقان: ۱؛ سبأ: ۲۸ و مدثر: ۳۶).^۱

کسانی که به انحصار قرآن به اعراب معتقد بودند با این دیدگاه به مقابله برخاستند و معتقد بودند «اگر محمد برای تمام بشریت مبعوث شده بود، باید آنها را با زبان خودشان خطاب می‌کرد». ^۲ در کل، به نظر می‌رسد دیدگاه غالب و مقبول عاقله این بود که پیام خداوند خطاب به همهٔ بشریت است.

تاکنون محققان بسیاری از جمله شافعی، جاحظ و غزالی (مخالفان)، و ابوحنیفه، سیوطی و المراغی (موافقان) درباره جواز ترجمهٔ قرآن بحث کرده‌اند. اما آنچه اهمیت دارد این است که با وجود همهٔ این منازعات و مباحثات قرآن به بسیاری از زبان‌های دنیا ترجمه شده است. این ترجمه‌ها، «از نظر ساختار و محتوی، سبک‌ها و شیوه‌های گوناگونی اتخاذ می‌کنند».^۳

ترجمه‌های قرآن دارای دو ساختار اصلی است: یک ساختار شامل متن عربی به همراه ترجمهٔ آن است که یا در یک صفحه و یا در صفحات مقابل هم قرار می‌گیرند. این ساختار که بیشتر مورد توجه مسلمانان بوده است «نقش ثانویهٔ ترجمه را یادآور می‌شود» و «در عین حال ارجاع بی‌واسطه و

مستقیم به متن اصلی و تصدیق آن را ضمانت می‌کند».^۱ ساختار دوم که بیشتر توسط مترجمان غربی به کار رفته است، متن اصلی را در ترجمه نمی‌گنجانند و تنها ترجمه را عرضه می‌کند.

فطانی با بررسی ترجمه‌های انگلیسی موجود نتیجه می‌گیرد که از حیث مضمون بیشینهٔ آنها معنایی^۲ هستند؛ به عبارت دیگر، مترجمان به جای معنای لغوی اصطلاحات عربی و مخصوصاً اصطلاحات دشوار معنای کلمات را در بافت جمله مدنظر قرار داده‌اند.^۳ این تفاوت در واقع همان تفاوت میان «معادل کاربردی»^۴ و «تناظر صوری»^۵ در تعریف کتفورد است.^۶ اگرچه هرکدام از این دو در جای خود کاربرد دارد، فطانی از روالی صحبت می‌کند که به واسطهٔ آن معادل کاربردی به عنوان یک عُرف یا هنجار تبدیل به هدف اصلی مترجم می‌شود که یکی از پیامدهای آن «تنزل معنایی»^۷ است:

اکثر کلمات دشوار در حین انتقال واژگانی از عربی به انگلیسی دستخوش تنزل معنایی می‌شوند، به این معنی که یک معنی خاص جای یک معنی عام را می‌گیرد. به طور مثال، عبارتی کلی مانند الفلق در سورهٔ فلق که به فرایند شکافته شدن اشاره دارد، در بیشتر ترجمه‌ها به یک نوع خاص از شکافته شدن یعنی طلوع صبح یا سپیده دم محدود شده است. اگرچه مفهوم *splitting* [شکافته شدن] همچنان در معادل انگلیسی آن یعنی *daybreak* [طلوع صبح] و نیز

1. Ibid.

2. Semantic.

3. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.660.

4. Functional equivalence.

5. Formal correspondence.

6. Catford, J.C; *A Linguistic Theory of Translation*; 1965.

7. Semantic reduction.

1. Rubin, U; *Muhammad*; 2003; p.443.

2. Leemhuis, F; *From Palm Leaves to the Internet*; 2006; p.155.

3. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.203.

تکمیل و تأیید نظریات فوق به برخی از خصوصیات کلی ترجمه‌های قرآن اشاره می‌کند:

- در بسیاری موارد مترجم به ترجمه کلمه به کلمه روی می‌آورد و به جای مفهوم مورد نظر که تنها در بافت کلام قابل دریافت است، به کلمات توجه دارد.
- گرایش زیادی به استفاده از زبان منسوخ و قدیمی در ترجمه‌ها وجود دارد که ممکن است برای انگلیسی‌زبانان معاصر دشوار باشد. بسیاری از عبارات نظیر: (*ye, thee, thy, thou, you*، تو یا شما)؛ (*hath, has* شناسه فعلی)؛ (*nay, no*)؛ (*wilt, will* شناسه فعلی) و الی آخر که در متون جدید منسوخ شده‌اند در ترجمه انگلیسی قرآن استفاده می‌شود.
- انبوهی از عبارات نامناسب در ترجمه‌ها به کار می‌رود که کارکردی جز سردرگمی خواننده ندارد. به علاوه برخی عبارات بی‌دلیل به ترجمه اضافه می‌شود. دنبال کردن سیر متن^۱ برای کسی که نسخه انگلیسی قرآن را می‌خواند دشوار است؛ مثلاً کاربرد کلماتی نظیر *then* (پس)، *but* (اما)، *O!* (ای...!) و غیره به هیچ وجه جایز نیست مخصوصاً وقتی که این کلمات در آغاز جمله بیایند.

ترجمه‌های فارسی قرآن نیز مستثنی نیستند. رویکرد عملی ترجمه‌های قدیمی قرآن کریم به زبان فارسی بیشتر برگردان تحت‌اللفظی و در نهایت تحت‌اللفظی تعدیل شده است (مانند معزی). با گذر زمان تحولی در رویکرد ترجمه‌های قرآن به وجود آمد و مشاهده می‌شود مترجمان قرآن در برگردان

اصطلاح *the crack of dawn* [سپیده‌دم] مستتر است، مفهوم کلی واژه الفلق در ترجمه از بین رفته است.^۱

مترجمانی که پیرو راهبرد معادل‌کاربرد هستند احتمالاً به زبان مقصد متمایل هستند، در حالی که مصطفی می‌گوید «بیشتر ترجمه‌های قرآن به زبان مبدأ گرایش دارند».^۲ استیوارت این واقعیت را شاخصه اصلی همه مترجمان متون قدسی می‌داند و اظهار می‌دارد که «مترجمان متون قدسی در قیاس با مترجمان سایر متون ظاهراً وفاداری بیشتری به متن مبدأ دارند».^۳

آنچه فطانی ترجمه معنایی می‌بیند و آنچه مصطفی با عنوان «استفاده وسیع از یادداشت‌ها»^۴ یادآور می‌شود، در یک راستا قرار دارد. بنا به عقیده فطانی، این مطلب خاصه زمانی مصداق می‌یابد «که مترجم ناچار است گزینشی و در نتیجه تفسیری و سنجشی عمل کند... و نیز زمانی که امکان دسترسی خواننده به دانش پیش‌زمینه مرتبط با متن وجود ندارد و... ترجمه تحت‌اللفظی یک به یک ممکن نیست».^۵ ضمناً، باید توجه داشت که رویکرد هیچ‌یک از این ترجمه‌ها در سراسر کار ثابت نیست، بلکه به گونه‌ای است که به باور ایروینگ^۶ «بعضاً تحت‌اللفظی^۷ و بعضاً افراطی^۸ است».^۹ الخوالده در

1. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.660.

2. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.203.

3. Al-Khawalda, M; *The Deterioration of the Usage of 'kaana'*; 2004; p.217.

4. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.203.

5. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.660.

6. Irving.

7. Literal.

8. Over-translate.

9. Mustapha, H; *Qur'an Translation*; 1998; p.203.

1. The flow of the text.

قرآن کریم را چندان بالا برده‌اند که با سطح آن در قرآن همخوانی ندارد. آنان چنین پنداشته‌اند که زبان ادبی فاخر می‌تواند آینه‌ی ویژگی متعالی آیات الهی باشد؛ حال آنکه کلام وحی مشحون از متونی است که از تعامل افراد در موقعیت‌های مختلف حکایت دارد. گفتگوی میان آنان در موقعیت‌های تعاملی متنوع و متفاوت دلالت بر نوع زبانی دارد که توسط این افراد استفاده شده است. اینکه گوینده کیست؟ شنونده کدام است؟ رابطه‌ی میان آنان چیست؟ موقعیت اجتماعی آنان چیست؟ تعامل کی و کجا رخ داده است؟ چرایی و چگونگی آنها همگی می‌تواند بر روی سطح و گونه‌ی زبان به کار رفته تأثیر بگذارد و در نتیجه برگردان متن قرآن نیز باید از آن متأثر باشد. جای تأسف است که چنین تجزیه و تحلیل‌ها و ملاحظاتی در ترجمه‌های قرآن به زبان‌های دیگر، محلی از اعراب نداشته است و بیشتر مترجمان قرآن زبان پیچیده و دارای سطوح متعدد و متنوع قرآن را به زبانی ادبی، مغلق و بدون هیچ‌گونه تنوعی تنزل داده و یا آن را مبدل به زبانی ساده و معمولی و روزمره ساخته‌اند.

سه رویکردی که سعید در باب ترجمه‌ی قرآن مطرح می‌کند، تصویری کلی از دیدگاه‌های نظری نهفته در ترجمه‌های قرآن ارائه می‌دهد و از این حیث می‌تواند مفید باشد:

در اکثر موارد، مترجم یکی از سه رویکرد ممکن را اتخاذ می‌کند. برخی مترجمان می‌کوشند معنی قرآن را همان‌طور که می‌فهمند ترجمه کنند. گرچه ممکن است خود را بی‌طرف بدانند، اما در انتخاب واژگان همچنان تحت تأثیر جهان‌بینی خود هستند....

از سوی دیگر، بعضی مترجمان می‌کوشند نسبت به تأثیر دیدگاه‌های شخصی خود هشیار باشند، به این معنی که تا حد ممکن تحت اللفظی

متن وحی تلاش نموده‌اند تا با استفاده از پرائتز، قلاب و در معدودی موارد پانوشت ترجمه‌ای معنایی را ارائه دهند. گفتنی است هنوز هم سیطره‌ی رویکرد نخست عملاً در برگردان‌ها مشهود است (نظیر مجتویی)؛ یا تلاش شده با ارائه‌ی ترجمه‌ای تفسیرگونه از قرآن، برگردانی روان از کتاب وحی ارائه شود (مانند الهی قمشه‌ای). در ترجمه‌های متأخر از قرآن بیشتر استفاده از پانوشت‌های طولانی و ارائه‌ی اطلاعات مؤثر در درک متن مشاهده می‌شود (خرمشاهی) که به نظر می‌رسد تا حد زیادی متأثر از ترجمه‌های قرآن به زبان انگلیسی باشند. قدر مسلم آن است همانند برگردان‌های انگلیسی، ترجمه‌های فارسی در نهایت عنایت مترجم را به معنای آیات و ترجمه‌ی معنایی جلب نموده است، فارغ از لزوم پرداختن به جنبه‌های مرتبط با منظورشناسی^۱ و فرایند کلام وحی،^۲ زبان‌شناسی متن،^۳ گونه‌های کاربردی^۴ و مقوله‌های بسیار دیگر.

بررسی و تحلیل رویکردها به ترجمه‌ی قرآن از حوصله‌ی این نوشتار خارج است و فرصت دیگری را می‌طلبد، اما بررسی اجمالی یکی از این جنبه‌های مغفول، گونه‌های کاربردی، شاید خالی از لطف نباشد. در هر زبانی همیشه تفاوت‌هایی از لحاظ گونه‌های کاربردی وجود دارد. کاربرد این گونه‌ها در موقعیت‌های مختلف بیانگر نوع زبانی است که در یک تعامل اجتماعی مناسب تشخیص داده می‌شود. متأسفانه، در ترجمه‌ی قرآن کریم این ویژگی‌های زبانی نادیده انگاشته شده و بیشتر مترجمان سطح بلاغت زبانی در برگردان

1. Pragmatics.
2. Discourse analysis.
3. Text linguistics.
4. Register.

ترجمه می‌کنند و دریافت شخصی خود را از متن جداگانه در حاشیه متن می‌نویسند....

رویکرد سوّم خاصّ مترجمانی است که عبارات و کلماتی را در ترجمه می‌آورند که بازتاب عقاید شخصی آنان است و احتمالاً ارتباط ناچیزی با معنای عینی متن دارد. بهترین توصیفی که می‌توان از این رویکرد ارائه کرد شاید این باشد که مترجم مدّعی است متن را ترجمه می‌کند اما عملاً ترجمه‌ای ارائه می‌کند که تفسیری است در دل ترجمه.^۱

از منظر تاریخی، «قدیمی‌ترین ترجمه از متن کامل قرآن ترجمه‌ای است فارسی (اینک در دست نیست) که بنا به روایات در زمان خلفا توسط سلمان فارسی یکی از اصحاب پیامبر صورت گرفته است».^۲ مجمع‌البیان طبرسی و پس از آن کشف‌الاسرار رشیدالدّین میبیدی قدیمی‌ترین ترجمه‌های تفسیری موجود به زبان فارسی هستند. نخستین بار روبرت در قرن دوازدهم میلادی قرآن را به زبان لاتین ترجمه کرد که گویا شماری از نخستین ترجمه‌های اروپایی از دل آن بیرون آمده است.^۳ نخستین بار الکساندر راس در ۱۶۴۹ میلادی قرآن را به زبان انگلیسی ترجمه کرد.^۴

بدین ترتیب، دو برداشت قابل‌تصور در خصوص ترجمه‌پذیری و ترجمه‌ناپذیری قرآن مجید، (۱) مشروعیت / عدم مشروعیت برگردان کلام الهی به منزله کلامی قدسی به زبان دیگر و (۲) امکان انتقال معنا و پیام کلام وحی به زبان دیگر، به‌ویژه زبان‌هایی که از لحاظ ساختار زبانی و فرهنگی فاصله

زیادی با قرآن دارند، وجود دارد. از نظر برداشت اول، علی‌رغم افت و خیزها در مورد جواز ترجمه قرآن، در کل از نظر علمای مسلمان ترجمه قرآن به عنوان نوعی تفسیر، زمانی مشروعیت دارد که متن ترجمه در کنار متن عربی قرآن قرار گیرد. این نکته خود تأکید بر نقش فرعی ترجمه در برابر کلام وحی است و اینکه ترجمه قرآن نمی‌تواند جایگزین متن اصلی قرآن شود. از منظر برداشت دوم، در مجموع به نظر می‌رسد، ریزش معنایی در ترجمه قرآن کریم، با توجه به ویژگی‌های منحصر به فرد زبان قرآن، بسیار بیشتر از سایر متون، حتی متون دینی است و یقیناً جنبه‌های مختلف اعجاز لفظی قرآن قابل انتقال در ترجمه نیست. با این وجود، قدر مسلم آن است که اکثر مسلمانان از درک قرآن به زبان عربی عاجزند؛ اما از آنجا که هدف از نزول قرآن هدایت انسان‌هاست، ترجمه قرآن امری اجتناب‌ناپذیر است. اما این نیاز نمی‌تواند تقیصه‌های موجود در ترجمه‌ها را توجیه کند و می‌طلبد با توجه به ساختار پیچیده قرآن، از طریق هم‌اندیشی صاحب‌نظران در حیطه‌های مرتبط با ترجمه قرآن و نیز بررسی‌های دقیق میدانی، ساز و کاری کارآمدتر از آنچه در برگردان دیگر متون دینی لحاظ می‌شود، مورد استفاده قرار گیرد.

1. Saeed, A; *The Qur'ān: An Introduction*; 2008; p.129.

2. Fatani, A.H; *Translation and the Qur'an*; 2006a; p.666.

3. Leemhuis, F; *From Palm Leaves to the Internet*; 2006; p.157.

4. Mustapha, H; *Qur'ān Translation*; 1998; p.203.

فصل چهارم

زبان قرآن؛ گفتاری یا نوشتاری؟

زبان، ابزار برقراری ارتباط و تفهیم و تفهم در انسان‌ها، در قالب نوشتاری، گفتاری، و اشاره / نشانه نمود می‌یابد. تاکنون کتاب‌ها و مقالات چندی از زوایای مختلف به این مقوله پرداخته‌اند. مورد اخیر اما، بیشتر مورد عنایت زبان‌شناسان در بررسی زبان اشاره قرار دارد که برقراری ارتباط را در میان ناشنویان و افرادی که قادر به سخن گفتن نیستند، ممکن می‌سازد. اگرچه زبان اشاره دارای ویژگی‌های خاص خود است، که آن را از زبان گفتاری و نوشتاری عرفی متمایز می‌سازد؛ در عین حال، آنچه توجه صاحب‌نظران در حیطه پژوهش‌های قرآنی را به خود معطوف داشته، گفتاری یا نوشتاری بودن زبان قرآن است. عده‌ای با استناد به پاره‌ای از ویژگی‌های آیات قرآن، بر گفتاری بودن زبان قرآن تأکید دارند و گروهی دیگر با نقد نظریه گفتاری بودن زبان قرآن، بر نظریه نوشتاری بودن آن صحه می‌گذارند. اما اینکه منظور هر یک از دو نظریه گفتاری / نوشتاری بودن زبان وحی چیست؟ اینکه آیا باید زبان قرآن به مثابه دو قطب در نظر گرفته شود که اگر کفه به سمت یکی از این دو نظریه سنگین شد، دیگر جایی برای نظریه دیگر نباشد؟ اینکه آیا حد وسطی وجود دارد تا این دو نظریه را پیوند دهد؟ موضوعاتی

کتابت درآید، همچنان خطابه محسوب می‌شود؛ همین‌طور اگر کتابی خوانده شود، همچنان کتاب به‌شمار می‌آید؛ به همین جهت چنانچه خطیبی به سبک نوشتاری سخن بگوید، گویند: او کتابی یا لفظ قلم حرف می‌زند و چنانچه نویسنده‌ای به سبک گفتاری بنویسد، گویند او محاوره‌ای نوشته است.^۱

نکونام ادله متعددی دال بر گفتاری بودن زبان قرآن ذکر می‌نماید:

- اتمی بودن قوم پیامبر اسلام ۹: زبان فصیح و بلیغ برای هر قومی همان زبانی است که بدان تکلم می‌کنند و در میانشان رایج است؛ بر این اساس با عنایت به اینکه در عصر رسول خدا ۹ هنوز زبان نوشتاری رواج نیافته بود، باید گفت که فصاحت و بلاغت قرآن مقتضی آن است که به زبان رایج عهد آن حضرت، یعنی زبان گفتاری نازل شده باشد.^۲
- اتمی بودن رسول خدا ۹: به تصریح قرآن، پیامبر خدا ۹ نه خود خوانا و نویسا بوده است و نه با آنان که خوانا و نویسا بوده‌اند، سروکار داشته است.^۳ بنابراین، وقتی پیامبر خدا ۹ با هیچ کتاب یا اهل کتابی سروکار نداشته، معنا ندارد که زبان او یا زبان قرآنی که بر او وحی شده است، کتابی یا گفتاری باشد.

۱. نکونام؛ نقدی بر نظریه گفتاری بودن زبان قرآن؛ بهار ۱۳۷۹؛ ص ۲۲.

۲. «و ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»؛ و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [حقایق را] برای آنان بیان کند. پس خدا هرکه را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هرکه را بخواهد هدایت می‌کند، و اوست ارجمند حکیم. ابراهیم: ۴ (ترجمه فولادوند).

۳. «و ما كُنْتَ تَلُوْنَا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخْطُطُ بِيَمِينِكَ إِذْ لَا زَبَابَ الْمُتَطَلُّونَ»؛ و تو هیچ کتابی را پیش از این نمی‌خواندی و با دست خود آن را نمی‌نوشتی و گرنه باطل‌اندیشان به تردید می‌افتادند. عنکبوت: ۴۸ (ترجمه فولادوند).

است که در این فصل بدان‌ها خواهیم پرداخت. اما پیش از پرداختن به این نظریه‌ها و تأثیر آنها در برداشت‌ها از قرآن مجید، بهتر است زبان گفتاری و زبان نوشتاری را از منظر زبان‌شناسی بررسی و وجوه تمایز آنها را مشخص نماییم.

باید توجه داشت، چنانچه قائل به گفتاری بودن زبان قرآن باشیم، برخی اطلاعات فرامتنی به عبارت دیگر، قراین حالی و مقامی را در فهم قرآن دخیل می‌دانیم که چه بسا نادیده انگاشتن آنها مانع از درک درست ما از کلام وحی می‌شود. چنانچه قائل به نوشتاری بودن زبان قرآن باشیم، تمامی قراین مورد نیاز برای فهم قرآن را در لابلای آیات می‌یابیم و بافت صرفاً زبانی قرآن هدایت‌گر ما خواهد بود. از این روی، قرآن در دلالت بر مقاصد خود مستقل بوده و دیگر لازم نیست به اطلاعات فرامتنی برای فهم مفاهیم قرآن توسل بجوییم.

۴.۱. ادله گفتاری بودن زبان قرآن

برای تمییز اینکه کلام قرآن گفتاری است یا نوشتاری باید ابتدا به بررسی سبک کلام آن پرداخت و مشخص نمود کلام وحی در اصل به چه صورتی نازل شده است. نکونام بر این باور است، چنانچه کلام گفتاری عیناً به صورت نوشتاری عرضه شود، برخی از «کارکردهایش را که فراسیاقی و یا قراین حالی و مقامی خوانده می‌شود، از دست می‌دهد؛ مانند تکیه صدر، نرمی یا خشونت صوت و بافت موقعیتی». وی می‌افزاید:

...در اینجا مراد از گفتار، ملفوظ بودن و مقصود از نوشتار مکتوب

بودن نیست؛ بلکه منظور سبک کلام و نوع روابط میان عبارات و

جمله‌هاست. بر این اساس اگر خطابه‌ای به همان سبک اصلی‌اش به

- مکتوب نبودن اصل قرآن: پاره‌ای از آیات قرآن حاکی از این است که قرآن خلاف کتب آسمانی پیشین به صورت کتاب و صحیفه‌ای از پیش نوشته شده بر پیامبر اسلام ﷺ نازل نشده است.^۱
- جلوه‌های زبان گفتاری در رسم الخط قرآنی: ملاحظه رسم الخط مصحف عثمانی نشان می‌دهد که شماری از کلمات، همان صورت ملفوظ و گفتاری خود را حفظ کرده است؛ از آن جمله: «سَنَدُّعُ الزَّبَانِيَةَ»؛^۲ «بِمُحِ اللهُ الْبَاطِل»؛^۳ «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاع».^۴
- تنوع مضامین هر سوره: سوره‌های قرآن به مثابه ابواب یک کتاب نیست که هر بابی به موضوع خاصی اختصاص داشته باشد؛ بلکه به منزله یک خطبه است که مضامین متنوعی را در بردارد؛ لذا برای هر یک از سوره‌های قرآن با عنایت به مضامین مختلف آن نمی‌توان موضوع خاصی را مشخص کرد؛ از این رو باید گفت: بیشتر سوره‌های قرآن موضوع واحدی دارند که عبارت از همان موضوع کلی قرآن، یعنی هدایت است.
- ویژگی‌های خطابه در سوره‌ها: منظور از خطابه بیان مقصد به شیوه‌ای

۱. «ناگفته نماند که بر قرآن نیز کتاب یا صحیفه اطلاق شده است؛ اما این دو لفظ در خصوص قرآن به معنای حقیقی خود به کار نرفته‌اند. جویباری در ذیل آیه شریفه «رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً» می‌نویسد: «تعبیر (آیات قرآن) به صحف تعبیری مجازی است؛ چون وحی آسمانی به صورت چیزی نوشته شده در صحف بر پیامبر اسلام ﷺ نازل نمی‌شد؛ بلکه به صورت وحی آن حضرت القا می‌گردید». جعفر نکونام؛ پژوهش‌های علوم انسانی، شماره سوم؛ دانشگاه قم، بهار ۱۳۷۹؛ ص ۳۳.

۲. علق: ۱۸.

۳. شوری: ۲۴.

۴. قمر: ۶.

- است که باور آفرین باشد؛ اعم از باور جازم و غیر جازم.
 - استفاده از امور آشنا برای مخاطبان، نظیر: موجودات پیرامون، ضرب‌المثل‌ها، آداب و رسوم و افکار و عقاید.
 - استفاده از تأکیدات عاطفی، مثل سوگند جهت اقناع مخاطبان.
 - وادار نمودن مخاطبان به عکس‌العمل از طریق انذار، تبشیر، ستایش و سرزنش.
 - بیان مطالب به گونه‌ای که موجبات خستگی و تنفر مخاطبان فراهم نشود، مثل: روانی و زیبایی و آهنگین بودن سخن، گوناگونی تعابیر، تنوع مضامین.^۱
- در بسط نظریه گفتاری بودن زبان قرآن، پورمطلب به جلوه‌های خطابه در قرآن مجید پرداخته است. در این راستا، نویسنده تلاش نموده تا با ارائه شواهدی مبسوط از گفتاری بودن زبان قرآن؛ از قبیل، «استفاده مکرر از فنون خطابه مانند بهره‌گیری از الفاظ و مفاهیم آشنا برای مخاطبان، در دامنه الفاظ رایج در زندگی روزمره اعراب، بهره‌گیری از فنون مختلف اقناع، همانند تأکیدهای متنوع در قالب‌های سوگند، تکرار و نقل قصص، بهره‌گیری از عناصر جالبی همچون گزینش واژه‌های متنوع، استفاده از تشبیهاتی گیرا، بیاناتی سجع‌گونه و آهنگین و جز اینها»^۲ توجه مفسران و قرآن‌پژوهان را به اطلاعات فرامنتی و فراسیاقی جلب نماید و پاسخی به مدعیان ناهماهنگ و نامتجانس بودن آیات قرآن دهد.

۱. بهار ۱۳۷۹؛ ص ۳۰-۳۵.

۲. عبدالرضا پورمطلب؛ جلوه‌های خطابه در قرآن مجید؛ کاوشی در نظریه گفتاری بودن قرآن مجید؛

قم: انتشارات جلوه کمال، ۱۳۸۴.

۴.۲. نقد ادله گفتاری بودن زبان قرآن

اما در نقد نظریه گفتاری بودن زبان قرآن، ایازی به بررسی ادله ارائه شده توسط نکونام پرداخته و ثمره این نظریه را تحت الشعاع قرار دادن حجیت ظواهر قرآن می‌داند. وی برخی از مشخصاتی که برای گفتاری بودن زبان ذکر شده را در مورد کتاب‌های آسمانی دیگر نیز صادق می‌داند:^۱

- زبان کتاب‌های آسمانی به دلیل ساختار وحیانی و کشف باطنی خود، با القاء همراه است و نیز در مقاطع مختلف و متناسب با شرایط القاء شونده بیان می‌شود.
- زبان وحی، زبانی تبلیغی و ارشادی است و هدف از بیان مطالب، هدایت مخاطب است؛ از این رو لحن مطالب و شیوه بیان، اندازی و تبشیری است و با توجه به حالات مخاطب، تغییر می‌کند.
- به دلیل همین بعد هدایتی، شیوه بیان عمدتاً مستقیم است و از الفاظی مانند «یا ایها الناس»؛ «یا ایها الذین آمنوا»؛ «یا نساء النبی» استفاده شده است.
- استفاده از مثال، قسم، تشبیه و استعاره از مشخصات کتاب‌های تربیتی و هدایتی و در سطح خاص، کتاب‌های آسمانی است. به این معنا که جلوه بارز کتاب‌های آسمانی، ارتباط با مخاطب در سطح‌های گوناگون است.
- تنوع مضامین و تعبیر نیز از ویژگی‌های کتاب‌های آسمانی است. از آن

گذشته، تنوع مضامین وجه انحصاری زبان گفتاری نیست و در کتاب‌های ارشادی غیرالهی نیز این شیوه مورد استفاده قرار می‌گیرد.

شاید بتوان گفت، اصلی‌ترین نقد ایازی بر نظریه گفتاری بودن زبان قرآن - آن گونه که نکونام تبیین کرده است - این است که مواردی نظیر استفاده از کارکردهای زبانی، وجود قراین خارج از متن، تناسب آیات، و تنوع مضامین سوره‌ها اختصاص به زبان گفتاری قرآن ندارد و در مورد نظریه نوشتاری بودن زبان قرآن نیز می‌تواند صادق باشد. لکن به نظر می‌رسد مراد از گفتاری بودن در نظریه نکونام سبک کلام است و نه صرف مکتوب بودن آن، به این معنا که از سویی، «نوع خطابه چنین است که در آن برای ایجاد نشاط در شنونده مضامین متنوعی آورده می‌شود و نوع نوشتار این گونه است که در آن مطالب به صورت مبّوب و فصل‌بندی شده می‌آید»^۱ و از سوی دیگر، در باب تناسب آیات نکونام مدّعی است که «چنین تناسبی باید لزوماً در نوشتار باشد؛ اما در گفتار در همه موارد... لازم نیست».^۲ در ادامه، ایازی به پیامدهای این نظریه نیز اشاره می‌کند:

گفتاری بودن زبان قرآن یک سری مشکلات و پیامدهایی را به وجود می‌آورد؛ از قبیل اینکه عملاً حجیت ظواهر قرآن را مورد تردید قرار می‌دهد و برای قرآن، قراین حالی و مقامی بیرون از متن فرض می‌کند که آنها ناشناخته و تفسیر پذیرند. همچنین معنای گفتاری شدن زبان قرآن، اتکا به مخاطب عصر پیامبر است و این طبعاً موجب محدودیت کلام و پیام در ظرف

۱. جعفر نکونام؛ پاسخ نقدی بر مقاله زبان قرآن گفتاری یا نوشتاری؛ فصلنامه پژوهش‌های علوم

انسانی، قم: دانشگاه قم، پاییز و زمستان ۱۳۷۹؛ ص ۲۳۴.

۲. همان، ص ۲۳۳.

۱. سیدمحمدعلی ایازی؛ نقدی بر نظریه گفتاری بودن زبان قرآن؛ فصلنامه پژوهش‌های علوم

انسانی، قم: دانشگاه قم، ۱۳۷۹؛ ص ۱۹۱ - ۱۹۲.

شاید به نوعی «خرد جمعی» باید روی آورد، هر چند آنچه در نهایت همچنان تعیین‌کننده می‌نماید، ماهیت گفتاری کلام الله است که باعث می‌شود تکیه بر قراین (درون‌متنی یا فرامتنی) برای زدودن ابهامات حائز اهمیت باشد.

محدودیتی که ایازی در باب جاودانگی قرآن مطرح می‌کند چندان ارتباطی با گفتاری بودن قرآن نمی‌تواند داشته باشد؛ به عبارتی، خطابه بودن قرآن و ماهیت گفتاری آن در هر زمان و مکانی جاریست و اختلاف تنها بر سر شکل بیان است نه محتوا و مخاطب. از طرفی هر کلامی، حتی نوشتاری، وجود مخاطب یا مخاطبانی را می‌طلبد چرا که «خطاب به معدومین و آنان که در زمان و مکان خطاب حضور ندارند، خلاف حکمت است و هرگز شخص حکیمی در جایی که هیچ کسی حضور ندارد، سخنی ایراد نمی‌کند؛ چرا که این کار عبث است؛ اما این مستلزم آن نیست که آن سخن به همان حاضرین در زمان و مکان خطاب اختصاص داشته باشد و دیگران را شامل نشود».^۱ به هر روی، مطلبی که نباید انکار کرد و در این کتاب نیز به کرات بر آن تأکید شده است تأثیر کلام در شکل نخستین آن و از زبان پیامبر ۹ است که به جهت برخورداری از لوازم بیان شفاهی و اینکه آیات وحی خطاب رو در رو به مخاطبان آن عصر بود، احتمالاً به مراتب قوی‌تر از تأثیری بود که قرآن مکتوب امروز به خواننده منتقل می‌کند. البته مواردی از این دست از مقتضیات زمان بوده و ارتباط آن با بحث جاودانگی قرآن بی‌اساس است.

۱. جعفر نکونام؛ پاسخ نقدی بر مقاله زبان قرآن؛ گفتاری یا نوشتاری، پژوهش‌های فلسفی - کلامی؛ پاییز و زمستان ۷۹؛ ص ۲۴۲.

شرایط خاص تاریخی و جغرافیایی خواهد شد؛ درحالی‌که زبان قرآن به اقتضای جاودانه بودنش باید خصوصیات گفتاری نداشته باشد و زیانش متناسب با دوام و فراگیری باشد.^۱

آنچه نکونام در پاسخ بر آن انگشت می‌گذارد صرفاً توّسل به «قراین حالی معتبر و خردپسند»^۲ است و نه قراینی که پایه عقلی ندارند. به عبارت بهتر، «احتمال وجود قرینه تا جایی معتبر است که علم اجمالی به وجود آن باشد».^۳ سخن نکونام تا جایی که یک قرینه وجود داشته باشد به جاست؛ اما اگر همزمان چند قرینه کم و بیش «خردپسند» در دست باشد، تکلیف چیست؟ نمونه این وضعیت را در آیات ۳۴ تا ۳۶ سوره مریم^۴ می‌بینیم که در باب هویت گوینده کلام در آیه ۳۶ دو عقیده وجود دارد: اولی بر مبنای قراین درون‌متنی و عطف به ماسبق مریم: ۳۴ نتیجه می‌گیرد که گوینده عیسی مسیح ۷ است؛ و دومی این قرینه را فرامتنی (حالی و مقامی) و کلام را منتسب به پیامبر ۹ می‌بیند. غالب مفسران به عقیده نخست باورمند هستند و گویا قرینه درون‌متنی خردپسندتر است اما جای تردید نیست که عقیده دوم را هم نمی‌توان نادیده انگاشت.^۵ به نظر می‌رسد در این موارد

۱. سیدمحمدعلی ایازی؛ نقدی بر نظریه گفتاری بودن زبان قرآن؛ ۱۳۷۹؛ ص ۱۹۹.

۲. پاییز و زمستان ۱۳۷۹؛ ص ۲۴۱.

۳. همان.

۴. «ذَلِكْ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحَانَ إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»: این است [ماجرای] عیسی پسر مریم، [همان] گفتار درستی که در آن شک می‌کنند. خدا را نسزد که فرزندی برگیرد. منزه است او چون کاری را اراده کند، همین قدر به آن می‌گوید: «موجود شو»، پس بی‌درنگ موجود می‌شود. و در حقیقت، خداست که پروردگار من و پروردگار شماست، پس او را بپرستید. این است راه راست. مریم: ۳۴ - ۳۶ (ترجمه فولادوند).

۵. ر.ک. فصل ۱۰۹.

۴.۳. تفاوت‌های زبان گفتاری و نوشتاری

ما از زبان برای گفتگو و دستیابی و انتقال معنا در موقعیت‌های اجتماعی استفاده می‌کنیم؛ نمی‌توان زبان را جدای از این موقعیت‌ها در نظر گرفت. چنین دیدگاهی توجیه ما را به سطحی و رای جمله رهنمون می‌سازد که در زبان‌شناسی به آن کلام گفته شده و می‌تواند هر کلامی از گفتن یک «آه» تا یک تک‌گویی مبسوط که فرد خود را خطاب قرار داده و با خود سخن می‌گوید را نیز دربر بگیرد. لازمهٔ تعاملات گفتاری تولید و تبادل زبانی متفاوت از زبان نوشتاری است. پاره‌ای از این تفاوت‌ها عبارت است از:

- در تعامل گفتاری، گوینده و شنونده اغلب به طور همزمان در محیط برقراری ارتباط حاضرند و در تفهیم و تفاهم با یکدیگر مشارکت دارند. حال آنکه در تعامل نوشتاری میان گوینده و شنونده بعد زمانی و مکانی سایه افکنده است. به زبان ساده‌تر، تعامل ذهنی میان گوینده و شنونده بین نویسنده و خواننده برقرار نیست؛ به این معنی که شخص در مقام شنونده قادر است مکمل گوینده باشد، طوری که مثلاً وقتی گوینده جمله‌ای را به هر دلیلی نیمه‌تمام رها می‌کند، این شنونده است که بخش گم‌شدهٔ جمله را (درست یا غلط) در ذهن خود تکمیل می‌کند و سخن گوینده را بی می‌گیرد. اما یک خواننده در صورتی که با این مسأله مواجه شود متن را نامأنوس و در صورت تکرار مهمل و فاقد انسجام ارزیابی می‌کند.

- در تعامل گفتاری، گوینده و شنونده با محدودیت‌های زمانی برای پردازش زبان روبرو هستند؛ بدان معنا که پردازش زبانی آنچه بیان شده باید در

همان زمان صورت پذیرد، زیرا فرصتی برای بازگرداندن زمان به عقب و انجام تغییرات وجود ندارد. اما در زبان نوشتاری، محدودیت زمانی برای پردازش متن وجود ندارد و خواننده همیشه فرصت کافی برای بررسی مجدد متن و درک معنا را در اختیار دارد. لذا، زبان گفتاری به نسبت زبان نوشتاری دارای حشو زبانی، ساختارهای زبانی ساده‌تر، جملات کوتاه‌تر و تکرار بیشتری است.

- افراد حاضر در یک تعامل شفاهی باید نوع رابطهٔ خود با یکدیگر را در نظر گرفته و بر اساس معانی که در صدد تبادل آن هستند و نیز بر مبنای دلالت‌های غیرکلامی که از مخاطب دریافت می‌کنند، کلام خود را تنظیم نمایند. علاوه بر این، بازخورد کلام مخاطب که ناشی از واکنش او به پیام دریافتی است آشکارا قابل مشاهده خواهد بود. اما در یک تعامل نوشتاری، دلالت‌های غیرکلامی به استثنای پاره‌ای ساز و کارهای مربوط به علامات سجاوندی در اختیار خواننده نیست. از سوی دیگر، برخلاف زبان گفتاری، بازخورد فوری از سوی خواننده مشاهده نمی‌شود.

- تعامل گفتاری فرایندی دوسویه است که میان گوینده و شنونده صورت می‌پذیرد و در اکثر موارد، در طی فرایند نوبت گفتگو جای گوینده و شنونده بارها عوض می‌شود. البته برخلاف آنچه به نظر می‌رسد، برخی معتقدند تعامل نوشتاری فرایندی یک سویه نیست. نویسنده در فرایند برقراری ارتباط، با در نظر گرفتن خوانندگانی فرضی خود را در تعامل پنهان و در عین حال دوسویه قرار می‌دهد و به تفهیم و تفاهم با آنان می‌پردازد.^۱

1. Widdowson, H. G; *Stylistics and the Teaching of Literature*; London; 1989; p.19.

اما نکته شایان توجه آن است که نمی‌توان تفاوت‌های میان زبان گفتاری و نوشتاری را در قالب دو قطب با تقابل صد درصدی در نظر گرفت. بهتر است طیفی را در نظر بگیریم که در دو سوی آن هریک از این دو نمود زبانی قرار دارد؛ در عین حال، فاصله میان آنها را گونه‌های مختلف گفتاری و نوشتاری پر می‌سازد که هرچه به مرکز طیف نزدیکتر می‌شویم، احتمال مشابهت یا تداخل ویژگی‌های گفتاری و نوشتاری در آنها بیشتر می‌گردد؛ به نحوی که شباهت‌های میان گونه‌های گفتاری و نوشتاری که در دو طرف مرکز طیف قرار دارند بیشتر از شباهت گونه‌های گفتاری یا نوشتاری است که در سر طیف و مرکز طیف قرار دارند.

شاید به دلیل همین ویژگی باشد که برخی مؤلفه‌های زبان گفتاری و نیز نوشتاری در زبان قرآن بسیار پررنگ‌تر از سایر مؤلفه‌ها است و در صورت نسبت دادن هر یک از این دو زبان به قرآن مجید، به راحتی می‌شود موارد نقیض آن را ارائه نمود.

شکل ۱ - ۴. طیف نمودهای زبان گفتاری - نوشتاری

سخنرانی علمی، نطق، حقوقی، تشریفات رسمی	تدریس، مشاوره و نطق عمومی	موسیقی، سینما، تئاتر، مصاحبه و گفتگوی تلویزیونی	گفتگوی خودمانی و نامه‌های خصوصی	روزنامه‌ها، بروشورها و مجلات	نامه‌های رسمی و اداری	اسناد، کتاب‌ها و مقالات علمی و جزوات درسی
--	---------------------------	---	---------------------------------	------------------------------	-----------------------	---

گفتاری رسمی ← نوشتاری رسمی

• کلام گفتاری نوعاً از عباراتی کوتاه‌تر و ساختارهای ساده‌تر زبانی بهره می‌گیرد، اما در زبان نوشتاری وجه غالب عبارات طولانی‌تر، با ساختارهای پیچیده‌تر است. این ایجاز در کلام گفتاری چنان است که پاره‌ای اوقات یک صدای خاص می‌تواند معرّف یک پیام خاص باشد بدون اینکه سخنی ردّ و بدل شود. مثلاً وضعیتی را تصوّر کنید که آموزگار در حال تدریس در کلاس احساس می‌کند چند دانش‌آموز با صحبت کردن نظم کلاس را به هم ریخته و حواس سایر دانش‌آموزان را پرت کرده‌اند و با نوک خودکار چند ضربه متوالی به میز می‌زند. این صدای خاص در واقع پیامی است برای کسانی که نظم کلاس را به هم ریخته‌اند مبنی بر اینکه: ساکت باشید! در کلام نوشتاری، حتی تصوّر چنین امری دشوار است.

• برخی از تعامل‌های گفتاری، نظیر گفتگوهای خودمانی، بر اساس تجارب، فعالیت‌ها و رویدادهای مشترک میان دو یا چند طرف گفتگو با انتقال از موضوعی به موضوع دیگر انجام می‌شود. این از شاخه‌ای به شاخه دیگر پریدن‌ها در فرایند برقراری ارتباط متأثر از تداعی معانی آزاد در ذهن هر دو طرف گفتگو است. حال آنکه در تبادل نامه‌های خودمانی، علی‌رغم وجود تجارب و رویدادهای مشترک، تنوع موضوعات و مضامین قابل قیاس با گفتگوهای خودمانی نیست.

• در عین حال، نمی‌توان از نظر دور داشت که برخی گونه‌های گفتاری ممکن است از قبل برنامه‌ریزی شوند (ملاقات‌ها)؛ روخوانی شوند (گزارش اخبار، متن سخنرانی در مجامع علمی یا سیاسی)؛ نوشته و اجرا شوند (متن نمایشنامه)؛ رو در رو نباشند (مکالمات تلفنی)؛...

۴.۴. جوامع مذهبی و قدرت خطابی زبان

خدا و مفهوم الوهیت همواره برای بشر رازآلود بوده است. در طول تاریخ، هزاران پیامبر یکی پس از دیگری در صدد برآمدند آسمان را به زمین بیاورند. در عمل، آنچه شالوده را برای بنیانگذاری یک آسمان حقیقی بر روی زمین فراهم نمود، عمیقاً ریشه در روح بشر داشت. لکن، بدون برقراری یک ارتباط مؤثر رؤیای آسمان بر روی زمین هرگز تحقق نمی‌یافت. این امر مستلزم کاربرد مؤثر زبان است که در نتیجه آن یک رابطه موفق شکل می‌گیرد، خاصه وقتی توجه کنیم که شکل اولیه ارتباط در زمان انبیاء، از جمله حضرت خاتم ۹، شفاهی بوده است. از آنجا که سنن شفاهی نسبت به سنن مکتوب به عوامل اجتماعی - فرهنگی اتکای بیشتری دارند، هر پیامبری می‌بایست تا حدی به این عوامل و کارکرد آنها در بطن جامعه احاطه می‌داشت که این خود می‌توانست با توجه هدفمند به این کارکردها یا تجربه زندگی در آن جامعه میسر گردد.

دین هم فریضه‌ای شخصی است و هم پدیده‌ای اجتماعی؛ در عین اینکه در روح و روان افراد جای دارد، «دارای طرحی اجتماعی است» و از سوی دیگر، «زمینه‌های اجتماعی - فرهنگی را شکل می‌دهد». ^۱ وقتی پای دین در میان باشد، زبان در دو حوزه می‌تواند تأثیرگذار باشد. در یک حوزه، مخصوصاً در فرهنگ‌های شفاهی، به عنوان رسانه‌ای در جهت معرفی دین جدید عمل می‌کند؛ و همه ادیان بزرگ جهان یعنی اسلام، مسیحیت و یهودیت دارای چنین سابقه‌ای هستند. در حوزه دیگر، «در حیات آیینی و

عبادی نقش پررنگی دارد». ^۱ از بسیاری جهات، یک دین نوظهور همواره بر زبانی شفاهی استوار بوده است.

یک سنت دینی دارای پشتوانه مکتوب همچنان می‌تواند بر برتری زبان شفاهی صحه بگذارد. مثلاً، در مراسم مذهبی مسیحیت انجیل با صدای بلند قرائت می‌شود زیرا همواره تصوّر این بوده که خداوند با زبان با انسان حرف زده است نه با قلم. ^۲

در جوامع اسلامی نیز نمازهای یومیه همچنان به صورت کلامی ادا می‌شود. تلاوت شفاهی قرآن در دنیای مدرن همچنان یادآور روزهایی است که پیامبر اسلام ۹ در آغاز بعثت خود کلام وحی را با صدای رسا در میان جمع قرائت می‌فرمود، به این معنی که زبان مذهب در درجه نخست شفاهی است و یک اجتماع مذهبی بیشتر طرفدار سنت شفاهی است تا سنت مکتوب طوری که این تمایل حتی ممکن است در میزان تمایل افراد آن اجتماع به مطالعه آثار مکتوب نمود یابد.

واقعیت آن است که زبان گفتاری یا کلام شفاهی نسبت به متن و کلام مکتوب از ظرفیت‌های ارتباطی بالاتری برخوردار است. حتی اگر انبیاء را مصلحان اجتماعی بدانیم، در گام نخست هنر سخنوری بود که آنان را قادر می‌ساخت طرف مقابل را به نحو مؤثر خطاب و جامعه را با خود همراه کنند. آیه شریفه ۳۴ سوره قصص مؤید این نظر است آنجا که حضرت موسی ۷ از پروردگار تقاضا می‌کند تا برادرش را که کلامی فصیح‌تر از او دارد را در این مأموریت همراه وی سازد: «وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ

1. Ong, W.J; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.72.

2. Ibid; p.72 - 73.

1. Beckford, J; *Religion*; 2006; p.508 - 509.

دست‌کم در بدو امر این مثلث به عنوان پیش‌نیاز برپایی جامعه‌ای حقیقی وجود داشت. فی‌شمن دو نوع جامعه یهودی را معرفی می‌کند که عبارتند از جامعهٔ نبوی^۱ و جامعهٔ تسبیح‌گو^۲ و می‌تواند به دیگر ادیان و دیگر جوامع مذهبی تعمیم یابد:

جامعهٔ نبوی، که خدایی مافوق بشر را در مرکز توجه خود دارد، جامعه‌ای یهودی است که آگاهانه و هدفمند ایجاد شده است، و از عرش... و با اعمال فرامین عملی شریعت یهود [هلخ]^۳ هدایت می‌شود. در واقع، از منظر تاریخی، جامعهٔ نبوی در جامعه هلخی هویداست که بر اساس سرشت ماهیتاً تجربی خود «جامعه‌ای اهل عمل» است... .

از سوی دیگر، جامعهٔ تسبیح‌گو از ذات فطری، خودجوش و الهی فرد سرچشمه می‌گیرد. این جامعه که عرفاً احساس مسئولیت اعضای آن را نسبت به خود و نسبت به خدوند مدّ نظر دارد، به واسطهٔ تعامل مهرآمیز میان اعضای آن به سمت معبود حرکت می‌کند. جامعهٔ تسبیح‌گو ذاتاً فراروان‌شناختی و جامعه‌ای مملو از احساس است.^۴

آن «فرامین عملی» که در فقه یهود آمده است را می‌توان با دستورات خداوند که به پیامبر ۹ ابلاغ شده و بعداً در قرآن گرد آمده است، مقایسه کرد. همان‌طور که پیشتر در آغاز این بخش گفتیم، آنچه باعث تفاوت میان

رَدءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكْذِبُونِ»^۱ از طرفی برای تحقق اصلاحات اجتماعی و مخصوصاً از نوع مذهبی آن، زبان شفاهی نقش شگرفی ایفا می‌کند زیرا «وقتی گوینده جمعی را خطاب می‌کند، اعضای آن جمع قاعدتاً نسبت به خود و گوینده کلام به یک بدنه واحد تبدیل می‌شوند».^۲ توضیح مطلب چنین است که:

اگر گوینده از جمعی بخواهد نوشته‌ای را از رو بخواند، درحالی‌که هر خواننده در دنیای قرائت خود فرو می‌رود، وحدت جمعی پراکنده می‌شود و تنها زمانی دوباره جمع می‌شود که کلام شفاهی از نو آغاز شود. نگارش و چاپ انزوآور است. عنوان یا مفهوم جمعی که معادل لفظ «مخاطب» باشد برای خواننده وجود خارجی ندارد. جمع «خوانندگان» - مثل اینکه این مجله دو میلیون خواننده دارد - مفهومی است به شدت انتزاعی.^۳

این واقعیت تا زمانی که تک تک مخاطبان (شنوندگان) دارای چارچوب عقیدتی یکسانی باشند، راه را برای الفت اجتماعی و در نتیجه نظام‌یافتن اجتماع هموار می‌کند. همان‌طور که در بالا اشاره کردیم، وقتی خواننده مخاطب واقع می‌شود این صمیمیت را بسیار کمتر حس می‌کند، طوری که این احساس به راحتی می‌تواند رنگ بیازد.

واقعیت آن است که دین، زبان و جوامع زبانی سه ضلع یک مثلث را می‌سازند که بیوسته با یکدیگر در ارتباطند. به نظر می‌رسد در همه ادیان

1. Prophetic community.

2. Prayer community.

3. Halakh.

4. Fishman, A; *Judaism and Collective Life: Self and Community in the Religious Kibbutz*; 2002; p.14.

۱. و برادرم هارون زبانش از من فصیح‌تر است؛ او را همراه من بفرست تا یاور من باشد و مرا تصدیق کند؛ می‌ترسم مرا تکذیب کنند. قصص: ۳۴ (ترجمه فولادوند).

2. Ong, W.J; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.72.

3. Ibid.

نظیر صدقه‌دادن که نشان از حسّ مسئولیت فرد به سایر اعضای جامعه دارد، مشاهده کرد، هر دو جامعه‌ای که فی‌شمن نام می‌برد به نظر می‌رسد در لفظ «أُمَّة» یا امت اسلامی جمع شده است. این امر ظاهراً تا حد زیادی از نظام اجتماعی بدوی جزیره‌العرب نشئت می‌گیرد. در این نظام اجتماعی «فرد اهمیت نداشت، در هر حال در صحرا گم بود و بدون حمایت خاندان یا قبیله هیچ». ^۱ این مطلب با آنچه وات ^۲ «اومانیسیم قبیله‌ای» ^۳ می‌نامد تطبیق می‌کند؛ به این معنی که «همه ارزش‌ها نه در شخص که در قبیله با همه تقسیمات خویشاوندی آن جمع و اتحاد و بقای قبیله احسن خوبی‌ها بود». ^۴

در این شرایط اجتماعی - جغرافیایی طبیعی است که جامعه تسبیح‌گو تا حدی کم‌رنگ باشد. اما برخلاف دوره پیش از اسلام که خویشاوندی به رابطه خونی محدود می‌شد، در اوایل ظهور اسلام و به خصوص پس از هجرت پیامبر ^۵ و پیروان ایشان از مکه به مدینه عرف جدیدی پا گرفت. در حکومت پیامبر ^۶ «وابستگی مذهبی نسبت به رابطه خانوادگی و عضویت طایفه‌ای اهمیت بیشتری یافت». ^۷ وات «امت مسلمان مدینه» را با نوعی قبیله مقایسه می‌کند که «بنیان آن نه بر خون که بر عقیده مشترک استوار بود». ^۸ برخی عوامل سازنده این هویت جمعی را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

- وحدت در ایمان به خدای واحد و پیامبر او؛
- وحدت در نیایش مذهبی روزانه؛

این دو نوع جامعه مذهبی می‌شود در حقیقت تفاوت میان جنبه‌های اجتماعی و شخصی ادیان است. جامعه نبوی بر جنبه اجتماعی و جامعه تسبیح‌گو بر جنبه فردی دین تأکید دارد. از دیگر سو، دل‌هایم ^۱ دیدگاه اجتماعی توصیه می‌کند:

یک جامعه (یا هر گروه یا شخص) را نباید تنها در چارچوب زبانی واحد بلکه باید در چارچوب مجموعه‌ای از عوامل ^۲ دید. این مجموعه شامل انواع روش‌های تکلم است. روش‌های تکلم خود سبک سخن ^۳ از یک سو و بافت کلام ^۴ علاوه بر روابط متناسب‌ساز ^۵ سبک و بافت را از سوی دیگر شامل می‌شود. ^۶

بر اساس دیدگاه‌هایم روابط متناسب‌ساز در کودکی شکل می‌گیرد و کودک از طریق مراوده روزمره با سایرین در یک جامعه زبانی می‌آموزد که چگونه زبان را به شیوه‌ای مناسب یعنی مطابق با عرف و هنجارهای جامعه زبانی مفروض به کار گیرد. در هر حال، «در شرایط اجتماعی و مذهبی گوناگون می‌توان دید که این دو نوع جامعه زبانی رایج به موازات هم، محور عمل و احساس را به یکدیگر پیوند می‌دهند». ^۷

در اسلام، با وجود آنکه می‌توان رگه‌های جامعه تسبیح‌گو را در اعمالی

1. Küng, H; *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*; 2007; p.152.

2. Watt.

3. Tribal humanism.

4. Denny, F.M; *Community and Society in the Qur'an*; 2001; p.368.

5. Saeed, A; *Umma*; 2004; p.704. Küng, H; *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*; 2007; p.148.

6. Denny, F.M; *Community and Society in the Qur'an*; 2001; p.374.

1. Del Hymes.

2. Repertoire.

3. Speech styles.

4. Contexts of discourse.

5. Relations of appropriateness.

6. Hymes, D; *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality: Toward an Understanding of Voice*; 1996; p.33.

7. Fishman, A; *Judaism and Collective Life: Self and Community in the Religious Kibbutz*; 2002; p.14.

واحد، نبوت محمد و اخوت ماوراءطبیعی» ریشه داشت.^۱ در ضمن نباید از نقش زبان عربی در شکل‌دهی به این مجموعه واحد غافل شد. قرائت نمازهای یومیه به یک زبان مشترک، یعنی عربی، نقش بسزایی در برپایی یک جامعه مذهبی عظیم، ولو از نظر جوامع زبانی متفاوت، ایفا نمود. شاید به همین دلیل است که رهبران مسلمان مصر در اوایل قرن بیستم با آتاتورک رهبر ترکیه که «در صدد ملی‌سازی اسلام در ترکیه بود»، به مخالفت برخاستند. «ملی‌سازی در این مورد به معنی ترکی‌سازی^۲ بود؛ یعنی ترجمه‌های قرآن باید جایگزین متن اصلی و متن نمازهای یومیه، یا صلوة، باید به ترکی ادا می‌شد».^۳ محمد رشیدرضا، محقق مصری، در ارتباط با آیه ۱۵۸ سوره اعراف^۴ صراحتاً هشدار می‌دهد که «زبان اسلام باید عربی باشد و... عربی باید در تمامی مدارس مسلمانان الزامی باشد تا وحدت اسلامی برقرار شود».^۵

گویا در سده‌های اخیر مثلث دین، زبان و جامعه زبانی در جهان اسلام اندکی رنگ باخته است، و به عقیده سعید، به‌ویژه در قرن بیستم و با رشد ناسیونالیسم در سرزمین‌های اسلامی، تقابلی «ملّیت» و «اسلام» دغدغه

1. Saeed, A; *Umma*; 2004; p.705 – 706.

2. Turcification.

3. Leemhuis, F; *From Palm Leaves to the Internet*; 2006; p.155.

۴. «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُخَيِّرُ وَيُخَيِّطُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»؛ بگو: «ای مردم، من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم، همان [خدایی] که فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن اوست. هیچ معبودی جز او نیست که زنده می‌کند و می‌میراند. پس به خدا و فرستاده او - که پیامبر درس‌نخوانده‌ای است که به خدا و کلمات او ایمان دارد - بگروید و او را پیروی کنید، امید که هدایت شوید. اعراف: ۱۵۸ (ترجمه فولادوند).

۵. تنها حنفیان تلاوت سوره فاتحه را به زبان دیگری غیر از عربی جایز می‌دانند.

- وحدت در دستگیری از فقرا و نیازمندان؛
- وحدت در نظم و انضباط از طریق روزه‌داری؛
- وحدت در تزکیه نفس با سفر به کانون معنوی اسلام [کعبه] و زیارت آن.^۱

در عین حال، «ایده امت اسلامی، اگر نگوییم منحصرأ، مشخصاً بر پایه معانی قرآنی یک بُن‌واژه سامی کهن^۲ استوار است که کلمه عربی اُمة از آن مشتق شده است».^۳ از منظر دنی، قرآن از امت‌های مختلفی سخن می‌گوید که از این میان می‌توان به این موارد اشاره کرد: «أُمَّةٌ قُسُيْمَةٌ»؛^۴ امت تسلیم خدا؛ «أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ»؛^۵ «به معنی نوع بشر در جایگاه جامعه واحد اولیه یا جامعه متحد خاص» و «أُمَّةٌ وَسَطًا»؛^۶ «جامعه‌ای بینابین که دارای توازن صحیح و از حیث رابطه با معبود الگویی است در میان سایر جوامع».^۷ وی در عین حال می‌افزاید: «اما در پایان مراحل وحی قرآن منظور از این عبارت [اُمة] به طور مشخص مسلمانان هستند و چه بسا فقط به همین معنی باشد».^۸

در مجموع، انسجام امت اسلامی در روزهای آغازین پیدایش اسلام و بعد از آن به‌ویژه پس از فتح امپراطوری‌های روم و ساسانی در «ایمان به خدای

1. Küng, H; *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*; 2007; p.148.

۲. جفری مدعی است که عبارت اُمة مسلماً یک کلمه سامی اصل نیست بلکه همان اوماتو در زبان اکدی؛ *مدها*؛ عبری؛ *مدها* و *مدها* آرامی؛ و *مدها* سریانی است، [که]... گویا همگی از سورمی به عاریه گرفته شده‌اند...» (ص ۶۹).

3. Denny, F.M; *Community and Society in the Qur'an*; 2001; p.371.

۴. بقره: ۱۲۸.

۵. بقره: ۲۱۳؛ انبیاء: ۹۲.

۶. بقره: ۱۴۳.

7. Denny, F.M; *Community and Society in the Qur'an*; 2001; p.372.

8. Ibid.

رشیدرضا و سایرین یعنی «وحدت اسلام» را تهدید می‌کند، اما نهادهایی همچون سازمان کنفرانس اسلامی^۱ و سازمان‌های تابعه آن و مراسم سالانه حج می‌تواند باعث ایجاد الفت میان کشورهای اسلامی شود.^۲ فراتر از همه، این خود قرآن است که همچون محوری زندگی مسلمانان حول آن می‌چرخد به نحوی که «حتی امروز می‌بینیم که کشورهای اسلامی قرآن را به مثابه منشور و نظام‌نامه‌ای برای جوامع خود می‌بینند و مایلند زندگی خود را بر اساس آن سامان دهند».^۳

به هر حال، تا جایی که جوامع مذهبی (امت‌های مسلمان) ولو متفرق در جهان اسلام زنده هستند و کتاب مقدسی همچون قرآن با رویکردی خطابی وجود دارد، مخاطبی هست که باید خطاب شود و مفهومی که باید به این مخاطب منتقل شود. چنانچه بخواهیم مؤلفه‌ای را همراه با ملاحظات فرامتنی آن در قرآن بررسی کنیم، لازم است ذهنیتی کلی از این خوانندگان داشته باشیم زیرا حجم وسیعی از خطاب‌های مستقیم در قرآن امت اسلامی را مورد خطاب قرار می‌دهد.

فصل پنجم

ارتباط در بستری مذهبی

ارتباط در کل، تار و پود جوامع بشری را شکل می‌دهد. امروزه ثابت شده است که حتی حیوانات نیز دارای سامانه‌های ارتباطی خاصی هستند. لکن در این کتاب منظور ما از ارتباط صرفاً ارتباط بشری است. مفاهیم نوینی همچون ارتباط رادیویی، فناوری اطلاعات IT، ارتباط رسانه‌ای و مفاهیم دیگری از این دست، با توجه به اینکه کمکی به فهم مقوله کلی ارتباط نمی‌کند، در حیطه این بررسی نمی‌گنجد.

ارتباط بشری بر دو قسم است: کلامی (شفاهی یا مکتوب) و غیرکلامی (حالات چهره، حرکات دست و بدن و ارتباط چشمی). ارتباط کلامی خود به دو گونه تقسیم می‌شود: مستقیم (کلام صریح و بدون پیچش معنایی) و غیرمستقیم (استعاره، تشبیه، ضرب‌المثل و غیره). از آنجا که تأکید ما بیشتر بر عوامل اجتماعی استوار است، بیشتر ارتباط کلامی مستقیم را مد نظر قرار داده‌ایم. در عین حال، ارتباط غیرکلامی مخصوصاً وقتی که مفهوم ارتباط در بستر اولیه و شفاهی قرآن مطرح باشد، حاوی نکات جالبی است که در مبحث تغییر مخاطب بدان خواهیم پرداخت.

باید به خاطر داشت نحوه شکل‌گیری ارتباط بسته به نوع کلام - یعنی شفاهی یا مکتوب - متفاوت است زیرا هر یک از آنها واجد خصوصیتی

1. Organization of Islamic Conference (OIC).

2. Saeed, A; *Umma*; 2004; p.706.

3. Denny, F.M; *Community and Society in the Qur'ān*; 2001; p.385.

می‌تواند با کمک ابزارهای شفاهی که متکلم در اختیار دارد به سهولت تبیین شود و انتقال یابد. البته این نوع عبارت‌بندی در متن قرآن مشخصاً ریشه در کلام محاوره‌ای آن دارد. در کل، نوع مفهوم‌بندی مطالب به روشنی نشان می‌دهد که آیه در محیطی به شدت شفاهی ادا شده است، طوری که درک معنای آن بیشتر به ظرفیت‌های ارتباطی افراد این جامعه متکی است تا سامان‌بخشی صوری الگوهای اندیشه روی کاغذ. باید خاطر نشان ساخت که این خصوصیات متمایز کلام نوشتاری است که موجب می‌شود برتافتن چنین عبارت‌بندی در متن دشوار باشد، حال آنکه در کلام گفتاری عباراتی به مراتب غامض‌تر به راحتی پذیرفته می‌شود و مخاطب به خوبی با آن ارتباط برقرار می‌کند. قرآن در شکل اولیه خود از این خصوصیت برخوردار بود. در برگردان دیگری از آیه شریفه، مترجم برای جبران فقدان این ساز و کار در قرآن مکتوب، با استفاده از شیوه‌ای که مناسب تشخیص داده تلاش نموده تا ربط منطقی میان اجزاء آیه را در متن مکتوب آشکار سازد و در راهکار خود به نوعی ترجمه تفسیری از آیه روی آورده است.

(ای رسول ما، از قول من به امت) بگو: ای بندگان من که ایمان آورده‌اید، خداترس و پرهیزکار باشید، که آنان که متقی و نیکوکارند (علاوه بر آخرت) در دنیا (هم) نصیبشان نیکویی و خوشی است، و زمین خدا بسیار پهناور است (اگر در مکانی ایمان و حفظ تقوا مشکل شد به شهر و دیاری دیگر روید و به راه دین صبر پیشه کنید که البته صابران به حد کامل و بدون حساب پاداش داده خواهند شد).^۱

۱. همان، ترجمه الهی قمشه‌ای.

است که آن را از دیگری متمایز می‌کند. این مسئله زمانی که سخن از چگونگی طرح مطالب باشد، به نوعی تقابل می‌انجامد؛ یعنی، آنجا که کلام مکتوب با استفاده از راهکارهای نحوی و لغوی مطالب را با یک سیر منطقی ارائه می‌کند، کلام شفاهی در ارائه همان مطالب ممکن است بریده به نظر آید. «به عبارت دیگر، چه در سطح دستوری و چه در سطح کلام سبک مکتوب دارای ساختمان بهتری است».^۱ این تقابل در متون مذهبی نظیر عهد عتیق و قرآن که بافت اولیه آنها شفاهی بوده، به احتمال فراوان شدید است. شاهد این مطلب آیه زیر است:

«قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^۲ [بگو: ای بندگان من که ایمان آورده‌اید، از پروردگارتان پروا بدارید]. [برای کسانی که در این دنیا خوبی کرده‌اند، نیکی خواهد بود،] [و زمین خدا فراخ است]. [بی‌تردید، شکیبایان پاداش خود را بی‌حساب] و [به تمام خواهند یافت].

ظاهراً میان جملات به کار رفته در این آیه - که در متن درون‌گروشه قرار گرفته‌اند - به لحاظ معنایی ارتباطی وجود ندارد. این عدم ارتباط در مورد دو جمله پایانی آیه نمود بیشتری دارد. در ترجمه فوق نیز آشکارا ارتباط و انسجام منطقی دیده نمی‌شود و به راحتی نمی‌توان با آن ارتباط برقرار کرد. اما در واقع، آیه فوق در درون خود شبکه‌ای مفهومی دارد که به قوای ذهنی و توانش ارتباطی شنونده متکی است و در شکل شفاهی خود

1. Nida, E.A. and Taber, C.R; *The Theory and Practice of Translation*; 1969; p.126.

۲. زمر: ۱۰ (ترجمه فولادوند).

همان‌طور که می‌بینیم مترجم این ارتباط را با آوردن عباراتی در درون (کمانک) احیا کرده است و خواننده دشواری خاصی در دریافت متن احساس نمی‌کند.

شاید به این دلیل است که برخی محققان، همان‌طور که ذیل فصل سوم توضیح دادیم، ارزش روایی قرآن را به نقد کشیده و مطالب غیرروایی آن را «سست» نامیدند. از سویی دیگر، وقتی بدانیم قرآن روی ورق و برگ درختان خرما کتابت می‌شد، چنین مباحثی مبنای منطقی قوی‌تری خواهد داشت. این ماهیت شفاهی گاهی خوانندگان عرب‌زبان را نیز دچار سردرگمی می‌کند. میر با توجه به این آیه شرح گویایی از این واقعیت ارائه می‌کند:^۱

«وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»^۲ و کسانی را که پروردگار خود را بامدادان و شامگاهان می‌خوانند - درحالی‌که خشنودی او را می‌خواهند - مران. از حساب آنان چیزی بر عهده تو نیست، و از حساب تو [نیز] چیزی بر عهده آنان نیست، تا ایشان را برانی و از ستمکاران باشی.

وی چنین توضیح می‌دهد:

بسیاری از مفسران گمان می‌کنند همه ضمایر سوم شخص جمع در این آیه به مؤمنان اشاره دارد و آیه به پیامبر دستور می‌دهد با آنها مهربان باشد... اما اشکالی وجود دارد: بخش میانی آیه - از حساب

آنان چیزی بر عهده تو نیست، و از حساب تو [نیز] چیزی بر عهده آنان نیست - عبارتی ثقیل است و بعید است لحن گزنده آن همانند خود کلمات خطاب به مؤمنان باشد و تنها مرجع آن کافران است. اکنون معنای آیه چنین خواهد بود: محمد، به خاطر اینکه کافران ایمان آورند، آنان را که بیشتر ایمان آورده‌اند از خود طرد مکن، زیرا اگر کافران بر کفر خود اصرار ورزند، خود باید پاسخگو باشند همان‌طور که شما پاسخگوی اعمال خود خواهید بود و هیچ‌یک بار عقیده و اعمال دیگری را بر دوش نخواهد کشید؛ پس نباید مؤمنان را طرد کنی که اگر چنین کنی از ستمکاران خواهی بود.^۱

اما می‌بینیم خود قرآن در مورد این ابهام ساکت است درحالی‌که با یک تمایز روشن میان مرجع ضمایر جمع غایب در این آیه، هر پیچیدگی به سادگی مرتفع می‌شد؛ پس اشکالی در میان است. این نکته تنها و تنها یک نتیجه جالب را در پی دارد که یادآور هویت شفاهی قرآن است:

گوینده‌ای که رو در رو جمعی را خطاب می‌کند می‌تواند به دو گروه مختلف از این جمع اشاره کند و با گفتن عبارت «شما» بدون اینکه ابهامی ایجاد شود با هر یک [جداگانه] صحبت کند. همین وضعیت در آیه ۵۲ سوره انعام برقرار است. قرآن با مخاطب نمودن پیامبر که احتمالاً با جمعیتی متشکل از مؤمنان و کافران روبرو بوده است، نخست به مؤمنان اشاره می‌کند و می‌گوید «اینان» و سپس به کافران اشاره می‌کند و

1. Mir, M.; *Dialogues, in McAuliffe, J.D. (ed.), Encyclopedia of the Qur'an. Vol. 1; 2001; p.95 - 96.*

1. Mir, M; *Language, in Rippin; 2006.*

۲. انعام: ۵۲ (ترجمه فولادوند).

بازشناخت. انجیل نوین آمریکا^۱ (۱۹۷۰ میلادی) برای درک تفاوت میان طرح شفاهی و مکتوب این متن راهنمای خوبی است:^۲

In the beginning, when God created the heavens and the earth, the earth was a formless wasteland, and darkness covered the abyss, while a mighty wind swept over the waters. Then God said, 'Let there be light', and there was light. God saw how good the light was. God then separated the light from the darkness. God called the light 'day' and the darkness he called 'night'. Thus evening came, and morning followed—the first day.

اونگ شرح عالمانه‌ای از نکات کلیدی که موجب تفاوت میان این دو ترکیب متنی می‌شود ارائه می‌کند:

دو مورد *and* در دو جمله ابتدایی هر یک در یک جمله مرکب ادغام شده است. دوئی «و» یا «و» عبری را به‌سادگی به *and* برگردانده است. نسخه نوین آمریکا آن را به *thus then when and* یا *while* ترجمه می‌کند تا روایت روانی ارائه کند که دارای انسجام تحلیلی و منطقی است... و در متون قرن بیستم طبیعی‌تر به نظر می‌رسد.^۳

با این وجود، مخاطبان معاصر متون آسمانی کهن، آگاهانه یا ناآگاهانه، به نحوی عادت کرده‌اند کتب مقدس خود را به مثابه متونی خوش‌ساخت ببینند که گویی امروز نگاشته شده‌اند، حال آنکه کارکرد اصلی و غایی این متون ارتباط با شنونده و ارسال پیام به وی بوده است. از این رو، در وهله نخست

می‌گوید «اینان» و در پایان به مؤمنان باز می‌گردد و می‌گوید: «اینان».^۱

این مطلب در مباحث مربوط به ساز و کار خطاب و تغییر مخاطب در قرآن قطعاً متضمن نکات بیشتری خواهد بود.

همان‌طور که انتظار می‌رود، همین شرایط در برخی نسخه‌های انجیل نیز وجود دارد. اونگ معتقد است داستان خلقت در آیات ۵-۱: کتاب پیدایش^۲ «در واقع یک متن است، اما متنی که دارای یک طرح شفاهی آشکار است».^۳ این «طرح شفاهی» که بنا به گفته اونگ «محصول فرهنگی است با ته‌مانده شفاهی چشمگیر»^۴، در نسخه دوئی^۵ (۱۶۱۰ میلادی) مشهود است. اونگ برای توضیح مطلب از مثال زیر استفاده می‌کند:^۶

In the beginning, God created heaven and earth. And the earth was void and empty, and darkness was upon the face of the deep; and the spirit of God moved over the waters. And God said: Be light made. And light was made. And God saw the light that it was good; and he divided the light from the darkness. And he called the light Day and the darkness Night; and there was evening and morning one day.

وی چنین توضیح می‌دهد که ۹ بار استفاده از «*and*» برای آغاز جملات زمینه‌ای را فراهم می‌آورد که بر اساس آن می‌توان هویت شفاهی کلام را

1. The New American Bible.

2. Ibid; p.37.

3. Ibid; p.36 – 37.

1. Ibid; p.96.

2. Genesis.

3. Ong, W.J.; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.6.

4. Ibid; p.36.

5. Douay.

6. Ibid; p.36 – 37.

گروه‌های مذهبی و آنچه فرهنگ عامه عرضه می‌کند تنش‌هایی رخ می‌دهد.^۱

چون می‌خواهیم مقوله ارتباط را با توجه به ظرفیت این «متن محوری» یعنی قرآن در اخذ واکنش ارتباطی مؤثر از شنونده یا خواننده بررسی کنیم، شاید بهتر باشد بر نوعی از ارتباط مذهبی (یا بهتر بگوییم، روحانی) متمرکز شویم که میان متن قدسی و شخص به عنوان هدف غایی و اختصاصی خداوند واقع می‌شود. در واقع، توجه ما بیشتر معطوف به پیام است تا معنا، و سنن جمعی نظیر مراسمی که در آن قطعاتی از متن محوری قرائت می‌شود «در معنا قوی و در پیام ضعیف» هستند.^۲

همه متون قدسی به عنوان روایات اصالتاً شفاهی دارای شبکه‌ای از تار و پودهای اجتماعی - فرهنگی مستحکم هستند و همین امر باعث می‌شود شدیداً کاربردی باشند به نحوی که خوانندگان این متون باید از مهارت‌های ارتباطی بالایی برخوردار باشند. این مطلب همان توانش ارتباطی است که دل‌هایم زبان‌شناس و انسان‌شناس آمریکایی، در پاسخ به نظریه توانش زبانی (یا دستوری)^۳ چامسکی، زبان‌شناس آمریکایی، مطرح می‌کند.

۵.۱. توانش زبانی و توانش ارتباطی

اصطلاح «توانش ارتباطی» نخستین بار توسط هایمز مطرح شد که در تقابل شدید با نظریه «توانش زبانی» نوآم چامسکی بود. چامسکی معتقد بود

کارکردها و ویژگی‌های شفاهی این متون است که باید پیش از کلام بدوی آنها مورد تحلیل قرار گیرد:

قصص و تواریخی همچون متون عهد عتیق که برای مذاهب جنبه حیاتی دارند، ایلیداد و ادیسه یونان قدیم و بسیاری از آثار نخستین اروپا و آسیا ریشه در هویتی شفاهی دارند و پیش از آنکه به صورت مکتوب درآیند از طریق روایات شفاهی از نسلی به نسل دیگر منتقل شده‌اند. تحقیقاتی که در زمینه بوم‌شناسی این اصالت شفاهی انجام شده است، رواج گسترده حالات شفاهی ارتباط را در سراسر جهان اثبات می‌کند.^۱

صرف نظر از این مباحث، انسان، خواه عرب بدوی باشد و خواه یک تکنوکرات معاصر، همواره نیازمند نوعی ارتباط روحانی یا مذهبی بوده است. این ارتباط که می‌تواند یک تجربه جمعی یا شخصی باشد، «قطعه‌ای از یک متن محوری را به عنوان موضوع در اختیار دارد و همزمان آن را لحظه‌به‌لحظه به شنونده انتقال می‌دهد».^۲ تجربه جمعی معمولاً در فرهنگ عامه نمود می‌یابد که پیوندی سه‌گانه با مذهب دارد:

مذهب در فرهنگ عامه نمود می‌یابد و فرهنگ عامه با مذهب عجین است؛ و گاهی مذهب با عرضه و تقاضای فرهنگ عامه در تضاد است... اول اینکه، مظاهر مذهب و مذاهب در تولیدات فرهنگ عامه تجلی می‌یابد... دوم اینکه، مراسم ادیان رایج جنبه‌هایی از فرهنگ عامه را در دل خود می‌پرورد... سوم اینکه، اغلب میان

1. Chidester, D; *Popular Culture*; 2003; p.437.

2. Peterson, D.C; *Qur'an*; 2006; p.85.

3. Chomsky, N; *Aspects of the Theory of Syntax*; 1965.

1. Gibson, T; *Orality*; 2006; p.301.

2. Thomas, G; *Communication*; 2006; p.435.

دانش یعنی دانش دستوری تنزل می‌دهد درحالی‌که قطعاً جنبه‌های دیگری از دانش زبانی وجود دارد که حائز اهمیت است نظیر اینکه چه وقت از چه زبان یا گونه‌های زبانی و در چه موقعیتی باید استفاده کرد. در عین حال، در نظریهٔ چامسکی سیستم انتزاعی زبان است که در مرکز توجه قرار دارد و نه کاربرد زبان از سوی متکلم یا گروه متکلمان، درحالی‌که کاربرد واقعی [زبان] در مطالعهٔ علمی زبان به حاشیه رانده شده است. در همین حال، هایمز لفظ توانش ارتباطی را به کار می‌برد تا مواضع مهم زیر را درباره علم زبان و کاربرد زبان بازتاب دهد. وی «از یک سو، نقش بافت [غیرکلامی] در برداشت را محدود کنندهٔ طیف برداشت‌های ممکن می‌داند و از سوی دیگر، تأیید کنندهٔ برداشت مورد نظر».^۱ از دیدگاه هایمز ویژگی‌های بافت غیرکلامی تعیین‌کننده نوع یک رویداد کلامی است. عناصر یک رویداد کلامی از نظر هایمز شامل موقعیت (زمان و مکان)؛ شرکت‌کنندگان (نقشی که توسط خطاب‌کننده و خطاب‌شونده یا گوینده و شنونده ایفا می‌شود)؛ مقصود شرکت‌کنندگان؛ لحن یا نوع رفتار که کنش یا رویداد بر اساس آن صورت پذیرفته است که ممکن است از طریق نشانه‌های غیرکلامی نظیر چشمک یا حرکات بدنی مشخص شوند؛ کانال ارتباطی (نوشتاری، گفتاری)؛ ساختار پیام (مناظره، گفتگو و غیره) زیرا چگونه چیزی گفته می‌شود می‌تواند بخشی از آنچه گفته می‌شود باشد.^۲

قانون چامسکی و «گرامر زایشی»^۳ او بیشتر بر ظرفیت بشر در آفرینش شماری نامتناهی از ساختارهای صحیح دستوری بر اساس یک ساختار پایه

«دانش ضمنی یک سخنور از قواعد دستوری زبان مادری‌اش» او را قادر می‌سازد «جملات جدیدی با نحو زبانی صحیح بسازد».^۱ اما همیشه کاربرد زبان معرّف مناسبی از دانش زبانی نیست. به نظر می‌رسد خود چامسکی از این مطلب آگاه بود و لذا دو اصطلاح مجزا را به خدمت گرفت تا این شکاف را پر کند: توانش زبانی و عملکرد زبانی.^۲ توانش زبانی؛ دانش ناخودآگاه متکلم در مورد اصوات، معانی و نحو زبانی است و عملکرد زبانی؛ رفتار زبانی در واقعیت، یعنی کاربرد زبان در زندگی روزمره است. اما هایمز توانش ارتباطی را توانایی در چگونگی کاربرد زبان به معنای وسیع آن می‌داند حال آنکه عملکرد همواره کاربرد خاصّ زبان است که بخشی از این توانش را بازتاب می‌دهد.

آنچه طبقه‌بندی چامسکی را به طور خاص در نگاه هایمز مسأله‌ساز می‌کند این است که وی تأثیر بافت اجتماعی را بر چگونگی کاربرد زبان نادیده می‌گیرد و مواردی نظیر سلامتی شخص، خستگی، حالت روحی، حافظه و فراخنای توجه، موضوع و بافت را از جمله عوامل دخیل در عملکرد و تأثیرگذار بر کاربرد زبان از سوی شخص می‌داند. وی حتی خود این طبقه‌بندی را از یک سو غامض می‌داند چرا که در پیش‌فرض خود دانش را بدون توجه به کاربرد قابل درک و دریافت می‌داند؛ و از سوی دیگر آسیب‌پذیر، چرا که بر پایه‌ای اصول انتزاعی استوار است که عبارتند از گوینده - شنوندهٔ آرمانی، جامعهٔ زبانی همگن و علم کامل به زبان.

علاوه بر این، چامسکی تفاوت میان توانش دریافت و توانش تولید را در بسیاری از بافت‌ها نادیده می‌گیرد؛ و دانش زبانی را تنها به یک جنبه از این

1. Brown, G. and G. Yule; *Discourse Analysis*; 1983; p.37.

2. Coulthard, M; *Discourse Analysis*; 1985; p.43 – 52.

3. Generative grammar.

1. Ibid; p.4.

2. Linguistic performance.

یعنی دوم شخص، باشد نیز به کار می‌رود. به مثال زیر توجه کنید:

پرستار: حالا وقتش است داروهایمان را بخوریم...^۱

«توانش ارتباطی» به همین قابلیت اشاره دارد. این نوع از توانش هم به دانش زبانی فرد وابسته است و هم به توانایی کاربرد آن. از این رو، توانش ارتباطی مفهومی فراتر از دانش زبانی دارد. باید توجه داشت، توانش یک کاربر زبان صرفاً دستورمحور نیست و دانش زبانی مستلزم علم به قراردادهای اجتماعی مناسب است که چپستی و چگونگی کلام و اینکه خطاب به چه کسی و در چه موقعیتی باشد را تعیین می‌کند. لازم به ذکر است که مقولهٔ توانش ارتباطی به احتمال فراوان از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است که به خودی خود پیچیدگی وضعیتی را نشان می‌دهد که هنجارها و نمادها در جهان واقعی هر فرهنگ نموده‌ای متفاوتی دارد. به طور مثال، کاربردهای استعاره‌ای کلمات به عنوان یکی از مهم‌ترین هنجارهای خاص فرهنگی که در زبان بازتاب می‌یابد، در زبان‌های گوناگون بسیار متفاوت است:

وقتی درباره خوک به یک زبان محلی در گینه نو (پاپوا) یا به زبان عبری صحبت می‌کنیم، موضوع یکی است، اما معنا کاملاً متفاوت است؛ زیرا در پاپوا خوک نشانه خوراک و ثروت است در حالی که در میان یهودیان مفهوم ضمنی ناپاک را تداعی می‌کند و مقوله‌ای غیر خوراکی است.^۲

تأکید دارد. در واقع، توجه چامسکی به روان‌شناسی زبان معطوف بود؛ درحالی‌که هر زبانی نه در تئوری که در هنگام کاربرد دارای معناست. بدون این رویکرد کاربردشناسانه زبان هسته‌ای توخالی بیش نخواهد بود. مثلاً تصور کنید که هوای بیرون سرد است و شما در منزل نشست‌اید. شخصی وارد می‌شود و در را باز می‌گذارد و شما خطاب به شخص می‌گویید: اوه، در باز است! شنونده چه برداشتی از سخن شما خواهد داشت؟ بر اساس نظریه چامسکی، این عبارت جمله‌ای خبری با ساختاری مشخص است که بر اساس آن می‌توان بی‌شمار جمله مشابه ساخت. اما نکته‌ای وجود دارد. وقتی شخص باز می‌گردد و در را می‌بندد، می‌فهمیم واقعیتی فراتر از «توانش زبانی» وجود دارد. در غیر این صورت، در بهترین حالت شخص نگاهی به پشت سرش می‌انداخت و به راهش ادامه می‌داد. شما به عنوان گوینده و او به عنوان شنونده هر دو از نیتی که در پشت این عبارت موجز در آن موقعیت زمانی و مکانی خاص نهفته است باخبرید. اهمیت این نکته چنان است که حتی در برخی موقعیت‌ها بعضی کلمات دستوری از مرجع معمول خود فاصله می‌گیرند:

در انگلیسی، غیرمعمول نیست که گوینده‌ای کلامش را با گفتن این جمله آغاز کند: «امروز ما اینجا هستیم تا درباره فلان و بهمان صحبت کنیم»... این قالب در انگلیسی به «ما»ی سردبیری^۱ معروف است. «ما»ی سردبیری مفهوم ثانویه ضمیر ما است، بدین معنی که شکل جمع با معنای مفرد به کار می‌رود. در انگلیسی ضمیر ما در جایی که طرف مورد اشاره در واقع شما،

1. Larson, M; *Meaning-based Translation*; 1984; p.126.

2. Ibid; p.138.

1. Editorial "we".

اجزای توانش (ارتباطی) را جبران نماید.^۱

توانش ارتباطی در شرح سواين از اين مقوله به‌خوبی بازتاب می‌یابد. از سوی دیگر، این شرح فاصله واقعی میان مقوله‌ای انتزاعی همچون توانش زبانی و آنچه در عمل اتفاق می‌افتد را نشان می‌دهد.

گذشته از این موارد، در متون قدسی، ارتباط از این جهت که پیام مهمی باید انتقال یابد اهمیتی دوچندان می‌یابد. حال اگر در فرایند ترجمه، این انتقال با تغییر بافت فرهنگی همراه باشد این اهمیت بی‌تردید چند برابر خواهد بود؛ به خصوص وقتی که رسانه‌ای ماهیتاً شفاهی به رسانه‌ای مکتوب تبدیل می‌شود. قرآن به عنوان متنی قدسی از انواع سبک‌ها بهره می‌جوید تا پلی پایدار میان حضرت حق و انسان ایجاد نماید که در این بین به نظر می‌رسد ساختارهای خطابی و الگوهای متنوع خطاب نقشی اساسی برعهده دارد. پیش از بررسی موشکافانه اصل موضوع لازم است ارتباط را به عنوان یک کل در بافت قرآن بررسی نماییم.

۵.۲. قرآن، مفهوم خطاب و مرزهای ارتباط

کارکرد اصلی هر متن قدسی انتقال یک پیام مؤثر از یک مجرای معنوی است. از سوی دیگر، همان‌طور که پیشتر گفتیم، متون الهی را باید دارای مبنای شفاهی دانست. این نکته می‌تواند در فهم هرچه بهتر کارکردهای ارتباطی یک کلام مکتوب کمک مؤثری باشد. از این منظر، قرآن استثنا نیست؛ اگر می‌خواهیم ارزش‌های ارتباطی آن را درک کنیم، باید به آن به

بل نیز با ردّ طبقه‌بندی توانش - عملکرد چامسکی، شرح مفصّل‌تری از آنچه سواين^۱ «مهارت ارتباطی چندجزئی» می‌نامد، ارائه می‌کند که «شامل چهار حیطة از دانش و مهارت است؛ توانش دستوری، توانش اجتماعی - زبانی، توانش کلامی و توانش راهبردی».^۲ طبق عقیده سواين، این چهار جزء به ترتیب زیر تعریف می‌شوند:

توانش دستوری: علم به قوانین رمز شامل: واژگان، واژه‌سازی، تلفظ - املاء، و ساختار جمله، یعنی علم به دانش‌ها و مهارت‌های مورد نیاز برای فهم و بیان معنای صریح عبارات.

توانش اجتماعی - زبانی: دانش یا توان آفرینش و فهم عبارات در موقعیت؛ یعنی شرایطی که به واسطه موضوع، وضعیت شرکت‌کنندگان، نیت ارتباط، و غیره محدود شده است.

توانش کلامی: توانایی ترکیب صورت و معنا جهت دستیابی به متون گفتاری و مکتوب منسجم در انواع (ژانرهای) مختلف ادبی. این انسجام به انسجام صوری (برقراری ارتباط ساختاری گزاره‌ها به نحوی که فهم متن آسان شود) و انسجام معنایی (ارتباط میان معانی مختلف شامل معانی صریح و کارکردهای ارتباطی یا معنای اجتماعی در درون متن) وابسته است.

توانش راهبردی: تسلط به راهکارهای ارتباطی که می‌تواند ارتباط را بهبود بخشد یا گسست‌های پیش‌آمده در نتیجه محدود شدن عوامل دخیل در شکل‌گیری ارتباط واقعی یا توانش ناکافی در یک یا چند مورد از سایر

1. Swain.

2. Bell, R.T; *Translation and Translating: Theory and Practice*; 1991; p.126.

1. Ibid.

محمد ارزش ارتباطی قرآن را یک ارتباط تلفنی دوطرفه «از خدا به انسان و از انسان به خدا» می‌داند.^۱ اگرچه وی به دلایلی خود را به ارتباط از نوع نخست یعنی از خدا به انسان محدود می‌کند، به نظر می‌رسد این هر دو نوع ارتباط بر سطح بیرونی ارتباط که نیوورت در بالا تعریف می‌کند، تأکید دارد. باری، به عقیده وی، ارتباطی که در قرآن از خدا به طرف انسان جریان دارد بر سه قسم است: وحی، الهام و نشانه‌ها (آیات) و «وحی غیرعادی است زیرا گوینده خداست نه انسان و از آنجا که برابری هستی‌شناسانه‌ای میان خدا و انسان برقرار نیست، پیامبری باید باشد تا وحی را دریافت کند...» از این رو وحی مساوی است با کلام خدا (کلام الله)، همان‌طور که آیه می‌فرماید: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»^۲ و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود سپس او را به مکان امنش برسان، چرا که آنان قومی نادانند.^۳

البته، دیدگاه محمد از این جهت که وحی را تنها به ارتباط از طرف خدا با انسان محدود می‌کند خالی از اشکال نیست. بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که وحی در قرآن در معانی مختلف و در مورد شیاطین، فرشتگان، انسان، حیوان، آسمان و زمین به کار رفته است. برای نمونه:

• وحی به پیامبران یا وحی نبوی:

«وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّمَا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَ جَعَلْنَاهُمْ

أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ

1. Mohamed, Y; *Kalam/Kalima/Kallama*; 2006; p.339.

۲. توبه: ۶ (ترجمه فولادوند).

3. Mohamed, Y; *Kalam/Kalima/Kallama*; 2006; p.339.

دیده یک روایت شفاهی بنگریم. نیوورت دو سطح ارتباط را برای قرآن شفاهی تعریف می‌کند که به ویژه و به خصوص در زمان حیات پیامبر ۹ و در دوره وحی مصداق داشت: «درونی»^۱ و «بیرونی»^۲. وی در توضیح مطلب چنین می‌افزاید:

در سطح بیرونی، صدای الهی... با خواننده قرآن مکتوب رو در رو می‌شود. در مقابل، در سطح درونی، گوینده، محمد و شنوندگان کلام با یکدیگر در ارتباط هستند... عامل سومی وجود دارد که همان صدای الهی است و در سطح درونی پیوسته با پیامبر سخن می‌گوید، اما به ندرت پیش می‌آید که با شنونده مستقیماً حرف بزند. این صدای الهی با کلام خود کلّ صحنه را کارگردانی می‌کند و به این ترتیب در آن واحد هم در مقام قهرمان و هم در مقام صحنه‌گردان عمل می‌کند. در سطح بیرونی، صدای الهی با صدای پیامبر ادغام شده است؛ کلّ این داستان دیگر اهمیتی ندارد زیرا کتاب وحی به عنوان کلام خدا پذیرفته شده است.^۳

به نظر می‌رسد سطح بیرونی می‌کوشد تا نشان دهد که نقش ارتباطی قرآن مکتوب، ولو به صورت ناقص، بازتاب «صدای الهی» و لذا همچنان اثربخش است. از سوی دیگر، این شمای کلی در هر دو سطح درونی و بیرونی به شناخت خطاب و کارکردهای حیاتی آن در بطن قرآن منجر می‌شود به ویژه آنجا که تغییرات مداوم مخاطب (خطاب شونده) در یک آیه ممکن است کارکردهای جداگانه به شبکه روابط میان مجموعه مخاطبان ناخوانده ببخشد.

1. Interior.

2. Exterior.

3. Neuwirth, A; *Structure and the Emergence of Community*; 2006b; p.146.

سه قسم، نوع اول وحی مستقیم و بی واسطه و دو نوع دیگر غیر مستقیم و با واسطه است.

• الهام به انسان‌ها:

«وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ»^۱ و به مادر موسی وحی کردیم که

او را شیر ده.

• الهام به جمادات:

زمین: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أُوْحَىٰ لَهَا»^۲ آن هنگام

زمین مردم را به حوادث (بزرگ) خویش آگاه می‌سازد؛ که خدا به او چنین الهام کند.

آسمان: «وَ أُوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا»^۳ و در هر آسمان امر آن را وحی

فرمود.

• اشاره:

«فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأُوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا»^۴

(زکریا) از محراب به نزد قومش بیرون آمد و به آنان اشاره کرد که صبح

و شام (خدا را) تسبیح گویند.

• القاء و وسوسه شیطانی:

«وَ كَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ

إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفِ الْقَوْلِ غُرُورًا»^۵ و بدینگونه برای هر پیامبری دشمنی

۱. قصص: ۷ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۲. زلزال: ۴ - ۵ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۳. فصلت: ۱۲ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۴. مریم: ۱۱ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۵. انعام: ۱۱۲ (ترجمه فولادوند).

الرَّكَاءَةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»^۱ و به او اسحاق و فرزندان او چون یعقوب

را عطا کردیم و همه را از شایستگان گردانیدیم. و آنان را پیشوایانی

ساختیم که به امر ما هدایت می‌کردند، و به آنها نیکوکاری و پیا داشتن

نماز و پرداختن زکات را وحی کردیم.

باید توجه داشت، ارتباط و اتصال غیبی میان خداوند سبحان و پیامبران و

به عبارت دیگر وحی نبوی، طبق نص قرآن، از سه طریق صورت پذیرفته

است؛

«وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ

رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۲ و هیچ بشری را یارای

آن نباشد که خدا با او سخن گوید، مگر به وحی، یا از پس پرده (غیب)

یا رسولی می‌فرستد و به امر او هر چه بخواهد، وحی می‌کند. البته او

است (خدای) بلندمرتبه و حکیم.

بدین ترتیب، سه قسم وحی وجود دارد: (۱) کلام الهی که هیچ میانجی

میان خداوند سبحان و خلق نباشد؛^۳ (۲) کلام الهی از پس حجاب شنیده

می‌شود؛^۴ (۳) کلام الهی که فرشته‌ای واسطه رساندن آن به بشر باشد.^۵ از این

۱. انبیاء: ۷۲-۷۳ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۲. شوری: ۵۱ (ترجمه فولادوند).

۳. «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا»؛ و خدا با موسی آشکارا سخن گفت. نساء: ۱۶۴ (ترجمه فولادوند).

۴. «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا

اخْتَوَيْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ»؛ چون (موسی) به آتش نزدیک شد، ندا داده شد: «ای موسی! من

پروردگار توام، نعلین خود را بیرون کن که تو اکنون در وادی مقدس طوی هستی. و من تو را به

(رسالت) برگزیده‌ام. پس به آنچه وحی می‌شود، گوش فرا ده». طه: ۱۲-۱۴ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۵. «وَ كَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ»؛ و همینگونه

روحی را به فرمان خویش به سوی تو وحی فرستادیم. تو پیش از آن نمی‌دانستی که کتاب و

ایمان چیست. شوری: ۵۲ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

بودند،^۱ حال آنکه خطاب‌شوندگان متن مکتوب در عصر حاضر هنگام قرائت متن مفهومی مجازی از خطاب را تجربه می‌کنند. این مسأله گویا پس از رحلت پیامبر ۹ بر جامعه اسلامی سایه افکنده بود. در حقیقت، آنطور که نیوورت می‌گوید: «شنوندگان پیشین صحنه را ترک کرده، و به موضوعات صرف در کلام وحی تنزل یافته‌اند. نقش فعال آنان در فرایند ارتباط به نقش خواننده مصحف بدل گشته است».^۲ نیازی نیست بگوییم که از این جهت مخاطبان اولیه کلام وحی بالقوه توان بیشتری برای درک و پذیرش پیام الهی داشتند. اونگ دلیل نخست را عدم حضور فیزیکی بیان می‌کند: «معمولاً زمانی که نویسنده می‌نویسد، خواننده غایب است و زمانی که خواننده می‌خواند، نویسنده غایب است، درحالی که در ارتباط گفتاری گوینده و شنونده هر دو حاضر هستند».^۳ دلیل دوم به نحوه ارتباط در زمان پیامبر ۹ یعنی زمانی که ایشان کلام وحی را با صدای بلند ابلاغ می‌فرمود، بر می‌گردد. هر متنی که روی یک برگه کاغذ نوشته شده باشد در قیاس با زمانی که این متن «به رفتار در می‌آید»، عملکرد متفاوتی دارد که «اهمیت انتقال سنت‌های بسیار شفاهی، زبان اشاره، و به طور کلی‌تر... اهمیت حضور فیزیکی در مکان را آشکار می‌سازد».^۴

بدین لحاظ می‌توان گفت کلام گفتاری نسبت به کلام مکتوب قاعدتاً

۱. برخی کلام وحی را مستقیم از شخص پیامبر ۹ شنیده بودند، برخی از گروه نخست و برخی دیگر از این گروه اخیر. به عبارت دیگر، قرآن چه با واسطه روایت شده باشد و چه بی‌واسطه، برای اعراب بدوی اعلانی زنده و چهره به چهره بود که در موقعیتی واقعی مفهوم و قدرت خطاب را به طور کامل به مردم آن زمان منتقل می‌کرد.

2. Neuwirth, A; *Structure and the Emergence of Community*; 2006b; p.146.

3. Ong, W.J; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.167.

4. Vavaro, A; *Oral Traditions and Spoken Discourse*; 2006; p.79.

از شیطان‌های انس و جن برگماشتیم. بعضی از آنها به بعضی، برای فریب [یکدیگر]، سخنان آراسته القا می‌کنند.

«وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيَجَادُلُوكُمْ»^۱ و در حقیقت، شیطان‌ها به دوستان خود وسوسه می‌کنند تا با شما ستیزه نمایند.

• الهام غریزی:

«وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ»^۲ و پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرد که از کوه‌ها و درختان و در بناهای رفیع منزل گیر.

از نظر علامه طباطبایی، «از موارد استعمال وحی چنین استنباط می‌گردد که القای معنا به نحوی که بر غیر مقصودین، مخفی بماند، وحی است. بنابراین، الهام به واسطه القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه وحی است. همچنین ورود معنا در نفس از طریق رؤیا (قصص: ۷) یا وسوسه (انعام: ۱۲۱)، یا اشاره (مریم: ۱۱) همگی وحی‌اند».^۳

به هر حال، به نظر می‌رسد امروز این کلام اصالتاً شفاهی فاقد برخی کارکردهایی است که در طول ۲۳ سال نبوت پیامبر ۹ از آن برخوردار بود. قرآن به عنوان نسخه‌ای مکتوب با قرآن به عنوان کلامی شفاهی که در زمان پیامبر ۹ معمول بود، تفاوت بسیار دارد، زیرا که ظرفیت برقراری ارتباط با مخاطبان به دو علت متفاوت است: نخست اینکه مفهوم خطاب‌شونده در زمان نزول قرآن نمودی عینی و رو در رو داشت که همان اعراب بدوی

۱. انعام: ۱۲۱ (ترجمه فولادوند).

۲. نحل: ۶۸ (ترجمه الهی قمشاهی).

۳. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۲، ص ۲۹۲.

پتانسیل‌های افزون‌تری برای برقراری ارتباط در اختیار دارد که آن را از کلام مکتوب متمایز می‌سازد که از جمله بارزترین آنها جنبه‌های غیرکلامی است. ییاتس^۱ ارتباط غیرکلامی را «تولید نشانه‌ها از طریق همه سیستم‌های نشانه‌ای معقول غیرکلامی، ساخته شده، و محیطی در یک فرهنگ می‌داند، چه به صورت فردی یا با همکاری دوجانبه تولید شده باشد، چه این‌گونه ارتباط به صورت رفتار درآمده باشد یا تعاملی شخصی را ایجاد نماید».^۲ از نظر وی چنین ارتباطی بر عوامل فرازبانی^۳ (کیفیت صدا نظیر ارتعاش، طنین، بلندی، گام، گستره لحن، میزان کشیدگی بخش‌ها و ریتم) و حرکتی^۴ (حرکات بدنی، وضعیت بدن و حالات چهره) متمرکز می‌شود. همچنین از نظر نایلز^۵ «کنش شفاهی جسمانی با خود دارد، کیفیتی حسی و جسمانی که از حضور فیزیکی کنشگران و شنوندگان برمی‌خیزد... ادبیاتی که در یک محیط روایی و با صدای بلند کنش می‌یابد به ارتباط دیداری، شنیداری، بویایی و بعضاً لامسه میان کنشگران و مخاطبان سخن آنان وابسته است».^۶ لیندبلوم^۷ نیز شرح خوبی از اشارات و زبان اشاره ارائه می‌دهد:

ارتباط بشری... متضمن اشکال مختلف ارتباط کلامی نظیر نطق، زبان مکتوب و زبان علامات است. این ارتباط شامل وجوه غیرکلامی است که از خود زبان مدد نمی‌گیرد اما در عین حال

در حال حاضر نمی‌دانیم پیامبر ۹ از چه قسم ارتباط‌های غیرکلامی بهره می‌بردند. اما یک چیز مسلم است: حرکات بدن، حالات چهره و سایر ابزارهای زبان غیرکلامی در کنار زبان کلامی می‌توانست قدرت عبارات و در نتیجه تأثیر پیام و ارتباط را ارتقا ببخشد. اما این واقعیت وجود دارد که اشارات مشابه از فرهنگی به فرهنگ دیگر ممکن است متضمن معانی متفاوتی باشد: «در بلغارستان، اشاراتی که معنی «آری» و «نه» دارند اساساً با آنچه در اکثر کشورهای اروپایی معمول است، تفاوت دارد. تکان سر به چپ و راست «آری» و حرکت مختصر آن به بالا و پایین «نه» معنی می‌دهد».^۳ اما این مطلب چیزی از اهمیت کاربرد زبان اشاره برای انتقال پیام در یک بافت اجتماعی خاص نمی‌کاهد. بی‌حرکتی یا «سکون مطلق» در کلام شفاهی می‌تواند قویاً دلالت بر امری داشته باشد.^۴ «برای اینکه منظورتان را بدون اشاره، حالات چهره، آهنگ کلام^۵ و بدون وجود یک شنونده واقعی بیان کنید، باید محتاطانه همه معانی بالقوه یک گزاره را

1. Eye contact.

2. Armstrong, D.F. and Wilcox, S.E; *The Gestural Origin of Language*; 2007; p.34.

3. Cellarius, B.A. and Pilbrow, T; *Bulgaria*; 2001; p.327 – 238.

4. Ong, W.J; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.66.

5. Intonation.

1. Poyatos.

2. Snell-Hornby, M; *The Turns of Translation Studies: New paradigms or shifting viewpoints*; 2006; p.79.

3. Paralinguistic.

4. Kinesics.

5. Niles.

6. Vavaro, A; *Oral Traditions and Spoken Discourse*; 2006; p.79.

7. Lindblom.

برای هر خواننده بالقوه در هر وضعیت بالقوه پیش‌بینی کنید، و زبان را به نحوی به کار بگیرید که به ذات خود و فارغ از بافت کلام دارای معنایی روشن باشد.^۱

لذا، نزول قرآن و ابلاغ آن به شکل شفاهی قابلیت ارتباطی آن را نسبت به قرآن در شکل مکتوب در جایگاه برتری قرار می‌دهد. پر واضح است که کلام شفاهی از توانش ارتباطی مخاطب بهره بسیار بیشتری می‌برد. نکته‌ی حائز اهمیت این است که زبان شفاهی با استفاده از ارتباط غیرکلامی و عواملی که در محیط برقراری ارتباط وجود دارد می‌تواند معانی بسیاری را بی‌نیاز از اظهار در قالب واژه‌ها به مخاطب منتقل نماید. قطعاً چنین ساز و کاری در زبان شفاهی توجه خاص خود را می‌طلبد. اسنل - هورنبای به چهار اصطلاح برای طبقه‌بندی چهار گروه متفاوت از متون اشاره می‌نماید که صرفاً به عناصر کلامی زبان وابسته نیستند:^۲

متون چند رسانه‌ای:^۳ (در زبان انگلیسی اغلب دیداری - شنیداری هستند) از طریق فناوری یا رسانه الکترونیکی که دیداری - شنیداری هستند منتقل می‌شوند (مانند مطالبی برای فیلم و تلویزیون، تولید می‌شود).

متون چند وجهی:^۴ شامل بیان کلامی و غیرکلامی که در برگیرنده دیدن و شنیدن است (نظیر نمایشنامه و اپرا)

متون چند نشانه‌ای:^۵ که از نظام نشانه‌ای تصویری، کلامی و غیرکلامی

استفاده می‌کنند. (نظیر کارتون، کاریکاتور و تبلیغات)

متون نگاشته‌شده شنیداری:^۱ متونی که نگاشته می‌شوند تا گفته شوند و از طریق صدای انسان و نه از طریق صفحات چاپ شده در دسترس مخاطب هدف خود قرار می‌گیرند. (نظیر سخنرانی‌های سیاسی و ارائه مقالات علمی)

اما باید توجه داشت، حکایت قرآن کاملاً متفاوت است. قرآن با توجه به کارکرد اولیه آن دارای شالوده‌ای شفاهی بوده که متن آن بدون تغییرات ساختاری به متن نوشتاری تبدیل شده است. لذا آنچه در تقسیم‌بندی اسنل - هورنبای مغفول مانده متونی همانند قرآن است که در ابتدا صورتی شفاهی و شنیداری داشته و سپس در قالب متن نوشتاری ارائه شده است. این پدیده انتقال مفهوم در قرآن مکتوب را کم و بیش دشوار و کار مترجمان قرآن را دشوارتر می‌کند.

به هر حال، مخاطبان مسلمان در عصر حاضر خواه این شکاف را حس کنند و خواه حس نکنند، از امتیاز غیرکلامی قرآن که پیامبر ۹ منشاء آن بود، محرومند. این نکته ما را به سمت ماهیت حیاتی زبان غیرکلامی در ارتباطات بشری سوق می‌دهد.^۲ در واقع، «قرآن چایی روی برهوت صفحه کاغذ، بخش زیادی از توان [ارتباطی] خود را از دست می‌دهد».^۳ از سوی

1. Audiomedial.

۲. درست است که گوینده کلام در قرآن خداوند است اما ارتباط همچنان میان میانجی بشری (پیامبر ۹) و مردم پیرامون او (اعراب) صورت می‌گیرد. واقعیت آن است که ماهیت کلام الهی است اما در عین حال وقتی یک زبان خاص (عربی) و قابل فهم برای انسان‌ها (اعراب آن عصر) برای تحقق این وجه الهی به کار گرفته می‌شود، بشری است.

3. Buck, C; *Discovering*; 2006; p.33.

1. Ong, W.J; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.101-102.

2. Snell-Hornby, M; *The Turns of Translation Studies: New paradigms or shifting viewpoints*; 2006; p.85.

3. Multimedial.

4. Multimodal.

5. Multisemiotic.

این کتاب به همین کارکرد معطوف است. در سطح کلان، قرآن پیامی جهانی را اعلام می‌کند که باید در کلّ جهان طنین‌انداز شود؛ حال آنکه در سطح خرد تلاش دارد مخاطب را تحت تأثیر قرار دهد و پیام جهانی خود را با استفاده از راهکارهای ارتباطی مناسب نهادینه سازد. یکی از مهم‌ترین این راهکارها تغییر مخاطب است که حسّ و حالی شفاهی به مضامین متنی می‌بخشد و تبادل سریع اندیشه را ارتقا می‌دهد.

همان‌طور که تا کنون مطرح شد، خصیصه بارز متون الهی کاربرد ارتباطی زبان در این متون است. ترجمه چه به صورت شفاهی و چه به صورت مکتوب، خود نوعی ارتباط و البته از نوع بین فرهنگی آن است. هرچه این متون دارای کارکردهای ارتباطی قوی‌تری باشد، فرایند و محصول ترجمه حسّاس‌تر خواهد بود. از آنجا که ارتباط در بافت اجتماعی - فرهنگی هر زبان حادث می‌شود، عمل ترجمه باید سطح پیشرفته‌تری از راهبرد ارتباطی را برای دستیابی به پیامی با کیفیت ارتباطی یکسان در یک محیط اجتماعی - فرهنگی متفاوت اتخاذ نماید. و از آنجا که رویکرد این کتاب حول محور ترجمه می‌چرخد و در بررسی قرآن با بیش از یک زبان سروکار داریم، این نوع اخیر از ارتباط (ترجمه) حائز اهمیتی بسزا خواهد بود.

۵.۳. ترجمه و ارتباط

همان‌طور که گفتیم، ترجمه ارتباطی بین فرهنگی است و از آنجا که زبان تا حدّ زیادی «فرهنگ‌محور»^۱ است،^۲ مترجم باید قادر باشد با اعمال نوعی

دیگر، می‌توان به همان نتیجه‌ای دست یافت که ارکون «کلام نبوی»^۱ می‌نامد و با آنچه در عرف قرآن خوانده می‌شود متفاوت است. به عقیده وی کلام نبوی «محدوده‌ای از ارتباط میان سه شخص دستوری می‌سازد»:

گوینده‌ای که کلام متن آسمانی را بیان می‌کند؛ مخاطب اولیه‌ای که پیام را به عنوان یک عمل آیینی منتقل می‌کند؛ مخاطب ثانویه‌ای که همان مردم (الناس) هستند و گروهی کوچک یا بزرگ، را بر حسب شرایط تشکیل می‌دهند که اعضای آن در جایگاه مخاطب همگی با هم برابر و آزاد هستند.^۲

اگر بنا باشد قرآن چایی را با قرآن در جایگاه «کلام نبوی» مقایسه‌ای نماییم، آنچه حائز بیشترین اهمیت است جایگاه بی‌بدیل مخاطب اولیه (که اینک حضور ندارد) و نقش برجسته پیامبر به عنوان منبع وحی در وضعیت چهره‌به‌چهره و اصالتاً شفاهی است. زمانی که نیورث از سطح درونی ارتباط سخن می‌گوید،^۳ گویا به همین مطلب اشاره دارد. اگرچه درباره «اهمیت تحلیل روان‌شناختی، اجتماعی و زبانی» کلام نبوی بیشتر می‌توان سخن گفت، که طرح آن فراتر از بحث ماست.

از یک منظر ارتباطی دیگر، قرآن دو کارکرد هم‌ارز دارد؛ یکی عمومی (سطح کلان) است که تجسم آن را می‌توان در داستان بذریاش انجیل دید «که بذرها را همه‌جا در سطح جاده، در سنگلاخ، در زمین پر از خار و در خاک حاصلخیز می‌پاشد»^۴؛ و دیگری شخصی (سطح خرد) است که توجه ما در

1. Prophetic discourse.

2. Arkoun, A; *Contemporary Critical Practices and the Qur'an*; 2001; p.416 (تأکید از 416 صفحه).
(مترجم).

3. Neuwirth, A; *Structure and the Emergence of Community*; 2006b.

4. Peters, J.D; *Communication*; 2006; p.84.

1. Culture - specific.

2. Sánchez, M; *Translation and Sociolinguistics: Can Language Translate Society?*; 2007; p.129.

ارتباطی در فرایند ترجمه مطرح باشد، وی معتقد است دو توانش برجسته خواهد بود: (۱) توانش انتقال (۲) توانش راهبردی:

توانش انتقال به توانایی انجام کلّ فرایند انتقال از متن مبدأ به متن نهایی [مقصد] بازمی‌گردد: درک و دریافت، تجزیه کلام^۱ و تفریق دو زبان از یکدیگر (تسلط بر مداخله زبانی)، بازگویی و تعریف پروژه ترجمه (گزینش مناسب‌ترین روش ترجمه). از سوی دیگر، توانش راهبردی متضمن روش‌های فردی، خودآگاه یا ناخودآگاه، کلامی یا غیرکلامی برای حلّ و فصل مشکلاتی است که حین فرایند ترجمه بروز می‌کند. چنین توانشی در شناسایی مسائل، تصمیم‌گیری و اصلاح خطاها یا نقائص اتفاقی در هر یک از سایر فرایندهای فرعی کاربرد دارد.^۲

در عمل، این دو توانش نقشی اساسی ایفا می‌کنند؛ زیرا «توانش انتقال سایر توانش‌ها را کنار یکدیگر جمع می‌کند، و توانش راهبردی برای جبران نقائص و حلّ مشکلات ناشی از هر یک از توانش‌های فرعی دیگر به کار می‌رود».^۳

بل با نگاهی کلی‌تر وجود دو اصل را برای مترجم ضروری می‌داند: «توانش زبانی در دو زبان و توانش ارتباطی در دو فرهنگ».^۴ به نظر می‌رسد دیدگاه بل از این جهت که توانش ارتباطی را مقوله‌ای فرهنگی می‌بیند، رویکردی عالمانه‌تر از دیدگاه رباعه دارد. از این منظر، این احتمال وجود

بندبازی فرهنگی مضامین مبدأ را به‌درستی به زبان مقصد منتقل نماید. اگر هدف ارتباط باشد، شرایط مخصوصاً در حوزه مذهب با خطراتی همراه است. به عقیده عُوَاجه ترجمه نوعی خاص از ارتباط است که «تنها و تنها دو زبان»^۱ را در بر دارد در غیر این صورت «آنچه» ترجمه» نامیده می‌شود اصلاً ترجمه نیست بلکه فرایند دیگریست (مثلاً شرح^۲ یا تفسیر^۳ متنی در یک زبان با متن دیگری در همان زبان)^۴.

علاوه بر توانش ارتباطی، این «نوع خاص از ارتباط» توانش ترجمه را ایجاد می‌کند که بل آن را «توانش ارتباطی مترجم»^۵ می‌نامد. هایمز آن را چنین تعریف می‌کند: «دانش یا توانایی مترجم که به او اجازه می‌دهد کنش‌های ارتباطی - نوعی کلام - بیافریند که تنها (و لزوماً) دستوری نیست... بلکه دارای کارکرد اجتماعی مناسب است».^۶ رباعه به شش توانش فرعی دخیل در این امر اشاره می‌کند «که شامل توانش ارتباطی در دو زبان، توانش فرازبانی،^۷ توانش انتقال،^۸ توانش ابزاری - حرفه‌ای،^۹ توانش روان‌شناختی - فیزیولوژیک،^{۱۰} و توانش راهبردی^{۱۱} است».^{۱۲} تا جایی که راهبردهای

1. Uwajeh, M.K.C; *The Task of the Translator Revisited in Performative Translatology*; 2001; p.229.
2. Explanation.
3. Interpretation.
4. Uwajeh, M.K.C; *The Task of the Translator Revisited in Performative Translatology*; 2001; p.242.
5. Translator communicative competence.
6. Bell, R.T; *Translation and Translating: Theory and Practice*; 1991; p.42.
7. Extralinguistic competence.
8. Transfer competence.
9. Instrumental/professional competence.
10. Psychophysiological competence.
11. Strategic competence.
12. Rabab'ah, G.A; *Communication Strategies in Translation*; 2008; p.97.

1. Deverbalization.

2. Ibid.

3. Ibid; p.97 - 98.

4. Bell, R.T; *Translation and Translating: Theory and Practice*; 1991; p.42.

دارد که توانش ارتباطی در زبان مبدأ و مقصد متفاوت باشد؛ زیرا «موقعیت‌های ارتباطی هم‌ارز نیست».^۱

برخی آیات قرآن نوعی توانش ارتباطی فراگیر را می‌طلبند که بر عقل سلیم استوار است؛ مثلاً وقتی قوم حضرت ابراهیم ۷ از وی می‌خواهند درباره کسی که همه بت‌ها را غیر از بت بزرگ شکست، توضیح دهد، می‌فرماید: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ»^۲: «[نه] بلکه آن را این بزرگترشان کرده است، اگر سخن می‌گویند از آنها بپرسید.

در هر فرهنگی، کنایه‌ای که در بخش نخست سخن حضرت ابراهیم ۷ وجود دارد با یک فرایند ذهنی ساده که در همه انسان‌های سالم با هر فرهنگی مشترک است، به راحتی قابل فهم است. در این موارد توانش ارتباطی مترجم در زبان مادری وی به تنهایی برای انتقال موفق مضمون کنایی آیه بسنده می‌کند.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد برخی آیات دیگر بازتاب ماهیت فرهنگ محور زبان مورد نظر است و از فرهنگی به فرهنگ دیگر معانی کم و بیش متفاوتی دارد که در این صورت توانش ترجمه یا توانش ارتباطی مترجم مورد نیاز است. برای ارائه مثالی که مخصوصاً به مفهوم خطاب مربوط است، می‌توان به آیاتی اشاره کرد که موجودات بی‌جان را همانند انسان با صیغه دوّم شخص و به طور مستقیم خطاب می‌کند، مانند این آیه:

«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي...»^۳: و گفته شد: «ای

زمین! آب خود را فرو بر، و ای آسمان، [از باران] خودداری کن...». در اینجا زمین و آسمان هم در متن عربی و هم در ترجمه فارسی مورد خطاب قرار گرفته است از منظر بلاغی، خطاب در این آیه با آرایه ادبی جان‌بخشی *personification* است که در ضمن آن موجودات بی‌جان دارای خواص و کیفیت انسانی می‌شوند. اما همان‌طور که لارسون یادآوری می‌کند، «همه زبان‌ها دوّم شخص حاضر را در معنای کنایی به کار نمی‌برند و شاید لازم باشد در فرایند ترجمه به سوّم شخص تبدیل شود».^۱

جالب است که مواردی از این دست را در انجیل نیز می‌توان سراغ گرفت؛ مثلاً آنجا که «در شرح ماتیوی ثانی در انجیل شهر بیت‌لحم این گونه خطاب می‌شود: و تو ای بیت‌لحم از شاهزادگان یهودا چیزی کم نداری»؛ در زبان‌هایی که استفاده از دوّم شخص برای اشیاء بی‌جان مجاز نیست «شاید بهتر باشد تو ای بیت‌لحم را به این عبارت تغییر دهیم: ای کسانی که در بیت‌لحم زندگی می‌کنید...».^۲ در واقع، از آنجا که هر زبانی فرهنگ خاص خود را دارد، باید سخن ورمیر^۳ را پذیرفت که «مفهوم ترجمه به عنوان یک محصول فرهنگی و کار ترجمه به عنوان یک روال فرهنگی چیزی فراتر از استحالة صرفاً زبانی یک متن از زبانی به زبان دیگر است».^۴ به همین دلیل

1. Larson, M; Meaning-based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence. 1984; p.128.

2. Ibid.

3. Vermeer.

4. Sang, J. and Grace, Z; *Communication across Languages and Cultures: A Perspective of BrandName Translation From English to Chinese*; 2008; p.236.

1. Hermans, T; *Literary Translation*; 2008; p.87.

۲. انبیاء: ۶۳ (ترجمه فولادوند).

۳. هود: ۴۴ (ترجمه فولادوند).

اظهارات نایدا و تا بر برای کسانی با ترجمه متون قدسی دست و پنجه نرم می‌کنند می‌تواند راهنمای خوبی باشد؛ اما باید توجه داشت که «انجیل در افق الهی مسیحیت با قرآن در جهان توحیدی اسلام تناسبی ندارد».^۱ خواننده انجیل در یک اجتماع مسیحی به خوبی از بازسازی آن به دست یک شخص ثالث آگاه است حال آنکه کتاب الهی اسلام همواره کلام بی‌واسطه خداوند قلمداد شده است و از این حیث تحریف آن کاملاً محکوم است. واقعیت آن است که «بر خلاف انجیل، قرآن کلام مستقیم خداوند و عیناً همان است که به پیامبر وحی شده است»، گرچه «بسیاری از یهودیان معتقدند اسفار پنجگانه مستقیم از خداوند رسیده» و موسی ۷ دریافت‌کننده مستقیم وحی است.^۲ این برداشتها تبعاً تفاوت‌هایی میان قرآن و انجیل ایجاد می‌کند چرا که قرآن از این منظر در قیاس با انجیل نسبت به خطا در ترجمه حساس‌تر است.

نایدا به عنوان محقق و مترجمی که عمر خویش را وقف ترجمه انجیل کرده است، راهکارهای ارزشمندی در باب ترجمه متون قدسی تجویز می‌کند. او معتقد است «هدف غایی مترجم باید آفرینش پیام زبان مبدأ در زبان مقصد باشد».^۳ روشن است که وقتی از پیام حرف می‌زنیم، ارتباط دغدغه اصلی ماست. علاوه بر این، نایدا پیام را در موقعیت ارتباط *context* تعریف می‌کند و معتقد است «مسأله تنها محتوا یا مفهوم ارجاعی واژگان نیست... بلکه در کنار آن باید به گزینش و چیدمان سبکی این نمادها نیز توجه داشت».^۴ این امر در ترجمه و مهم‌تر از همه در انتقال پیام جهانی متون

است که «از مترجم توقع داریم شباهت‌ها و تفاوت‌ها را بسنجد و بر اساس آن عمل کند».^۱

در صورتی که بخواهیم رویکردی ارتباطی اتخاذ کنیم، صورت یا ساختار نیز دارای نقشی راهبردی است، به ویژه زمانی که با یک متن مذهبی روبرو هستیم. به همین ترتیب، وقتی متنی را از زبان دیگری ترجمه می‌کنیم، باید به ضرورت‌های ساختاری متن مقصد توجه داشته باشیم؛ در غیر این صورت، مفهوم و پیام اولیه به خوبی منتقل نمی‌شود و چه بسا اصلاً مورد قبول واقع نشود. در صورتی که متن در دست ترجمه کتب الهی نظیر انجیل یا قرآن باشد، ساختار اهمیت افزون‌تری می‌یابد. این ساختار نه باید آنچنان متکلفانه و پیچیده باشد که خواننده پیام متن را از دست بدهد و نه آنچنان عامیانه که سیاق متن و اعتبار آن مخدوش شود. آنچه نایدا و تا بر درباره مترجم انجیل عنوان می‌کنند می‌تواند کلیدی باشد برای همه آنهایی که در مقام خواننده، مفسر و یا مترجم با متون قدسی در ارتباط هستند:

[مترجم انجیل] نباید از زبانی استفاده کند که فقط در کارتون یا متون عامیانه کاربرد دارد و از سوی دیگر، نمی‌تواند از زبانی استفاده کند که فقط نخبگان ادبی با آن آشنا هستند، مگر زمانی که هدف وی ترجمه برای یک گروه منتخب باشد. در مجموع، اگر مترجم [مذهبی] می‌خواهد کارش را به نحو احسن انجام دهد، باید نوعی «زبان رایج» را به کار گیرد که بسته به زبان مصرف‌معیار قابل قبولی از گستره زبان باشد.^۲

1. Graham, W.A; *Scripture and the Qur'an*; 2004; p.564.

2. Leaman, O; *Arguments and the Qur'an*; 2006a; p.56.

3. Miremadi, S.A; *Theories of Translation and Interpretation*; 2004; p.119.

4. Nida, E.A; *Principles of correspondence*; 1964; p.165.

1. Hermans, T; *Literary Translation*; 2008; p.87.

2. Ibid; p.127.

انجیل کینگ جیمز^۱ معروف به نسخه معتبر^۲ (AV) کوشیده است «تا حد امکان آرایش واژگان متن اصلی را رعایت کند».^۳ در یک نگاه کلی، می توان اذعان کرد ظرایفی در این متون به چشم می خورد که موجب می شود انتقال بین فرهنگی آنها امری حساس باشد و مترجم باید آگاهی عمیقی از این ظرایف داشته باشد. ذکر مثالی در پیوند با عنوان این کتاب و موضوع آن ما را به همین نتیجه رهنمون می سازد:

«قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ»^۴ فرمود: «نه، چنین نیست

نشانه های ما را [برای آنان] بپزید که ما با شما شنونده ایم».

در اصل عربی این آیه واضح است که فعل «اذْهَبَا» متضمن صیغه دوم شخص مثنی و ضمیر متصل کُم متضمن صیغه دوم شخص جمع است. این تغییر از مثنی به جمع در متن عربی کاملاً مشهود است و بدیهی است که مخاطب نیز به تبع آن تغییر یافته است در حالی که در متن فارسی هیچ نشانه ای دال بر این تغییر نمی بینیم چرا که از طرفی زبان فارسی فی نفسه فاقد پتانسیل لازم برای تفکیک مثنی و جمع است و از طرفی دیگر مترجم برای باز نمود این تغییر تلاشی به خرج نداده است.^۵

آنچه تا اینجا گفتیم ماهیت بفرنج کار را نشان می دهد و گواه این واقعیت است که یک اشتباه کوچک در ترجمه چنین متنی می تواند موجبات سوء برداشت را فراهم و کانال های ارتباطی را مسدود نماید.

قدسی نظیر قرآن و انجیل مصداق ویژه ای می یابد. آنچه لطفی پور «آرایش واژگان» می خواند و به اعتقاد او در چنین متونی معنادار است،^۱ گویا با منظور ناپیدا از چیدمان سبکی نمادها (واژگان) مطابقت دارد. لطفی پور با ارائه مثالی مطلب را روشن می کند:^۲

«لَكَ ضُمَّتٌ»: برای تو روزه گرفتیم.

او این گونه توضیح می دهد: «قرار گرفتن عنصر لک قبل از ضُمَّتٌ یک امر اختیاری و تصادفی نیست بلکه حاکی از بنیاد فکری و عقیدتی بسیار استوار اسلامی است که بر اساس آن نیت و هدف هرکاری از خود آن عمل مهم تر است».^۳ لیکن این مطلب را کاملاً روشن بیان کرده است:

عبارت آشنای «العزیز الحکیم»: توانا، دانا را در نظر بگیرد. این عبارت ۴۷ بار و پیوسته با همین آرایش در قرآن آمده است. گاهی عنوان می شود که این آرایش مهم است چرا که دانایی بدون قدرتی که آن را به کار گیرد بی فایده است و توانایی مورد اشاره در اینجا با قدرت در پیوند است.^۴

جروم (۴۱۹ - ۳۴۷) این مهم را «آرایش خاص واژگان» می خواند و معتقد است «سرّی در آن نهفته است».^۵ جالب است که، بنا به گفته مک گرث،^۶

۱. کاظم لطفی پور ساعدی؛ درآمدی به اصول و روش ترجمه؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی؛ ۱۳۷۱؛ ص ۱۸۰.

۲. همان، ص ۱۸۰.

۳. همان.

4. Leaman, O; *Arguments and the Qur'an*; 2006a; p.57.

5. Venuti, L; *Translation Studies Reader*; 2000; p.15.

6. McGrath.

1. The King James Bible.

2. The Authorized Version.

3. Ryken, L; *The Word of God in English: Criteria for Excellence in Bible Translation*; 2002; p.50.

۴. شعراء: ۱۵ (ترجمه فولادوند).

۵. در تحلیل آیات به طور مبسوط درباره این آیه و ترجمه های آن بحث کرده ایم.

فصل ششم

خطاب و ساختارهای خطابی

از منظر تعدد زبانی

کلام، خواه شفاهی باشد، خواه مکتوب، در خلأ شکل نمی‌گیرد بلکه لازم است گوینده یا نویسنده مدام با مخاطبی در ارتباط باشد. با این وجود تفاوت فاحشی میان کلام شفاهی و کلام مکتوب وجود دارد. گوینده غالباً در موقعیت شفاهی ارتباط، به صورت چهره به چهره با مخاطب خود به گفتگو می‌نشیند، اقتضای حال را در نظر می‌گیرد و بر اساس بازخورد دریافتی از وی، روند برقراری ارتباط را مدیریت می‌کند. در این فرایند دوسویه، او گاه گوینده و گاه شنونده است. اما نویسنده از چنین مزیتی در کلام مکتوب برخوردار نیست. وی با در نظر گرفتن خواننده‌ای فرضی - که مختصات او را برای خود تعریف نموده است - باید روند برقراری ارتباطی را مدیریت کند که دوسویه بودن آن پنهان است، بازخورد از سوی خوانندگان آنی نیست، و در زمان خلق کلام مکتوب اتفاق نمی‌افتد. همچنین او مجبور است به طور همزمان هم نقش نویسنده و هم خواننده را ایفا نماید و به عبارت دیگر، این فرایند دوسویه پنهان، نقش او به عنوان نگارنده آشکار و به عنوان خواننده فرضی پنهان است و باید - در چنین ارتباطی که با بعد مکانی و زمانی همراه است - واکنش‌های خواننده خود را پیش‌بینی و این بازخورد

عدم رسمیت، سلسله مراتب اجتماعی و غیره و یا به منظور «تشویق»^۱ یا «توضیح»^۲ به کار می‌رود.^۳ زبان شفاهی و مکتوب هر دو این مخاطب آشکار یا نهان را به عنوان یک عنصر مشترک در اختیار دارند. در این کتاب ما بیشتر بر زبان مکتوب تأکید داریم و در عین حال از ماهیت شفاهی متن در دست بررسی کاملاً آگاهیم.

خطاب مستقیم از طریق اشکال و قالب‌های خطابی (کلمات یا عبارات) میسر می‌شود. به عبارت ساده، «قالب خطابی می‌تواند ابزاری باشد برای شناخت مخاطب».^۴ لارسون معتقد است «یک کلمه یا عبارت خطابی قالبی است برای خطاب مستقیم به شخص یا قشری خاص که معمولاً با استفاده از یک اسم خاص (عَلْم)، عنوان، و یا کلمه خویشاوندی محقق می‌شود».^۵

مثال؛

جان! بیا برویم سینما. (اسم خاص)

خانم‌ها و آقایان! ما اینجا هستیم تا اعلام کنیم... (عنوان)

برادرم! هر وضعیتی پیش بیاید من با تو هستم. (کلمه خویشاوندی)

اما از سویی باید گفت گاهی با اینکه با کلامی خطابی روبرو هستیم، کلمه

یا عبارت خطابی آشکاری وجود ندارد بلکه (همان‌طور که در مقدمه گفتیم)

کلمه «تو» یا «شما» در دل سخن مستتر است. در واقع، «بافت کلام به خودی

احتمالی را در ادامه روند نگارش متن لحاظ نماید. او ننگ معتقد است، حتی در کلام شفاهی، گوینده با خواندن ذهن مخاطب خود و پیش‌بینی آنچه در ذهن وی می‌گذرد و ساماندهی فرایند ارتباط به پاسخ‌های مورد انتظار خود دست می‌یابد. بدین ترتیب او به لایه دیگری از این ارتباط دوسویه اشاره می‌کند.

برای سخن گفتن ناچارید شخص یا اشخاص دیگر را خطاب کنید.

کسی که دارای عقل سلیم است میان جنگل پرسه نمی‌زند تا از سر

حادثه با دیوار سر صحبت را باز کند. حتی زمانی که با خودتان

صحبت می‌کنید باید وانمود کنید که دو نفر هستید. علت آن است که

آنچه من می‌گویم به واقعیت یا تصویری بستگی دارد که احساس

می‌کنم با آن در حال سخن گفتن هستم و به عبارتی به پاسخ‌های

احتمالی که انتظار آن را دارم... ناچارم ذهن طرف مقابل را

بخوانم زیرا آنچه در ذهن او می‌گذرد به سخن من مربوط است.

ارتباط بشری هرگز یک‌سویه نیست. این ارتباط همواره نه تنها

پاسخی را می‌طلبد بلکه در صورت و معنا محصول پاسخ مورد

انتظار است.^۱

خطاب مستقیم یکی از کانال‌هایی است که ارتباط در شکل آشکار آن

رخ می‌دهد و «بستری اجتماعی را فراهم می‌نماید و در این بستر اجتماعی

توجه مخاطب را به سمت گوینده سوق می‌دهد».^۲ خطاب به مثابه ابزاری

است که به طور مثال برای نشان دادن ادب، صمیمیت، رسمیت یا

1. Persuasion.

2. Exposition.

3. Ong, W.J; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.106.

4. Brown, H.P; *The Pragmatics of Direct Address in the Iliad: A Study in Linguistic Politeness*; 2003; p.68.

5. Larson, M; *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence* . 1984; p.340.

1. Ong, W.J; *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*; 1982; p.172.

2. Brown, H.P; *The Pragmatics of Direct Address in the Iliad: A Study in Linguistic Politeness*; 2003; p.67.

در ضمن، کنش‌های کلامی^۱ (مستقیم یا غیرمستقیم) را باید مقوله‌ای کاملاً متفاوت از خطاب مستقیم به حساب آورد و لو اینکه گاهی میان این دو رابطه‌ای وجود داشته باشد. نظریه کنش کلامی^۲ که به جان آستین^۳ (۱۹۶۰ - ۱۹۱۱)، استاد فلسفه آکسفورد، منسوب است و بعدها توسط جان سرل^۴ شاگرد وی در آکسفورد اصلاح شد و به صورت مدون در آمد، دال بر این است که «بیان یک جمله عمل یا بخشی از یک عمل در چارچوب تعهدات و قراردادهای اجتماعی است. در یک کلام، می‌توان گفت فعل گفتن (بخشی از) انجام عمل و کلمات (بخشی از) اعمال هستند».^۵

به عقیده آستین یک کنش کلامی شامل سه وجه است:^۶

۱. کنش بیانی: ^۷آفرینش یک عبارت زبانی معنادار.
۲. کنش غیربیانی یا منظوری: ^۸کنشی که گوینده هنگام ادای یک عبارت زبانی به واسطه نیروی متعارف موجود در این عبارت به صورت صریح یا ضمنی بروز می‌دهد.
۳. کنش تأثیری: ^۹ایجاد پیامد یا تأثیرگذاری بر روی مخاطب با ادای یک عبارت زبانی به نحوی که این پیامد یا تأثیر منحصراً حاصل مقتضیات عبارت است.

1. Speech acts.
 2. Speech act theory.
 3. John Langshaw Austin.
 4. John R. Searle.
 5. Huang, Y; *Speech Acts*; 2006; p.659.
 6. Ibid.
 7. Locutionary act.
 8. Illocutionary act.
 9. Perlocutionary act.

خود فاش می‌سازد که مخاطب سخن کیست».^۱ از سویی دیگر، کلمات خطابی را باید از حروف ندا تفکیک نمود:

... اشکال خطابی مانند *یاول* یا *آقای رئیس* جمهور با شناسایی هویت مخاطب غالباً برای جلب توجه وی به کار می‌رود. کارکرد حروف ندا نظیر آهای، نه، و بی‌ا نیز برای جلب توجه مخاطب (بالقوه) است. تفاوت اساسی در این است که حروف ندا هویت این مخاطب را دقیقاً مشخص نمی‌کند.^۲

گذشته از این، خطاب مستقیم را نباید با کلام مستقیم و غیرمستقیم^۳ اشتباه گرفت زیرا این دو عبارت به ترتیب به معنی نقل قول مستقیم و غیرمستقیم توسط یک شخص ثالث است. مثالی که تولان ارائه می‌دهد مطلب را مختصر و مفید بیان می‌کند:^۴

روزی خانمش [خانم بنت] به او گفت: «آقای بنت عزیزم، شنیدی که نترفیلد پارک را بالأخره اجاره دادند؟» [کلام یا نقل قول مستقیم درون گیومه آمده است]
 آقای بنت گفت، نشنیده است. [کلام یا نقل قول غیرمستقیم که در پاسخ آمده است]

(جین اوستن؛^۵ غرور و تعصب؛^۶ فصل ۱)^۷

1. Brown, H.P; *The Pragmatics of Direct Address in the Iliad: A Study in Linguistic Politeness*; 2003; p.69.
 2. Ibid; p.68.
 3. Direct & indirect speech.
 4. عبارت درون قلاب از مترجم است.
 5. Jane Austen.
 6. *Pride and Prejudice*.
 7. Toolan, M; *Speech and Thought: Representation of*; 2006; p.699.

در سطح کلام، اشکال خطابی به عنوان اجزای فرا جمله‌ای می‌تواند مستقل عمل کند؛ یعنی، «بودن یا نبودن یک عبارت اسمی خطابی در یک جمله نمی‌تواند عامل زشتی یا زیبایی ساختار جمله باشد».^۱ در عین حال، نباید نقش و ارزش این اشکال را کاملاً انکار کرد. بارنول^۲ کارکردهای زیر را برای عبارات خطابی در زبان انگلیسی تعریف می‌کند که می‌تواند به همه زبان‌ها تعمیم یابد:

۱. نشان دادن برداشت گوینده از مخاطب؛

۲. طرح یک درخواست شخصی از طریق توجه ویژه به شخص یا گروهی از اشخاص؛

۳. تأکید بر پاره‌ای از خصوصیات یک فرد یا گروه؛

۴. ایجاد تأثیر بلاغی یا سبکی؛

۵. برجسته کردن بخش‌هایی از یک مباحثه (آغاز یک موضوع جدید).^۳

براون کارکردهای دیگری نظیر «تغییر متکلم»، «تغییر مخاطب» و «تأکید» را نیز به این مجموعه می‌افزاید. وی با اشاره به پروژه تحقیقاتی خود (ایلیاد)، یادآور می‌شود که آنچه این کارکردها و مخصوصاً تغییر مخاطب را می‌سازد با توجه به مواضع متفاوتی که اشکال خطابی در کلام اشغال می‌کنند، قابل بررسی است. با اینکه به نظر می‌رسد این مواضع «غیر نحوی»^۴

هوانگ ایراد اتهام، عذرخواهی، سرزنش، تبریک و سپاسگزاری را نمونه‌هایی از کنش‌های غیربیانی می‌داند و کنش‌های تأثیری را واجد «اثری خاص بر مخاطب».^۱ هرچند اشکال خطابی را می‌توان به منظور تأکید بر کنش غیربیانی و بهبود کنش تأثیری به کار گرفت، هر کنش کلامی لزوماً ساختار خطابی ندارد. اشکال خطابی تنها یکی از چند گزینه‌ای است که کنش کلامی می‌تواند از بین آنها یکی را برگزیند. خطاب مستقیم به راحتی می‌تواند در خدمت کنش غیربیانی موجود درآید و اینجاست که ابهام مختصری پدید می‌آید. این ابهام زمانی که سرل در ۱۹۶۹ میلادی بحث کنش کلامی مستقیم و غیرمستقیم را مطرح کرد، قوت بیشتری یافت. کنش کلامی مستقیم زمانی شکل می‌گیرد که «نوع جمله [اخباری، استفهامی و امری] با نیروی غیربیانی همخوانی دارد... از سویی دیگر، اگر رابطه مستقیمی میان نوع جمله و نیروی غیربیانی وجود نداشته باشد، با کنش کلامی غیرمستقیم مواجه هستیم».^۲ ممکن است تصور شود اشکال خطابی همیشه کنش‌های کلامی مستقیم هستند حال آنکه به معنای واقعی کلمه ارتباط معناداری میان این دو وجود ندارد. مثلاً وقتی شخصی را با واژه یا عبارتی صریح یا غیرصریح (ضمنی) خطاب و خواسته‌ای را مطرح می‌کنیم، نیروی غیربیانی که در شیوه بیان ما نهفته است می‌تواند ناشی از تطابق مستقیم یا غیرمستقیم میان این دو (شیوه بیان و نیروی غیربیانی) باشد:

• نمک را بدهید. (تطابق مستقیم)

• خواهش می‌کنم نمک را بدهید. (تطابق مستقیم)

• ممکن است نمک را بدهید؟ (تطابق غیرمستقیم)

1. Brown, H.P; *The Pragmatics of Direct Address in the Iliad: A Study in Linguistic Politeness*; 2003; p.74.

2. Barnwell.

3. Larson, M; *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*; 1984; p.341.

4. Brown, H.P; *The Pragmatics of Direct Address in the Iliad: A Study in Linguistic Politeness*; 2003; p.82.

1. Ibid.

2. Ibid; p.661.

باشد، در بطن کلام حائز نقشی حیاتی است:

در نوشته‌های هومر، رایج‌ترین موضع اشکال خطابی در کلام قبل از بند (عبارت) نخست یا در بطن آن است. در این موضع، شکل خطابی می‌تواند نشانه آغاز کلام باشد و یا هویت مخاطب یا مخاطبان را معین کند... وقتی شکل خطابی در مواضع دیگری قرار می‌گیرد، در صورت لزوم اغلب وظیفه تغییر مخاطب را بر عهده دارد... اشکال خطابی در مواضع میان‌بندی باعث تعلیق روابط نحوی و در نتیجه تعلیق اندیشه می‌شود که ما بنا به اقتضاء آن را تأکید می‌نامیم.^۱

از این رو می‌توان گفت هر زبانی به خصوص در شاهکارهای ادبی که نویسندگان مایلند زبان را نوآورانه به کار گیرند، از الگوی مشخصی پیروی می‌کند که معلوم نیست با الگوی زبان‌های دیگر یکسان باشد. به همین ترتیب، به نظر می‌رسد اشکال خطابی به کار رفته در متون قدسی و از جمله قرآن که قدرت ادبی آن اثبات شده است در زبان‌های مختلف دارای کارکردهای هم‌ارز نیست. به عبارت دیگر، در ترجمه میان دو زبان متفاوت نباید این کارکردها را برابر دانست. از این رو، «شاید لازم باشد مترجم هنگام ترجمه اشکال خطابی تا حدودی به جرح و تعدیل متوسل شود».^۲ بارنول معتقد است مترجم برای ترجمه اشکال خطابی باید:

۱. کارکرد شکل خطابی را در متن مبدأ بررسی و تلاش کند عین معنا را در

ترجمه منتقل کند؛

۲. از ساختارهای دستوری که در زبان مقصد طبیعی هستند استفاده کند؛
 ۳. با توجه به گوینده، مخاطب، مضمون، و شرایط ارتباط، شکل (خطابی) مناسب را به کارگیرد.^۱
 گاهی نه فقط کیفیت (قدرت) بلکه کمیت عبارات خطابی به کار رفته در زبان مقصد نیز مناسب بودن آن را تعریف می‌کند به این معنی که وقتی میان دو یا چند زبان حرکت می‌کنیم احتمالاً حجم یا بسامد واژگان یا عبارات خطابی به تغییراتی نیاز دارد. به طور مثال؛
 در آگوارونا^۲ی پرو... در آغاز هر بند (پاراگراف) یک نامه یک شکل خطابی به کار برده می‌شود. کاربرد این اشکال خطابی دال بر این است که یک موضوع به پایان رسیده و موضوع دیگری می‌خواهد مطرح شود. نامه‌ای که پنج بند دارد دست‌کم دارای پنج شکل خطابی است.

مصدق همین مورد را اما به منظوری دیگر در ایللیاد هومر می‌بینیم:
 «بیشتر نطق‌ها در ایللیاد نیز با یک شکل خطابی صریح آغاز می‌شود. این اشکال صریح خطاب ولو اینکه زاید باشد، هنگام تقلید از ساختارهای زبان عامیانه نقش عنصر شعر را در کلام ایفا می‌کند».^۳ لارسون معتقد است «عدم استفاده از این اشکال خطابی در ترجمه غیرطبیعی است و معنایی نادرست می‌آفریند».^۴

1. Ibid.

2. Aguaruna.

3. Brown, H.P; *The Pragmatics of Direct Address in the Iliad: A Study in Linguistic Politeness*; 2003; p.67.

4. Larson, M; *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*; 1984; p.343.

1. Ibid; p.76 – 82.

2. Larson, M; *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*; 1984; p.342.

در اینجا ما بیشتر به وجه خطابی کلام توجه داریم. قرآن به عنوان متنی که موضعی سراسر خطابی دارد «اگرچه از گویندگان بسیاری - شامل شخصیت‌های نیک مانند ابراهیم، موسی و مسیح و شخصیت‌های بد مانند شیطان و فرعون - نقل قول می‌کند»^۱ یک گوینده و یا خطابگر اصلی بیشتر ندارد که همانا خداوند است. به عبارت دیگر، «دیدگاه الهی اسلام این است که گوینده در سراسر قرآن خداوند، دریافت‌کننده وحی محمد و فرشته میانجی آیات وحی جبرئیل است»^۲. اگر به نقش گفتگو (دیالوگ) در آیات قرآن توجه کنیم، این مطلب به خوبی تبیین می‌شود؛ طوری که، در بعضی سوره‌ها نظیر سوره یوسف «از طریق گفتگوست که پیرنگ داستان پیش می‌رود»^۳. وقتی قرار باشد مفهوم خطاب را بررسی کنیم، اهمیت گفتگو قطعاً بالاست زیرا خطاب بدون وجود یک بافت محاوره‌ای بی‌معنا به نظر می‌رسد. میر گفتگوهای قرآنی را به پنج دسته تقسیم می‌کند:^۴

۱. احتمالاً شایع‌ترین نوع گفتگو، گفتگو میان یک پیامبر و قومی است که وی به سوی آنها فرستاده شده است: پیامبری پیامش را به قوم خویش عرضه می‌کند و معمولاً قوم آن را نادیده می‌گیرد یا رد می‌کند.
وی برای مثال، به سوره شعراء اشاره می‌کند که در خلال آن گفتگوهایی با حضور این پیامبران شکل می‌گیرد: ابراهیم 7؛ آیات ۶۹ - ۸۲، نوح 7؛

در بخش بعدی به قرآن باز می‌گردیم و مفهوم خطاب و اشکال خطابی را در بافت قرآن بررسی می‌کنیم. به این ترتیب، با یکی از مهم‌ترین ظرایف کتاب الهی مسلمانان آشنا خواهیم شد. به خصوص وقتی که در یک آیه تنها یا در دو آیه متوالی دو یا چند مخاطب داریم که در نتیجه یک بندبازی زبانی در هم تنیده شده‌اند.

۶.۱. قرآن در جایگاه یک کلام خطابی

نیومارک متون را به اقسام خبری،^۱ اخباری^۲ و خطابی^۳ تقسیم می‌کند.^۴ قرآن کریم این هر سه را در خود دارد، اما باید توجه داشت که دو عبارت خطابی و خبری در قرآن اندکی خاص می‌شود. دلایل آن را می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱. خبر در قرآن هم تجربیات لمس شدنی و هم تجربیات لمس ناشدنی (عالم غیب، جاودانگی روح و غیره) را توأمان شامل می‌شود؛ درحالی‌که خبری به معنای دقیق کلمه مثلاً به مقالات، کتب درسی، روزنامه‌ها، گزارش‌های فنی که در آنها با اطلاعات قابل لمس سروکار داریم، اشاره دارد.
۲. متون خطابی شامل مطالبی نظیر تبلیغات، اعلامیه‌ها و مانند آنهاست که در آنها هویت خطابگر در غالب موارد مجهول است حال آنکه در قرآن هم هویت خطابگر (خداوند) و هم هویت خطاب‌شونده یا خطاب‌شوندگان معمولاً معلوم است.

1. Informative.

۲. declarative sentence، جمله اخباری؛ جمله‌ای است که دستور یا پرسش و یا علامت تعجب در آن به کار نرفته باشد و صرفاً امری را بیان نماید.

3. Vocative.

4. Newmark, P; *A textbook of Translation*; 1988b; p.48 - 52.

1. Mir, M; *The Qur'an, the Word of God*; 2007; p.58.

2. Gilliot, C; *Narratives*; 2003; p.41.

3. Mir, M; *Dialogues*; 2001; p.533.

4. Mir, M; *Dialogues*; 2001; p.531 - 532.

۵. در برخی قطعات از متن قرآن گفتگو یک طرفه است: در آیات ۹ - ۳۴ سوره بقره، خداوند نخست شیطان... و سپس آدم و حوّا را مخاطب می‌سازد، و در آیه ۱۳ سوره لقمان حکیم فرزندش را نصیحت می‌کند.

وقتی از کسی صحبت می‌کنیم که طرف خطاب است، باید بدانیم خطابگر کیست؛ و نیز وقتی به بحث خطاب و خطاب‌شنوندگان در قرآن می‌پردازیم، باید خطابگر اصلی (خداوند) را مدّ نظر داشته باشیم. بر اساس آیات ۹۷ سوره بقره؛^۱ ۵۲ شوری^۲ و ۵ - ۱۹۲ شعراء،^۳ «قرآن از طریق فرشته‌ای به نام جبرئیل یا روح الامین نازل شده است».^۴ اما در سوره‌های مدنی،

پیامبر (التّبی) دیگر نه در نقش انتقال‌دهنده صرف پیام که شخصاً در نقش مخاطب کلام خداوند: «ای پیامبر» «یا ایها التّبی»، آیه ۲۸ سوره احزاب، و یا در نقش عاملی که در کنار شخصیت الهی نقش‌آفرین است: «خدا و پیامبر او»: «اللّهُ و رسوله»، آیه ۲۲ سوره احزاب ظاهر می‌شود.^۵

در باب اینکه چه کسی در قرآن سخن می‌گوید و نزبور^۶ ضمن نقل قول

۱. بگو: هرکس با جبرئیل دشمن است، او به فرمان خدا قرآن را به قلب تو رسانید درحالی‌که تصدیق سایر کتب آسمانی می‌کند و برای اهل ایمان هدایت و بشارت است. (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. و همین‌گونه ما روح (و فرشته بزرگ) خود را به فرمان خویش (برای وحی) به تو فرستادیم. (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. و این قرآن به حقیقت از جانب خدای عالمیان نازل شده. (جبرئیل) روح الامین (فرشته بزرگ خدا) آن را نازل گردانیده. (ترجمه الهی قمشه‌ای).

4. Leaman, O; *Prophecy*; 2006b; p.509.

5. Neuwirth, A; *Structural, Linguistic and Literary Features*; 2006a; p.111.

6. Wansbrough.

آیات ۱۸ - ۱۰۵، عاد 7؛ آیات ۳۸ - ۱۲۳، صالح 7؛ آیات ۵۶ - ۱۴۱، لوط 7 آیات ۹ - ۱۶۰، و شعیب 7؛ آیات ۸۸ - ۱۷۶.

۲. دیگر نمونه رایج گفتگوهای قرآنی گفتگوهایی است که میان خدا و پیامبران حادث می‌شود. در اینجا... پیامبر درخواستی را مطرح می‌کند و خداوند پاسخ می‌دهد، و یا اینکه پیامبر نسبت به افعال الهی بصیرت می‌یابد.

مثال‌هایی که میر ارائه می‌دهد عبارتند از: آیه ۲۶۰ سوره بقره که در ضمن آن «ابراهیم می‌خواهد بداند خداوند چگونه مردگان را محشور می‌کند؛ آیه ۱۴۳ سوره اعراف که در آن موسی تقاضا می‌کند خداوند را ببیند» و همین‌طور آیه ۳۵ سوره قصص که در خلال آن «موسی که به امر الهی باید به نزد فرعون برود، واهمه خود را از اینکه شاید فرعون او را به قتل برساند، ابراز می‌دارد».

۳. شماری از گفتگوها در عالم آخرت حادث می‌شود: در آیات ۴ - ۷ سوره مدثر، بهشتیان و دوزخیان با یکدیگر گفتگو می‌کنند؛ در آیات ۹ - ۳۸ سوره اعراف دوزخیان یکدیگر را نفرین می‌کنند؛ و در آیات ۳ - ۳۱ سبأ سران بدکار و پیروان آنها یکدیگر را متهم می‌کنند.

۴. در برخی گفتگوها گویندگان درباره موضوع مهمی با یکدیگر مشورت می‌کنند....

نمونه‌های این نوع اخیر شامل آیات ۸ - ۱۰ سوره یوسف است که در آن برادران یوسف در مورد راه‌های خلاص شدن از دست یوسف با یکدیگر بحث می‌کنند؛ و نیز آیات ۲۹ - ۳۵ سوره نمل که بلقیس ملکه سبأ «نظر درباریان خود را درباره پاسخ مناسب به نامه سلیمان جویا می‌شود».

«کثرت شأن و کبریایی است و نه کثرت عددی».^۱ از این رو، قرآن را باید کلامی از نوع اول شخص به حساب آورد. از منظر نثرشناسانه، از آنجا که خطاب کردن و خطاب شدن توسط یک «بیگانه آسمانی»^۲ (یک عامل سوّم) خصیصه بارز گونه کلامی اول شخص و دوّم شخص است،^۳ تعجبی ندارد اگر این بیگانه آسمانی (صدای الهی) در سرتاسر قرآن گوینده کلام باشد. موریس این اشخاص (دستوری یا حقیقی) متعدد را «بازی اسرارآمیز صداهاى دائم التّغییر» می‌نامد که این موارد را شامل می‌شود: من، ما، راوی بی نام و نشان، محمّد ۹ و سایر پیامبران و اشخاص.^۴ برای اینکه نمایی بازتر داشته باشیم، می‌توان گفت دو گوینده در آن واحد در قرآن حرف می‌زنند که ما آنها را خُرده متکلم و اَبَر متکلم می‌نامیم. خُرده متکلم همه کسانی را شامل می‌شود که غیر از خود خداوند در قرآن سخن می‌گویند. اَبَر متکلم کسی نیست جز خداوند که در سطح کلان به عنوان منبع وحی در همه حال سخن می‌گوید و خطاب می‌کند به نحوی که حتّی وقتی یوسف 7 با پدرش یا موسی 7 با فرعون صحبت می‌کند، خواننده (مسلمان) خودآگاه یا ناخودآگاه در ضمیر خود واقف است که در واقع این خداوند است که کلام را در دهان شخصیت‌ها می‌گذارد. اگر بخواهیم قیاسی انجام دهیم، می‌توان گفت خداوند کلّ صحنه را می‌گرداند و شخصیت‌ها (خُرده متکلمان) روی صحنه نقش خود را بازی می‌کنند، «و لذا [خداوند] در آن واحد هم قهرمان است و هم صحنه‌گردان».^۵

در قرآن، خطاب از آن دسته مفاهیمی است که در مطالعات قرآنی به دو

از سیوطی باورها را با نقل مصادیق بی‌پروا به چالش می‌کشد:

... سیوطی به پنج پاره از متن کتاب الهی مسلمانان استناد می‌کند که اسناد آن به خداوند دست‌کم محلّ اختلاف است: آیات ۱۰۴ و ۱۱۴ سوره انعام سخن پیامبر عرب؛ آیه ۶۴ سوره مریم (و احتمالاً آیات ۹ و ۲۱ همین سوره و ۳۰ سوره ذاریات) سخن جبرئیل؛ و آیات ۶۶ - ۱۶۴ صافات منسوب به فرشتگان است؛ و سرانجام آیه ۴ سوره فاتحه می‌تواند کلام بندگان مؤمن (عباد) و یا، چنانچه از فعل امری قُولُوا تقدیر بگیریم، می‌تواند منتسب به خداوند باشد.^۱

چنین می‌نماید که اگرچه خداوند بنا به باور مسلمانان تنها گوینده کلام وحی است و «صدایی معتبر که تردیدی در آن نیست»،^۲ در متن قرآن این مطلب کمی بغرنج به نظر می‌رسد. شاید نکته این باشد که «عامل سوّم یا صدایی الهی وجود دارد که در سطح درونی پیوسته با پیامبر سخن می‌گوید، اما به ندرت پیش می‌آید که مستقیم با شنونده سخن بگوید»؛ و اینکه «در سطح بیرونی ارتباط صدای الهی با صدای پیامبر ادغام شده است».^۳

در مجموع می‌توان گفت «قرآن غالباً با صیغه اول شخص («من» یا «ما» به طور متقابل) سخن می‌گوید و دالّ بر این است که این صدای خداوند است»،^۴ «خواه به توصیف، تفسیر، تحلیل، اظهارنظر، تشویق، سرزنش، تهدید و پیش‌بینی بپردازد و خواه به یادآوری»، با ذکر این نکته که «ما» نشانه

1. Mir, M; *The Qur'an, the Word of God*; 2007; p.59.

2. Supra - other.

3. Slater, P; *Bakhtin on Hearing God's Voice*; 2007; p.9.

4. Morris, J.W; *Encountering the Qur'an: Contexts and Approaches*; 2007; p.85.

5. Neuwirth, A; *Structure and the Emergence of Community*; 2006b; p.140.

1. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'an: Themes and Style*; 1999; p.193.

2. Mir, M; *The Qur'an, the Word of God*; 2007; p.59.

3. Neuwirth, A; *Structure and the Emergence of Community*; 2006b; p.146.

4. Sonn, T; *Introducing*; 2006; p.4.

دلیل باید جانب احتیاط را در رابطه با آن رعایت کرد:

۱. قسمت‌هایی که خوانندگان یا شنوندگان قرآن را مخاطب می‌سازد ممکن است با بخش‌های روایی مثل گفتگو میان یوسف 7 و پدرش یعقوب 7 که در ضمن آن یک شخصیت، شخصیت دیگری را مورد خطاب قرار می‌دهد، یکسان قلمداد شود.

۲. گاهی در جایی که تصوّر می‌کنیم پیامبر 9 مورد خطاب است، صدای الهی عملاً همه مسلمانان یا انسان‌ها را به عنوان یک کلّ واحد مخاطب ساخته است. به نظر می‌رسد این ویژگی جزء ویژگی‌های منحصر به فرد قرآن و کاربرد قدسی زبان در معجزه احمدی باشد.

سیوطی در «الاتقان فی علوم القرآن» برای «وجوه مخاطبات قرآن» موارد متعددی را برمی‌شمارد^۱ که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

- خطاب عام که منظور آن عموم است؛ «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ»^۲
 - خطاب خاص که مقصود از آن خاص می‌باشد؛ «أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ»^۳
 - خطاب عام که منظور آن خاص می‌باشد؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم»^۴
- کودکان و دیوانگان در این خطاب داخل نیستند.

▪ خطاب خاص که منظور عموم است؛ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ»^۵

خطاب را به پیامبر اکرم 9 آغاز کرد، ولی منظور تمام افرادی که مالک طلاق هستند می‌باشد.

۱. سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ج ۲، صص ۱۱۱ - ۱۱۶.

۲. روم: ۵۴.

۳. آل عمران: ۱۰۶.

۴. حج: ۱.

۵. طلاق: ۱.

- خطاب جنس؛ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ»^۱
- خطاب عینی؛ (خود شخص)؛ «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ»^۲
- خطاب مدح؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»^۳
- خطاب ذم؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ»^۴
- خطاب تکریم و گرامی داشتن؛ «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»^۵

▪ خطاب اهانت؛ «قَالَ اخْسَوْوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ»^۶

▪ خطاب خشم؛ «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»^۷

▪ خطاب جمع با لفظ واحد؛ «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَفَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ»^۸

▪ خطاب فرد به لفظ جمع؛ «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ»^۹ ... این

خطاب به رسول اکرم 9 است به تنهایی، زیرا هیچ پیامبری معاصر و نه بعد از آن حضرت بوده است.

▪ خطاب شخصی که منظور غیر او باشد؛ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ

الْكَافِرِينَ»^{۱۰}

۱. ممتحنه: ۱۲.

۲. بقره: ۳۵.

۳. نساء: ۱۳۶.

۴. تحریم: ۷.

۵. مائده: ۶۷.

۶. مؤمنون: ۱۰۸.

۷. دخان: ۴۹.

۸. انفطار: ۶.

۹. مؤمنون: ۵۴.

۱۰. احزاب: ۱.

می‌کند که به واسطه آنها خطاب واقع می‌شود: اسم خاص (عَلَم)، عنوان، و کلمه خویشاوندی. اگر شکل خطاب برای ما مهم باشد، این هر سه نوع را می‌توان در قرآن بازجست:

■ اعلام

«قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ»^۱ خدا فرمود: ای موسی من تو را به مقام پیام‌رسانی خود و هم‌صحبتی خویش بر سایر مردم برگزیدم، پس آنچه را که به تو دادم کاملاً فراگیر و از شکرگزاران باش.

■ عناوین (آیات ۱: ۷۴)

«يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ»^۲ ای کشیده ردای شب بر سر.

■ عبارات خویشاوندی

«إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كُوزًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ * قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»^۳ [یاد کن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت: «ای پدر، من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم. دیدم [آنها] برای من سجده می‌کنند.» [یعقوب] گفت: «ای پسرک من، خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می‌اندیشند، زیرا شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است.»

■ خطاب شخص و سپس عدول به خطاب دیگری؛ «فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ» که خطاب به پیامبر اکرم ۹ است، و سپس به کفار فرموده: «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ»، به دلیل: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»

■ خطاب تلوین، و آن التفات است.^۱

■ خطاب به جمادات به خطاب کسی که تعقل می‌کند: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ

إِثْنِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۲

■ خطاب تهییج؛ «وَ عَلَى اللَّهِ فِتْوَى كُلُّوْا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۳

■ خطاب مهربانی کردن و عطف نمودن؛ «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا»^۴

■ خطاب محبت نشان دادن؛ «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ»^۵

■ خطاب تعجیز (نسبت دادن ناتوانی)؛ «فَأْتُوا بِسُورَةٍ»^۶

■ خطاب تشریف، و آن هر جای قرآن که با خطاب (قُل) آمده باشد، زیرا

که این شرافت بخشیدن خدای تعالی به این امت است، به اینکه بدون واسطه آنان را مخاطب قرار داده است؛ تا به شرف خطاب نائل گردند.

البته ذکر این نکته ضروری است که در بیان سیوطی ارتباط اجزاء این تقسیم‌بندی با یکدیگر چندان روشن نیست و شمای کلی خطاب در قرآن را به وضوح به تصویر نمی‌کشد.

همان‌طور که پیشتر اشاره کردیم، لارسون سه نوع شکل خطابی را معرفی

۱. سیوطی بخش مربوط به «خطاب تلوین» را تحت عنوان التفات در ج ۲، صص ۲۶۹ - ۲۷۵ به تفصیل بررسی نموده است.

۲. فصلت: ۱۱.

۳. مائده: ۲۳.

۴. زمر: ۵۳.

۵. مریم: ۴۲.

۶. بقره: ۲۳.

۱. اعراف: ۱۴۴ (ترجمه الهی قمش‌ای).

۲. مدثر: ۱ (ترجمه فولادوند).

۳. یوسف: ۴ - ۵ (ترجمه فولادوند).

به طور صریح و بعضاً به طور ضمنی خطاب به شنونده مطرح می‌شود. این شنونده در خود متن حضور دارد، مورد خطاب قرار می‌گیرد و تشویق، ترغیب و بازخواست می‌شود. برای اینکه جانب انصاف را درباره قرآن به عنوان پیامی که باید به شنونده انتقال یابد، رعایت کنیم،... باید به دو تعریف متفاوت از قرآن قائل باشیم: قرآنی که پیامبر به شنوندگانی که به امت او می‌پیوستند انتقال می‌داد، و قرآن در جایگاه یک صحیفه که پس از وفات محمد به کتاب دینی جامعه مؤمنان بدل گشت.^۱

و در جای دیگری می‌افزاید:

فراوانی عبارات خطابی که حضور مخاطب را در پیش‌زمینه خود دارد به ویژه در آیات آغازین سوره‌های نخستین [مکی] چشمگیر است. این سوره‌ها بعضاً با یک ساختار خطابی امری (آیات ۱ - ۲۱ - سوره مزمل؛ ۱ - ۲ - سوره مدثر؛ ۱ - سوره اعلی؛ ۱ - سوره علق، دعوت به اعلان عمومی) و یا ساختاری مشابه (آیه ۳ - سوره قریش با یک خطاب پیشاهنگ) توجه شنونده را به طور مستقیم برمی‌انگیزد.^۲

بیشینه خطاب‌ها در قرآن مستقیم یا صریح است. در این نوع خطاب خداوند با عباراتی نظیر «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»؛ ای کسانی که ایمان آوردید، ای مؤمنان،^۳ «یا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ»؛ ای کافران، «یا أَيُّهَا النَّاسُ»؛ ای مردم، «یا أَيُّهَا

در یک نگاه کلی، آنچه کارل بوهرلر،^۱ روانشناس آلمانی، (۱۹۶۳ - Appell (۱۸۷۹) (درخواست، ندا) می‌خواند، با قرآن مطابقت دارد. در نظریه بوهرلر، زبان در بطن جامعه دارای سه کارکرد مجزاست:

... *Darstellung* (معرفی)، *Ausdruck* (بیان حالات)، و *Appell* (درخواست، ندا). به زبان بسیار ساده، زبان می‌تواند ابزاری باشد برای معرفی اشیاء، برای بیان حالات و عواطف درونی گوینده و برای تأثیر نهادن بر رفتار شنونده... *Darstellung* در زبان علمی، *Ausdruck* در زبان شعری و *Appell* در زبان نظامی^۲ رایج است، لکن منظور این نیست که بقیه کارکردها حذف می‌شوند...^۳

به عقیده بوهرلر، جمله‌ای ساده مانند *es regnet* (باران می‌بارد) که از نوع *Darstellung* است با تغییر لحن کلام در ضمن می‌تواند بیانگر احساسات گوینده (*Ausdruck*) باشد و یا اینکه «از کسی بخواهد چترش را فراموش نکند (*Appell*)».^۴ پیش‌فرض این نظریه کاربرد شفاهی زبان در یک جامعه زبانی است، نه کاربرد مکتوب زبان که اثری از لحن کلام را در آن نمی‌بینیم. در نتیجه، می‌توان گفت قرآن شفاهی در صدر اسلام و در بافت اولیه خود دارای کارکردهایی بسیار بهتر از نسخه چاپی آن در عصر حاضر بود. اما خطاب در متن قرآن همچنان دارای اهمیت است ولو اینکه از قدرت اولیه برخوردار نباشد. نیوورت با اشاره به نظریه بوهرلر چنین توضیح می‌دهد:

... بخش عمده کلام قرآن تحت مقوله درخواست^۵ می‌گنجد که غالباً

1. Karl Bühler.

۲. لفظ «نظامی» را در قرآن می‌توان به «مقتدرانه» تعبیر کرد.

3. Bednarek, M; Bühler, Karl; 2006; p.146.

4. Ibid.

5. Appeal (appell).

1. Neuwirth, A; *Structure and the Emergence of Community*; 2006b; p.145 - 146.

2. Neuwirth, A; *Rhetoric and the Qur'ān*; 2004; p.470.

۳. شایان ذکر است که مؤمنان مورد خطاب در این عبارت پر بسامد لزوماً مؤمنان به معنای عام کلمه

نیستند؛ بلکه، گاهی پیروان ادیان بزرگ (مسلمانان، یهودیان و مسیحیان) به طور خاص با عنوان

←

گاهی از عناوین برای این منظور استفاده می‌شود. مثلاً در آیه اول سوره مدثر؛ «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ»: ای کسی که جبهه بر سر کشیده‌ای! صراحتاً پیامبر ۹ را خطاب نموده است که به طور مشخص از «از وضعیت وی در لحظه خطاب حاصل شده است»^۱.

به عقیده علمایی نظیر زرکشی همه حالات خطاب در قرآن را می‌توان تحت دو مقوله جامع بررسی کرد: عام و خاص.^۲ باید به خاطر داشت این دو عبارت با لفظ «جمع» و «مفرد» مترادف نیست. زرکشی توضیح می‌دهد: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ»: اوست خدایی که شما را آفرید و سپس به شما روزی بخشید. و نیز «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكُرِيمِ»: ای انسان! چه چیز تو را بر آن داشت تا به پروردگارت غرّه شوی. مخاطب در هر دو آیه عام است اما تنها آیه نخست از ضمیر دوّم شخص جمع برای اشاره به این مخاطب استفاده می‌کند. خطاب خاص نیز ممکن است از لحاظ دستوری مفرد یا جمع باشد. همه انسان‌ها روز قیامت را خواهند دید اما تنها دوزخیان که سیمایی سیه‌فام دارند در انتهای آیه «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ أَشْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ»: ^۳ آیا پس از آنکه ایمان آوردید کافر شدید؟، مورد خطاب هستند و در آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ

الْإِنْسَانِ»؛ ای انسان و غیره به طور صریح و مستقیم مؤمنان یا کافرانی را که شنونده کلام (الهی) پیامبر ۹ بودند و یا آنان که قرآن مکتوب را می‌خوانند مورد خطاب قرار می‌دهد. «اشخاصی که خداوند مورد خطاب قرار می‌دهد عبارتند از آدم (آیه ۳۵ سوره بقره)، نوح (آیه ۴۸ سوره هود)، ابراهیم (آیات ۵ - ۱۰۴ سوره صافات)، موسی (آیه ۱۴۴ سوره اعراف) و مسیح (آیه ۵۵ سوره آل عمران). لکن محمد هرگز به نام خطاب نشده است^۱ بلکه با عباراتی نظیر «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ»^۲ و «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ»^۳ مورد خطاب است^۴.^۵ اما خطاب‌های نبوی همواره از طریق عبارات توصیفی فوق محقق نمی‌شود بلکه

→

مؤمنان مورد خطاب قرار می‌گیرند. در واقع، بافت کلام است که مشخص می‌کند این مؤمنان چه کسانی هستند. برای مثال به آیه زیر دقت کنید:
«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا دارید و به پیامبر او بگروید. حدید: ۲۸ (ترجمه فولادوند).

طبرسی (مجمع البیان؛ ج ۶، ص ۲۵۱) و شریف لاهیجی (تفسیر شریف لاهیجی؛ ۱۳۷۳؛ ج ۴، ص ۴۰۱) معتقدند که بر اساس آیه قبل «مؤمنان» در این آیه مسیحیان و یهودیان هستند. اما آیت‌الله مکارم شیرازی (تفسیر نمونه؛ ج ۲۳، ص ۳۹۴) عنوان می‌کند که در اینجا مخاطبان یا مؤمنانی هستند که دعوت پیامبر ۹ را پذیرفته‌اند اما ایمان قلبی نیاورده‌اند و یا کسانی که به انبیاء و کتب پیش از قرآن ایمان آورده‌اند (اهل کتاب). مفسر در پایان شقّ نخست را تأیید می‌کند.

۱. نام پیامبر ۹ (محمد) ۴ بار و با احتساب «احمد» ۵ بار در قرآن آمده است که در همه این موارد ایشان مشارالیه است نه مخاطب. آیات مورد بحث عبارتند از ۱۴۴ آل عمران، ۴۰ احزاب، ۲ محمد، ۲۹ فتح و ۶ صف.

Berg, H; *Context: Muhammad*; 2006; p.90.

۲. انفال: ۶۴.

۳. مائده: ۴۱.

۴. الزرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن؛ ۱۴۱۴ ه.ق؛ ج ۲، ص ۳۵۷.

۵. شمار آیاتی که انبیاء مورد نظر را مورد خطاب قرار می‌دهد بیش از مواردی است که اشاره شد و این موارد صرفاً برای مثال آمده است.

1. Rubin, U; *Muhammad*; 2003; p.440.

۲. خطاب‌های نبوی به دلیل فراوانی و حجم زیاد در این کتاب دسته اصلی سوّم خطاب‌ها را در قرآن شکل می‌دهد که در بخش سوم فصل هفتم به تفصیل درباره آن بحث خواهیم کرد.

۳. روم: ۴۰.

۴. انفطار: ۶.

۵. آل عمران: ۱۰۶.

«کسی که مرا فرستاده است به من فرمود "چنین و چنان بگو"» فصیح نیست؛ و چون این کلمه [قُلْ] حذف نشده است پس بنا بر این بود که وجود داشته باشد. لذا، باقی ماندن آن در متن آیه دلیلی دارد، مبنی بر اینکه فرمانی است از جانب گوینده به مخاطب درباره اینکه چه بگوید - فرمانی که خداوند در قالب شفاهی و بی‌واسطه صادر می‌کند مانند زمانی که شما به مخاطب می‌گویید: «این کار را بکن».^۱

سیوطی نیز همان‌گونه که بیشتر ذکر شد، این نوع آیات را تحت عنوان «خطاب تشریف» آورده است، «و آن هر جای قرآن که با خطاب «قُلْ» آمده باشد؛ زیرا که این شرافت بخشیدن خدای تعالی به این امت است، به اینکه بدون واسطه آنان را مخاطب قرار داده است؛ تا به شرف خطاب نایل گردند».^۲ به نظر می‌رسد هر جا که «قُلْ» در میان سوره آمده است، کلّ آیه بدون لحاظ یک میانجی یا واسطه، معنایی نادرست دارد و چه بسا بی‌معنا باشد. به عنوان مثال، به آیه توجه کنید:

«قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»:^۳ بگو: هر کس با جبرئیل دشمن است، او به فرمان خدا قرآن را به قلب تو رسانید درحالی‌که تصدیق سایر کتب آسمانی می‌کند و برای اهل ایمان هدایت و بشارت است.

۱. همان.

۲. جلال‌الدین سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ج ۲، ص ۱۱۶.

۳. بقره: ۹۷ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»:^۱ ای پیامبر! آنچه را که از جانب پروردگارت بر تو نازل شده است ابلاغ کن، تنها یک نفر می‌تواند مخاطب باشد.^۲

اما گاهی چنین به نظر می‌رسد که خداوند پیامبرش را مورد خطاب قرار می‌دهد درحالی‌که غیر مستقیم به مردمی که پیرامون او هستند نظر دارد. آیه اول سوره توحید گویای این مطلب است:

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»:^۳ [ای پیامبر به مردم] بگو: حقیقت این است که خدا یکتاست.^۴

از طرفی دیگر، زرکشی معتقد است که این نوع خطاب، که آن را خطاب تشریف می‌خوانند، مستقیماً افراد پیرامون پیامبر ۹ را نشانه رفته است. وی معتقد است استفاده از «قُلْ» در ابتدای یک آیه مثلاً در سوره‌هایی که با کلمه «قُلْ» آغاز می‌شوند و به قلائیل معروف هستند (سوره‌های کافرون، اخلاص، فلق و ناس) باعث شأن و منزلت می‌شود: «این منزلتی است که از سوی او (سبحانه) به کلّ امت اسلامی اعطا شده است، به این معنی که آنان را بی‌واسطه خطاب می‌کند تا همگی افتخار خطاب شدن را بیابند».^۵ وی استدلال خود را این‌گونه توضیح می‌دهد:

اینکه پیامبر به کسی که به سویی فرستاده شده است بگوید،

۱. مائده: ۶۷.

۲. بدرالدین زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن؛ ۱۴۱۴ هـ؛ ج ۲، ص ۳۴۹.

۳. اخلاص: ۱ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۴. کلمات درون قلاب از ماست.

۵. همان، ص ۳۷۲ - ۳۷۳.

درگذرد و نعمت خود را بر تو تمام گرداند و تو را به راهی راست هدایت کند.^۱

این کاربرد اخیر خطاب نبوی معمولاً در مواردی که قانون یا فرمانی صادر می‌شود کاربرد دارد به طوری که پیامبر ۹ به عنوان عضوی از جامعه در ظاهر مورد خطاب قرار می‌گیرد تا خطابی باشد به کل اعضای آن جامعه. مصداق این نوع خطاب را در زبان فارسی می‌توان در ضرب‌المثل معروف «به در بگو تا دیوار بشنود» جستجو کرد. برای مثال، می‌توان به این آیه اشاره کرد:

«وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا»^۲ و هرگز در زمین به کبر و ناز مرو و غرور و نخوت مفروش، که به نیرو زمین را نتوانی شکافت و به کوه در سربلندی نخواهی رسید.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد فرامین قرآنی غالباً با کاربرد آگاهانه خطاب‌های صریح یا مستقیم به مردم اعلام می‌شود تا «فاعلیت» کلام و به

۱. طبری در باب آیه دوم دو تأویل را از زبان مفسران شیعه نقل می‌کند. یکی اینکه «خدا گناهان گذشته و آینده امت پیامبر را با شفاعت آن حضرت می‌آمرزد و به دلیل بیوندی که میان امت و پیامبر ۹ وجود دارد نسبت دادن گناهان امت پیامبر به آن حضرت نیکوست» و دیگر اینکه:

خدا گناهان اولیه امت پیامبر را که بیرون راندن حضرت از مکه بوده و گناهان بعدی آنها را که مانع شدن آن حضرت از ورود به مسجدالحرام است می‌آمرزد یعنی خدا گناهی را که امت نسبت به تو روا داشت و آن بیرون راندن از مکه و مانع شدن از ورود به مسجدالحرام بود، می‌آمرزد... بنابراین، مقصود از آموزش، بر طرف ساختن احکام مشرکان و برداشتن آن احکام از آنهاست و نیز پوشاندن این عیب بر آن حضرت با فتح مکه و وارد شدن به آن شهر در آینده می‌باشد و اگر مقصود خداوند آمرزیدن گناهان پیامبر ۹ بود معنی نداشت که آموزش گناهان هدف از فتح مکه باشد. (ج ۶، ص ۵۸ - ۵۹).

۲. اسراء: ۳۷ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

بدون در نظر گرفتن واسطه‌ای که کلام خداوند را بازگو می‌کند، این آیه ابدأ معنایی ندارد.^۱ نمونه دیگر آیه اول سوره طلاق است که گویی پیامبر ۹ را خطاب می‌کند درحالی که منظور خطاب کل امت است:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ»: ^۲ الا ای پیغمبر گرامی (امت را بگو) هرگاه زنان را طلاق دهید....

اما این یک قانون لایتغیر نیست چرا که در بسیاری از آیات مثل آیه اول سوره مدثر خطاب نبوی مخصوصاً شخص پیامبر ۹ را مد نظر دارد:

«يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ»: ^۳ ای کشیده ردای شب بر سر.

به نظر می‌رسد این دسته از خطاب‌های نبوی مرهون رابطه خاص پیامبر ۹ با خداوند متعال و نیز میزان علقه میان آن دو است؛ درحالی که در آن دسته از خطاب‌های نبوی که به جمع نظر دارد، خداوند آنچه را که عموم مردم مسئول آن هستند، یا باید باشند، نظیر شرک و پشیمانی از گناهان گذشته یا آینده، در ظاهر امر به پیامبر ۹ نسبت می‌دهد، مانند آنچه در آیات زیر می‌بینیم:

«إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُنِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا»: ^۴ ما تو را پیروزی بخشیدیم [چه] پیروزی درخشانی! تا خداوند از گناه گذشته و آینده تو

۱. بالغ بر ۳۰۰ مورد «قُلْ» در دل سوره‌ها آمده است که اکثر قریب به اتفاق آنها حاوی خطاب غیرمستقیم به مردم است.

۲. طلاق: ۱ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. مدثر: ۱ (ترجمه فولادوند).

۴. فتح: ۱ - ۲ (ترجمه فولادوند).

تبع آن قدرت فرامین را افزایش دهد.^۱ این آیه مثال خوبیست:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^۲ ای اهل ایمان، بر شما هم روزه واجب گردید چنان‌که امم گذشته را فرض شده بود، و این دستور برای آن است که پاک و پرهیزکار شوید.

از منظری دیگر، خطاب‌های قرآنی به لحاظ سلسله‌مراتب از ارزش یکسانی برخوردار نیست. نساجی زواره برای خطاب‌های قرآنی مقیاسی با سه سطح ارزش در نظر می‌گیرد:

۱. پایین‌ترین سطح، که «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»؛ ای مردم، با ۲۰ بار تکرار معرّف آن است؛

۲. سطح میانی، که «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، معرّف شکل خطابی آن و رایج‌ترین عبارت خطابی در قرآن است که ۸۷ بار تکرار شده است. در رده بالاتر می‌توان به «يَا أُولِي الْأَبْصَارِ»؛ ای صاحبان بصیرت اشاره کرد؛

۳. بالاترین سطح، که در آن پیامبر ۹ با عباراتی همچون «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» و «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ»؛ ای پیامبر، مورد خطاب قرار می‌گیرد.^۳ به عبارتی، خطاب مستقیم پیامبر ۹ توسط خداوند در سلسله مراتبی که نساجی زواره تعریف می‌کند واجد بیشترین ارزش است.

۱. این مطلب ما را به مفاهیم قدرت (Power) و همبستگی (Solidarity) رهنمون می‌شود که در مباحث زبان‌شناسی اجتماعی مطرح است و در فصل ششم بخش سوم به طور مبسوط درباره آن بحث خواهیم کرد.

۲. بقره: ۱۸۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. اسماعیل نساجی زواره: «زبان‌شنای فطرت: تأملی بر نداها و خطاب‌های الهی در قرآن»؛ روزنامه اعتماد ملی، ۳۱ اردیبهشت ۱۳۸۷؛ ص ۹.

۶.۲. الگوهای مفهومی خطاب در قرآن

علاوه بر ملاحظات صوری، لایه‌های مفهومی خطاب در قرآن نیز باید مورد توجه قرار گیرد. این بدان معناست که قرآن در عین حال که مجموعه‌ای از حالات پیچیده را در شکل و صورت خطاب به کار می‌برد، این صورت‌ها را برای نیل به مفاهیمی به خدمت می‌گیرد. نساجی زواره فرمان، نهی، شرط، اعجاب، استفهام و وعده را از آن جمله می‌داند. زرکشی با ارائه شرحی جامع این الگوها را در شش مقوله اصلی تقسیم‌بندی می‌کند:^۱

۱. خبر

هدف این مقوله آگاهی دادن به مخاطب است، اما در ضمن معانی دیگری نیز در آن راه یافته است. سوره یوسف همچون بسیاری از قصص قرآنی حاوی اخبار زیادی است که در قالب روایت سؤم شخص به مخاطب منتقل می‌کند؛ و در عین حال مخاطب را قبل (۱ - ۳ یوسف) و بعد از داستان (۱۱ - ۱۰۲ یوسف) و در حین آن (۷ - ۵۶ و ۲۲، ۷ یوسف) مستقیم مورد خطاب قرار می‌دهد. خبر خود بر شش قسم است:

■ تعجب

«كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا»^۲ بزرگ سخنی

است که از دهانشان برمی‌آید. [آنان] جز دروغ نمی‌گویند.

در تکذیب این سخن که خداوند صاحب فرزند است، آیه می‌کوشد

۱. بدرالدین زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت: دارالمعرفة؛ ۱۴۱۴ هـ؛ ج ۲، ص ۴۲۵.

۲. کهف: ۵ (ترجمه فولادوند).

با دادن خبری که ناآگاهی مخاطب را تحریک می‌کند، وی را به شگفتی وادارد.

■ فرمان

«وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَضَّنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»^۱ و زن‌هایی که طلاق داده شدند از شوهر نمودن خودداری کنند تا سه پاک‌ی بر آنان بگذرد.

■ نهی

«لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^۲ جز پاکان نمی‌توانند بدان دست بزنند.

در این دو آیه خبر نوک پیکانی است که فرمان یا نهی آشکاری را نشانه گرفته است. در عین حال باید گفت فرمان یا نهی در قرآن بسیار گسترده است و غالباً با خطاب مستقیم یا آنچه زرکشی اعلان می‌نامد، بیان می‌شود که در ادامه به نوع دیگری از خبر اطلاق شده است.

■ وعده

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ»^۳ به زودی آیات قدرت خود را در آفاق و در نفوس خودشان بر آنها روشن و آشکار می‌گردانیم.

■ وعید (تهدید)

«وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»^۴ و کسانی که ستم کرده‌اند به زودی خواهند دانست به کدام بازگشت‌گاه بر خواهند گشت.

۱. بقره: ۲۲۸ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. واقعه: ۷۹ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. فصلت: ۵۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۴. شعراء: ۲۲۷ (ترجمه فولادوند).

آیه مخاطب را با اتفاق ناخوشایندی که فراروی او قرار می‌دهد تهدید می‌کند.

■ طرد و توبیخ

«دُقُّ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»^۱ (به استهزاء وی را گویند عذاب دوزخ را) بچش که تو بسیار (نزد خود) توانمند و گرامی هستی.

اگرچه این الگو تحت مقوله فرمان در بالا بحث شد، به دلیل هدف خبری جدیدی که در اینجا مطرح است، زرکشی آن را در دسته‌ای مجزا قرار می‌دهد.

■ دعا

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^۲ (پروردگارا) تنها تو را می‌پرستیم، و از تو یاری می‌جوئیم و بس.

■ خواهش و آرزو

«قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءٍ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ»^۳ حَقاً فرستادگان پروردگار ما حق را آوردند.

پس آیا [امروز] ما را شفاعت‌گرانی هست که برای ما شفاعت کنند یا [ممکن است به دنیا] بازگردانیده شویم، تا غیر از آنچه انجام می‌دادیم

انجام دهیم؟

این الگوهای خبری، دعا و خواهش، به عنوان نمونه‌هایی از کنش‌های

کلامی بشری تنها در شکل غیرمستقیم خود واجد مفهوم خطاب هستند.

۱. دخان: ۴۹ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. فاتحه: ۵ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. اعراف: ۵۳ (ترجمه فولادوند).

■ ندا

زرکشی ندا را «درخواست با استفاده از یک واژه خاص» تعریف می‌کند که معمولاً توأم با صدور یک فرمان یا نهی از امریست و بازخوردی را از طرف مخاطب به دنبال دارد. این واژه خاص چیزی نیست جز یک شکل خطابی، یا به تعریف زرکشی ندا، نظیر «یا أَيُّهَا النَّاسُ»: ای مردم در این آیه:

«يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^۱: ای مردم، پرستید خدایی را که آفریننده شما و پیشینیان شماست، باشد که پارسا و منزه شوید.

اما بر خلاف فرامین، ندا لزوماً به معنی یک ساختار امری نیست^۲ بلکه می‌تواند یک جمله استفهامی یا یک جمله خبری باشد که مثال‌های آن را به ترتیب در آیات ذیل می‌بینیم:

■ استفهام:

«با أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ»^۳: الا ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی به زبان می‌گویید که در مقام عمل خلاف آن می‌کنید؟

■ خبر:

«با عِبَادِ لَا حَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لَا أَنْتُمْ تَخْزَنُونَ»^۴: ای بندگان من، امروز بر شما بیمی نیست و غمگین نخواهید شد.

۱. بقره: ۲۱ (ترجمه الهی قمشاه).

۲. فرامین در قرآن چنان گسترده و دارای چنان کاربرد فراوانی است که زرکشی آن را به عنوان یکی از ۶ مقوله اصلی که بیشتر گفتیم مطرح می‌کند. باید توجه داشت که فرامین معمولاً معنایی امری دارند درحالی‌که اعلان لزوماً به معنی صدور فرمان نیست.

۳. صف: ۲ (ترجمه الهی قمشاه).

۴. زخرف: ۶۸ (ترجمه فولادوند).

۲. استفهام

گاهی در قرآن مردم با طرح سؤالاتی مورد خطاب قرار می‌گیرند. زرکشی می‌پرسد: «چه فرقی میان استخبار [طلب خبر] و استفهام [طلب فهم] وجود دارد؟» ممکن است به نظر برسد که قرآن می‌خواهد یکی از این دو را از مخاطب تحصیل کند، اما به سختی می‌توان چنین برداشتی را تصور کرد. زرکشی مطلب را چنین توضیح می‌دهد: «پروردگار این سؤالات را به این دلیل برای شنونده مطرح می‌کند تا ایمانشان را به آنها ثابت کند و به یادشان بیاورد که حقیقت امر را دریافته‌اند»^۱. زرکشی استفهام را دارای دو کاربرد می‌داند که عبارتند از خبر و انشاء^۲ و تقسیم‌بندی‌های متعددی را برای استفهام ارائه و کارکردهای خاصی برای آنها ذکر می‌کند. استفهام در معنای خبری گاه نفی‌کننده است و به آن «استفهام انکاری» می‌گویند، به عبارت دیگر پاسخ آن منفی است، نظیر:

■ نفی

«فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ»^۳: آیا جز مردم فاسق هلاک خواهند

شد؟

آنچه زرکشی «استفهام تقریری» می‌خواند معمولاً در جایی به کار می‌رود که گوینده انتظار دریافت پاسخی مثبت را داشته تا کلامش تصدیق شود و هدف وی اقرار مخاطب به آن است. باید توجه داشت پاسخ این گونه پرسش‌ها در زبان فارسی معادل «چرا» است.

۱. همان، ص ۴۳۳.

۲. همان، ص ۴۳۴.

۳. احقاف: ۳۵ (ترجمه الهی قمشاه).

■ تقریر

«أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ»^۱: آیا کسی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است بر آفرینش همانندشان قادر نیست؟

استفهام در معنای انشائی آن دارای انواعی است که برخی از آنها عبارتند از:

■ خواستن

«وَمَا لَكُمْ لَأَتَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»^۲ و چرا شما در راه خدا جهاد نمی‌کنید...؟

■ نهی

«أَتَخْشَوْنَ اللَّهَ فَأَلْحَقُ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۳: آیا از آنها ترس و اندیشه دارید؟ و حال آنکه سزاوارتر آن است که از خدا بترسید اگر اهل ایمانید.

■ برحذر داشتن

«أَلَمْ تُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ»^۴: آیا ما پیشینیان را هلاک نکردیم؟

■ تذکر

«أَلَمْ نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ»^۵: (ای رسول گرامی!) آیا تو را شرح صدر عطا نکردیم؟

■ ترغیب

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ»^۶: ای

کسانی که ایمان آورده‌اید، آیا شما را بر تجارتی راه نمایم که شما را از عذابی دردناک می‌رهاند؟

■ سرزنش

پرسش خداوند از مسیح در آیه ۱۱۶ سوره مائده در واقع مسیحیان را به خاطر اینکه ادعا می‌کردند مسیح 7 پسر خداست، سرزنش می‌کند.

«يَا عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّيَّي إِلهِينَ مِن دُونِ اللَّهِ»^۱: ای عیسی پسر مریم، آیا تو به مردم گفتی: من و مادرم را همچون دو خدا به جای خداوند بپرستید؟

■ توبیخ

«أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً»^۲: آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن سفر کنی.

۳. شرط

ساختارهای شرطی در قرآن حائز اهمیت بسیار است. این ساختارها در تعاملی که مخاطب یکی از دو طرف شرط است، ارزش خاص خود را دارد. بر مبنای همین تعامل است که ساختار متن باید به گونه‌ای بنا شود که مخاطب را درگیر سازد. زرکشی برای عبارات شرطی قواعد متعددی را در نظر می‌گیرد^۳ که در اینجا، به سه مورد آن نیاز داریم:

◀ یک «گزاره کاملاً شرطی» از دو جمله تشکیل می‌شود که اولی فعلی و

۱. یس: ۸۱ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. نساء: ۷۵ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. توبه: ۱۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۴. مرسلات: ۱۶ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۵. انشراح: ۱ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۶. صف: ۱۰ (ترجمه فولادوند).

۱. مائده: ۱۱۶ (ترجمه فولادوند).

۲. نساء: ۹۷ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. بدرالدین زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت: دارالمعرفة؛ ۱۴۱۴ هـ.ق؛ ج ۲، ص ۴۵۳-۴۵۷.

دومی ممکن است اسمی یا فعلی باشد:

«إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»^۱: اگر خدا را یاری کنید یاریتان می‌کند.

◀ ماهیت شرط و تحقق آن است که باعث می‌شود گزاره دوم (پاسخ

شرط) وابسته به گزاره اول (شرط) باشد:

«إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۲: اگر

آنان را عذاب کنی، همه بندگان تواند و اگر از گناه آنها درگذری، تو دانا

و حکیمی.

◀ عناصر دستوری مانند «اگر» (إِنْ) و اسم‌هایی که متضمن همین معنی

هستند نظیر «هر آنکه» (مَنْ)، «هرچه» (مَا) یا قیدهایی نظیر «هرجا»

(أَيْنَ و أَيْنَمَا)، «هر وقت» (مَتَى) و... عبارات شرطی می‌سازند. به آیه

زیر توجه کنید:

«وَأَقِمَّا تَحَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَاَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَيَّ سَوَاءٍ»^۳: و چنانچه از

خیانتکاری گروهی (از هم‌بیمانان خود) سخت می‌ترسی در این صورت

تو نیز با حفظ عدل و درستی، عهد آنها را نقض کن، که خدا خیانتکاران

را دوست نمی‌دارد.

۴. سوگند

سوگند از این جهت مهم است که بر دریافت شنونده یا مخاطب تأثیری

مستقیم می‌گذارد. هر جا که مفهوم اقتضا کند خداوند متعال سوگند یاد می‌کند

۱. محمد: ۷ (ترجمه فولادوند).

۲. مائده: ۱۱۸ (ترجمه الهی قمشهای).

۳. انفال: ۵۸ (ترجمه الهی قمشهای).

تا مخاطب کلام را بیش از پیش تحت تأثیر قرار دهد چنان‌که زرکشی در

مباحث بلاغت قرآن این عنصر را تحت مقوله «تأکید» بررسی می‌کند.^۱ برخی

صاحب‌نظران این‌طور استدلال می‌کنند که:

سوگند بخش لاینفک میثاق میان خدا و انسان است. و هنگامی را

که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان

را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستی؟ گفتند:

«چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگوئید ما از این [امر] غافل

بودیم. ...^۲

این دو عنصر - سوگند خداوند و گواهی تاریخی به سرنوشت

گذشتگان - همان چیزی است که به انسان اطمینان می‌دهد خداوند

به وعده‌هایش وفا و تهدیدهایش را عملی می‌کند، زیرا قدرتی

ما فوق قدرت او نیست تا بر او چیره شود. کسانی که بر عهد و پیمان

خود پایدار می‌مانند پاداش می‌گیرند چرا که خداوند خود را مکلف

به تحقق این امر می‌داند.^۳

عبدالحلیم معتقد است: «[خداوند] به پدیده‌هایی همچون روز و شب و ماه

و خورشید سوگند یاد می‌کند تا آگاهی خواننده را نسبت به اهمیت این

عناصر به عنوان آیات الهی که به واسطه قدرت و لطف پروردگار در نظامی

کامل به سر می‌برند، بیدار نماید».^۴

۱. همان، ص ۴۸۵.

۲. اعراف: ۱۷۲ (ترجمه فولادوند).

3. Gwynne, R.W; *Patterns of Address*; 2006; p.84.

4. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.209

درباره آن توضیح می‌دهد با خطاب در ارتباط است. چنین می‌نماید که تصدیق و نفی به ترتیب نیمهٔ پر و خالی لیوان را تشکیل می‌دهد.^۱ او مثال‌هایی از نفی ارائه می‌کند که از آن میان می‌توان آیات زیر را برشمرد:

«ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقَرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ»:^۲ این (فرستادن رُسُل) برای این است که خدا اهل دیاری را تا (اتمام حجت نکرده و) آنها غافل و جاهل باشند به ستم هلاک نگرداند.

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نُّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»:^۳ این (عذاب) از آن جهت است که خدا بر آن نیست که نعمتی را که به قومی عطا کرد تغییر دهد تا وقتی که آن قوم حال خود را تغییر دهند.

«وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقَرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ»:^۴ و ما هیچ دیاری را هلاک نکنیم مگر آنکه اهلش ظالم و بیدادگر باشند.

۶.۳. قدرت و همبستگی

چنین می‌نماید خطاب در قرآن از ساز و کاری آگاهانه پیروی می‌کند. در جایی لحنی نرم و عاطفی و حاکی از محبتی مادرانه دارد و در جایی دیگر به اقتضای معنا به لحنی تحکم‌آمیز و پدرا نه می‌گراید. این مطلب را در لوای

۱. بدرالدین زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن؛ ص ۴۷۵ - ۴۷۹.

۲. انعام: ۱۳۱ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. انفال: ۵۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۴. قصص: ۵۹ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۵. فرمان

فرامین در قرآن چنان گسترده است که از بدو نزول وحی پیامبر ۹ با فرمان آشکار «اقرأ» در آیهٔ اول سورهٔ قلم، مورد خطاب قرار می‌گیرد؛ حتی کار خداوند در خلق کائنات یک فرمان بود که با عبارت «کن»؛ باش، آیهٔ ۴۰ سورهٔ نحل؛ قس: آیات ۸۲ سورهٔ یس و ۱۱۷ سورهٔ انبیاء؛ در خطاب به یک شیء معدوم تحقق یافت. از سویی دیگر، همین فرامین مستقیم و گسترده در قرآن است که ساختار شریعت محمدی ۹ را بنیان می‌نهد. ساختارهایی که به نوعی مفهوم فرمان را القاء می‌کند دارای کارکردهای متعددی است، از آن جمله:

■ الزام

«وَقَصَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»:^۱ و خدای تو حکم

فرموده که جز او را نپرستید و درباره پدر و مادر نیکویی کنید.

اگر صدقه‌ها را آشکارا دهید نیک است و اگر آن را پنهان دارید و به

بینویان دهید برای شما بهتر است.^۲

۶. نفی

زرکشی معتقد است نفی و تصدیق دو نیمه کلام هستند. وی حالت نهی را در اینجا ذکر نمی‌کند، شاید به این دلیل که... [آن را] به عنوان جزئی از خبر درست بعد از امر آورده است. آنچه زرکشی به طور تلویحی

۱. اسراء: ۲۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. همان، ترجمهٔ مجتبیوی.

ترکیب احتمالی را در نظر بگیریم: فقط نام کوچک (مثلاً جان)، و عنوانی که نام خانوادگی را به دنبال خود دارد (مثلاً آقای براون). شخص چطور تصمیم می‌گیرد جان براون را جان خطاب کند یا آقای براون؟ پاسخ را باید در دو مقوله قدرت و همبستگی جست... اگر همبستگی بالایی میان گوینده و جان براون وجود داشته باشد و جان براون نسبت به گوینده دارای قدرت کمتری باشد - و به عبارت دیگر اگر جان براون یک زیردست نزدیک^۱ باشد -، جان به کار می‌رود. نمونه بارز آن وقتی است که جان براون فرزند گوینده باشد. از سوی دیگر، اگر همبستگی پایین و جان براون نسبت به گوینده قدرت بیشتری داشته باشد - اگر وی یک بالادست دور^۲ مثل رییس شرکت یا مدیر مدرسه باشد و گوینده دورادور او را بشناسد - جان براون به کار می‌رود.^۳

قدرت و همبستگی را از طریق سیستم ضمائر نیز می‌توان نشان داد. از آنجا که زبان‌های مختلف سیستم‌های متفاوتی برای ضمائر تعریف می‌کنند، این احتمال هست که به دلیل شکاف‌های ممکن میان دو زبان به خصوص در فرایند ترجمه، قضیه کمی پیچیده شود. مثلاً در زبان فارسی «(تو)» و «(شما)» می‌توانند به عنوان ضمیر مفرد به کار روند، با این تفاوت که «شما» در اصل ضمیری جمع است و زمانی که برای اشاره به مفرد استفاده می‌شود بیانگر احترام بوده و در خطاب به فردی محترم و یا بالادست کاربرد دارد. در سیستم ضمائر زبان فرانسوی، *tu* و *vous*

مفاهیمی همچون قدرت^۱ و همبستگی^۲ بهتر می‌توان توضیح داد. هادسون این‌گونه توضیح می‌دهد:

«قدرت» به خودی خود گویاست اما «همبستگی» تعریفی دشوارتر دارد. همبستگی با فاصله اجتماعی افراد نسبت دارد - اینکه چه میزان تجربه مشترک دارند، در چه تعداد ویژگی‌های اجتماعی (دین، جنسیت، سن، خاستگاه، نژاد، شغل، علایق و غیره) مشترک هستند، چقدر آماده‌اند با هم صمیمی باشند، و برخی عوامل دیگر.^۳

از منظر اجتماعی، همبستگی را می‌توان «اساس شکل‌گیری و انسجام گروه» و «اساس نظم و انضباط اجتماعی» دانست که منشأ احساس تعلق افراد در زندگی اجتماعی و نیز هدایت رفتارهای آنان به سمت اشتراک و همبستگی است که خود شاخصه رفتار و ارتباط اجتماعی محسوب می‌شود.^۴ بنا به اقتضای بحث تأکید ما بر جنبه فردی مقوله همبستگی است. در مثالی که هادسون ارائه می‌کند، این دو مقوله را مختصر و مفید شرح می‌دهد:

برای انگلیسی‌زبانان بارزترین شناسه‌های زبانی در روابط اجتماعی اعلام است، نظیر جان و آقای براون. هرکس به صورت‌های مختلف می‌تواند مورد خطاب قرار گیرد، از جمله نام کوچک و نام خانوادگی و احتمالاً یک عنوان (نظیر آقا یا استاد). بیایم فقط دو

1. Close subordinate.

2. Distant superior.

3. Hudson, R.A; *Sociolinguistics*; 1980; p.122.

1. Power.

2. Solidarity.

3. Hudson, R.A; *Sociolinguistics*; 1980; p.122.

4. Barbalet, J; *Solidarity*; 2006; p.602 - 603.

هر دو نشانه «تو» و مفرد است (اگرچه *vous* به عنوان ضمیر جمع نیز به کار می‌رود)؛

معیارهای لازم برای تشخیص اینکه در حالت مفرد *tu* به کار رود یا *vous* دقیقاً همان معیارهایی است که در زبان انگلیسی به ما کمک می‌کند از میان اسم کوچک و عنوان همراه با نام خانوادگی یکی را برگزینیم؛ به این معنا که *tu* خطاب به یک زیردست نزدیک و *vous* خطاب به یک بالادست دور به کار می‌رود و مابقی شرایط نیز در قیاس با این دو حلّ و فصل می‌شود.^۱

گاهی سیستم ضمائر یک زبان به ابزاری فراتر از اعمال قدرت و همبستگی صرف در کلام تبدیل می‌شود. آنتوان چخوف^۲ در شاهکار داستانی خود، بانویی با سگ دست‌آموز،^۳ زیرکانه ضمائر *ty* (تو، مفرد) و *vy* (شما، جمع) روسی را به تناوب به عنوان ابزاری راهبردی برای پی‌ریزی پیرنگ داستان خلال لحظات حسّاس و نیز برای تثبیت سبک ادبی خود به کار می‌گیرد.^۴ داستان مردی (گوروف) را روایت می‌کند که با زنی (آنا) در شهر جنوبی یالنا دیدار می‌کند. پس از مدّتی جدایی، گوروف که به عشق آنا گرفتار شده بود، به نزد وی باز می‌گردد.

1. Ibid; p.123.

۲. آنتوان چخوف (Anton Chekhov) نمایشنامه‌نویس و داستان کوتاه‌نویس روس که در فاصله سال‌های ۱۸۶ – ۱۹۰۴ میلادی می‌زیست. برخی از نمایشنامه‌های او عبارتند از: دایی وانیا (۱۸۹۷)، سه خواهر (۱۹۰۱)، و باغ آلبالو (۱۹۰۴). «مجموعه داستان‌های رنگارنگ (۱۸۸۶) شهرت او را تثبیت کرد و فرصتی برای او پدید آورد تا سبک خود را پایه‌ریزی کند که در زندگی من (۱۸۹۵)، بانویی با سگ دست‌آموز (۱۸۹۸) و در آبکنند (۱۹۰۰) مشهود است» (The Huchinson Encyclopedia of Literature; 2006).

3. Lady with Lapdog.

۴. «تو» و «شما» ی فارسی یا کارکردهای مشابه به ترتیب معرّف *ty* و *vy* روسی است.

آنچه اکنون حائز اهمیت است نشان دادن شمه‌ای از تسلّط ادبی چخوف بر این بازی ضمائری است: گوروف همواره زن را «جنس دوّم» می‌دانست و به همین دلیل پس از دیدار نخست آنا را با ضمیر *ty* خطاب می‌کند در حالی که در بازگشت به ساراتوف وقتی برای بار دوّم او را می‌بیند به جای ضمیر غیر رسمی و حتّی تحقیرآمیز *ty* با ضمیر رسمی و محترمانه *vy* او را مخاطب می‌سازد که خود نشان از تغییر شگرفی دارد که در گوروف عاشق روی داده است:

اکنون گوروف آنا را زیردست نمی‌بیند و با او مانند کسی که از نسل او و شأن اجتماعی او نیست برخورد نمی‌کند، بلکه برای او احترام قائل است، او را ستایش می‌کند و می‌خواهد به او بفهماند که تو برتری نه من و من می‌خواهم هم‌تراز تو باشم. کاربرد *vy* در این موقعیت از سوی گوروف درخواست از آنا برای پذیرش اوست فارغ از محدودیت‌هایی که نسل و شأن اجتماعی ایجاد می‌کند.^۱

لوییس نمای بازتری ارائه می‌کند که ماهیت اساسی ضمائر دوّم شخص و نقش برجسته این ضمائر را فراتر از صرف ایجاد قدرت و همبستگی در روابط اجتماعی آشکار می‌سازد، مخصوصاً در این شاهکار روسی که نمونه‌ای از روابط اجتماعی در جهان حقیقی است:

فعل و انفعال میان *ty* و *vy*... دارای چهار مرحله است که چهار مرحله از رابطه میان آنا و گوروف را نشان می‌دهد: در مرحله نخست که ابتدا یکدیگر را در یالنا می‌بینند و با هم آشنا می‌شوند،

1. Lewis, T.J; *Untranslatable "You" in Chekhov's Lady with Lapdog*; 2004; p.293.

زبان آشکار سازیم. این اثر چخوف از این جهت حائز اهمیت است که می‌بینیم قرآن نیز اشکال خطابی را آگاهانه به خدمت می‌گیرد. اگر مقیاسی برای قدرت و همبستگی تعریف کنیم، به نظر می‌رسد در تحلیل لوییس هر یک از این دو پارامتر به تناوب در طول مقیاس جابه‌جا می‌شود: در مرحله نخست، هر دو طرف با کاربرد vY همبستگی و قدرت پایینی را به یکدیگر وارد می‌کنند؛ در مرحله دوم، گوروف با استفاده از tY همبستگی و قدرت را نسبت به آنا بالا می‌برد و فاصله را کم می‌کند، درحالی‌که آنا با استفاده از ضمیر vY برای گوروف عکس این فرایند را طی می‌کند؛ مرحله سوم همانند مرحله اول است با این تفاوت که در این مرحله نگاه گوروف به آنا دچار تغییر شده است و بر خلاف مرحله اول او را همانند خود می‌بیند نه «جنس دوم» درحالی‌که در مرحله اول کاربرد vY صرفاً نشانه یک دیدار رسمی بود؛ در مرحله چهارم، هر دو طرف برآند همبستگی و قدرت بالا اما برابری را به یکدیگر وارد کنند. از این چهار مرحله، مرحله دوم نامتقارن و بقیه مراحل از هر دو طرف کاملاً متقارن است.

بیشتر انواع خطاب در قرآن، همان‌طور که بیشتر گفتیم، معمولاً مستقیم است و مخصوصاً زمانی که باید فرمانی اعلام شود اغلب همبستگی و قدرت بالایی را با واسطه از طرف خداوند بر مخاطبان وارد می‌کند. این بدان معناست که خطاب مستقیم نوعی «فاعلیت» را القا می‌کند که گویی قدرت گوینده را به شنونده تحمیل می‌کند. حتی در هملت، شاهکار شکسپیر «پیچیده‌ترین آثار فاعلیت^۱... در لحظاتی حادث می‌شود که مخاطب مستقیم مورد خطاب قرار می‌گیرد».^۲ این قدرت لزوماً قدرتی خشن و آزاردهنده

کاربرد vY از سوی هر دو طرف نشانه‌ای است از فاصله توأم با نزاکت میان آن دو؛ در مرحله دوم کاربرد نامتقارن tY و vY تفاوت‌های شخصی و اجتماعی میان آن دو را پررنگ می‌کند... و حاکی از فاصله‌ای است که برای ایجاد یک حس صمیمانه واقعی میان دو طرف باید پشت سر گذاشته شود؛ در مرحله سوم کاربرد متقارن vY به روشنی نشان می‌دهد که گوروف همه تفاوت‌های شخصی و اجتماعی را کنار گذاشته و هم‌تراز آنا شده است یعنی هم‌تراز کسی که قبلاً «جنس دوم» بود؛ و در مرحله چهارم و نهایی، کاربرد متقارن tY نشان می‌دهد که عشق و علاقه آنها تا چه حد عمیق و متقابل گشته و تا چه حد این عشق به عشق یک زوج آرمانی نزدیک شده است. این چهار مرحله از کاربرد ضمیر، به غیر از یک استثنای کوچک، بر چهار فصل شماره‌بندی شده داستان چخوف هم منطبق است.^۱

علاوه بر این، سیستم افعال روسی نیز در جایی که شناسه صریحی وجود ندارد، tY و vY را در خود بازتاب می‌دهد. بنابراین، بدیهی است که خواننده انگلیسی‌زبان «بانویی با سگ دست‌آموز» ظریف‌ترین و هنری‌ترین بخش از سبک چخوف را از دست می‌دهد، درحالی‌که زبان‌هایی مانند فرانسوی، اسپانیولی و مهم‌تر از همه فارسی به خوبی می‌تواند این سبک ادبی و آثار اصلی و جنبی آن را درست همان‌طور که در روسی می‌بینیم، انعکاس دهد. لکن هدف ما در اینجا ارائه یک تحلیل مقایسه‌ای نیست بلکه بنا داریم تا جای ممکن جنبه‌های بیشتری از قدرت و همبستگی را در جامعه‌شناسی

1. Subjectivity.

2. Escolme, B; *Talking to the Audience: Shakespeare, Performance, Self*; 2005; p.22.

1. Ibid; p.294 – 295.

وانگهی وقتی خداوند در وادی طوی با موسی 7 صحبت می‌کند، سخن را با استفاده از ضمیر انا (من) در صیغه اول شخص مفرد آغاز می‌کند تا با تحمیل همبستگی بالا و قدرت پایین توجه وی را به خود جلب کند. اما در ادامه و در آیه ۴۰ سوره طه که حق تعالی می‌خواهد عظمت و الطافش را به حضرت موسی یادآور شود، با استفاده از ضمیر نحن (ما) پیوسته در صیغه اول شخص جمع وی را مخاطب می‌سازد تا همبستگی را کاهش و قدرت را افزایش دهد:

«إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَ قَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَ فَتَنَّاكَ فُتُونًا»^۱ آن‌گاه که خواهر تو می‌رفت و می‌گفت: آیا شما را بر کسی که عهده‌دار او گردد دلالت کنم؟ پس تو را به سوی مادرت بازگردانیدیم تا دیده‌اش روشن شود و غم نخورد، و [سپس] شخصی را کشتی و [ما] تو را از اندوه رهانیدیم، و تو را بارها آزمودیم.

در واقع، قدرت و همبستگی به حسب مفهوم و بافت کلام تغییر می‌کند؛ در جایی که صمیمیت و محبت لازم است، خداوند با صیغه اول شخص مفرد (أنا) صحبت می‌کند و حضرت موسی به نام خطاب می‌شود (مانند مثالی که در بالا نقل شد) و زمانی که خداوند به عنوان خالق، روزی‌رسان و قادر متعال سخن می‌گوید، صیغه اول شخص جمع (نحن) را به کار می‌برد تا همبستگی کمتر و قدرت بالاتری ایجاد نماید. آیه ۸۰ همین سوره نمونه

۱. طه: ۴۰ (ترجمه فولادوند).

نیست بلکه در عین حال می‌تواند ابزاری باشد برای ایجاد تسلطی عاطفی. وقتی همبستگی مطرح می‌شود، خداوند در قرآن بیشتر مایل است فاصله زیاد را حفظ کند و در همان حال گه‌گاه به مخاطب، مخصوصاً مخاطب فردی که بیشتر پیامبران هستند، نزدیک شود. به نظر می‌رسد حتی زمانی که فاصله کم و همبستگی بالاست، هر از گاهی در صورت لزوم فاصله افزایش و همبستگی کاهش می‌یابد تا بار عاطفی روی مخاطب به نحو مؤثری کنترل شود و به تبع آن کلامی با اثربخشی بالاتر پدید آید. مثلاً در سوره طه، حضرت موسی 7 را می‌بینیم که بارها با لفظ یا موسی خطاب شده است که نشان از همبستگی و به عبارتی صمیمیت بالا میان خداوند و پیامبر او دارد؛ یعنی، تحمیل همبستگی بالا توأم با قدرت پایین به حضرت موسی:

«وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ»^۱ و ای موسی، در دست راست تو چیست؟

«قَالَ أَلْقَهَا يَا مُوسَىٰ»^۲ فرمود: ای موسی، آن را بینداز.

«قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ»^۳ فرمود: ای موسی، خواسته‌ات به تو داده شد.

«ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ»^۴ سپس ای موسی در زمان مقدر [و مقتضی] آمدی.

«وَمَا أَغْجَلَكْ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ»^۵ و ای موسی، چه چیز تو را [دور]

از قوم خودت، به شتاب واداشته است؟

۱. طه: ۱۷ (ترجمه فولادوند).

۲. طه: ۱۹ (ترجمه فولادوند).

۳. طه: ۳۶ (ترجمه فولادوند).

۴. طه: ۴۰ (ترجمه فولادوند).

۵. طه: ۸۳ (ترجمه فولادوند).

کارهای قرآن نیست. آنجا که مخاطب مطرح باشد، حرکت مداوم و گاهی غیرآشکار میان دو یا چند مخاطب متوالی گویا به سبک خاص قرآن تبدیل شده است، طوری که در اکثر موارد تغییر یک مخاطب به مخاطب دیگر نقشی تأثیرگذار در برقراری یک ارتباط صحیح ایفا می‌کند.

دیگری از این حیث به‌شمار می‌رود که به جای فرد روی سخن با جمع است، یعنی بنی اسرائیل:

«يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ»: ^۱ ای فرزندان اسرائیل، در حقیقت، [ما] شما را از [دست] دشمنان رهانیدیم، و در جانب راست طور با شما وعده نهادیم و بر شما گزانه‌گین و بلدرچین فرو فرستادیم.

عبدالحلیم شرح جالبی از این وضعیت ارائه می‌کند:

قرآن مخصوصاً در موقعیت‌هایی نظیر بیان ستایش (یا عبادی؛ ای بندگان من)، منع از شرک و... ابراز خشم ضمیر مفرد را برای خداوند به کار می‌برد؛ بدیهی است که استفاده از صیغه مفرد در چنین موقعیت‌هایی حائز اهمیت است و هنگامی که این صیغه ناگهان به جمع کبریایی تبدیل می‌شود، تقابلی که شنونده میان این دو شکل دستوری حس می‌کند افزایش می‌یابد و همین امر موجب می‌شود وقتی «ما» بعد از «من» قرار می‌گیرد، دارای مفهوم قوی‌تری باشد.^۲

بنابراین، به نظر می‌رسد قرآن برای انتقال ثمربخش معنا و پیام، هشیارانه از راهبردهای ارتباطی استفاده می‌کند. اما به‌کارگیری دقیق قدرت و همبستگی برای کشیدن پلی پایدار به روح و اندیشه مخاطب پایان ساز و

۱. طه: ۸۰ (ترجمه فولادوند).

2. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.199.

فصل هفتم

انواع خطاب در قرآن

خطاب و ساختارهای خطابی را باید بخش لاینفک قرآن به حساب آورد. با توجه به اینکه قرآن عمدتاً بر خطاب و انبوهی از قالب‌های خطابی بنا شده است، رویکردی شدیداً ارتباطی دارد. لازم است در این بحث به چند موضوع دقت بیشتری کنیم: چه کسی خطاب می‌کند؟ چه کسی خطاب می‌شود؟ و اینکه خوانندگان، مترجمان و مفسران قرآن چه برداشتی از این فرایند متقابل دارند. زیرا مفهوم خطاب آن‌طور که در قرآن آمده است غالباً توجه دقیقی را می‌طلبد. مسلماً داشتن تصویری روشن از خطاب و انواع خطاب در قرآن می‌تواند کمک کند تا تغییر مخاطب را با سهولت و آمادگی بیشتری درک کنیم. پیش از آنکه طبقه‌بندی خطاب‌های قرآنی را به تفصیل توضیح دهیم، ذکر چند نکته ضروری است:

گاهی تفکیک دقیق دو نوع از انواع اصلی خطاب یعنی عام و خاص از یکدیگر دشوار است طوری که یک آیه در آن واحد هم می‌تواند خطاب خاص به اامت پیامبر ۹ در ۱۴۰۰ سال پیش باشد و هم خطاب عام به نوع بشر. آیه زیر یک نمونه از این حیث به‌شمار می‌رود:

«وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۱

۱. بقره: ۱۱۵ (ترجمه فولادوند).

پیامبر ۹ سخن می‌گوید اما در واقع، کلام حق به نوعی هر مخاطب را در نظر دارد، مانند آیات:

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِيَّاهُ يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»^۱ و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را مپرستید و به پدر و مادر [خود] احسان کنید. اگر یکی از آن دو یا هر دو، در کنار تو به سالخوردگی رسیدند به آنها [حتی] «اوف» مگو و به آنان پرخاش مکن و با آنها سخنی شایسته بگوی. و از سر مهربانی، بال فروتنی بر آنان بگستر و بگو: «پروردگارا، آن دو را رحمت کن چنانکه مرا در خردی پروردند».

می‌دانیم که والدین پیامبر ۹ در کودکی ایشان از دنیا رفتند، پس معلوم می‌شود خطاب به حضرت رسول ۹ در این آیه واقعی نیست بلکه مخاطب شنونده یا خواننده کلام وحی است و پیامبر ۹ تنها پلی است برای انتقال خطاب به مخاطب واقعی.

■ در برخی آیات دیگر اجماعی مبنی بر اینکه مخاطب کیست، میان مترجمان و مفسران وجود ندارد؛ و حتی در برخی موارد برداشت‌هایی کاملاً مغایر ارائه شده است. به طور مثال به آیه زیر توجه کنید:

«إِن تَسْتَفْتِيهِمْ فَعَدَّ جَاءَ كُمْ الْفَتْحُ وَإِن تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَ لَنْ تُغْنِي عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَ لَوْ كَثُرَتْ وَ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»^۲ اگر

۱. اسراء: ۲۳ - ۲۴ (ترجمه فولادوند).

۲. انفال: ۱۹ (ترجمه تفسیر المیزان).

و مشرق و مغرب از آن خداست پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. آری، خدا گشایشگر داناست.

آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر این آیه خاطر نشان می‌کند، به دنبال آیه قبل که به کافران به خاطر تخریب مساجد مسلمانان هشدار می‌دهد، این آیه رو به مؤمنان یادآوری می‌کند: «چنین نیست که اگر شما را از رفتن به مساجد و پایگاه‌های توحید مانع شوند، راه بندگی خدا بسته شود، نه! شرق و غرب این جهان تعلق به ذات پاک او دارد و به هر سو رو کنید او آنجا است».^۱ پس با توجه به بافت صریح کلام، آیه تنها مسلمانان جزیره‌العرب را در آغازین روزهای ظهور اسلام مخاطب می‌سازد؛ یعنی، این آیه را باید خطاب خاص به حساب آورد. اما این دیدگاه را به راحتی می‌توان تعمیم داد. اگر این آیه را بدون توجه به آیه ماقبل بخوانیم، می‌توان گفت آیه خطاب به تمام انسان‌ها و لذا خطاب عام است که در عین حال با وجه خاص خطاب که در بالا گفتیم مغایرتی ندارد. لذا، با تکیه بر برخی تفاسیر کوشیده‌ایم میان خطاب‌های ایدئولوژیک که غالباً مسلمانان را مد نظر دارد و خطاب‌هایی که دیدگاهی کلی داشته و همه انسان‌ها را در گستره دید خود دارد، تفاوت قائل شویم. در نتیجه، تفکیکی نسبی و در عین حال قابل قبول میان این دو برقرار نماییم. با این وجود، این مطالعه مدعی یک طبقه‌بندی قاطع و خدشه‌ناپذیر نیست؛ بلکه سعی کرده در مواردی از این دست با توجه به ترجمه‌ها و تفاسیر موجود دیدگاهی اتخاذ کند که در مجموع از اقبال بیشتری برخوردار است.

■ پیرو یکی از خصوصیات سبکی قرآن، بسیاری از آیات گویی با

۱. ناصر مکارم شیرازی؛ تفسیر نمونه؛ چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۷۴؛ ج ۱، ص ۴۱۴.

اگر شما دو زن به درگاه خدا توبه کنید، مسلماً دل‌های شما به او میل کرده است و اگر با هم بر آزار او اتفاق کنید، باز (هرگز بر او غلبه نکنید که) خدا یار و نگهبان او است، و جبرئیل امین و صالح مؤمنان [علی 7 به روایت عامه و خاصه] و فرشتگان حق، یار و مددکار اویند.

این دو زن حفصه و عایشه دو تن از زنان پیامبر ۹ هستند. اما می‌بینیم که در متن کلام الله نامی از آنها برده نشده است. در نتیجه، خواننده یا شنونده فقط می‌تواند بفهمد که در این آیه دو شخصیت مؤنث^۱ طرف خطاب هستند. حکایتی در پشت این آیه قرار دارد که فقهای مسلمان شأن نزول یا اسباب التزول می‌نامند. برخی تفاسیر^۲ دو روایت متفاوت را نقل کرده‌اند که شرح آنها فراتر از بحث این کتاب است. ماجرا از این قرار است که حفصه و عایشه در صدد بودند سر به سر پیامبر ۹ بگذارند که خداوند با نزول این آیه، آنان را به خاطر این رفتار ناشایست توبیخ می‌کند. واقعیت آن است که قرآن در طول ۲۳ سال و با توجه به حوادثی که در این مدت روی می‌داد، بر پیامبر ۹ وحی می‌شد، لذا به نظر می‌رسد هر آیه داستان خاص خود را دارد که گه‌گاه برای رمزگشایی از لایه‌های پنهان معنا اهمیت می‌یابد، مخصوصاً زمانی که نشانه آشکاری در دست نداریم تا بر اساس آن مخاطب را تشخیص دهیم.

با این وجود، هدف ما تحلیل و بررسی آیاتی است که خطاب‌گر، خود

پیروزی می‌جوید همانا پیروزی بیامد شما را و اگر دست بردارید پس آن بهتر است برای شما، و اگر بازگردید باز می‌گردیم و جمعیت شما به هیچ چیز بی‌نیازتان نکند هر چند فزون باشد که خدا با مؤمنان است.

دو دیدگاه متفاوت دربارهٔ این آیه و اینکه مخاطب آن کیست ابراز شده است: ۱) کفّاری که در جنگ بدر شکست خوردند؛ ۲) مسلمانانی که بر سر تقسیم غنائم به دست آمده در این جنگ اختلاف نظر داشتند.^۱ حسینی شاه‌عبدالعظیمی معتقد است که اکثر مفسران این آیه را خطاب به کفّار می‌دانند.^۲ طبق بررسی‌های به عمل آمده، به نظر می‌رسد مترجمان و مفسران عمدتاً دیدگاه نخست را پذیرفته و معتقدند کفّار مورد خطاب هستند. اما از سوی دیگر، پاره‌ای از ترجمه‌ها نظیر ترجمهٔ فوق کوچک‌ترین نشانه‌ای از برداشت‌های فرامتنی را منعکس نمی‌کند و عملاً هر دو دیدگاه در آنها مستتر است.

شأن نزول آیات، همان‌طور که در نکتهٔ قبل دیدیم، در تشخیص اینکه مخاطب کلام خداوند در موقعیت‌های مختلف چه کسی است، نقشی اساسی دارد. نمونهٔ بارز این مطلب آیهٔ زیر است:

«إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مُؤْتِكُهُ وَجِبْرِيْلَ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيْرٌ»^۳؛ اینک

۱. محسن قرائتی؛ تفسیر نور؛ چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن؛ ۱۳۸۴؛ ج ۴، ص ۲۹۴. مکارم شیرازی؛ ج ۷، ص ۱۱۸-۱۱۹.
۲. حسینی شاه‌عبدالعظیمی؛ تفسیر اثنی‌عشری؛ چاپ اول، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳؛ ج ۴، ص ۳۱۲.
۳. تحریم: ۴ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۱. سیستم خاص زبان عربی است که خواننده را قادر می‌سازد این جزئیات را تنها از یک شکل فعلی یعنی «تتوبا» استخراج کند. این بدان معنا است که مثلاً یک خواننده انگلیسی زبان بسته به ترجمه‌ای که در دست دارد شاید فقط بتواند تعداد مخاطبان را تشخیص دهد.

۲. ر.ک: علیرضا میرزاخسروانی؛ تفسیر خسروی؛ ۱۳۴۸؛ ج ۸، ص ۳۱۷-۳۲۲.

مورد مطالعه قرار داده‌ایم. پاره‌ای از این موارد را بعداً شرح خواهیم داد و مشکلات ترجمه آنها را به دقت بررسی خواهیم کرد (نک. فصل نهم).

با توجه به اینکه خطاب‌های قرآنی بسیار متنوع است، هر طبقه‌بندی که با کار بر روی لایه‌های خرد *microlevels* حاصل شود، کلاف سردرگمی بیش نخواهد بود. از این رو، آنها را تحت سه مقوله کلی گرد آورده‌ایم: عام، خاص و نبوی. پیش از آنکه وارد جزئیات شویم، باید گفت خطاب‌های الهی چه عام باشند، چه خاص و چه نبوی، یا گزارشی هستند یا غیرگزارشی.

خطاب گزارشی

خطاب‌های گزارشی آن دسته از خطاب‌ها هستند که با نقل قول از خداوند توسط عباراتی همچون؛ «قال الله»: خداوند فرمود؛ «قلنا»: گفتیم و نظایر آن ساخته می‌شود.

«قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِلَا مِي»: ^۱ خدا

فرمود: ای موسی من تو را به مقام پیام‌رسانی خود و هم‌صحبتی خویش بر سایر مردم برگزیدم.

خطاب غیر گزارشی

در ساختار خطاب‌های غیر گزارشی عبارات میانجی همچون «قال الله» یا

«قال» به چشم نمی‌خورد:

«يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: ^۲ ای موسی، این منم خدای عزیز

حکیم.

باری تعالی است و نه فرد دیگر. اما باید به یاد داشت که داستان‌ها بخش قابل توجه‌ای از قرآن را تشکیل می‌دهد. در الاتقان سیوطی، ابوعمرو دانی تعداد آیات این بخش را ۱۴۵۳ آیه ذکر می‌کند که مجموعاً یک چهارم کل آیات (که حدوداً ۶۰۰۰ آیه است) را در برمی‌گیرد. در این کتاب هر خطابی که منشأ آن شخصیت‌های داستانی است مستثنی شده است زیرا قصد ما بررسی آیاتی است که در آن خداوند خود خطاب‌گر است نه راوی خطاب دیگری. اما در عین حال وقتی بحث تغییر مخاطب مطرح می‌شود، آیه ۲۹ سوره یوسف^۱ که در ضمن آن عزیز مصر نخست یوسف و سپس همسرش را مخاطب می‌سازد یک استثناست؛ زیرا از طرفی این ساز و کار (تغییر مخاطب) مقوله اصلی و از طرفی دیگر ارزیابی عملکرد مترجمان قرآن در مواردی از این دست هدف اصلی ما در این کتاب است.

ضمن بررسی آیات پی بردیم که تغییر متکلم^۲ گرچه نسبت به تغییر مخاطب از فراوانی کمتری برخوردار است، به همان اندازه درخور توجه است؛ و در این حوزه نیز ترجمه‌ها دچار نارسایی‌های بسیار است. با اینکه پیشتر گفتیم خداوند در قرآن «صدای معتبری است که تردیدی در آن نیست»،^۳ به نظر می‌رسد «بازی اسرارآمیز صداهای دائم‌التغییر»^۴ هرازگاهی مسئله‌ساز می‌شود. از این رو، به موازات تغییر مخاطب، تغییر متکلم را نیز

۱. «يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ»: ای یوسف، از این [پیشامد] روی بگردان. و تو [ای زن] برای گناه خود آمرزش بخواه که تو از خطاکاران بوده‌ای. یوسف: ۲۹ (ترجمه فولادوند).

۲. به جای تغییر خطاب‌گر لفظ تغییر متکلم را به کار گرفته‌ایم زیرا متکلم (گوینده) ممکن است با خطاب‌گر متفاوت باشد و هر متکلمی لزوماً خطاب‌گر نیست.

3. Mir, M; *The Qur'an, the Word of God*; 2007; p.59.

4. Morris, J.W; *Encountering the Qur'an: Contexts and Approaches*; 2007; p.85.

۱. اعراف: ۱۴۴ (ترجمه الهی قمش‌های).

۲. نمل: ۹ (ترجمه فولادوند).

گوش فرا دارید (تا حقیقت حال خود بدانید): آن بت‌های جماد که به جای خدا (معبود خود) می‌خوانید هرگز بر خلقت مگسی هرچند همه اجتماع کنند قادر نیستند، و اگر مگس (ناتوان) چیزی از آنها بگیرد قدرت بر باز گرفتن آن ندارند، (بدانید که) طالب و مطلوب (یعنی بت و بت پرست یا عابد و معبود یا مگس و بتان) هر دو ناچیز و ناتوانند.

همان‌طور که در ترجمه فوق می‌بینیم مترجم کلماتی را در درون کمانک بعد از «ای مردم» آورده است تا نشان دهد همه مردم مد نظر نیستند و تنها مردم «مشرک کافر» طرف خطاب الهی هستند.

۲. آیه ۶۸ سوره زخرف درحالی که تنها مؤمنان حقیقی را خطاب می‌کند، در آغاز از عبارت عام «یا عباید» استفاده و در آیه بعد آن را به گروهی خاص یعنی مؤمنان محدود می‌کند:

گروهی عام گروهی خاص

«یا عباید لا خوف علیکم الیوم ولا أنتم تحزنون» * الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ^۱: (آن روز خطاب شود) الا ای بندگان (صالح) من، امروز شما را هیچ ترس و حزنی نخواهد بود. آنان که به آیات ما ایمان آوردند و تسلیم امر ما شدند.

همانند نمونه پیشین در این مورد نیز مترجم عبارت «صالح» را بعد از «بندگان» در درون کمانک به متن اصلی افزوده تا نشان دهد که فقط بندگان صالح و مؤمن مخاطب هستند.

۱. زخرف: ۶۸ - ۶۹ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۷.۱. خطاب عام

زمانی که قرآن با انسان به طور عام صحبت می‌کند، خطاب عام خواهد بود: «یا ایها الناس قد جاءکم موعظة من ربکم و شفاء لهما فی الضدور و هدی و رحمة للمؤمنین»^۱ ای مردم عالم، به حقیقت نامه‌ای که همه پسند و اندرز و شفای دل‌ها و هدایت و رحمت بر مؤمنان است از جانب خدایتان آمد.

«یا بنی آدم قد أنزلنا علیکم لباسا یواری سوءاتیکم و ریشا و لباس التقوی ذلک حیو ذلک من آیات الله لعلهم یدکرون»^۲ ای فرزندان آدم، محققاً ما لباسی که ستر عورات شما کند و جامه‌هایی که به آن تن را بیارایید برای شما فرستادیم، و لباس تقوا نیکوترین جامه است. این سخنان همه از آیات خداست - که به بندگان فرستادیم - شاید خدا را یاد آرند.

اما به نظر می‌رسد دو استثنا وجود دارد:

۱. در آیه ۷۳ سوره حج درحالی که از صورت خطابی به کار رفته یعنی «یا ایها الناس» چنین بر می‌آید که همه انسان‌ها مخاطب باشند، در ادامه همین آیه معلوم می‌شود که تنها کفار مورد خطاب هستند:

«یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و إن یسلبهم الذباب شیئا لا یشترقوه منه صَعَفَ الطَّالِبِ وَ الْمُطْلُوبِ»^۳ ای مردم (مشرک کافر) مثلی زده شده بدان

۱. یونس: ۵۷ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. اعراف: ۲۶ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. حج: ۷۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

بلکه معمولاً گروه‌های هم‌نوع را مورد خطاب قرار می‌دهد که موارد ذیل از آن جمله است:

■ گروهی از مردم

آیه ۸۰ سوره طه بنی‌اسرائیل را خطاب می‌کند:

«بَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكَم مِّنْ عَذَابِكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَىٰ»^۱ ای بنی‌اسرائیل، محققاً ما شما را از شر دشمن نجات دادیم و با شما در جانب راست کوه طور وعده نهادیم (تا به مناجات موسی کلام حق را بشنوید) و (در بیابان که سرگردان شدید) برای قوت شما ترنجبین و مرغ بریان فرستادیم.

و آیه ۴۳ سورهٔ مرسلات متقین را مخاطب می‌سازد:

«كُلُّوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ»^۲ بخورید و بیاشامید که شما را گوارا باد به پاداش اعمال نیکی که در دنیا به جای می‌آوردید.

باید خاطر نشان ساخت، اغلب بافت کلام است که ما را قادر می‌سازد هویت مخاطب یا مخاطبان را بازشناسیم. اگر آیهٔ اخیر را در نظر بگیریم این بافت در آیات ۴۱ - ۴۲ که نهایتاً به آیه ۴۳ وصل می‌شود، آمده است:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ * وَفَوَاكِهٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ»^۳ (آن روز

۱. طه: ۸۰ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. مرسلات: ۴۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۳. مرسلات: ۴۱ - ۴۲ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

هشدار جمعی^۱

عبارت هشداردهنده «ألا»: هان؛ بهوش باشید، بر سر جملات مستقل نوع خاصی از خطاب عام را می‌سازد که ما آن را هشدار جمعی می‌نامیم زیرا مانند نهبیی بر هر تلاوت‌کننده و مستمع قرآن می‌شورد و تلاش می‌کند او را به خود آورد:

«أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۲ آگاه باشید که هر چه در آسمان‌ها و زمین است ملک خداست و هم آگاه باشید که وعده خدا همه حق محض است، ولی اکثر خلق از آن آگه نیستند.

۷.۲. خطاب خاص

خطاب‌های خاص که بعد از خطاب‌های نبوی دارای بیشترین فراوانی است، گسترهٔ وسیعی از خطاب‌های قرآنی را شکل می‌دهد و از افراد - که تقریباً همگی آنان پیامبران هستند - تا گروه‌های خاص را که شامل مؤمنان یا کافران، مسلمانان، یهودیان یا مسیحیان، فرشتگان یا اجنه و غیره هستند، در برمی‌گیرد. خطاب‌های خاص خود باید به دو طبقهٔ کوچک‌تر یعنی بسط‌پذیر و بسط‌ناپذیر تقسیم شود:

۱. بسط‌پذیر

خطاب‌های بسط‌پذیر همان‌طور که از نام آن پیداست به فرد محدود نمی‌شود،

۱. باید توجه داشت که این دسته از خطاب‌های عام ساختار گزارشی ندارند.

۲. یونس: ۵۵ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

قرار می‌دهد. بدین ترتیب این موجودات به معنای ادبی کلمه شخصیت می‌پذیرند و جان می‌گیرند. جان‌بخشی^۱ از نظر کادون عبارت است از «ایجاد شخصیت^۲ یا تجسم بخشیدن به یک صفت یا یک کیفیت انتزاعی خاص؛ نسبت دادن صفات انسانی به اشیاء بی‌جان».^۳ به طور مثال، آیه ۱۷ سوره فرقان همه معبودهای دنیوی مشرکان را در روز قیامت مخاطب می‌سازد:

«وَيَوْمَ يُخْشِرُهُمْ وَ مَا يُعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمُ ضَلُّوا السَّبِيلَ»^۴ و روزی که آنان را با آنچه به جای خدا می‌پرستند، محشور می‌کند، پس می‌فرماید: «آیا شما این بندگان مرا به بیراهه کشانیدید یا خود گمراه شدند.

۲. بسط‌ناپذیر

خطاب‌های خاص این طبقه هویت‌های منحصر به فرد را شامل می‌شود که موارد زیر از آن دسته است:

اعلام

این زیرشاخه شامل خطاب به اسامی خاص یا اعلام است که قدّيسان، پیامبران (غیر از پیامبر اسلام) و ابلیس را در بر می‌گیرد.

1. Personification.
2. Impersonation.
3. Cuddon, J. A; *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*; 1976; p.661.

۴. فرقان: ۱۷ (ترجمه فولادوند).

۵. حجر: ۳۲؛ ص: ۷۵.

سخت) بندگان با تقوا و پرهیزگار در سایه درختان بهشت و طرف نهرهای جاری منتعمند. و از هر نوع میوه مایل باشند فراوان فراهم است.
در این دو آیه از متقین در صیغه سوّم شخص غایب صحبت شده است و در آیه ۴۳ با صیغه دوّم شخص آنها را بی‌واسطه خطاب نموده است.^۱

■ مخلوقات ماوراءطبیعی

این مخلوقات اجنه و فرشتگان را شامل می‌شود:

«وَيَوْمَ يُخْشِرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِّنَ الْإِنسِ»^۲ و [یاد کن] روزی را که همه آنان را گرد می‌آورد [و می‌فرماید:] «ای گروه جنیان، از آدمیان [بیروان] فراوان یافتید».

«وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى»^۳ و [یاد کن] هنگامی را که به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید». پس، جز ابلیس که سر باز زد [همه] سجده کردند.^۴

■ اشیاء جان‌پندار

گاهی خداوند در قرآن موجودات بی‌جان را همانند انسان مورد خطاب

۱. تغییر غیاب به خطاب یکی از انواع التفات در ادبیات عرب است که در متون بلاغی و به خصوص آثار اندیشمندانی همچون ابن‌اثیر (معجم المصطلحات البلاغیه و تطورها)، سیوطی (الاتقان فی علوم القرآن)، و بدرالدین الزرکشی (البرهان فی علوم القرآن) به تفصیل درباره آن بحث شده است.

۲. انعام: ۱۲۸ (ترجمه فولادوند).

۳. طه: ۱۱۶ (ترجمه فولادوند).

۴. باید توجه داشت که ساختار خطاب در اینجا گزارشی است.

قدّيسان و پیامبران مورد بحث عبارتند از:

حضرات آدم،^۱ نوح،^۲ موسی،^۳ عیسی مسیح،^۴ داوود،^۵ ابراهیم،^۶ زکریا^۷ و یحیی^۸؛ از این میان حضرت موسی ۱۰ بار (به نام) خطاب شده است که بیشترین فراوانی را از این حیث داراست. ذکر چند نمونه خالی از فایده نیست:

«قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ»^۹: خدا فرمود که ای

شیطان، برای چه تو با ساجدان عالم سر فرود نیاوردی؟

«قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ»^{۱۰}: فرمود: ای آدم، ملائکه را به اسماء این

حقایق آگاه ساز.

«وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى»^{۱۱}: و ای موسی، اینک بازگو تا چه به

دست راست داری؟

عناصر جان‌پندار

همان‌طورکه پیشتر بحث شد، گاهی قرآن با خطاب‌کردن موجودات بی‌جان، نسبت دادن پاره‌ای از صفات انسانی به آنها و یا مکلف‌کردن آنان به انجام

۱. البقره: ۳۳؛ اعراف: ۱۹؛ طه: ۱۱۷.

۲. هود: ۴۶.

۳. اعراف: ۱۴۴؛ طه: ۱۱، ۱۷، ۱۹، ۳۶، ۴۰، ۸۳؛ قصص: ۳۰، ۳۱.

۴. آل عمران: ۵۵؛ مائده: ۱۱۰، ۱۱۶.

۵. ص: ۲۶.

۶. صافات: ۱۰۴.

۷. مریم: ۷.

۸. هود: ۴۴؛ فصلت: ۱۱.

۹. حجر: ۱۵ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۱۰. بقره: ۳۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۱۱. طه: ۱۷ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

امری به آنها شخصیت و به عبارتی جان می‌بخشد. در میان خطاب‌های بسط‌ناپذیر هم این‌گونه خطاب‌ها را می‌بینیم. این موجودات پاره‌ای از عناصر هستی نظیر زمین و آسمان،^۱ کوه‌ها (و پرندگان)،^۲ آتش،^۳ و همچنین یک عنصر ماوراءطبیعی یعنی جهنم^۴ - تنها نمونه از نوع خود - هستند که خداوند در قرآن همانند انسان‌ها آنان را خطاب کرده است:

■ زمین و آسمان

«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي»^۵ و گفته شد: «ای زمین!

آب خود را فرو بر، و ای آسمان، [از باران] خودداری کن.»

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا

أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۶ سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد، و آن

بخاری بود. پس به آن و به زمین فرمود: «خواه یا ناخواه بیایید.» آن دو

گفتند: «فرمان‌پذیر آمدیم.»

■ کوه‌ها (و پرندگان)

«وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ أَلْتَأْتَاهُ

الْحَدِيدَ»^۷ و به راستی داوود را از جانب خویش مزیتی عطا کردیم. [و

۱. هود: ۴۴؛ فصلت: ۱۱.

۲. سبأ: ۱۰.

۳. انبیاء: ۶۹.

۴. ق: ۳۰.

۵. هود: ۴۴ (ترجمه فولادوند).

۶. فصلت: ۱۱ (ترجمه فولادوند).

۷. سبأ: ۱۰ (ترجمه فولادوند).

قدّيسان، پیامبران و برخی افراد دیگر را شامل می‌شود که با یکی از سه عامل زیر قابل تشخیص هستند:

الف) بافت کلام

«أُرْكضُ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ»^۱ [به او گفتیم: با پای خود [به زمین] بکوب، اینک این چشمه‌ساری است سرد و آشامیدنی].

با توجه به آیه پیشین به راحتی می‌توان دریافت که در آیه فوق حضرت ایوب 7 مخاطب کلام خداست:

«وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ»^۲ و بنده ما ایوب را به یاد آور، آن‌گاه که پروردگارش را ندا داد که: شیطان مرا به رنج و عذاب مبتلا کرد.

ب) عناوین

عناوین یا واضح هستند و یا نیازمند توضیح:

«وَ اَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَ لَا تَخَافِي وَ لَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»^۳ و به مادر موسی وحی کردیم که: او را شیر ده، و چون بر او بیمناک شدی او را در نیل بینداز، و مترس و اندوه مدار که ما او را به تو باز می‌گردانیم و از [زمره] پیمبرانش قرار می‌دهیم.

گفتیم: [ای کوه‌ها، با او [در تسبیح خدا] هم‌صدا شوید، و ای پرندگان [هماهنگی کنید]. و آهن را برای او نرم گردانیدیم.

■ آتش

«قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ»^۱ گفتیم: «ای آتش، برای ابراهیم سرد و بی‌آسیب باش».

■ جهنم

«يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ»^۲ آن روز که [ما] به دوزخ می‌گوییم: «آیا پر شدی؟»

به علاوه، در برخی دیگر از آیات^۳ موجودی این جهانی با اصطلاح «شیء»؛ چیز؛ شیء، و به واسطه عبارت متواتر «كُنْ فَيَكُونُ»: [خدا] می‌فرماید: «باش» و آن چیز بی‌درنگ موجود می‌شود، مورد خطاب واقع می‌شود:

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۴ ما وقتی چیزی را اراده کنیم، همین قدر به آن می‌گوییم: «باش»، بی‌درنگ موجود می‌شود.

افراد

بسیاری از آیات قرآن افراد را بدون ذکر نام خطاب می‌کند. این افراد

۱. انبیاء: ۶۹ (ترجمه فولادوند).

۲. ق: ۳۰ (ترجمه فولادوند).

۳. نحل: ۴۰؛ مریم: ۳۵؛ یس: ۸۲؛ غافر: ۶۸.

۴. نحل: ۴۰ (ترجمه فولادوند).

۱. ص: ۴۲ (ترجمه فولادوند).

۲. ص: ۴۱ (ترجمه فولادوند).

۳. قصص: ۷ (ترجمه فولادوند).

«قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْآنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا»^۱ فرمودیم:

ای ذوالقرنین، [اختیار با توست] یا عذاب می‌کنی یا در میانشان [روش] نیکویی پیش می‌گیری.

از نظر لغوی، «ذَا الْقُرْآنِ» به معنی صاحب دو شاخ، دو قدرت و دو عظمت است. دربارهٔ اینکه صاحب این عنوان کیست دو عقیده وجود دارد: اسکندر مقدونی، یا کوروش کبیر. با این حال کسی تاکنون نتوانسته است به طور قاطع یکی از این دو احتمال را رد یا تأیید کند.

ج) شأن نزول

بعضی از افراد که در قرآن خطاب شده‌اند بی‌نام هستند. در این موارد شأن نزول آیه که معمولاً در تفاسیر آمده است هویت پنهان این افراد را آشکار می‌سازد:

«أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ * ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ»^۲ وای بر تو! پس وای [بر تو!]

باز هم وای بر تو! وای بر تو!

بر اساس برخی تفاسیر،^۳ فردی که بدون قید نام در این آیه مخاطب واقع شده است ابوجهل عموی حضرت پیامبر ۹ است که عقیده داشت قدرتمندترین فرد عرب است و پیامبر ۹ و خدای او هیچ‌یک نمی‌توانند آسیبی به او برسانند!

۷.۳. خطاب نبوی

با اینکه پیامبر اسلام هرگز با نام اصلی خود، محمد ۹، در قرآن خطاب نشده است، بیش از سایر افراد و به خصوص پیامبران مورد خطاب است و حتی نسبت به دو طبقه دیگر (عام و خاص) از فراوانی بالاتری برخوردار است. این امر موجب می‌شود خطاب‌های نبوی بسیار متنوع باشد به نحوی که باید تحت یک طبقه اصلی و مستقل آن را بررسی و تشریح کرد. خداوند سبحان پیامبر اسلام را به نام خطاب نمی‌کند، بلکه وی را با القابی نظیر «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ»^۱ و «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ» ندا می‌دهد. اما در غالب موارد بدون اینکه حرف یا عبارت ندا در بین باشد، بافت و مفهوم کلام به خودی خود نشان می‌دهد که طرف خطاب پیامبر ۹ است. خطاب‌های نبوی دو دسته هستند:

۱. خطاب مستقیم به حضرت پیامبر ۹

آیاتی که در بردارنده این دسته از خطاب‌ها هستند منحصرأً شخص پیامبر ۹ را خطاب می‌کنند. به چند مثال توجه کنید:

«یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»^۲ ای پیغمبر، آنچه از خدا

بر تو نازل شد (به خلق) برسان.

۱. در آیه ۵۱ سوره مؤمنون همین لقب اما به شکل جمع یعنی «یا أَيُّهَا الرُّسُلُ» (ای پیامبران) می‌بینیم:

«یا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (ای پیامبران، از چیزهای پاکیزه بخورید و کار شایسته کنید، که من به آنچه انجام می‌دهید دانایم. مؤمنون: ۵۱) (ترجمه فولادوند).

۲. مانده: ۶۷ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۱. کهف: ۸۶ (ترجمه فولادوند).

۲. قیامت: ۳۴-۳۵ (ترجمه فولادوند).

۳. «تفسیر مجمع‌البیان» طبرسی؛ «تفسیر اثنی‌عشری» حسینی شاه عبدالعظیمی؛ «تفسیر نمونه» آیت‌الله مکارم شیرازی و غیره.

جاره»^۱ است، یا در خود آیه و یا در جای دیگر قرآن قرآینی وجود دارد که نشان می‌دهد مخاطب یا مخاطبان واقعی شخص یا اشخاص دیگری هستند نه مخاطب ظاهری، یعنی شخص پیامبر ۹. به آیه ۳۹ سوره الإسراء توجه کنید:

«ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا»^۲: اینها پاره‌ای از حکمت‌هاست که پروردگارت به تو وحی کرد، و هرگز با خدای یکتا کسی را به خدایی مپرست و گرنه ملامت‌زده و مردود به دوزخ درخواهی افتاد.

درحالی‌که آیه با خطاب به پیامبر ۹ آغاز می‌شود (زیرا تنها ایشان وحی را دریافت می‌کردند)، به نظر می‌رسد در ادامه مخاطب حالتی کلی می‌یابد و هر آن کس را که قابل خطاب باشد خطاب می‌کند. نجفی معتقد است اینکه پیامبر ۹ که برای ترویج یکتاپرستی آمده است به خدایی غیر از خدای واحد قائل باشد، بی‌معناست. وی اضافه می‌کند که در عین حال خداوند پیامبر ۹ را خطاب نموده است تا به اهمیت موضوع تأکید نماید، مبنی بر اینکه حتی اگر پیامبر ۹ هم از دستورات او سرپیچی کند باید منتظر عقوبت باشد چه رسد به سایرین.^۳ همان‌طور که گفته شد، حضرت پیامبر در این آیه نمی‌تواند مخاطب واقعی باشد.

در شمایبی که از خطاب‌های نبوی در بالا ترسیم کردیم ظاهراً تکه‌هایی مفقود است که در اینجا به شرح آنها می‌پردازیم:

۱. معادل این ضرب‌المثل در زبان فارسی «به در می‌گوید تا دیوار بشنود» است.

۲. اسراء: ۳۹ (ترجمة الهی قمشه‌ای).

۳. محمدجواد نجفی؛ تفسیر آسان؛ ۱۳۵۶؛ ج ۱۰، ص ۵۱.

«يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ»^۱: ای کشیده ردای شب بر سر.
 «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغَىٰ مَرْصَاتَ أَرْوَاحِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»^۲: ای پیامبر، چرا برای خشنودی همسرانت، آنچه را خدا برای تو حلال گردانیده حرام می‌کنی؟ خدا [ست که] آمرزنده مهربان است.

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَابُ وَالْحِسَابُ فَأَلَيْكُمُ الْكَيْفَاتُ فِي مَا رَزَقْتُم مِّنْهُ لَتُنذِرَنَّهُ وَ زَكَّرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ»^۳: این کتابی است که به تو نازل شد، پس تو دلنگ ورنجه خاطر (از انکار مردم) نسبت به آن مباش، تا (مردمان را) به (آیات عذاب) آن بترسانی، و اهل ایمان را سبب یادآوری باشد.

همان‌طور که پیداست، در آیه اخیر مفهوم کلام است که نشان می‌دهد تنها پیامبر ۹ در اینجا طرف خطاب خداوند است و نه فرد دیگر.

۲. خطاب غیر مستقیم به مردم

خطاب به پیامبر ۹ همیشه آن‌طور که در مباحث قبل دیدیم ساده نیست. شمار زیادی از آیات چنانند که گویی پیامبر ۹ را به صورت نمادین خطاب می‌کنند. می‌توان گفت، پس چنان نیست که ایشان واقعاً طرف خطاب باشد بلکه بنا بر این است که نوک پیکان خطاب به سمت شنونده یا خواننده سوق یابد. در این موارد، که مصداق ضرب‌المثل عربی «ایاک اعنسی و اسمعی یا

۱. مدثر: ۱ (ترجمة فولادوند).

۲. تحریم: ۱ (ترجمة فولادوند).

۳. اعراف: ۲ (ترجمة الهی قمشه‌ای).

۴. قس. انعام: ۶ - ۳۳؛ طه: ۲.

میزان این عدم قطعیت بسته به بافت و مفهوم کلام می‌تواند متغیر باشد: «أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»^۱: ببین چگونه برای تو مثل‌ها زدند و گمراه شدند، در نتیجه راه به جایی نمی‌توانند ببرند.

■ بسیاری از آیات دارای سبک خاصی است به این معنی که از پیامبر ۹ می‌خواهد به مردم یا گروهی از مردم چنین و چنان بگوید. به نظر می‌رسد آیات یا بخشی از آیات دارای این سبک که با واژه «قُلْ» آغاز می‌شود، در قرآن کاملاً رایج است طوری که گاهی زنجیره‌ای از این سبک را در یک آیه واحد می‌بینیم:

«قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلِ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلِ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^۲: بگو: «پروردگار آسمان‌ها و زمین کیست؟» بگو: «خدا!» بگو: «پس آیا جز او سرپرستانی گرفته‌اید که اختیار سود و زیان خود را ندارند؟» بگو: «آیا نابینا و بینا یکسانند؟ یا تاریکی‌ها و روشنائی برابرند؟ یا برای خدا شریکانی پنداشته‌اند که مانند آفرینش او آفریده‌اند و در نتیجه، [این دو] آفرینش بر آنان مشتبه شده است؟» بگو: «خدا آفریننده هر چیزی است، و اوست یگانه قهار».

۱. [اسراء: ۴۸] (ترجمه فولادوند).

۲. رعد: ۱۶] (ترجمه فولادوند).

در بسیاری از آیات به طور قاطع نمی‌توان گفت مخاطب کیست: پیامبر؟ هر شخص نوعی؟ یا هر دو؟ ویژگی این آیات استفاده از عبارات متواتری نظیر «أَلَمْ تَرَ»: آیا ندیدی، «فَتَرَى»: پس دیدی که، «أَلَمْ تَعْلَمْ»: آیا ندانستی؟، «أَنْظُرْ»: بنگر، «مَا يُدْرِيكَ»: تو چه می‌دانی که؟ و همین‌طور - بسته به بافت کلام - «رَبِّكَ»: خدای تو:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ»^۱: آیا ندیده‌ای که آنان در هر وادی سرگردانند؟

«قَالَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِنِّي رَسُولٌ قَدْ خَلْتُ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمْ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»^۲: مسیح، پسر مریم جز پیامبری نبود که پیش از او [نیز] پیامبرانی آمده بودند و مادرش زنی بسیار راستگو بود. هر دو غذا می‌خوردند. بنگر چگونه آیات [خود] را برای آنان توضیح می‌دهیم سپس ببین چگونه [از حقیقت] دور می‌افتند.

«اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ»^۳: خدا همان کسی است که کتاب و وسیله سنجش را به حق فرود آورد، و تو چه می‌دانی شاید رستاخیز نزدیک باشد.

«إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»^۴: باری، پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف می‌شود داناتر است، و او به [حال] راه‌یافتگان [نیز] داناتر است.

۱. شعراء: ۲۲۵] (ترجمه فولادوند).

۲. مانده: ۷۵] (ترجمه فولادوند).

۳. شوری: ۱۷] (ترجمه فولادوند).

۴. انعام: ۱۱۷] (ترجمه فولادوند).

هرچند بر اساس بافت کلام این فرضیه بسیار محتمل است، همچنان در حدّ یک احتمال باقی می‌ماند.

۷.۴. عام یا خاص؟

صورت خطاب‌های عام و خاص یا صریح است یا تلویحی. خطاب‌های صریح با اشکال خطابی نظیر «یا ایها النَّاسُ»: ای مردم، «یا بَنی آدَمَ»: ای فرزندان آدم، برای خطاب‌های عام؛ و «یا ایها الَّذِینَ آمَنُوا»: ای کسانی که ایمان آوردید، «یا مُوسٰی»: ای موسی، و غیره برای خطاب‌های خاص، آغاز می‌شود. از سوی دیگر، خطاب‌های ضمنی صرفاً به مفهوم و زمینه (وحی) متکی است؛ به عبارت ساده، خود آیات قرینه روشنی مبنی بر جهت‌گیری کلی (عام) یا محدود (خاص) کلام حق ارائه نمی‌کند:

«وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُوْنِ اَقْحَابِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَ الْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ»^۱ و خدا شما را از بطن مادران بیرون آورد درحالی‌که هیچ نمی‌دانستید و به شما گوش و چشم و قلب اعطا کرد تا مگر (دانا شوید و) شکر (این نعمت‌ها) به جای آرید.

این آیه متضمّن هیچ مفهوم ایدئولوژیکی نیست تا بر اساس آن مخاطب را به یک گروه خاص، مثلاً مسلمانان، محدود (خاص) نماییم؛ در عوض، آیه می‌خواهد نعماتی را که خداوند به بشر عنایت کرده است به آنان یادآوری نماید. این برداشت صرفاً به مفهوم متکی است.

این نوع از خطاب (نبوی) را خطاب تشریف می‌نامیم از آن رو که به نظر می‌رسد خداوند از پشت پرده با مردم سخن می‌گوید و پیامبر ۹ در نقش واسطه‌ای است که خطاب الهی را انتقال می‌دهد. به لحاظ کتبی، بالغ بر ۳۰۰ مورد خطاب تشریف در قرآن آمده است.

در عین حال، گویا در بعضی از آیات «قُلْ» به قرینه حذف شده است و بر این اساس دامنه برداشت‌ها وسیع‌تر می‌شود:

«قُلْ اَرَايْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اُرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ اَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتٰبًا فَهُمْ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ اِنْ يَعِدُ الظّٰلِمُوْنَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا اِلَّا غُرُوْرًا»^۱ بگو: «به من خبر دهید از شریکان خودتان که به جای خدا می‌خوانید به من نشان دهید که چه چیزی از زمین را آفریده‌اند؟ یا آنان در [کار] آسمان‌ها همکاری داشته‌اند؟ یا به ایشان کتابی داده‌ایم که دلیلی بر [حقانیت] خود از آن دارند؟» [نه]، بلکه ستمکاران جز فریب به یکدیگر وعده نمی‌دهند.

جمله نخست این آیه که با «قُلْ» آغاز شده است به «الله» ختم می‌شود. زمانی‌که جمله دوّم با فعل «أُرُوْنِيْ» آغاز می‌شود، «قُلْ» یا کلمه‌ای نظیر آن وجود ندارد، و لذا به نظر می‌رسد عبارت «أُرُوْنِيْ»: به من نشان دهید، نه کلام خداوند متعال که کلام شخص پیامبر ۹ است. بسیاری (از جمله مترجم فوق و بسیاری از مترجمان دیگر) واژه «قُلْ» را محذوف به قرینه می‌دانند و آیه را به این صورت در نظر می‌گیرند:

«قُلْ اَرَايْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ [قُلْ] اُرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ».

۱. فاطر: ۴۰ (ترجمه فولادوند).

۱. نحل: ۷۸ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

را به این مقوله ارتباطی مبذول نمایند تا از ارائه برداشت‌های ناصحیح، گنگ و در پاره‌ای موارد مخدوش و اشتباه اجتناب گردد. مسلماً داشتن تصویری روشن از خطاب و انواع خطاب در قرآن می‌تواند به آنان یاری نماید تا تغییر مخاطب را با سهولت و آمادگی بیشتری درک نموده و در برگردان با توجه به ساختارهای زبان مقصد ساز و کار مناسب را بیابند.

تصویر روشن‌تری از ساختمان و شمای کلی خطاب‌های قرآنی را می‌توان در قالب نموداری نشان داد تا بر اهمیت ساختار مخاطب و تغییر آن در قرآن کریم تأکید مجددی باشد.

۷.۵. تحلیل آماری انواع خطاب

در اینجا فراوانی انواع خطاب‌های قرآنی را با ارائه توضیحاتی در نمودارهای توزیع درصدی نشان داده‌ایم تا تصویری روشن از آنچه گفته شد در ذهن داشته باشیم.

۱. انواع اصلی خطاب در قرآن

در مجموع ۲۱۸۱ آیه با ساختار خطابی در کل قرآن آمد. این تعداد جز آیاتی است که در آنها شخصیت‌های داستانی در خلال قصص قرآن یکدیگر را خطاب می‌کنند، چرا که هدف ما بررسی خطاب‌های الهی است، یعنی خطاب‌هایی که خداوند خود خطابگر است نه راوی خطاب غیر از خود. فراوانی آیات شامل هر طبقه از این قرار است: خطاب عام، ۲۹۶ (۱۴٪)؛ خطاب خاص، ۹۱۱ (۴۲٪)؛ خطاب نبوی، ۹۷۴ (۴۴٪).

اینجاست که بعضاً به سختی می‌توان میان خطاب عام و خطاب خاص مرز مشخصی قائل شد. به آیه ۹ سوره فتح توجه نمایید:

«إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِيُثَبِّتُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّزُوا وَتُؤَقِّزُوا وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»^۱؛ ما شخص تو را به عالم فرستادیم که شاهد (نیک و بد امت) باشی و (خلق را به لطف و رحمت حق) بشارت دهی و (از قهر و عذاب او) بترسانی. تا شما (صالحان امت) به خدا و رسول او ایمان آوردهو (دین) او را یاری کنید و به تعظیم جلالش صبح و شام تسبیح او گوید.

همانا تو را گواه - بر اعمال مردمان - و مژده‌دهنده و بیم‌کننده فرستادیم، تا [شما مردم] به خدا و پیامبرش ایمان بیاورید و او (پیامبر) را تقویت و یاری کنید و بزرگ و بشکوه دارید و او (خدای) را بامداد و شبانگاه به پاکی یاد کنید.^۲

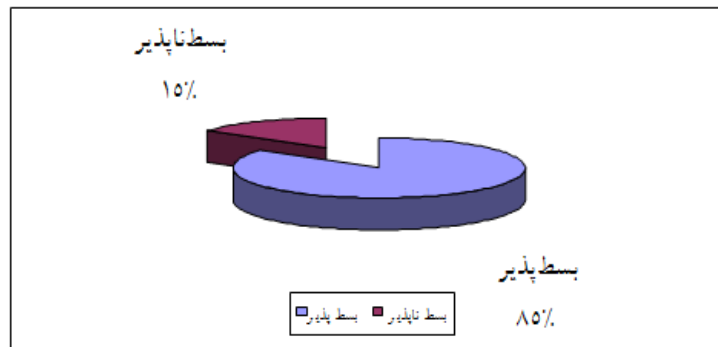
رویکرد دو ترجمه فوق نسبت به آیه ۹ به خوبی گویای مطلبی است که بدان اشاره شد. دو رویکرد متفاوت (یکی عام و یکی خاص) نسبت به یک آیه واحد به خوبی نشان می‌دهد که آیه مذکور ظرفیت هر دو برداشت را بالقوه در خود دارد و به همین دلیل است که می‌گوییم هر دو برداشت در آن واحد می‌تواند قابل قبول باشد و نمی‌توان این دو را از هم تفکیک نمود.

همان‌گونه که مشاهده شد، خطاب‌های قرآنی از تنوع قابل توجهی برخوردار هستند. این امر اقتضا دارد تا مترجمان و مفسران عنایت لازم

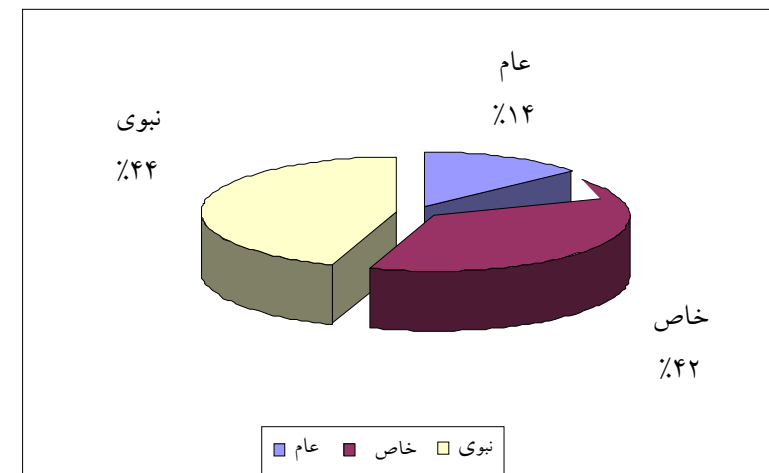
۱. فتح: ۹ (ترجمه الهی قمشاه).

۲. همان، ترجمه مجتبوی.

می‌توان دید که خطاب‌های نبوی به نسبت دو طبقه دیگر دارای بیشترین فراوانی است.



نمودار ۲ - ۷. توزیع درصدی خطاب‌های خاصِ بسط‌پذیر و بسط‌ناپذیر در قرآن



نمودار ۱ - ۷. توزیع درصدی انواع خطاب در قرآن

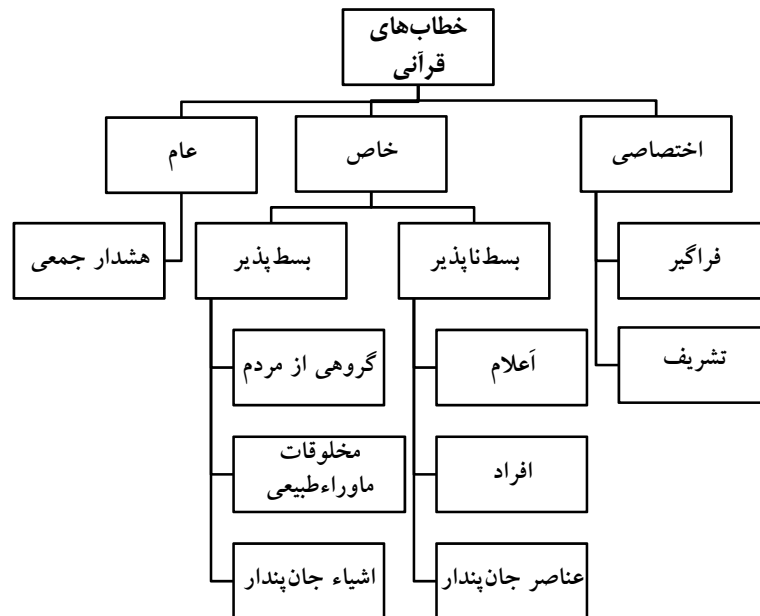
۳. انواع خطاب‌های نبوی

همان‌طور که در صفحه بعد می‌بینیم، بیشینه خطاب‌های نبوی یا به طور دقیق ۵۳۱ آیه یعنی ۵۲٪ از کلّ خطاب‌های نبوی شخص پیامبر ۹ را مخاطب می‌سازد. ۲۱۰ آیه یعنی ۲۱٪ از آیات شامل خطاب‌های نبوی، پیامبر ۹ را خطاب قرار داده است تا غیرمستقیم غیر او را خطاب کند. و سرانجام ۲۷۸ آیه و به عبارتی ۲۷٪ از خطاب‌های این طبقه را خطاب‌های تشریف می‌سازد. به نظر نمی‌رسد رابطه‌ای معنادار میان این سه وجود داشته باشد اما در مجموع می‌توان نتیجه گرفت رابطه بسیار نزدیکی میان خداوند متعال و پیامبر ۹ وجود داشته است به نحوی که خدای تعالی تقریباً به همان اندازه که کلّ گروه‌های خاص را خطاب نموده (خطاب‌های خاص بسط‌پذیر)، پیامبرش را به طور اختصاصی مخاطب ساخته و با او سخن گفته است.

۲. خطاب‌های خاص بسط‌پذیر و بسط‌ناپذیر

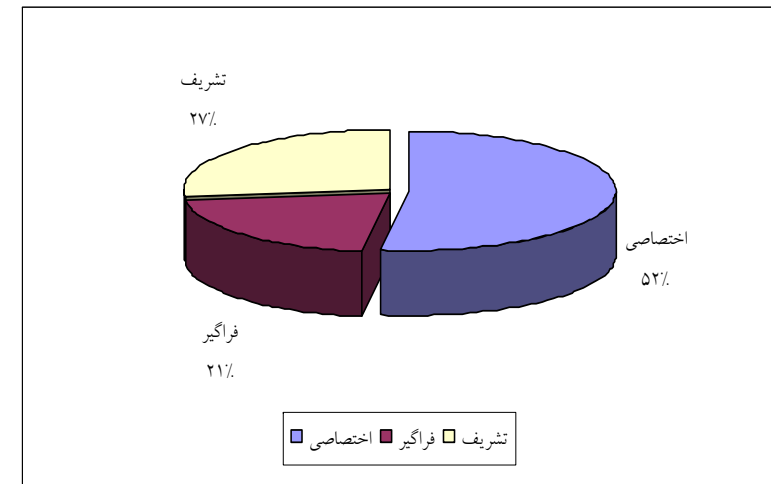
همان‌طور که نمودار زیر نشان می‌دهد، بیشینه خطاب‌های خاص به کار رفته در قرآن بسط‌پذیر هستند. تعداد و درصد آیاتی که هر دسته را شامل می‌شود از این قرار است: بسط‌پذیر، ۷۷۲ (۸۵٪)؛ بسط‌ناپذیر، ۱۳۹ (۱۵٪). صرف‌نظر از خطاب‌های نبوی که در ادامه بدان می‌پردازیم، این ارقام بدان معنی است که خداوند بیشتر جمع را خطاب می‌نماید تا شخص.

ساختار و شمای کلی انواع خطاب در قرآن بر مبنای آنچه بحث شد را می‌توان در قالب نمودار زیر ارائه نمود.



نمودار ۴ - ۷. ساختمان و شمای کلی انواع خطاب‌های قرآنی و ارتباط درون این شبکه

جالب است که این رقم تقریباً دو برابر فراوانی خطاب‌های عام است. ضمناً باید به یاد داشت که در حالت تشریف و فراگیر نیز خداوند در ظاهر همچنان با پیامبر ۹ سخن می‌گوید. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد رابطه میان این دو (خداوند سبحان و پیامبر اسلام) بسیار نزدیک و صمیمانه و در عین حال به نحوی غریب بوده است.



نمودار ۳ - ۷. توزیع درصدی انواع خطاب‌های نبوی در قرآن

فصل هشتم

تغییر مخاطب در قرآن

یکی از غرایب زبان قرآن در پدیده‌ای به نام تغییر مخاطب نمود یافته است. اگر بخواهیم تعریفی از تغییر مخاطب ارائه دهیم باید گفت: گاهی متکلم حین صحبت با شخصی، رو به شخص دیگری کرده و کلامش را ادامه می‌دهد و به این ترتیب مخاطب کلام از شخصی به شخص (یا اشخاص) دیگر تغییر می‌یابد. این تغییر ممکن است کارکرد خاصی را در نظر داشته یا اینکه متکلم بنا به اقتضای کلام و نیز موقعیتی که در آن قرار دارد، مخاطب سخنش را عوض کرده باشد. بدیهی است که چنین فرایندی قاعدتاً در کلام شفاهی نمود می‌یابد و اصولاً نمی‌توان برای آن جایگاهی در کلام نوشتاری قائل شد. اما در قرآن بنا به دلایلی که پیشتر اشاره شد این تکنیک گفتاری به کرات دیده می‌شود.

در موارد متعدّد، قرآن به نحو احسن از عام به خاص، از مفرد به مثنی و جمع، و از دوّم شخص به سوّم شخص تغییر حالت می‌دهد. همین امر موجب می‌شود میان صاحب نظران آرای واحدی درباره منظور متنی و فرامتنی اشارات وجود نداشته باشد. برای بسط این دیدگاه، می‌توان تغییر مخاطب را تحت مقوله جامع تر التفات بررسی کرد. بسیاری از علمای مسلمان، گریزی

به التفات زده اما به طور جامع بدان نپرداخته‌اند:

اگر به کتاب ابن‌اثیر (۱۲۳۹م/۶۳۷) که ۲۰ نمونه از التفات را به بحث می‌کشد، کتاب سیوطی (۱۵۰۵م/۹۱۱) که به چیزی حدود ۳۵ نمونه از التفات و خصایص مشابه می‌پردازد، و کتاب بدرالدین الزرکشی (۱۳۹۱م/۷۹۴) که با ذکر ۵۰ نمونه جامع‌ترین رویکرد را ارائه کرده است مراجعه کنیم، معلوم می‌شود که این موارد تنها بخش ناچیزی از این مقوله را آشکار می‌سازد.^۱

عبدالحلیم معتقد است که این‌اثیر و زرکشی بهترین نمونه‌های این مقوله را ارائه کرده‌اند.

به لحاظ لغوی، التفات به معنای «رو به جانب کسی کردن» به کار می‌رود.^۲ ابن‌اثیر معتقد است:

معنای عطف (گردش) در لفظ التفات از گردش شخص به چپ و راست و هنگامی که روی خود را از این سو به آن سو می‌گرداند، استنباط می‌شود؛ همین‌طور است کلامی که از این قسم باشد زیرا شخص از قالبی به قالب دیگر عطف می‌کند. مثلاً وی می‌تواند از خطاب به غیاب؛ یا از سوّم شخص به دوّم شخص؛ و یا از فعل ناقص به فعل کامل یا بالعکس عطف نماید...^۳

«التفات به معنای تغییر کلام از سبکی به سبک دیگر است به نحوی که با ایجاد تازگی و تنوع توجه شنونده احیا شود و از خستگی ذهنی حاصل از

گوش دادن مداوم به یک سبک جلوگیری به عمل آید».^۱ برخی از علمای علم بلاغت در زبان عربی دو شرط اصلی برای تحقق التفات قائل شده‌اند، که از آن جمله می‌توان به سیوطی اشاره کرد که معتقد است «شرط التفات آن است که ضمیر در منتقل‌الیه در خود آن امر به منتقل‌عنه برگردد».^۲ به عبارت دیگر شرط نخست این است که شخص یا شیئی که به آن عطف می‌شود و شخص یا شیئی که از آن عطف شده است باید یکی باشد.^۳ برای مثال می‌توان به آیهٔ اوّل و دوم سوره کوثر اشاره کرد:

«إِنَّا أَغْطَيْنَاكَ الْكُوْتِرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ»^۴ مَا تُو رَا [چشمه] کوثر

دادیم، پس برای پروردگارت نماز گزار و قربانی کن.

در اینجا «ما» (-نا) در آیهٔ نخست و «پروردگارت» «رَبِّكَ» در آیهٔ دوّم هر دو به خداوند متعال اشاره دارد.

سیوطی به نقل از مؤلف کشف شرط دوّم را این می‌داند که «التفات در دو جمله واقع شود»^۵ اما عبدالحلیم معتقد است «این شرط شاید با مطالعه تعداد محدودی از نمونه‌ها حاصل شده است، و لذا با مراجعه به انبوهی از نمونه‌های دیگر مانند آیهٔ ۱۷ سورهٔ فرقان که شرط دو جملهٔ مستقل را ندارد، به حق رد می‌شود»:^۶

«وَ يَوْمَ يَخْشُرُهُمْ وَ مَا يَعْْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَبُولُ ءَ أَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي

۱. بدرالدین زرکشی؛ البرهان فی علوم القرآن؛ ویرایش المرعشلی، الذهبی والکردی؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۴ هـ؛ ج ۳، ص ۳۸۰.

۲. جلال‌الدین سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ج ۲، ص ۲۷۴.

۳. بسیاری از موارد تغییر مخاطب که در این کتاب بررسی شده است، مانند آیهٔ ۱۲ سورهٔ عنکبوت، با این شرط همخوانی ندارد.

۴. کوثر: ۱-۲ (ترجمه فولادوند).

۵. همان.

6. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.187.

1. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.185.

2. Ibid; p.186.

3. Ibid.

حق شایسته نام التفات است.^۱ به دلیل کاربرد بالای ضمیر دوّم شخص «تو» (مفرد) یا «شما» (جمع) در قرآن «برای جذب مخاطب و حفظ پویایی (دینامیسم)»، این نوع از التفات حائز اهمیت بسیار است.^۲ موریس تغییر مخاطب از تو (پیامبر ۹) به شما (مردم) را تجسّم قرآنی *Transubstantiation* و به منزله دعوت مکرر از هر خواننده/قاری/شنونده برای کشف دوباره جوهر انسانی مشترک و نیز وحی مجدد می‌داند.^۳ باری، تغییر مخاطب در قرآن همواره از پیامبر ۹ به مردم و بالعکس نیست بلکه گاهی این تغییر از شخصی یا اشخاصی به شخص یا اشخاص دیگر و یا از گروهی به گروه دیگر (مثلاً از مؤمنان به کفار) صورت می‌گیرد. از این رو ضرورت بازخوانی جدی این مقوله در قرآن به شدت احساس می‌شود به‌ویژه وقتی قرار باشد طی فرایند ترجمه این تغییر مخاطب از زبانی به زبان دیگر منتقل شود. از سویی دیگر، همان‌طور که پیشتر نیز توضیح دادیم، این نوع عطف قرآنی «که در متن قرآن بسیار پرسامد است، نشان بارزی از ماهیت شفاهی قرآن است».^۴ اینکه قرآن نمونه‌ای از یک کلام شفاهی است البته چیزی از اهمیت آن به عنوان یک متن تأثیرگذار نمی‌کاهد؛ بلکه برعکس، به نظر می‌رسد خصایص شفاهی کلام وحی، همچون کاربرد قالب‌های خطابی و تغییر مخاطب، پویایی متن را افزایش و قدرت قرآن را در قالب متنی تقویت کرده است.

با توجه به اینکه بر خلاف عربی، زبان انگلیسی تفاوتی میان دوّم شخص

هُؤُلَاءِ أَمْ هُمْ صَلُّوا السَّبِيلَ: ^۱ و روزی که آنان را با آنچه به جای خدا می‌پرستند، محشور می‌کند، پس می‌فرماید: «آیا شما این بندگان مرا به بیراهه کشانیدید یا خود گمراه شدند؟»
در این آیه، سوّم شخص (خدا) در دو جمله وابسته به اوّل شخص (من) تبدیل شده است.

به عقیده عبدالحلیم التفات انواع زیر را شامل می‌شود:^۲

۱. تغییر شخص (دستوری؛ اوّل شخص، دوم شخص و سوم شخص)؛
۲. تغییر عدد (دستوری؛ مفرد، مثنی و جمع)؛
۳. تغییر مخاطب؛
۴. تغییر زمان افعال؛
۵. تغییر نشانه صرفی؛
۶. استفاده از اسم به جای ضمیر.

مورد اوّل شایع‌ترین نوع التفات در قرآن است که خود مستلزم تحقیقی جداگانه است. سایر موارد فراتر از بحث این مقاله بوده و آنچه باعث می‌شود این طبقه‌بندی برای ما حائز اهمیت باشد وجود تغییر مخاطب در میان انواع التفات است. در عین حال، سه مقوله نخست التفات نتایج مفیدی برای این تحقیق در پی دارد. در ادامه و زمانی که انواع تغییر مخاطب را بررسی می‌کنیم، دو نوع نخست را تحت مقوله موازی مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

تغییر مخاطب «از آنجا که عطف از یک شخص به شخص دیگر است»، به

۱. فرقان: ۱۷ (ترجمه فولادوند).

2. Ibid; p.188.

1. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.200.

2. Ibid; p.209

3. Morris, J.W; *Encountering the Qur'ān: Contexts and Approaches*; 2007; p.86.

4. Mir, M; *Language*; 2006; p.94.

زن را که درباره شوهرش با تو مجادله می‌کرد، و به سوی خدا شکوه می‌برد. و خدا گفتگوی شما را می‌شنید، بی‌گمان خدا شنوای بیناست.^۱

در این آیه «کما» و نیز «شما» در ترجمه فارسی، پیامبر ۹ و زنی که با او سخن می‌گفت را مخاطب قرار می‌دهد. با دقت در زمینه کلام به روشنی می‌توان دریافت که کاربرد ضمیر فوق حاصل سیر طبیعی کلام است و نه تعمد گوینده (خداوند) در تغییر مخاطب سخن، لکن باید توجه داشت که تا پایان آیه روی سخن همچنان با پیامبر ۹ است چرا که مخاطب دوم (زن) حاضر نیست.

لکن همواره بحث حضور مخاطب دوم مطرح نیست. آیه زیر تغییر مخاطب را در اثنای سیر طبیعی کلام بهتر نشان می‌دهد:

«فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ فَلاَ يَخْرُجْكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْتَقِي»:^۲ آن‌گاه گفتیم: ای آدم محققاً این شیطان با تو و جفتت دشمن است، مبادا شما را از بهشت بیرون آرد و از آن پس به شقاوت و بدبختی گرفتار شوی.

در این آیه پیرو عبارت «لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ» که حضرت آدم 7 و همسرش حوا را مد نظر دارد، از ضمیر تننیه «کما» در فعل «لاَ يَخْرُجْكَمَا» استفاده شده است تا کلام سیر طبیعی خود را بی‌مایید. در این آیه چه حوا را حاضر بدانیم و چه غایب، در اصل قضیه تفاوتی ایجاد نمی‌شود و تغییر مخاطب در قیاس

۱. رهنما (ترجمه و تفسیر قرآن؛ ۱۳۴۶؛ ج ۴، ص ۲۸۵): بیشتر مفسران بزرگ، این آیه را درباره خوله

زن «اوس بن صامت» می‌دانند و ما تفصیل آن را در مقدمه سوره آورده‌ایم.

۲. طه: ۱۱۷ (ترجمه الهی قمشده‌ای).

مفرد، مثنی و جمع قائل نیست، آشکار است که وقتی از عربی به انگلیسی ترجمه می‌کنیم، تشخیص صحیح مخاطبان متعدّد در یک آیه یا در چند آیه هم‌جوار می‌تواند بسیار مهم باشد؛ طوری که بعضاً به رغم تلاش مترجمان در تفکیک «تو» و «شما»، این تغییر در اکثر ترجمه‌های انگلیسی محو شده است.^۱ عبدالحلیم نیز با بیان همین دیدگاه می‌افزاید در ترجمه از عربی به انگلیسی «تغییر (مخاطب) ممکن است نادیده گرفته شود و اثر آن از دست برود».^۲

از آنچه تاکنون گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت، که التفات به طور عام و تغییر مخاطب به طور خاص دارای کارکردهایی است که ضرورت توجه جدی به این مقوله را می‌طلبد؛ و بازخوانی جدی این مقوله در قرآن بسیار ضروری به نظر می‌رسد به‌ویژه وقتی طی فرایند ترجمه این تغییر باید از زبانی به زبان دیگر منتقل شود. انواع تغییر مخاطب در قرآن را می‌توان ذیل موارد مجزا بررسی و تحلیل کرد که عبارتند از:^۳

۸.۱. کلام‌محور

این نوع از تغییر مخاطب در قرآن نتیجه سیر طبیعی کلام است. به عبارتی رشته پیوسته کلام است که موجب می‌شود مخاطب تغییر کند:

«قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَ اللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ»:^۴ به یقین خدا شنید سخن آن

1. Morris, J.W; *Encountering the Qur'ān: Contexts and Approaches*; 2007; p.86.

2. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.200

۳. زیر مخاطب اولیه در تمامی آیات دو خط و زیر مخاطب جدید خط تنها کشیده شده است. همین رویکرد عیناً در متن ترجمه‌ها نیز رعایت شده است.

۴. مجادله: ۱ (ترجمه رهنما).

آن کس را که شما (مشرکان و یهود و نصاری) به خدایی می‌خوانید (مانند بتان و عیسی و عُزَیْر و غیره) به حقیقت همه مثل شما بندگان هستند، اگر راستگویید آنها را بخوانید تا مشکلات و حوائج شما را روا کنند.

در آیه ۱۹۳ روی سخن در آغاز با مؤمنان است در حالی که در آیه بعدی ناگهان خداوند به جانب مشرکان رو می‌گرداند و سخن را ادامه می‌دهد. با توجه به انتقال شفاهی آیات قرآن در زمان وحی، محتمل است که پیامبر ۹ مثلاً هنگام ابلاغ آیه ۱۹۴ به نحوی به سمت کفار اشاره و این تغییر را با کاربرد زبان اشاره تبیین کرده باشد به گونه‌ای که مخاطب جدید کاملاً مشخص باشد. اما در متن قرآن هیچ نشانه‌ای دال بر تغییر مخاطب وجود ندارد و صرفاً مفهوم است که خواننده را در تفکیک مخاطب یاری می‌کند.

۲. تغییر مشارالیه

«وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»^۱ و آنان را که صبح و شام خدا را می‌خوانند و قصدشان فقط خداست از خود مران، که نه چیزی از حساب آنها بر تو و نه چیزی از حساب تو بر آنهاست، پس اگر آن خدایپرستان را از خود برانی از ستمکاران خواهی بود.

در این آیه ساختارهای فعلی و ضمائر به دو گروه غایب اشاره می‌کند که در

با آیه قبلی (مجادله: ۱) به وضوح در راستای کلام پیش می‌رود (اینکه چرا فعل «تَشْفَى» در پایان آیه فقط خطاب به حضرت آدم است بحث مجزایی است که به تغییر کلام محور مخاطب در همین آیه خدشه‌ای وارد نمی‌کند و در جای خود می‌توان بدان پرداخت).

۸.۲. سبکی

تغییرات سبکی مخاطب از سبک (شفاهی) قرآن و کاربرد زبان در جایگاه محاوره نشئت می‌گیرد به این معنی که کارکردهای زبان شفاهی موجب بروز این نوع از تغییر مخاطب می‌شود. برخلاف تغییرات زبان محور که نشانه‌های زبانی تشخیص تغییر را می‌سازد، در اینجا هیچ نشانه‌ای دال بر تغییر مخاطب وجود ندارد و تنها در موقعیت محاوره است که می‌توان با کاربرد زبان اشاره این تغییر را تبیین کرد و هم از این روست که این تغییر در متن قرآن در پرده مانده و انتقال صحیح مفهوم را حتی در متن عربی تا حدودی مختل ساخته است. تغییرات سبکی خود به دو نوع تقسیم می‌شود:

۱. تغییر مخاطب

«وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ * إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۱ و اگر آنها را (یعنی بت پرستان را) به راه هدایت بخوانید پیروی شما (مؤمنان) نخواهند کرد، بر شما یکسان است که آنها را بخوانید یا خاموش بمانید. غیر خدا هر

۱. اعراف: ۱۹۳ - ۱۹۴ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

۱. انعام: ۵۲ (ترجمه الهی قمشاه‌ای).

ظاهر یکسان هستند اما در اصل مجزاً. آیت‌الله مکارم شیرازی در شأن نزول آیه می‌نویسد:

در شأن نزول آیات فوق روایات متعددی نقل شده که با هم شباهت زیاد دارند از جمله اینکه: در تفسیر «در المنثور» چنین نقل شده که جمعی از قریش از کنار مجلس پیامبر ۹ گذشتند درحالی‌که «صهیب» و «عمار»، و «بلال» و «خباب» و امثال آنها از مسلمانان کم‌بضاعت و کارگر، در خدمت پیامبر بودند. آنها از مشاهده این صحنه تعجب کردند (و از آنجا که شخصیت را در مال و ثروت و مقام می‌دانستند نتوانستند عظمت مقام روحی این مردان بزرگ، و نقش سازنده آنها را در ایجاد مجتمع بزرگ اسلامی و انسانی آینده درک کنند) گفتند: ای محمد ۹ آیا به همین افراد از میان جمعیت قناعت کرده‌ای؟ اینها هستند که خداوند از میان ما انتخاب کرده؟! ما پیرو اینها بوده باشیم؟ هر چه زودتر آنها را از طرف خود دور کن، شاید ما به تو نزدیک شویم و از تو پیروی کنیم. آیات فوق نازل شد و این پیشنهاد را به شدت رد کرد.^۱

ایشان ادامه می‌دهد که منظور از «مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَ مِمَّنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ شَيْءٍ» این است که دلیلی ندارد که این‌گونه اشخاص با ایمان را از خود دور سازی، برای اینکه نه حساب آنها بر تو است و نه حساب تو بر آنها.^۲ این احتمال قضیه را نمی‌توان در نظر نگرفت و تفسیر آیت‌الله

۱. ناصر مکارم شیرازی؛ تفسیر نمونه؛ ج ۵، ص ۲۵۲.

۲. همان، ص ۲۵۵.

مکارم شیرازی و سایر تفاسیر را رد کرد، اما این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که عبارت یاد شده عبارت ثقیلی است که به سختی می‌توان درباره مؤمنان به کار برد و لذا محتمل‌تر آن است که بگوییم مشارالیه تغییر یافته است، به این معنا که حساب آن افراد بی‌ایمان متکبر با خودشان است و تو ای پیامبر نباید به خاطر اینکه آنها ایمان بیاورند پیرو هوس‌های آنان شوی و آن مؤمنان فقیر را برنجانی.

۸.۳. راهبردی

تغییر مخاطب گاه در جهت تحت‌تأثیر قرار دادن خواننده یا شنونده، تشدید پیام و یا استیفای کارکردهای بلاغی حرکت می‌کند و از این رو آن را راهبردی می‌نامیم:

«قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا»^۱ خدا به

شیطان گفت: برو که هرکس از اولاد آدم پیرو تو گردد با تو به دوزخ که پاداش کامل شماسست کیفر خواهد شد.

عبدالحلیم معتقد است تغییر مخاطب در آیه فوق «تأثیری شگرف» دارد؛ زیرا هر آنکه در هر زمان و مکانی پیرو شیطان شود خود را در میان گروه دوم مخاطبان خواهد یافت و «مشمول مجازاتی که برای مخاطب نخست در نظر گرفته شده است، چه این مجازات مطلوب باشد و چه نامطلوب».^۲ این ارتباط و تأثیر راهبردی آن در ترجمه الهی قمشه‌ای با عبارت «با تو» حفظ شده است.

۱. اسراء: ۶۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

2. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.200.

شخص	عربی			انگلیسی			فارسی		
	مفرد	مثنی	جمع	مفرد	مثنی	جمع	مفرد	مثنی	جمع
اول شخص	ی	-	نا	My	-	Our	م	-	مان
دوم شخص مذکر	ک	کُما	کُم	Your	-	Your	ت	-	تان
دوم شخص مؤنث	ki / ک	کُما	کُنن	Your	-	Your	ت	-	تان
سوم شخص مذکر	hu / ه	هُما	هُم	His	-	Their	ش	-	شان
سوم شخص مؤنث	hā / ها	هُما	هُنن	Her	-	Their	ش	-	شان

جدول ۲ - ۸. مقایسه ضمائر متصل عربی و معادل‌های مشابه آن در فارسی و انگلیسی

باید خاطر نشان کرد که ضمائر متصل عربی می‌تواند به فعل بچسبد و کارکردهای دستوری متفاوتی را برعهده بگیرد در حالی که زبان‌های فارسی و انگلیسی فاقد این قابلیت هستند. همچنین، سیستم افعال عربی به خوبی می‌تواند شخص، عدد و جنسیت را منعکس کند حال آنکه فارسی و انگلیسی از این حیث حرف چندانی برای گفتن ندارند. به این ترتیب، تغییرات مخاطب در قرآن عمدتاً از نوع زبان‌محور و بیشتر مسائل ترجمه به سبب تفاوت‌های زبانی عمده‌ای که میان این سه زبان وجود دارد، در این حیطه است.

۸.۴. زبان‌محور

در این طبقه تغییراتی قرار می‌گیرد که صرفاً به واسطه قابلیت‌های بالقوه زبان عربی و نحو اشتقاقی آن حاصل می‌شود و در عین حال رگه‌های زبان شفاهی قرآن و به عبارتی تغییر سبکی مخاطب نیز در آن به خوبی مشهود است. لازم به ذکر است که تغییرات کلام‌محور و نیز راهبردی مخاطب گرچه زبان‌محور هستند، صرفاً تغییرات زبانی نیستند بلکه کارکردها و مشخصاتی دارند که می‌طلبد طبقه‌ای مجزا را برای هر کدام از آنها تعریف نماییم. برای اینکه تصویری روشن از ساز و کار ضمائر در عربی، فارسی و انگلیسی داشته باشیم، جداول زیر می‌تواند مفید باشد:

شخص	عربی			انگلیسی			فارسی		
	مفرد	مثنی	جمع	مفرد	مثنی	جمع	مفرد	مثنی	جمع
اول شخص	أنا	-	نحن	I	-	We	من	-	ما
دوم شخص مذکر	أنت	أنثما	أنتم	You	-	You	تو	-	شما
دوم شخص مؤنث	أنت	أنثما	أنثن	You	-	You	تو	-	شما
سوم شخص مذکر	هُو	هُما	هُم	He	-	They	او	-	آنها
سوم شخص مؤنث	هی	هُما	هُنن	She	-	They	او	-	آنها

جدول ۱ - ۸. مقایسه ضمائر منفصل عربی و معادل‌های مشابه آن

در فارسی و انگلیسی

تفکیک مخاطب مذکر و مؤنث نیست. در زبان انگلیسی نیز چنین تفکیکی در خطاب وجود ندارد.

۸.۵. موازی

این مقوله را از این جهت موازی نامیده‌ایم که تغییر مخاطب نیست بلکه تغییر زاویه دید گوینده است. در عربی این مبحث تحت مبحث کلی التفات - که بیشتر درباره آن صحبت کردیم - و در انگلیسی تا حدودی تحت آرایه ادبی *Enallage* (به کاربردن صیغه‌ای به جای صیغه دیگر)^۱ قابل بررسی است. کادون این آرایه را «جایگزینی یک شکل دستوری با شکل دستوری دیگر» تعریف می‌کند. از منظری دیگر، می‌توان آن را «دگرگونی شاخصه‌های دستوری نظیر شکل صرفی، جنسیت (دستوری)، عدد، وجه، حالت و زمان»^۲ تعریف کرد که یا حاصل تسلط ناکافی گوینده بر زبان است و یا ترفندی که گوینده عامدانه به کار می‌گیرد تا مطلبی را ثابت یا تأثیری ایجاد کند.

این مقوله خود بر دو قسم است که در هر دو مشار و مشارالیه، یا مشارالیه و مخاطب قبل و بعد از تغییر یکی است:

۱. تغییر شخص

◀ سؤم شخص به اول شخص:

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ... * وَ لَسْنَا أَكْزَبًا

سیستم ضمائر عربی بر خلاف فارسی و انگلیسی شخص و عدد را در صیغه دوّم شخص لحاظ می‌کند و ضمائر مجزایی برای دوم شخص مذکر/ مؤنث و نیز مفرد/ جمع دارد و در جداول بالا نیز به خوبی پیداست. این ضمائر یا منفصل است، که مستقل به کار می‌رود، یا متصل که همراه با یک فعل، اسم یا حرف ربط و نمی‌تواند مستقل عمل کند. تغییرات زبان محور خود به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. عددی

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ»:^۱ خدا شرع و آیینی که برای شما مسلمین قرار داد حقایق و احکامی است که نوح را هم به آن سفارش کرد و بر تو نیز همان را وحی کردیم.

۲. جنسیتی

«يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ»:^۲ ای یوسف! از یادآوری این ماجرا [به دیگران] درگذر و ای زن! از گناه خویش توبه کن که تو از خطاکاران هستی.

همان‌طور که می‌بینیم ساختار نحوی زبان عربی به راحتی مخاطب مذکر (یوسف) و مخاطب مؤنث (زن عزیز مصر) را از هم تفکیک کرده است حال آنکه در ترجمه فارسی مترجم مجبور شده است این تغییر را با به کار بردن یک اسم (زن) تصریح نماید چرا که زبان فارسی فی نفسه قادر به

۱. شوری: ۱۳ (ترجمه الهی قمشاه).

۲. یوسف: ۲۹ (ترجمه صفارزاده).

1. Mack, P; *Elizabethan Rhetoric: Theory and Practice*; 2004; p.95.

2. Enallage.

کرده و گوش و چشمشان را کر و کور گردانید (تا به جهل و شقاوت بمیرند).

۲. تغییر عدد

اکنون تغییر بین صیغه‌های مفرد، مثنی و جمع یک شخص (دستوری) واحد رخ می‌دهد، مانند:

«لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ
أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ»^۱ سوگند می‌خورم به روز رستاخیز. و سوگند
می‌خورم به نفس سرزنشگر [که هر آینه آدمی را به روز رستاخیز
بر خواهم انگیخت]. آیا آدمی پندارد که استخوان‌هایش را فراهم
نخواهیم آورد؟

با توجه به حجم بالای تغییرات موازی مخاطب در قرآن و نیز با توجه به اینکه این تغییرات بحثی فرعی در مبحث حاضر و موضوع اصلی آن قرار دارد، در تحلیل آیات این تغییرات را نگنجانده‌ایم و امید است در تحقیقی جداگانه به تفصیل مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

۸.۶. تغییر متکلم و تغییر مخاطب

تا اینجا تأکید ما بیشتر بر مقوله تغییر مخاطب در قرآن بود. اما این مسأله نباید موجب شود از مقوله تغییر متکلم غافل شویم. متکلم یا گوینده نیز همانند مخاطب به دفعات و به نحو چشمگیری در قرآن تغییر می‌کند. این

۱. قیامت: ۱ - ۳ (ترجمه مجتبیوی).

عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُ...^۱ و اوست خدایی که آسمان‌ها و زمین را در فاصله شش روز آفرید... و اگر ما عذاب را از آن منکران معاد تا وقت معین (هنگام مرگ) به تعویق اندازیم آنها گویند: چه موجب تأخیر عذاب شده؟...

◀ اول شخص به سوم شخص:

«إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ»^۲
ما تو را پیروزی بخشیدیم [چه] پیروزی درخشانی! تا خداوند از گناه گذشته و آینده تو درگذرد.

◀ سوم شخص به دوم شخص:

«يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا * هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ»^۳ آن روز آنها را سخت به آتش دوزخ برانند. این همان آتشی است که تکذیب آن می‌کردید.

◀ دوم شخص به سوم شخص:

«فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ»^۴ شما منافقان اگر (از فرمان خدا و اطاعت قرآن) روی بگردانید آیا جز این امید می‌برید که در زمین فساد و قطع رحم کنید؟ همین منافقانند که خدا آنها را لعن

۱. هود: ۷ - ۸ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. فتح: ۱ - ۲ (ترجمه فولادوند).

۳. طور: ۱۳ - ۱۴ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۴. محمد: ۲۲ - ۲۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

به مردم چنین بگو.^۱ آیت‌الله مکارم‌شیرازی این دیدگاه را می‌پسندد اما در عین حال احتمال دیگری را نیز مطرح می‌کند: فعلی مانند «أمرکم» درست قبل آیه دوم در تقدیر است.^۲ از آنجا که مواردی از این دست در قرآن فراوان و شایان توجه است و نیز به سبب ارتباطی که با بحث اصلی ما دارد، به عنوان بخشی از این تحقیق آن را مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌ایم.

۸.۷. انواع تغییر مخاطب

مجموعاً ۶۳ مورد تغییر مخاطب در قرآن روی داده است که از این میان تغییرات زبان‌محور و راهبردی به ترتیب بیشترین و کمترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند: زبان‌محور، ۳۸ مورد (۶۱٪)؛ سبکی، ۱۲ مورد (۱۹٪)؛ کلام‌محور، ۹ مورد (۱۴٪)؛ و راهبردی، ۴ مورد (۶٪). همان‌طور که در نمودار زیر می‌بینیم، بیشینه تغییرات مخاطب در قرآن زبان‌محور است که نقش انکارناپذیر زبان عربی را در تغییر مخاطب در اثنای سیر طبیعی کلام فاش می‌سازد. لکن نباید از یاد برد که فراوانی بالاتر تغییرات زبان‌محور تنها بیانگر نقش زبان در خلق این پدیده نادر است. به عبارت دیگر، در وهله نخست ماهیت شفاهی قرآن است که به تغییرات سبکی و زبان‌محور مخاطب دامن می‌زند؛ اما زبان می‌تواند نقشی تعیین‌کننده در ایجاد تغییر مخاطب و میزان فراوانی آن داشته باشد.

۱. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۰، ص ۲۰۷.

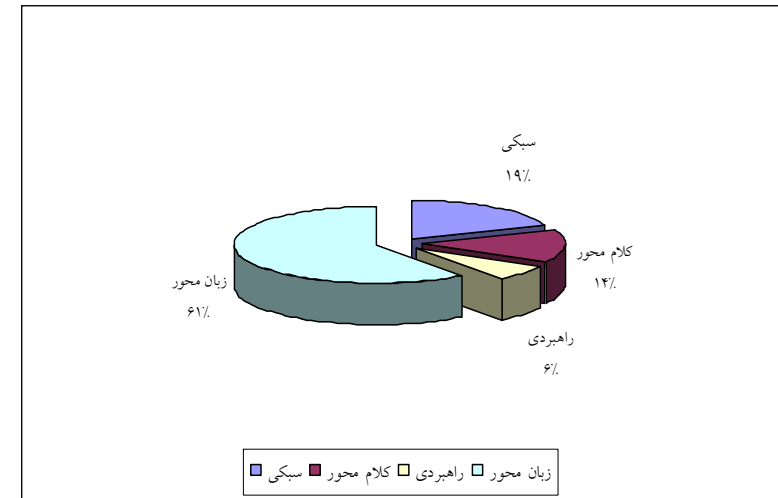
۲. ناصر مکارم شیرازی؛ تفسیر نمونه؛ ج ۹، ص ۹.

تغییر غالباً از خدا به سایر افراد رخ می‌دهد و با فراوانی کم و بیش مشابه از سایر افراد به خداوند. به آیه دوم سوره هود توجه کنید:

«الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مُنْتَهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ»^۱: الف. لام. را. این قرآن کتابی [مجید] است که آیات محکم و استوار آن از جانب خداوند، آن حکمروای آگاه از امور خلق، به روشنی شرح و بیان فرموده شده است. [ای پیامبر! بگو:] «ای مردم جز خدای یگانه را پرستید، همانا من از جانب خداوند برای شما [پیامبری] هشداردهنده و بشارت‌دهنده هستم».

خداوند متعال سخن را آغاز می‌کند اما در آیه دوم به نظر می‌رسد این پیامبر ۹ است که سخن را ادامه می‌دهد و گویی شخص پیامبر ۹ گوینده این بخش از کلام است به خصوص قسمتی که در متن مشخص شده است. اما صفارزاده و بسیاری از مترجمان دیگر کلمه «قُلْ» را در تقدیر می‌گیرند، به این معنی که پیش از شروع آیه دوم (یا حتی آیه اول) خداوند به پیامبرش می‌فرماید «به مردم بگو: ...»، تا به این ترتیب شبهه‌ای در اصالت کلام راه نیاید. علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق این دیدگاه را رد می‌کند و معتقد است نیازی به گرفتن تقدیر نیست، بلکه باید گفت پیامبر ۹ ضمن ابلاغ وحی به مردم اطمینان می‌دهد که برای انذار و بشارت به سوی آنها آمده است. تفاوت در این است که از دیدگاه علامه طباطبایی، خداوند خود راوی مستقیم کلام پیامبر ۹ است نه اینکه به او گفته باشد از قول من

۱. هود: ۱ - ۲ (ترجمه صفارزاده).



نمودار ۱ - ۸. توزیع درصدی انواع تغییر مخاطب در قرآن

در این فصل کوشیدیم مقوله تغییر مخاطب، انواع آن (کلام محور، سبکی، راهبردی، زبان محور، موازی) و وجه تمایز میان تغییر مخاطب و تغییر متکلم در قرآن مجید را مورد بررسی قرار دهیم و تفاوت آن را با مقوله التفات، علی رغم برخی همپوشانی بین این دو، روشن سازیم. در فصل بعد، تحلیل و بررسی تغییر مخاطب در آیات قرآن مجید ارائه خواهد شد.

فصل نهم

تحلیل و بررسی آیات

در این بخش، از نص کامل قرآن کریم به انضمام چهار ترجمه فارسی و چهار ترجمه انگلیسی استفاده کرده‌ایم. این ترجمه‌ها عبارتند از:

ترجمه انگلیسی آربری (۱۹۵۵)	ترجمه انگلیسی ابروینگ (۱۹۸۵)
ترجمه انگلیسی صفارزاده (۲۰۰۱)	ترجمه انگلیسی عبدالحلیم (۲۰۰۴)
ترجمه فارسی الهی قمشه‌ای (۱۳۲۰)	ترجمه فارسی حسین انصاریان (۱۳۸۳)
ترجمه فارسی زین‌العابدین رهنما (۱۳۴۶)	ترجمه فارسی محمدمهدی فولادوند (۱۳۷۳)

تحلیل در دو بخش تنظیم شده است: در بخش نخست ۱۷ نمونه از انواع تغییر مخاطب را (که از قبل مشخص کرده‌ایم) همراه با ترجمه‌های فارسی و انگلیسی هریک بررسی و تحلیل خواهیم کرد. تغییر متکلم بخش دوم تحلیل را تشکیل می‌دهد که در این بخش ۴ نمونه از این پدیده را که از متن آیات استخراج شده است، بررسی و ترجمه‌های فارسی و انگلیسی هریک را تحلیل خواهیم کرد. نمونه‌هایی که برای تحلیل در نظر گرفته‌ایم از این قرار است:

بخش نخست: تغییر مخاطب

نوع	آیه		
زبان محور	البقره: ۳۶	۲:۳۶	۱
زبان محور	البقره: ۶۰	۲:۶۰	۲
زبان محور	البقره: ۱۴۴	۲:۱۴۴	۳
زبان محور	الاعراف: ۳	۷:۳	۴
سبکی	الاعراف: ۱۹۴	۷:۱۹۴	۵
سبکی	التوبه: ۲	۹:۲	۶
کلام محور	هود: ۱۱۲	۱۱:۱۱۲	۷
زبان محور	یوسف: ۲۹	۱۲:۲۹	۸
راهبردی	الاسراء: ۶۳	۱۷:۶۳	۹
زبان محور	الاحزاب: ۳۳	۳۳:۳۳	۱۲
سبکی	الاحزاب: ۳۷	۳۳:۳۷	۱۳
زبان محور	ق: ۲۴	۵۰:۲۴	۱۴
سبکی	ق: ۳۶	۵۰:۳۶	۱۵
زبان محور	الطلاق: ۱	۶۵:۱	۱۶
زبان محور	التحریم: ۵	۶۶:۵	۱۷

بخش دوم: تغییر متکلم

آیه		
الانعام: ۱۰۴	۶:۱۰۴	۱
هود: ۲	۱۱:۲	۲
مریم: ۳۶	۱۹:۳۶	۳
الشوری: ۱۰	۴۲:۱۰	۴

۹.۱. تغییر مخاطب

نکته: در متن آیات و نیز در ترجمه‌های آیات زیر مخاطب آغازین دو خط و زیر مخاطب بعدی خط تنها کشیده شده است.

۱. تغییر کلام محور مخاطب

تغییرات کلام محور مخاطب زائیده سیر طبیعی کلام است؛ در عین حال ممکن است با تغییرات زبان محور همپوشانی داشته باشد. اما باید توجه داشت که تغییرات زبان محور معمولاً ناگهانی و بر خلاف فرایند طبیعی کلام رخ می‌دهد.

📖 سوره هود آیه ۱۲

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مِنْ تَابِ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

الهی قمشه‌ای:

پس تو چنان‌که مأموری استقامت و پایداری کن و کسی‌که با همراهی تو به

and do not exceed Allāh's Limits; verily, Allāh is the seer of what you [People] do;

Abdel Haleem:

So keep to the right course as you have been commanded, together with those who have turned to God with you. Do not overstep the limits, for He sees everything you do.

تحلیل

در این آیه سیر طبیعی کلام مسلمانان را به جای پیامبر ۹ در جایگاه مخاطب نشانده است؛ یعنی، یک جابه‌جایی آنی از مفرد به جمع - که برای مترجم انگلیسی مسئله‌ساز است. اینجاست که بیشتر مترجمان انگلیسی در تفکیک این دو مخاطب متمایز عاجز مانده‌اند؛ یعنی، پیامبر ۹ و مسلمانان هر دو با صیغه دوّم شخص و با ضمیر *you* خطاب شده‌اند چنان‌که گویی خداوند متعال در عبارت «لَا تَطْفُؤْا»: سرکشی نکنید، تنها پیامبر ۹ را خطاب می‌سازد در حالی‌که مخاطب این عبارت مسلمانان هستند. از این رو، خواننده انگلیسی‌زبان در بهترین حالت ممکن است از خود بپرسد این مخاطب دوّم کیست: پیامبر ۹، مسلمانان، یا هر دو؟ در حالت خوش‌بینانه، بیشینه ترجمه‌های انگلیسی مبهم و نیازمند توضیح بیشتر است. با این وجود، به نظر می‌رسد صفّارزاده با کلماتی که درون قلاب آورده است (*O'Messenger* و *people*)، تا حدودی این تغییر را منعکس کرده است؛ اما فعل «لَا تَطْفُؤْا» در ترجمه صفّارزاده همچنان دارای ابهام است و دقیقاً معلوم نیست مخاطب کلام کیست؟

مترجمان فارسی، همان‌طور که انتظار داشتیم، بدون تلاشی چشمگیر

خدا رجوع کند نیز پایدار باشد، و (هیچ از حدود الهی) تجاوز نکنید که خدا به هر چه شما می‌کنید بصیر و داناست.

رهنما:

پس استوار باش چنان‌که بدان امر شده‌ای و کسی که با تو توبه کرد. و طغیان مکنید، بی‌گمان او بدانچه می‌کنید بیناست.

فولادوند:

پس، همان‌گونه که دستور یافته‌ای ایستادگی کن، و هر که با تو توبه کرده [نیز چنین کند]، و طغیان مکنید که او به آنچه انجام می‌دهید بیناست.

انصاریان:

پس همان‌گونه که فرمان یافته‌ای ایستادگی کن و نیز آنان که همراهت به سوی خدا روی آورده‌اند [ایستادگی کنند] و سرکشی مکنید که او به آنچه انجام می‌دهید، بیناست.

Arberry:

So go thou straight, as thou hast been commanded, and whoso repents with thee; and be you not insolent [;] surely He sees the things you do.

Irving:

Carry on just as you have been ordered to, as well as anyone who repents along with you. Do not act arrogantly: He is Observant of anything you do!

Saffārzādeh:

So [O' Messenger!] stand on the Straight Path as you are commanded you and those who turn to Allāh with you, invokingly;

فارسی، مترجمان فارسی تغییر پیش آمده را با کمترین تلاش آشکار ساخته‌اند. اما مترجمان انگلیسی باید تلاش بیشتری به خرج می‌دادند تا ابهامی به وجود نمی‌آمد چرا که زبان انگلیسی برای نشان دادن تغییر به همان نحو که عربی و به نسبت کمتر، فارسی نشان می‌دهد، از توان کافی برخوردار نیست.

۲. تغییر راهبردی مخاطب

تغییرات راهبردی معمولاً در خدمت برخی کارکردهای عملی و یا بلاغی قرار دارد؛ یعنی، در بطن کلام دارای نقشی راهبردی و واجد برخی کارکردهای عملی است.

سوره اسراء آیه ۶۳

«قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مُّؤَفَّرًا»

الهی قمشه‌ای:

خدا به شیطان گفت: برو که هرکس از اولاد آدم پیرو تو گردد با تو به دوزخ که پاداش کامل شماسست کیفر خواهد شد.

رهنما:

گفت: برو! و هرکس از ایشان ترا پیروی کند، پس بی‌گمان دوزخ جزای شماسست، جزایی کامل.^۱

فولادوند:

فرمود: برو که هرکس از آنان تو را پیروی کند مسلماً جهنم سزایتان خواهد بود که کیفری تمام است.

۱. رهنما (ج ۲، ص ۵-۸): ترجمه مترجمان طبری چنین است: «گفت (خدای): برو. هرکی پس روی کند ترا از ایشان حقا که دوزخ پاداش شماسست پاداشی تمام کرده بعقوبت» (طبری).

به راحتی موقّق به تفکیک دو مخاطب فوق از یکدیگر شده‌اند چرا که زبان فارسی بر خلاف انگلیسی می‌تواند با استفاده از ضمائر و شناسه‌های فعلی مفرد و جمع را از هم تمیز دهد. از این رو، ترجمه‌های فارسی را صرفاً باید از حیث روان بودن ترجمه مورد تحلیل قرار داد. از این منظر، ترجمه رهنما از ترجمه‌های دیگر تحت‌اللفظی تر است درحالی‌که هر یک از سه ترجمه دیگر به نسبت آزادانه عمل کرده‌اند و متون روانی در زبان مقصد ارائه داده‌اند.

تحلیل جامع

تغییرات کلام‌محور مخاطب به راحتی قابل شناسایی است زیرا سیر طبیعی کلام و نیز سیستم دستوری زبان عربی آنقدر گویاست که مخاطب فعلی و قبلی را می‌توان بدون دشواری از هم تفکیک کرد. از این رو، می‌توان گفت، هرگونه خطا در ترجمه این بخش از آیات حاصل سهل‌انگاری مترجم نسبت به تغییر مخاطب است. از این دیدگاه، زبان انگلیسی نسبت به زبان فارسی در فرایند ترجمه آسیب‌پذیرتر است چرا که فارسی می‌تواند با استفاده از ضمائر «تو» و «شما» و یا صیغه‌های فعلی متناظر میان دو شخص مفرد و جمع تمایز قائل شود درحالی‌که انگلیسی به کلی فاقد این قابلیت است.^۱ از آنجا که زبان فارسی با مثنی و جمع یکسان برخورد می‌کند، در مواردی که کلام حق از مفرد به مثنی تغییر وضعیت می‌دهد، مانند آیات ۳۵ سوره بقره، ۴۲ سوره طه و غیره، باز هم مشکلی بروز نمی‌کند و تغییر در فارسی مشخص است و زبان انگلیسی همچنان دچار همان مشکلاتی است که اشاره کردیم. از این رو، به نظر می‌رسد به دلیل وجود ساز و کار زبانی مناسب در زبان

انصاریان:

خدا فرمود: برو که از آنان هرکس تو را پیروی کند، قطعاً دوزخ کیفرتان خواهد بود، کیفری سخت و کامل.

Arberry:

Said He, Depart! Those of them that follow thee surely Gehennam (Hell) shall be your recompense, an ample recompense!

Irving:

He said: "Go away! Any of them who follows you will have Hell as your reward; it is such an ample reward!"

Saffārādeh:

Allāh stated: "Go away! And whosoever of them follows you, surely Hell will be the recompense of you all, a quite enough recompense!"

Abdel Haleem:

God said, 'Go away! Hell will be your reward, and the reward of any of them who follow you— an ample reward.

تحلیل

در این آیه خداوند در ابتدا شیطان و سپس شیطان و هر آن کس را که از او پیروی کند خطاب می‌کند. قدرت راهبردی آیه فوق در دو نکته نهفته است:

۱. ایجاد التفات و مشخصاً تغییر شخص از صیغه سوم شخص به دوم شخص؛ یعنی، کسی که مشارالیه است «مَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ» به ناگاه همراه با شیطان با صیغه دوم شخص مورد خطاب قرار می‌گیرد. به عبارت ساده،

شکل غیر التفاتی آیه چنین است: «فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُؤُهُ وَ جَزَاءُؤُكَ»؛ و هر کس از تو پیروی کند جهنم سزای او و سزای تو خواهد بود. اما او به تو تبدیل شده است و تو به جای او نشسته است.

۲. تغییر مخاطب از شیطان به شیطان و همه آن کسانی که از او پیروی کنند، که تأثیر آن تا حد زیادی مرهون پیوند میان مخاطب آغازین (شیطان) و مخاطبان بعدی (شیطان و خطاکاران) است به نحوی که هر دو را دچار شگفتی می‌کند. عبدالحلیم توضیح می‌دهد:

تغییر [مخاطب] تأثیر شگرفی دارد؛ خداوند با این هشدار قوی کسانی را که در هر زمان و مکان از شیطان پیروی کنند مستقیم مورد خطاب قرار می‌دهد، نه اینکه فقط به «آنها» خبر دهد در آینده چنین جزایی در انتظار آنان خواهد بود. این نوع التفات معنای لغوی صریح خود را دارد، اما در عین حال دارای تأثیری بلاغی نیز هست؛ زیرا کسی که در میان گروه دوم مخاطبان قرار دارد خود را مشمول همان جزایی می‌بیند که برای مخاطب اول خواسته شده است، خواه مطلوب باشد و خواه نامطلوب.^۱

به طور خلاصه، آیه ۶۳ سوره اسراء با ایجاد یک التفات دوگانه (تغییر شخص و تغییر مخاطب) که نتیجه آن افزایش تأثیر کلام است، بسیار راهبردی به نظر می‌رسد و گویی در صدد است بیشترین تأثیر ممکن را بر مخاطب تحمیل کند.

ترجمه‌های آربری و ایروینگ نه تنها نیروی کلام را کاملاً سلب کرده است، بلکه کاملاً مبهم است. عبدالحلیم و صفارزاده به ترتیب با غفلت

1. Abdel Haleem, M; *Understanding the Qur'ān: Themes and Style*; 1999; p.200.

ستمکار روی آور. به سوی قوم ستمکار فرعون که آیا باز هم نمی‌خواهند خداترس و پرهیزگار شوند؟ موسی عرض کرد: ای پروردگار، از آن می‌ترسم که فرعونیان سخت مرا تکذیب کنند. و (از کفر آنها) دل‌تنگ شوم و عقده‌زبانم (به هدایت آنان) بازنگردد، پس به سوی هارون (برادرم) فرست (تا با من به رسالت روانه شود). و بر من از این قوم (قبطی) گناهی است که می‌ترسم به قتل رسانند. خدا به موسی فرمود: هرگز (مترس که شما را نمی‌کشند)، پس با برادرت هارون بدین معجزات و آیات ما به سوی آنان بروید... .

رهنما:

و (یاد کن) آن‌گاه را که پروردگارت موسی را آواز داد که برو به (سوی) گروه ستمکاران. (یعنی) گروه فرعون. گفت: پروردگار من! ترسم که مرا تکذیب کنند. و نفس در سینه‌ام تنگ شود و زبانم به‌نگردد، پس برای هارون پیغام بفرست^۱ و ایشان را بر من دعوی گناهی است و می‌ترسم که مرا بکشند.^۲ گفت: نه چنین است پس هر دو بروید به آیات ما... .

۱. رهنما (ج ۳، ص ۱۵۰): «وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي» یعنی زبانم بنگردد و این اشارتست بدان عقده که بر زبانش بود و قصه آن را در جلد اول نوشتیم. پس از آن می‌گوید: «فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ» پس بفرست بسوی هارون. این قسمت از آیه را چنین تفسیر کرده‌اند که موسی می‌گوید: بار خدایا اگر صلاح دانی این رسالت هارون را فرمای که او را این موانع نیست. (ابوالفتوح؛ ج ۸، ص ۳۲۹). و قیل: فأرسل إلی هارون لیوازرنی و لیعیننی، یعنی هارون را با من بفرست که وزیر من شود و یاریم دهد و این بدان ماند که کسی گوید لو نزلت بنا نازلة لفرعنا إلیک، یعنی: لفرعنا إلیک لتعیننا یعنی اگر حادثه‌ای بما فرود آید بتو پناه می‌آوریم تا ما را یاری کنی. (تفسیر طبری؛ ج ۹، ص ۶۴).

۲. رهنما (ج ۳، ص ۱۵۰): اشارتست به قتل آن قبطی که موسی او را بکشت. می‌گوید: می‌ترسم که به قصاص آن قبطی مرا بکشند.

از نکتهٔ اوّل و دوّم که در بالا توضیح دادیم در انتقال کامل نیروی التفات دوگانه در این آیه ناتوان بوده‌اند: عبدالحلیم به التفات شخص (تغییر او به تو)، و صفّارزاده به ماهیت راهبردی تغییر مخاطب توجه کافی نداشته‌اند. در نتیجه، پیام‌هایی ناقص به زبان مقصد انتقال یافته است.

بیشینهٔ ترجمه‌های فارسی، گرچه از هر ابهامی عاری است، همچون ترجمهٔ انگلیسی صفّارزاده، نکتهٔ دوّم یعنی پیوند میان شیطان و پیروانش را در مقام خطاب نادیده گرفته است. از این میان گویا تنها الهی قمشه‌ای موقّق شده است راهبرد کلام را احیا و پیام و جوهر متن مبدأ را به متن مقصد منتقل نماید. در واقع، مترجم آگاهانه یا ناآگاهانه دریافته است که منظور نهفته در ورای کلام مبدأ بر درک کامل پیام از سوی خواننده یا شنونده تأثیر چشمگیری دارد؛ و با کشف این لایهٔ پنهان معنا، رابطهٔ شیطان و کسی را که از او پیروی کند با عبارت (با تو) احیاء و با کاربرد فعلی با صیغهٔ دوّم شخص جمع برای هر دو، التفات (تغییر شخص از او به تو) را حفظ و پیام را بدون کم و کاست منتقل می‌کند.

سورهٔ شعراء آیات ۱۰ تا ۱۵

«وَ إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ اَنْ اَنْتَ الْغَالِمِیْنَ * قَوْمٌ فِزَعُونَ اَلَا یَتَّقُونَ * قَالَ رَبِّ اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ یَّكْذِبُوْنِ * وَ یَضِیْقُ صَدْرِیْ وَ لَا یَنْطَلِقُ لِسَانِیْ فَاَرْسِلْ اِلَیَّ هَارُونَ * وَ لَهُمْ عَلٰی ذَنْبٍ فَاَخَافُ اَنْ یَقْتُلُوْنِ * قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآیَاتِنَا...»
الهی قمشه‌ای:

و (یاد آر) هنگامی که خدایت به موسی ندا کرد که اینک به سوی قوم

help me) (13) They also have a sin against me, and I fear they will slay me (14) Said He, No indeed; but go, both of you, ...

Irving:

So your Lord summoned Moses: "Go to the wrongdoing folk, (10) Pharaoh's folk! Will they not heed?" (11) He said: "My Lord, I fear they will reject me, (12) and my breast feels cramped while my tongue will not loosen up. Send for Aaron! (13) They have [laid] a charge against me; so I fear they will kill me." (14) He said; "Indeed not; let both of you go off with Our signs. ...

Saffārzhādeh:

[O' Messenger!] Remind them when your Creator and Nurturer called Mussa stating: "Go to the wrongdoing people,¹ (10) To the people of Firown; will they not fear Allāh and regard piety" (11) He said: "O' my Creator and Nurturer! I fear that they may belie me; (12) "And [also] my heart fails me, and my tongue is not fluent,² so I beg You, my Creator and Nurturer, to bestow Your favour upon me by sending Harun to be my aide; (13) "And they also have a charge of crime against me; and I fear they may kill me [for revenge.]" (14) Allāh stated: "By no means! So you two go with our signs and miracles ...

1. Saffārzhādeh (p.787): Zalimin according to Luqman means the disbelievers (13:31), however Firown was a self-oppressor, since he was both a disbeliever and a tyrant.

2. Saffārzhādeh (p.787): It is reported that Mussa suffered from stammering of tongue.

فولادوند:

و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت موسی را ندا در داد که به سوی قوم ستمکار برو: قوم فرعون آیا پروا ندارند؟! گفت: «پروردگارا، می ترسم مرا تکذیب کنند، و سینه ام تنگ می گردد، و زبانم باز نمی شود، پس به سوی هارون بفرست. و [از طرفی] آنان بر [گردن] من خونی دارند و می ترسم مرا بکشند.» فرمود: «نه، چنین نیست نشانه های ما را [برای آنان] ببرید...».

انصاریان:

[یاد کن] هنگامی را که پروردگارت موسی را ندا داد که: خود را به قوم ستمکار برسان. [به سوی] قوم فرعون [که به آنان بگویی]: آیا [از سرانجام شرک و طغیان که خشم و عذاب خداست] نمی پرهیزید؟! گفت: پروردگارا! به راستی می ترسم مرا تکذیب کنند، و سینه ام [از این وظیفه سنگین] تنگی می کند، و زبانم روان و گویا نمی شود، پس به سوی هارون هم [پیام نبوت] بفرست [تا مرا در این وظیفه سنگین یاری دهد]. و آنان را بر من ادعای جرمی است که می ترسم [به سبب آن] مرا بکشند. [خدا] گفت: این چنین نیست [که فرعون بر تو پیروز شود] پس شما دو نفر معجزات ما را ببرید... .

Arberry:

And when thy Lord called to Moses, Go to the people of the evildoers (10) the people of Pharaoh; will they not be godfearing? (11) He said, My Lord, I fear they will cry me lies (12) and my breast will be straitened, and my tongue will not be loosed; so send to Aaron (to

شخص غایب (هارون) را چگونه می‌توان توضیح داد؟ سه احتمال را می‌توان مطرح کرد:

۱. بعد از آیه ۱۴، عبارت کوتاهی مثل «هارون آمد» می‌بایست وجود داشته باشد. این عبارت اگر هم می‌توانست موجود باشد فعلاً نیست.

۲. خطاب به هارون غایب در کنار حضرت موسی فقط می‌تواند به این معنا باشد که خداوند درخواست حضرت موسی را اجابت کرده است. در واقع، هارون به این دلیل خطاب شده است تا حضرت موسی (و نیز مخاطب قرآن) بداند که به اذن الهی هارون و حضرت موسی در سفر به نزد فرعون با هم خواهند بود.

۳. اگر فعل امری «أُرْسِلْ» را به معنی اعطای مقام رسالت (نظیر رسالت حضرت موسی) به هارون بدانیم، وی احتمالاً هنگام گفتگو حاضر بوده و حضرت موسی از خداوند خواسته است هارون را از امتیاز این رسالت برخوردار سازد تا در کنار هم این مأموریت را به انجام برسانند. چنین رویکردی را در ترجمه فارسی انصاریان و تا حدودی در پانویس ترجمه رهنما به وضوح می‌توان دید.

زبان عربی چون قادر است تشبیه (موسی و هارون 8) را با صیغه فعلی نشان دهد، خواننده بلافاصله منظور نهفته در ورای کلام را درک می‌کند: خداوند می‌پذیرد هارون را با حضرت موسی روانه کند. انتقال این تغییر مخاطب در زبانی غیر از عربی با ویژگی‌های زبانی متفاوت برای مترجمان انگلیسی و فارسی مشکل‌ساز است چرا که انگلیسی و فارسی هیچ‌کدام واجد این ظرفیت‌ها نیستند. تا وقتی منظور صحیح نهفته در لایه ظاهری کلام را درک نکنیم، نمی‌توانیم ترجمه‌ای صحیح بیافرینیم تا نه تنها معنا بلکه مفهوم را حفظ کند.

Abdel Haleem:

Your Lord called to Moses: 'Go to those wrongdoers, (10) the people of Pharaoh. Will they not take heed?' (11) Moses said, 'My Lord, I fear they will call me a liar, (12) and I will feel stressed and tongue-tied, so send Aaron too; (13) besides, they have a charge¹ against me, and I fear they may kill me.' (14) God said, 'No [they will not]. Go, both of you, with Our signs ...

تحلیل

گفتگوی میان خداوند و موسی که با آیه ۱۰ سوره شعراء آغاز شده است تا آیه ۱۵ ادامه می‌یابد و در این آیه ناگهان موسی 7 همراه با برادرش مورد خطاب واقع می‌شوند. تغییر ناگهانی مخاطب از حضرت موسی به موسی و هارون توأمان کاربردی و به عبارت بهتر راهبردی به نظر می‌رسد: حضرت موسی از خداوند می‌خواهد برادرش را همراه او بفرستد تا او را یاری کند، آیه ۱۳؛ وقتی نوبت کلام دوباره به خداوند می‌رسد آیه ۱۵، بدون هیچ توضیح اضافه و تنها با استفاده از فعل امری «أُدْهِبَا»: شما دو نفر بروید، در صیغه دوّم شخص منّی، آشکارا حضرات موسی و هارون را مخاطب می‌سازد تا تلویحاً اعلام کند که خواسته حضرت موسی اجابت شده است. اما گویی مشکلی وجود دارد: از آیه ۱۳ که در ضمن آن حضرت موسی به خداوند می‌گوید «فَأُرْسِلْ إِِلَيَّ هَارُونَ»: دنبال هارون بفرست؛ برای هارون پیغام بفرست، چنین برمی‌آید که هارون هنگام گفتگوی خداوند و حضرت موسی در صحنه حضور نداشته است. حال که چنین است، خطاب به

1. Abdel Haleem (p.232): Cf. 28:15 - 20.

پیوند خواننده را با آنچه در آیات پیشین گذشت همچنان حفظ می‌کند، درحالی‌که در ترجمه‌های دیگر این نکته را نمی‌بینیم یا کم‌رنگ می‌بینیم. این ترجمه ضمن اینکه دو احتمال نخست را که در بالا شرح دادیم در بر دارد، مفهوم و پویایی متن مبدأ را با یک تصریح مؤثر حفظ کرده است. ماهیت متفاوت زبان‌هاست که موجب می‌شود در جایی‌که زبان عربی تنها با کاربرد یک فعل امری دوّم شخص مثنی دو نفر را در آن واحد خطاب می‌کند، زبان فارسی باید از چند اسم یا عبارت اسمی استفاده کند تا همین مفهوم را با تأثیر کم و بیش مشابه انتقال دهد. ترجمه فارسی انصاریان (پس شما دو نفر معجزات ما را ببرید) گویا به ظرافت ترجمه الهی قمشه‌ای نزدیک شده است اما همچنان از درک نکته‌ای که گفتیم عاجز است.

تحلیل جامع

برای اینکه مترجم به اهمیت تغییر مخاطب و نیز تفاوت‌های زبانی میان عربی، فارسی و انگلیسی توجه دقیقی داشته باشد، این تلاش نباید صرفاً به مسایل زبانی ختم شود. منظور نهفته در چنین تغییراتی در فرایند ترجمه بسان جرح و تعدیل‌های زبانی حائز اهمیت است و چه بسا اهمیتی به مراتب افزون‌تر داشته باشد. کشف صحیح این منظور تأثیر زیادی بر محصول نهایی این فرایند دارد. در مجموع به نظر می‌رسد بازنمود تغییرات راهبردی مخاطب و کارکردهای خاص آن در ترجمه با شمّ زبانی و خلاقیت مترجم رابطه مستقیم دارد و از آنجا که این عوامل به‌سختی قابل پیمایش است، نمی‌توان معیار دقیقی را در این رابطه تعریف و بر اساس آن عمل کرد.

منظور صحیح نهفته در متن مبدأ در این موارد همان چیزی است که بودین در ترجمه انجیل نسبت به آن هشدار می‌دهد که می‌توان در مورد قرآن نیز صادق دانست. وی بر ترجمه مصطلح *idiomatic* صحّه می‌گذارد اما در ضمن معتقد است مترجم مسئولیت دیگری نیز دارد «که نباید از آن غفلت کرد... این مسئولیت وفاداری مترجم در انتقال منظور اصلی متون انجیل در زبان مبدأ است». ^۱ هر متن قدسی دیگری و مخصوصاً قرآن مستلزم اتخاذ چنین رویکردی است؛ به‌ویژه زمانی‌که مخاطب تغییر می‌کند و احتمالاً متنی با چندین لایه معنایی در ژرفنا خواهیم داشت.

عباراتی هم‌چون *both of you* و *you two* در ترجمه‌های انگلیسی و نیز «هر دو» یا صرفاً فعل «بروید» که در برخی ترجمه‌های فارسی می‌بینیم معنا را انتقال می‌دهد، اما فاقد پویایی لازم است و ظرافت متن مبدأ را ندارد. به عبارت ساده، در این آیه تصریح ^۲ مهم است اما مهم‌تر از آن نحوه تصریح است و به این دلیل است که مترجم باید از اهمیت راهبردی تغییر مخاطب در فعل «اُدْهَبَا» آگاه باشد.

به نظر می‌رسد از میان همه ترجمه‌های فارسی انگلیسی تنها ترجمه فارسی الهی قمشه‌ای «پس با برادرت هارون بدین معجزات و آیات ما به سوی آنان بروید» به موافق‌ترین تصریح در متن مقصد دست یافته است چرا که ضمن یادآوری عبارت حضرت موسی در آیه ۱۳، «فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ» به‌وضوح نشان می‌دهد که هارون به حضرت موسی می‌پیوندد. به این ترتیب، عبارات «برادرت» و «هارون» درخواست حضرت موسی را دوباره زنده و

1. Bodine, W.R; *The Bible in a World after Bable: On the Challenge of Bible Translation*; 2000; p.38.

2. Explicitation.

۳. تغییرات سبکی مخاطب

همان‌طور که پیشتر گفتیم، تغییرات سبکی از وضعیت شفاهی قرآن در بدو نزول وحی نشئت می‌گیرد. به دلیل نبود نشانه‌های زبانی، تغییرات سبکی را تنها در زبان شفاهی می‌توان تشخیص داد، زیرا گوینده با اشارات غیرکلامی می‌تواند مخاطب یا مخاطبان را صریحاً مشخص و تغییر مخاطب را منتقل کند.

سوره اعراف آیات ۱۹۳ و ۱۹۴

«وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدْعَاؤُهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ * إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَفْسَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ».

الهی قمشه‌ای:

و اگر آنها را (یعنی بت پرستان را) به راه هدایت بخوانید پیروی شما (مؤمنان) نخواهند کرد، بر شما یکسان است که آنها را بخوانید یا خاموش بمانید. غیر خدا هر آن کس را که شما (مشرکان و یهود و نصاری) به خدایی می‌خوانید (مانند بتان و عیسی و عزیرو و غیره) به حقیقت همه مثل شما بندگان هستند، اگر راستگویید آنها را بخوانید تا مشکلات و حوائج شما را روا کنند.

رهنما:

و اگر آنها را براه راست بخوانید از شما پیروی نکنند. بر شما یکسان است اگر آنها را بخوانید و یا خاموش باشید. بیگمان آن کسان را که بجز خدا

می‌خوانید بندگان چون شما هستند، پس آنها را بخوانید تا شما پاسخ دهند اگر راستگویانید.^۱

فولادوند:

و اگر آنها را به [راه] هدایت فراخوانید، از شما پیروی نمی‌کنند. چه آنها را بخوانید یا خاموش بمانید، برای شما یکسان است. در حقیقت، کسانی را که به جای خدا می‌خوانید، بندگان امثال شما هستند. پس آنها را [در گرفتاری‌ها] بخوانید، اگر راست می‌گویید باید شما را اجابت کنند.

انصاریان:

و اگر آن شریکان را به سوی هدایت بخوانید، از شما پیروی نمی‌کنند، برای شما یکسان است که آنان را بخوانید یا خاموش باشید [در هر صورت چیزی از آنان نصیب شما نمی‌شود]. یقیناً کسانی را که به جای خدا می‌پرستید بندگان و مملوکانی ناتوان چون شما هستند پس اگر راستگویید [که می‌توانند در زندگی شما مؤثر باشند] آنان را [در گرفتاری‌ها و نیازمندی‌های خود] بخوانید پس [هنگامی که بخوانید] باید شما را اجابت کنند [ولی خود می‌دانید که در هیچ موردی جواب شما را نمی‌دهند].

Arberry:

If you call them to guidance they will not follow you [;] equal it is to you whether you call them, or whether you are silent (193) Those on

۱. رهنما (ج ۱، ص ۶۵۱): عباد جمع عبد است یعنی بندگان و پرستندگان. و مراد اینست که آنان به هیچ وجه جواب شما ندهند، زیرا آنها نیز چون شما مسخر فرمان ما هستند. (کشف‌الاسرار و تفسیر سیدمحمدعلی).

خواننده است که وی را قادر می‌سازد تا در ذهن خود این شکاف را پر کند و هویت مخاطبان این دو آیه را از هم تفکیک نماید. در عمل، چنین می‌نماید که گویی در آیهٔ دوم پیامبر ﷺ ناگهان رو به کافران می‌کند و یا با اشاره آنها را نشان می‌دهد و (از طرف خداوند) آنان را مخاطب می‌سازد طوری که مخاطب سخن در تفکیک این دو مخاطب مجزا (مؤمنان و کافران) از یکدیگر مشکلی احساس نمی‌کند. این فرایند در واقعیت چندان پیچیده نیست اما در اینجا متنی داریم که از بافت اولیة خود جدا مانده و کارکرد شفاهی خود را از دست داده است.

مترجم می‌تواند این مفصل شکسته را ترمیم و ارتباط را در بستر مکتوب آن تسهیل کند و در نتیجه زمینهٔ هرگونه سوء برداشتی را از میان بردارد. اما در عمل کمتر شاهد چنین اتفاقی هستیم شاید به این دلیل که قرآن کلام خداست. اما به نظر می‌رسد اکثر مترجمان غیرمسلمان نیز دست‌کم در این مورد خاص، از جسارت لازم برخوردار نبوده‌اند. بنابراین، ممکن است علت این باشد که مترجمان به اهمیت و ماهیت این نوع از تغییر مخاطب در قرآن و نیز در سطح بالاتر به ماهیت شفاهی کلام الله و تفاوت میان زبان شفاهی و زبان مکتوب چندان توجهی ندارند.

در بین مترجمان انگلیسی، عبدالحلیم جزئیات لازم را درون قلاب به متن اصلی افزوده و تغییر مخاطب را به خوبی آشکار ساخته است. در بین مترجمان فارسی، الهی قمشه‌ای گویا معنا را به درستی منتقل کرده است اما با افزودن «یهود و نصاری» در واقع به نوعی تفسیر نزدیک شده است. گذشته از کیفیات زیباشناختی متن ترجمه‌ها، سایر ترجمه‌های فارسی و انگلیسی می‌تواند منجر به سوء برداشت شود زیرا این احتمال وجود دارد که خواننده تصور کند مخاطب هر دو آیه یکی است، اما با توجه به مفهوم دو

whom you call apart from God, are servants the likes of you [;] call them and let them answer you, if you speak truly.

Irving:

If you summon them to guidance, they will not follow you; it is the same for you whether you appeal to them or keep silent: (193) "Those you appeal to instead of God are servants just like yourselves. Appeal to them so they may respond to you if you are so truthful!

Saffārādeh:

And if you call them to guidance they do not follow you; the result is the same for you, whether you call them or keep silent; (193) Verily, those whom you call upon instead of Allah, are created ones, like you, so [to remove your problems] call them and see whether they answer you If you are truthful.

Abdel Haleem:

If you [believers] call such people to guidance, they do not follow you: it makes no difference whether you call them or remain silent. (193) Those you [idolaters] call upon instead of God are created beings like you. Call upon them, then, and let them respond to you if what you say is true.

تحلیل

هر دو آیه همان‌طور که می‌بینیم در صیغهٔ دوم شخص جمع آمده است و در ظاهر تفاوتی میان مخاطبان دو آیه وجود ندارد. در اینجا تنها توانش ارتباطی

آیه احتمالاً می‌تواند به فراست دریابد که مخاطب در آیات فوق یکی نیست. از این رو، دست‌کم باید پذیرفت که ترجمه‌ها از شفافیت و روانی لازم برخوردار نیست.

سوره توبه آیات اول و دوم

«بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ * فَيَبِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ»
الهی قمشه‌ای:

این اعلام بیزاری خدا و رسول اوست به مشرکانی که شما مسلمین با آنان عهد بسته‌اید (و آنان عهد شکستند). پس به شما مشرکان تا چهار ماه دیگر مهلت داده می‌شود که در زمین (مکه) گردش و آسایش کنید و بدانید که شما بر قدرت خدا غالب نخواهید شد و همانا خدا کافران را خوار و ذلیل خواهد کرد.

رهنما:

(این) بیزاری خدا و رسول اوست بسوی کسانی از مشرکان که با آنها پیمان بستید.^۱ پس چهار ماه در زمین سیر کنید و بدانید که شما عاجزکنندگان خدا نیستید و اینکه خدا خوارکننده کافران است.

۱. رهنما (ج ۲، ص ۷۵): این آیه هنگامی نازل شد که همه مشرکان به استثنای (بنی‌ضمیره) و (بنی‌کنانه) پیمان خود را با مؤمنان شکستند و خدا فرمان داد که مؤمنان هم پیمان خود را بشکنند. باید این آیه را همراه آیه ۴ خواند که در آن سخن از کسانی است که عهد و پیمان خود را از یاد نمی‌برند و خدا بر ایشان استثنایی قائل شده است. نیز به آیات ۵۶ و ۶۱ از سوره هشتم نگاه کنید (مجمع‌البیان: ج ۵، ص ۳-۴ و تفسیر سیدمحمدعلی پاکستانی؛ ص ۳۸۴-۳۸۵).

فولادوند:

[این آیات] اعلام بیزاری [و عدم تعهد] است از طرف خدا و پیامبرش نسبت به آن مشرکانی که با ایشان پیمان بسته‌اید. پس [ای مشرکان،] چهار ماه [دیگر با امنیت کامل] در زمین بگردید و بدانید که شما نمی‌توانید خدا را به ستوه آورید، و این خداست که رسواکننده کافران است.

انصاریان:

این [اعلام] بیزاری و لغو پیمان از سوی خدا و پیامبرش به کسانی از مشرکان است که با آنان پیمان بسته‌اید. بنابراین، چهار ماه حرام را [در کمال آزادی و امنیت] در زمین گردش کنید و بدانید که شما عاجزکننده خدا نیستید [تا بتوانید از دسترس قدرت او بیرون روید] و خدا خوارکننده کافران است.

Arberry:

An acquittal, from God and His Messenger, unto the idolaters with whom you made covenant (1) Journey freely in the land for four months; and know that you cannot frustrate the Will of God, and that God degrades the unbelievers.

Irving:

Dispensation [comes] from God and His messenger for those associators with whom you have made a treaty: (1) travel around the earth for four months, and realize that you (all) cannot escape from God. God will shame disbelievers.

Saffārādeh:

[By this decree] disdain and freedom from obligation is proclaimed from Allāh and His Messenger towards the idolaters with whom you

اما در متن هیچ نشانه‌ای حاکی از تغییر مخاطب وجود ندارد و تنها با تکیه بر مفهوم آیات است که می‌توان به این تغییر پی برد. ترجمهٔ ابروینگ با آوردن دو نقطه قبل از آیه دوّم تا حدّی این تغییر را منعکس می‌کند، درحالی‌که ترجمهٔ آربری به دلیل اینکه کاملاً به موازات آیه نخست پیش می‌رود، خواننده را گمراه می‌کند، و احتمال می‌رود خواننده تصوّر کند این مؤمنان هستند که می‌خواهند بر قدرت خدا غلبه کنند «مُعْجِزِي اللَّهِ!» عبدالحلیم و صفّارزاده با ارائه توضیحات لازم ترجمه‌های خوبی ارائه کرده‌اند.

ترجمه‌های فارسی انصاریان و رهنما را می‌توان با ترجمهٔ آربری مقایسه کرد. گذشته از اصولی که به آفرینش یک متن سُخته، روان و استوار می‌انجامد، همگی این ترجمه‌ها خواننده را دچار ابهام و سردرگمی می‌سازد. به نظر می‌رسد الهی قمشه‌ای به دلیل ارائهٔ شناسه‌های لازم در هر دو آیه (که در متن اصلی پنهان است) و نیز اتخاذ رویکرد آزاد در ترجمه، شالودهٔ شفاهی آیه فوق را ترمیم، به‌خوبی ابهام‌زدایی و در عین حال متنی روان‌تر ارائه کرده است. ترجمهٔ فولادوند گرچه نسبت به ترجمه الهی قمشه‌ای آزادی عمل کمتری دارد، همچنان می‌تواند قابل قبول باشد.

📖 سورهٔ احزاب آیه ۳۷

«وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مَنَّهُا وَ طَرَا زَوْجَانِهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَرْوَاجِ أَذْعِيَابِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَ طَرَا وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَعْلُومًا»

[Muslims] have made a covenant, [and they have frequently violated the covenants] (1) So you, [pagans] go about on the earth for four months¹ and know that you are not able to weaken and frustrate Allāh's Power, and that Allāh is the One who causes disgrace to the disbelievers.

Abdel Haleem:

A release by God and His Messenger from the treaty you [believers] made with the idolaters [is announced]— (1) you [idolaters] may move freely about the land for four months, but you should bear in mind both that you will not escape God, and that God will disgrace those who defy [Him].²

تحلیل

روی سخن آیهٔ فوق در آغاز با مؤمنان است. در آیه بعد اما ناگهان مخاطب سخن بدون هیچ نشانهٔ زبانی تغییر می‌کند و طرفه آنکه حرف «ف» (پس) بر سر «سَبِّحُوا» (گردش کنید) این تصوّر را ایجاد می‌کند که آیه دوّم مکمل معنایی است که در آیهٔ نخست تصریح شده است. لکن از مفهوم آیهٔ اخیر می‌توان دریافت که مخاطب عوض شده است و کفار مورد خطابند. این تغییر در زبان شفاهی با ساز و کارهایی به‌راحتی قابل تبیین است

1. Saffārzādeh (p.380): The Sacred Months wherein fighting is forbidden and they are: The first, the seventh, the eleventh and the twelfth months of the Islamic calendar.
2. Abdel Haleem (p.116): 'Kafara bi (something)' in Arabic can mean 'disown (something)' (al Mujam al Wasit), so kuffar here could also mean 'those who disown [the treaty]'.

الهی قمشه‌ای:

و (یاد کن) وقتی که با آن کس که خدایش نعمت اسلام بخشید و تو آش نعمت آزادی (یعنی زیدین حارثه، به نصیحت) می‌گفتی برو زن خود را نگه‌دار و از خدا بترس (و طلاقش مده)، و آنچه در دل پنهان می‌داشتی (که زینب را بگیری و حرمت ازدواج با زن پسرخوانده را که در جاهلیت بود منسوخ کنی) خدا می‌خواست آشکار سازد و تو از (مخالفت و سرزنش) خلق می‌ترسیدی و از خدا سزاوارتر بود بترسی. پس (بدین غرض) چون زید از آن زن کام دل گرفت (و طلاقش داد) او را ما به نکاح تو درآوردیم تا مؤمنان در نکاح زنان پسرخوانده خود که از آنها کامیاب شدند (و طلاق دادند) بر خویش حرج و گناهی نپندارند، و فرمان خدا انجام‌شدنی است.

رهنما:

و (یاد کن) آن‌گاه را که می‌گفتی به آن کس که خدا باو نیکویی کرد و تو (نیز) باو نیکویی کردی - زن خود را برای خودت نگاه‌دار و از خدا بترس، و پنهان می‌کردی در نفس خودت آنچه را که خدا ظاهرکننده آنست و می‌ترسیدی از مردم، و خدا سزاوارتر است که از او بترسی. پس چون زید از او حاجت خویش بگزارد، او را بزنی بتو دادیم تا بر مؤمنان گناهی در (نکاح کردن) زنان پسرخواندگان نباشد - چون حاجت خود را از او بگزارده باشند. - و فرمان خدا انجام‌شدنی است.^۱

۱. رهنما (ج ۳، ص ۴۱۷): آنچه از گفتار مفسران بزرگ و معتمد از قبیل محمد بن جریر طبری و امام فخر رازی و شیخ طوسی و شیخ طبرسی و شیخ ابوالفتوح رازی و دیگران برمی‌آید این است که این آیه نیز درباره زینب و شوهرش زید و حضرت رسول اکرم ۹ نازل شده است.

فولادوند:

و آن‌گاه که به کسی که خدا بر او نعمت ارزانی داشته بود و تو [نیز] به او نعمت داده بودی، می‌گفتی: «همسرت را پیش خود نگاه‌دار و از خدا پروا بدار» و آنچه را که خدا آشکارکننده آن بود، در دل خود پنهان می‌کردی و از مردم می‌ترسیدی، با آنکه خدا سزاوارتر بود که از او بترسی. پس چون زید از آن [زن] کام برگرفت [و او را ترک گفت] وی را به نکاح تو درآوردیم تا [در آینده] در مورد ازدواج مؤمنان با زنان پسرخواندگان - چون آنان را طلاق گفتند - گناهی نباشد، و فرمان خدا صورت اجرا پذیرد.

انصاریان:

و [یاد کن] زمانی را که به آن شخص که خدا به او نعمت [اسلام] بخشیده بود، و تو هم [یا آزاد کردنش از طوق بردگی] به او احسان کرده بودی، می‌گفتی: همسرت را برای خود نگاه‌دار و از خدا پروا کن. و تو در باطن خود چیزی را [چون فرمان خدا به ازدواج با مطلقه او] پنهان می‌داشتی که خدا آشکارکننده آن بود [تا برای مردم در ازدواج مطلقه پسرخوانده‌هایشان ممنوعیت و مشکلی نباشد] و [برای بیان فرمان خدا نسبت به مشروعیت ازدواج مطلقه پسرخوانده] از مردم می‌ترسیدی و درحالی که خدا سزاوارتر بود که از او بترسی، پس هنگامی که «زید» نیاز خود را از همسرش به پایان برد [و او را طلاق داد] وی را به همسری تو درآوردیم تا برای مؤمنان نسبت به ازدواج با همسران پسرخوانده‌هایشان زمانی که نیازشان را از آنان به پایان برده باشند سختی و حرجی نباشد و همواره فرمان خدا شدنی است.

concealed in your heart that which Allāh had decided to disclose.¹ You did fear the people whereas it is correct to fear Allāh. When Zaid² gave her a divorce We joined her in marriage to you. This was for the very reason that there should be no problem to the believers to marry with the divorced wife of their stepsons. And surely Allāh's Command will be fulfilled;

Abdel Haleem:

When you [Prophet] said to the man who had been favoured by God and by you, 'Keep your wife and be mindful of God,' you hid in your heart what God would later reveal: you were afraid of people, but it is more fitting that you fear God. When Zayd no longer wanted her,³ We gave her to you in marriage so that there might be no fault in believers marrying the wives of their adopted sons after they no

-
1. Saffārzādeh (p.925): What the Holy Messenger concealed in his heart was the fear from people's backbiting and relating his marriage with the divorced wife of his stepson, a personal desire rather than obeying Allah's Command.
 2. Saffārzādeh (p.925): Zaid son of Haritha was a freed man and he became such a devoted Muslim that was cherished by the Messenger of Islam; and received the honour of being his stepson; Zaid married Zainab the Holy Messenger's cousin but the marriage did not turn out to be a happy one, so Zaid gave her a divorce. After the due duration, the Messenger married her by Allāh's Command because among the pagans it was a taboo about the adopted son; and Allāh had willed to abrogate that superstitious rule so it was fulfilled by this marriage. (Commentators).
 3. Abdel Haleem (p.269): The Prophet married Zayd, his adopted son, to Zaynab, his own cousin. Zayd later divorced her and the Prophet took her as his own wife. This sura shows the marriage to be lawful since adoption does not create blood relations that preclude marriage.

Arberry:

When thou said to him whom God had blessed and thou hadst favoured, keep thy wife to thyself, and fear God, and thou wast concealing within thyself what God should reveal, fearing other men; and God has better right for thee to fear Him. So when Zaid had accomplished what he would of her, then We gave her in marriage to thee, so that there should not be any fault in the believers, touching the wives of their adopted sons, when they have accomplished what they would of them and God's Commandment must be performed.

Irving:

Thus you told someone whom God had favored and whom you yourself have favored: "Hold on to your wife, and heed God," while you kept to yourself what God had disclosed and you dreaded people [s opinion], although it is more correct for you to dread God. Once Zayd had accomplished his purpose with her, We married her off to you so that there would be no objection for believers in respect to their adopted son's wives once they have accomplished their purpose with them. God's command must be done!

Saffārzādeh:

[O' Messenger!] Remember when you kept telling Zaid who had been bestowed the Grace of Allāh's Guidance as well as the favour of you [by freeing Him from slavery]: "Maintain your relation with your wife and fear from the disobedience of Allāh." And indeed you

سوره ق آیات ۳۵ و ۳۶

«لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ * وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَوْمٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِصٍ».

الهی قمشدهای:

بر آن بندگان در آنجا هر چه بخواهند مهیاست و باز افزون تر از آن نزد ما خواهد بود. و چقدر طوایفی را پیش از اینان ما هلاک کردیم که با قهر و قوت تر از اینان بودند و در هر دیار راه جستند. آیا هیچ راه نجاتی یافتند؟

رهنما:

در آنجا هر چه بخواهند ایشان را باشد. و نزد ما افزونی است.^۱ و چه بسا اقوامی که پیش از ایشان هلاک کردیم که آنها از اینان به نیرو سخت تر بودند، و کشورها را گشودند (ولی) آیا از (مرگ) گریزی داشتند؟

۱. رهنما (ج ۴، ص ۱۷۳): در آیه ۳۱ فرمود: بهشت متقیان را نزدیک کنند، تا پیش از آنکه در آن روند، آن را ببینند، چنانکه از ایشان دور نباشد. و در آیه ۳۲ گفت: «هذا ما تُوعَدُونَ» ای: بقال لهم هذا ما... ایشان را گویند: این است آنچه به شما وعده می دادند، برای هر توبه‌کاری که پس از توبه خود را از ارتکاب معاصی بازدارد. و این آیه ۳۳، متمم آیه پیش است، یعنی: آن توبه‌کاری که خود را از معاصی باز می‌دارد، کسی است که در پنهان و دل خویش از خدای بخشنده می‌ترسد و با دلی توبه‌دار بسوی خدا می‌آید. (تفسیر کبیر؛ ج ۲۸، ص ۱۷۶ - ۱۷۷ و ابوالفتوح؛ ج ۱۰، ص ۲۸۲). آن‌گاه در این آیه‌ها گفت: «ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ» ای: بقال لهم: ادخلوا الجنة بسلامه. گویند ایشان را که در بهشت روید بسلامت. گفتند: معنی سلام، سلامت است، و گفتند: بسلام من الله و ملائکته. بسلامی از خدا و فرشتگان او. آن‌گاه گفت: آن روز، روز جاودانگی است. و گفتند: روزی است که جاودانه است و آن را شب نیست. (تفسیر کبیر؛ ج ۲۸، ص ۱۸۰ و ابوالفتوح؛ ج ۱۰، ص ۲۸۴).

longer wanted them. God's command must be carried out:

تحلیل

در این آیه، خلال کلام پیامبر ۹ که با پسر خوانده خود زید بن حارثه سخن می‌گوید، حق تعالی بدون مقدمه رشته سخن را در دست می‌گیرد و رو به پیامبر ۹ می‌فرماید: «و تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ»؛ و از آنجا که در متن آیه علامت نقل قول (گیومه) وجود ندارد احتمال اینکه خواننده، زید را با پیامبر ۹ اشتباه بگیرد زیاد است. حتی در متن عربی نیز این مشکل وجود دارد چرا که هر دوی آنها صیغه دوّم شخص مفرد مذکر هستند و ضمائر و صیغه‌های فعلی مشابه برای آنها به کار رفته است. علامت نقل قول با یا بدون علامت دو نقطه یا بالعکس در ترجمه این آیه بسیار اهمیت می‌یابد. با کمی دقت متوجه می‌شویم ترجمه‌ای که این نکته در آن رعایت نشده است کاملاً دچار پیچیدگی است و خواننده باید تلاش بیشتری به خرج دهد تا زید و پیامبر ۹ را در جایگاه مخاطب از هم تفکیک کند و چه بسا این کار ممکن نباشد؛ برعکس با لحاظ این نکته مترجم به خواننده علامت می‌دهد که عبارات درون گیومه خطاب پیامبر ۹ است به زید و عبارات بیرون گیومه کلام خداوند است خطاب به پیامبر ۹. ترجمه انگلیسی آربری نمونه‌ای از ترجمه‌های گروه اول است که ضمائر را درهم ریخته و آشفته به خواننده تحویل می‌دهد و با استتار تغییر (مخاطب) احتمالاً خواننده را دچار سردرگمی و سوء برداشت می‌کند. ترجمه فارسی الهی قمشده‌ای و رهنما را از این حیث می‌توان با ترجمه آربری مقایسه کرد. فولادوند و انصاریان با استفاده مناسب از علامت نقل قول، خواننده را در تفکیک صحیح دو مخاطب از هم یاری می‌کنند - اولی با علامت نقل قول همراه با دو نقطه و دوّمی با دو نقطه تنها.

they conquered so many Lands [yet when the Divine Chastisement overtook them, they could Find no refuge.] Is there any refuge for The wrongdoers?

Abdel Haleem:

They will have all that they wish for there, and We have more for them. (35) We have destroyed even mightier generations before these disbelievers, who travelled through [many] lands— was there any escape?

تحلیل

اگر به آیات قبل^۱ بازگردیم، معلوم می‌شود که آیه ۳۵ سوره ق درباره توبه‌کاران سخن می‌گوید؛ و آیه ۳۶ در حالی که با حرف ربط «و» به آیه قبل چسبیده است، ناگهان به کفار اشاره می‌کند. این موجب می‌شود دو آیه همانند یک جمله مرکب به نظر آید که درباره یک گروه واحد صحبت می‌کند خاصه آنکه در هر دو آیه برای ارجاع از ضمیر متصل «هم» استفاده شده است. نیازی به گفتن نیست که تغییر سبکی مخاطب در این آیه در واقع از نوع تغییر مشارالیه است نه تغییر مخاطب. در اینجا باز هم باید به هویت شفاهی قرآن اشاره کنیم، به این معنی که هیچ‌کس این‌گونه صحبت نمی‌کند، مگر اینکه با ابزارهای شفاهی که در اختیار دارد به وضوح آنچه را که در نظر دارد مشخص کند. به عبارت دقیق، به نظر می‌رسد پیامبر ۹ هنگامی که آیه ۳۶ را ابلاغ می‌فرمود، می‌بایست دو مشارالیه مجزا (توبه‌کاران و کفار) را به نوعی از

فولادوند:

هرچه بخواهند در آنجا دارند، و پیش ما فزون‌تر [هم] هست. و چه بسا نسل‌ها که پیش از ایشان هلاک کردیم که [بس] نیرومندتر از ایشان بودند و شهرها را درنوردیدند [اما سرانجام] مگر گریزگاهی بود؟

انصاریان:

در آنجا هرچه بخواهند برای آنان فراهم است، و نزد ما [نعمت‌های] بیشتری است. و چه بسیار اقوامی را که پیش از آنان هلاک کردیم که از آنان نیرومندتر بودند، و [با نیرویشان] به سرزمین‌ها رفتند [و آنها را فتح کردند]، آیا توانستند [از عذاب و هلاکت] گریزگاهی بیابند؟

Arberry:

Therein they shall have whatever they will; and with Us there is yet more (35) How many a generation We destroyed before them that was stronger in valour than they, then they searched about in the land; was there any asylum?

Irving:

They will have anything they wish in it, and more besides [when they are] in Our presence. (35) How many generations have We wiped out before them? They were much braver than they are and stormed through the land. Yet had they any escape?

Saffārādeh:

There they will have all that they desire and there are other blissful things with Us [which is not mentioned yet] (35) And how many generations We destroyed who were stronger than these pagans and

۱. «هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ»: [و به آنان گویند:] این همان است که وعده یافته‌اید [و] برای هر توبه‌کار نگهبان [حدود خدا] خواهد بود. (ق: ۳۲، ترجمه فولادوند).

هم تفکیک کرده باشد تا مخاطب کلام آنها را از هم باز شناسد. اما در متن مکتوب قرآن قصه متفاوت است. امتیاز شفاهی دیگر وجود ندارد و متنی ساده با بنیانی شفاهی در اختیار ماست. از این رو، باید این بنیان شفاهی را ترمیم کرد.

با توجه به آنچه گفته شد، ترجمه‌های آربری و ایروینگ کاملاً گمراه‌کننده است. از سوی دیگر، عبدالحلیم و صفارزاده توضیحات لازم را آورده‌اند تا خواننده به راحتی بتواند این دو گروه را از یکدیگر تمیز دهد. همه ترجمه‌های فارسی در بازسازی متن مبدأ به نحوی که دو مشارالیه مذکور از هم قابل تشخیص باشند، ناموفق بوده‌اند و تنها فراست ذاتی خواننده و دانش پیش‌زمینه اوست که این ترجمه‌ها را بالقوه تحمل‌پذیر می‌سازد.

تحلیل جامع

تغییرات سبکی مخاطب بر خلاف سایر انواع به لحاظ زبانی مخفی است. این بدان معناست که تغییر در لایه زیرین کلام (مبدأ) حادث شده است چرا که هیچ نشانه دستوری برای تشخیص آن وجود ندارد. همان‌طور که گفتیم، این تغییرات معمولاً حاصل بافتی است که در آن امکان استفاده از اشارات غیرکلامی برای رساندن منظور فراهم بود. اما در متن مکتوب این اشارات از دست رفته است و دیگر وجود خارجی ندارد. از این رو، تغییرات سبکی بالقوه، ظرفیت بیشتری برای به‌دام‌انداختن مترجم دارد. جالب آن است که در اغلب موارد، به این دلیل که تفکیک مؤمنان از کفار مطرح است، تغییرات سبکی برای مفهوم کلام جنبه حیاتی دارد؛ لذا در این موارد بروز خطا در ترجمه اثرات منفی آن را بیش از پیش افزایش می‌دهد و از این روست که به این نوع تغییر مخاطب باید بیش از سایر انواع توجه داشت.

۴. تغییرات زبان‌محور مخاطب

تغییرات زبان‌محور مخاطب به عنوان فراوان‌ترین نوع تغییر مخاطب در قرآن از نحو اشتقاقی زبان عربی و سیستم دقیق افعال و ضمائر آن ریشه می‌گیرد. تغییرات زبان‌محور نیز همانند تغییرات سبکی معمولاً بازتابی از ماهیت شفاهی قرآن به‌شمار می‌رود اما بر خلاف تغییرات سبکی، تغییرات زبان‌محور را می‌توان از روی نشانه‌های دستوری باز شناخت.

سوره بقره آیه ۳۶

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ

لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ»

الهی قمشه‌ای:

پس شیطان آنها را به لغزش افکند (تا از آن درخت خوردند) و (بدین عصیان) آنان را از آن مقام بیرون آورد، و گفتیم که (از بهشت) فرود آید که برخی از شما برخی را دشمنید، و شما را در زمین تا روز مرگ قرارگاه و بهره خواهد بود.

رهنما:

پس شیطان آن‌دو را از آن بلغزاند و از آنجایی که بودند بدرشان کرد. و ما گفتیم: از اینجا فرو شوید که برخی از شما دشمن برخی دیگر است. و قرارگاه شما در زمین خواهد بود و بهره‌تان تا زمانی (محدود).^۱

۱. رهنما (ج ۱، ص ۱۱۶): برابر با تورات «درختی» که نمی‌بایست آدم بدان نزدیک می‌شد درخت علم به خوب و بد بود ولی قرآن از قول شیطان نام آن درخت را درخت ابدیت و جاودانگی تعبیر می‌کند چنان‌که در سوره ۲۰ آیه ۱۲۰ می‌گوید: «شیطان در او وسوسه کرد،

[become] enemies of others. You will have a resting place on earth and enjoyment for a while.”

Saffārzādeh:

[After hearing the Command] did Satan cause them slip from the Garden, and drove them out of [the state of Divine Happiness] that they were in; [after they failed the trial] We stated: “Get you down, [from the Exalted Paradise] all of you with enmity between yourselves;¹ on the earth shall be an abode for you and a provision for a fixed time [before you die].”

Abdel Haleem:

But Satan made them slip, and removed them from the state they were in. We said, ‘Get out, all of you! You are each other’s enemy.² On earth you will have a place to stay and livelihood for a time.’

تحلیل

در آغاز آیه خداوند دربارهٔ دو شخصیت صحبت می‌کند که طبق آیه قبل آدم و حوّا هستند. با تغییر ناگهانی وضعیت از غیاب به خطاب، یک شخص (دستوری) جمع و البته ناشناس مورد خطاب قرار می‌گیرد. به عبارت ساده، انتظار این بود که تنها آدم و حوّا با یک صیغه فعلی مثنی نظیر «اهبطا»: شما

1. Saffārzādeh (p.15): Enmity between Satan and mankind and also between Children of ‘Adam as started with their immediate ones Qābil and Hābil.

2. Abdel Haleem (p.7): Iblis is the enemy of mankind and vice versa. Iblis is also known as Shaytan/Satan.

فولادوند:

پس شیطان هر دو را از آن بلغزانیید و از آنچه در آن بودند ایشان را به درآورد و فرمودیم: فرود آید، شما دشمن همدیگرید و برای شما در زمین قرارگاه، و تا چندی برخوردار می‌شوید.

انصاریان:

پس شیطان، هر دو را از [طریق] آن درخت لغزانیید و آنان را از آنچه در آن بودند [چه مقام و مرتبه معنوی، و چه منزلت و جایگاه ظاهری] بیرون کرد. و ما گفتیم: [ای آدم و حوا و ای ابلیس!] درحالی که دشمن یکدیگرید [و تا ابد، بین شما آدمیان و ابلیسیان صلح و صفایی نخواهد بود، از این جایگاه] فرود آید و برای شما در زمین، قرارگاهی [برای زندگی] و تا مدتی معین، وسیله بهره‌وری اندکی خواهد بود.

Arberry:

Then Satan caused them to slip there from and brought them out of that they were in (7: 19, 27) and We said, “Get you all down, each of you an enemy of each; and in the earth a sojourn shall be yours, and enjoyment for a time”

Irving:

Satan made them stumble over it and had them both expelled from where they had been [living]. We said: “Clear out! Some of you will

گفت: ای آدم! میل داری [؟] [مقصود از لغزش، لغزش از حقیقت است و سعادت همه‌جانبه بشر در این است که لغزش از حقیقت پیدا نکند. عبارت «مُسْتَقَرُّوْا وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» اشاره به زندگانی ناپایدار دنیاست.

باری، مترجمان انگلیسی کوشیدند تا تغییر مخاطب را با عباراتی نظیر *you all* و *all of you* به نحوی نشان دهند. آربری و عبدالحلیم با واکنش به موقع در انعکاس تغییر موفق تر بوده‌اند حال آنکه ایروینگ و صفارزاده زمانی تغییر را آشکار ساختند که خواننده، مخاطب جدید و قدیم را یک کاسه کرده است و تصور می‌کند در سراسر آیه آدم و حوا مخاطب هستند و لاغیر؛ به همین دلیل، *all of you* در ترجمه صفارزاده و *some of you* در ترجمه ایروینگ خواننده را اندکی دچار سردرگمی می‌کند چرا که در انگلیسی دو نفر را معمولاً با *both of you* خطاب می‌کنند. در مجموع مترجمان انگلیسی ترجیح داده‌اند از راهکار تصریح استفاده نکنند، هر چند صفارزاده و عبدالحلیم با استفاده از توضیحات پانویس تا حدودی دست به این کار زده‌اند.

وقتی یک فعل امری به کار می‌رود، زبان انگلیسی از حیث عدد هیچ تفکیکی قائل نمی‌شود؛ زبان فارسی مفرد را از جمع تفکیک می‌کند؛ در حالی که عربی تفکیک دقیقی میان مفرد، مثنی و جمع ایجاد می‌کند. عبدالحلیم می‌نویسد: «از آنجا که در انگلیسی معاصر میان ضمائر مفرد، مثنی و جمع هیچ تفکیکی وجود ندارد، در ترجمه چنین قطعاتی از متن قرآن تغییر ممکن است مورد غفلت واقع شود و تأثیر آن از دست برود».^۱

اما امتیاز زبان فارسی در تفکیک مفرد و جمع در وجه امری در مواردی که تفکیک میان مثنی و جمع مطرح است - مثل این آیه -، نه تنها کمکی نمی‌کند بلکه می‌تواند اغواکننده باشد و ناخواسته بر میزان مشکلات بیافزاید. به عبارت دیگر، بجز ترجمه انصاریان، سایر مترجمان فارسی برای دو

دو تن فرود آید،^۱ مورد خطاب باشند، در حالی که می‌بینیم این صیغه فعلی جای خود را به «اهبطوا»: همگی فرود آید، داده که در صیغه جمع و خطاب به جمعی است که از قبل تعریف نشده است و دقیقاً نمی‌دانیم نفر سوم کیست. مفسرانی همچون علامه طباطبایی^۲ و طبرسی^۳ دو احتمال را درباره اعضای این جمع مطرح کرده‌اند:

۱. آدم، حوا و شیطان؛

۲. آدم و حوا و ذریه آنها (آدم و حوا و فرزندان ایشان در آغاز خلقت،

یا همه آدمیانی که پس از آنها پا به این جهان گذاشته‌اند).

نجفی^۴ و شریف لاهیجی^۵ در تفاسیر خود احتمال دیگری را مطرح می‌کنند: مخاطبه مثنی با ضمیر جمع در زبان عربی شایع است به طوری که در آیه ۷۸ سوره انبیاء مشهود است:

«و دَاوُودَ وَ سُلَیْمَانَ إِذْ یُحْکِمَانِ فِی الْخَزَیْنِ إِذْ نَفَسَتْ فِیهِ عَنْهُمُ الْقَوْمَ وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شَاهِدِیْنَ»^۶ و داوود و سلیمان را [یاد کن] هنگامی که درباره آن کشتزار - که گوسفندان مردم شب‌هنگام در آن چریده بودند - داوری می‌کردند، و [ما] شاهد داوری آنان بودیم.

۱. قس. «قَالَ أَهْبِطَا مَعَهَا جَمِیعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ»: آن‌گاه خدا (به آدم و حوا) فرمود: اکنون از عالی رتبه بهشت فرود آید که برخی از شما با برخی دیگر دشمنید. طه: ۱۲۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱، ص ۲۰۳.

۳. فضل بن حسن طبرسی؛ مجمع البیان؛ ج ۱، ص ۶۹.

۴. محمدجواد نجفی؛ تفسیر آسان؛ چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۶؛ ج ۱، ص ۹۲.

۵. محمد بن علی شریف لاهیجی؛ تفسیر شریف لاهیجی؛ چاپ اول، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳؛ ج ۱، ص ۳۷.

۶. انبیاء: ۷۸ (ترجمه فولادوند).

فولادوند:

و هنگامی که موسی برای قوم خود در پی آب برآمد، گفتیم: «با عصایت بر آن تخته‌سنگ بزن.» پس دوازده چشمه از آن جوشیدن گرفت، [به گونه‌ای که] هر قبیله‌ای آبشخور خود را می‌دانست. [و گفتیم:] از روزی خدا بخورید و بیاشامید، و [لی] در زمین سر به فساد برمدارید.

انصاریان:

و [یاد کنید] آن‌گاه که موسی برای قومش درخواست آب کرد، پس گفتیم: عصایت را به این سنگ بزن. پس دوازده چشمه از آن جوشید به طوری که هر گروهی [از دوازده گروه بنی اسرائیل] چشمه ویژه خود را شناخت. [و گفتیم:] از روزی خدا بخورید و بیاشامید و تبهکارانه در زمین فتنه و آشوب برپا نکنید.

Arberry:

And when Moses sought water for his people, so We said, "Strike with thy staff the rock" and there gushed forth from it twelve fountains all the people knew now their drinking place. Eat and drink of God's providing, and mischief not in the earth, doing corruption.

Irving:

Thus Moses looked for something for his people to drink, and We said: "Strike the rock with your staff!"; so twelve springs gushed

→

سوره مراجعه بفرمایید. ترجمه تحت‌اللفظی قسمت آخر این آیه چنین است: «و همه مردمان آبشخور خود را دانستند.» عدد چشمه‌ها برابر عدد اسباط اسرائیل است. ممکنست ۱۲ چشمه، اشاره به ۱۲ چاه در «الیم» باشد که در سفر خروج در آیه ۲۷ فصل ۱۵ آمده است.

شخص دستوری متفاوت در این آیه (که در بالا شرح دادیم) از صیغه جمع استفاده می‌کنند و توجه ندارند که در فارسی وقتی صیغه جمع به کار می‌رود تفاوتی میان مثنی و جمع وجود ندارد. به همین دلیل است که تغییر مخاطب پنهان مانده است و خواننده کل آیه را خطاب به آدم و حوا می‌داند.

سوره بقره آیه ۶۰

«وَ إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»

الهی قمشه‌ای:

و (به یاد آرید) وقتی که موسی برای قوم خود طلب آب کرد، به او گفتیم: عصای خود را بر سنگ زن، پس دوازده چشمه آب از آن سنگ جوشید و هر سبطی آبشخور خود را دانست (و گفتیم) از آنچه خدا روزی شما ساخته بخورید و بیاشامید و در زمین به فتنه‌انگیزی و فساد نپردازید.

رهنما:

و (یاد کنید) وقتی که موسی برای قوم خویش آب طلب کرد، گفتیم با عصایت به آن سنگ بزن. پس دوازده چشمه از آن روان شد و هر قبیله‌ای چشمه خود را شناخت. بخورید و بیاشامید از رزق خدا، و در زمین تبهکارانه فساد مکنید.^۱

۱. (رهنما؛ ج ۱، ص ۱۲۵): داستان اینکه موسی با خود سنگی حمل می‌کرد و هر وقت آن را در بیابان می‌گذاشت و با عصای خود بدان می‌زد، دوازده چشمه آب از آن برمی‌جهید، در قرآن ذکری از آن نیست. آنچه در قرآن هست اینست که به موسی فرمان داده شد با عصای خود به سنگ مخصوصی بزند و از آن معجزه‌آسا، دوازده چشمه آب فوران نمود. در این مورد به مقدمه ←

نیست بلکه قوم اوست. اما نمی‌توان انکار کرد که رگه‌های شفاهی کلام در اصل عربی آیه به‌خوبی مشهود است و گویی گوینده ناگهان رویش را به سمت دیگری بر می‌گرداند و کلامش را این بار با خطاب به بنی‌اسرائیل ادامه می‌دهد.

بنا بر آنچه گفتیم، اکثر مترجمان انگلیسی در ارائهٔ یک ترجمهٔ روان و در عین حال گویا موفق نبوده‌اند. می‌توان گفت در بهترین حالت کلامی گسسته آفریده‌اند که قطعاً خوشایند خواننده نیست؛ و در بدترین حالت خواننده متوجه تغییر مخاطب نخواهد شد و بنی‌اسرائیل را با موسی 7 اشتباه می‌گیرد، چرا که هیچ نشانه‌ای دال بر تغییر مخاطب ترجمه شده وجود ندارد. ابروینگ تلاش می‌کند با آوردن دو نقطه پیش از جمله‌ای که مخاطب را تغییر می‌دهد، «كَلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ» این نقص را جبران نماید و نشان دهد که قوم حضرت موسی مورد خطاب است نه خود او. صفارزاده همین کار را با آوردن عباراتی در درون قلاب انجام می‌دهد. ترجمه‌های آربری و عبدالحلیم کاملاً گنگ به نظر می‌رسد، زیرا نشانه‌ای قوی (اگر نشانه‌ای باشد) در متن نیست تا معلوم شود با شروع عبارت عطف این آیه، خداوند دقیقاً با چه کسی سخن می‌گوید: حضرت موسی، بنی‌اسرائیل یا هر دو؟

اگرچه بنا به دلایلی که در آغاز گفتیم، مترجمان فارسی مشکل چندانی در ترجمه این آیه و انعکاس تغییر مخاطب ندارند، ترجمه‌های فارسی بعضاً پاره‌پاره و منفک می‌نماید. این مشکل بیشتر وقتی بروز می‌کند که مترجم زبان اصالتاً شفاهی قرآن را نادیده می‌گیرد و خواسته یا ناخواسته خصایص شفاهی کلام را در متن مکتوب حفظ می‌کند. تغییرات این چنینی در مخاطب سخن به طور آشکار از این هویت شفاهی سرچشمه می‌گیرد. کلام متنی باید

forth from it. Each group of people knew its drinking spot: "Eat and drink from God's provisions, and do not cause any havoc on earth, as if you were mischief-makers."

Saffārzādeh:

And remember when Mussa seeking water for his people, prayed [to Allah], We stated: "Strike the rock with your staff!" Then gushed forth there from twelve springs; each group [of people] knew their drinking - place. [They were told:] "Eat and drink of the sustenance provided by Allah; but do no evil nor mischief on the earth."

Abdel Haleem:

Remember when Moses prayed for water for his people and We said to him, 'Strike the rock with your staff.' Twelve springs gushed out, and each group knew its drinking place. 'Eat and drink the sustenance God has provided and do not cause corruption in the land.'

تحلیل

در این آیه مخاطب کلام از موسی 7 به بنی‌اسرائیل تبدیل شده است. ظرفیت‌های زبانی در اینجا نیز نقشی تأثیرگذار دارد به نحوی که مترجمان فارسی نسبت به مترجمان انگلیسی از مزیت بیشتری برخوردارند چرا که زبان فارسی می‌تواند با پسوند فعلی «سید» به راحتی مخاطب مفرد (حضرت موسی) و مخاطب جمع (قوم بنی‌اسرائیل) را از هم تفکیک کند. به این ترتیب، خواننده در می‌یابد جمعی که اکنون خطاب شده است دیگر حضرت موسی

شبکه‌ای درهم تنیده از گزاره‌ها باشد و زمانی که ارتباط درون این شبکه مختل شود، متن فاقد ظرافت و زیبایی خواهد بود. به همین دلیل است که برخی قرآن را با توجه به معیارهایی نظیر انسجام متنی و منطقی کلام که لازمهٔ یک متن ادبی است، به نقد می‌کشند. در واقع، جایی که مخاطب تغییر می‌کند، یک مفصل شکسته در کلام به وجود می‌آید که اگر ترمیم نشود دستیابی به یک ترجمهٔ روان را نیز با مشکل مواجه می‌کند. ترجمهٔ رهنما برخلاف سایر ترجمه‌های فارسی که این شکاف را با آوردن عبارت «و گفتیم» در درون قلاب یا کمانک پر می‌کنند، در حفظ انسجام متن ناتوان بوده و از یک ترجمهٔ روان دور می‌شود. همان‌طور که در بالا تصریح کردیم، غیر از ترجمهٔ صفارزاده و تا حدودی ترجمهٔ ایروینگ، سایر ترجمه‌های انگلیسی به دلیل عدم اتخاذ رویکرد مناسب در مواجهه با این مفصل شکسته فاقد سلاست لازم است.

📖 سورهٔ بقره آیهٔ ۱۴۴

«قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ»

الهی قمشه‌ای:

ما توجه تو را بر آسمان (به انتظار وحی و تغییر قبله) بنگریم و البته روی تو را به قبله‌ای که به آن خشنود شوی گردانیم، پس روی کن به طرف مسجدالحرام و شما (مسلمین) نیز هرکجا باشید (در نماز) روی بدان جانب کنید. و گروه اهل کتاب به خوبی می‌دانند که این تغییر قبله به حق و راستی از جانب خداست (نه به دلخواه کس) و خدا از کردار آنها غافل نیست.

رهنما:

بدرستی، ما گردیدن رویت را در آسمان (و انتظار ترا برای یافتن قبله) می‌بینیم و البته ترا بقبله‌ای که بیسنده می‌گردانیم پس روی خود را بسوی مسجدالحرام بگردان و هر جا که بودید روی خود را بدان سو بگردانید و اهل کتاب می‌دانند که آن (تغییر قبله) از جانب پروردگارشان حق است و خدا از آنچه می‌کنند غافل نیست.^۱

فولادوند:

ما [به هر سو] گردانیدن رویت در آسمان را نیک می‌بینیم. پس [باش تا] تو را به قبله‌ای که بدان خشنود شوی برگردانیم پس روی خود را به سوی مسجدالحرام کن و هر جا بودید، روی خود را به سوی آن بگردانید. در حقیقت، اهل کتاب نیک می‌دانند که این [تغییر قبله] از جانب پروردگارشان [بجا و] درست است و خدا از آنچه می‌کنند غافل نیست.

انصاریان:

ما گردانیدن رویت را در [جهت] آسمان [چون کسی که به انتظار مطلبی باشد] می‌بینیم پس یقیناً تو را به سوی قبله‌ای که آن را بیسنده برمی‌گردانیم پس رویت را به سوی مسجدالحرام گردان و [شما ای مسلمانان!] هر جا که باشید، روی خود را به سوی آن برگردانید. و مسلماً اهل کتاب می‌دانند که این تغییر قبله [از بیت المقدس به کعبه] از سوی پروردگارشان [کاری] درست و حق

۱. (رهنما؛ ج ۱، ص ۱۶۱): ترجمه تحت لفظی: «إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» این است: آن کس‌ها که کتابشان داده شدند.

direction of Ka'bah] is the Truth from their Creator and Nurturer¹ and Allāh is not unaware of what they do.

Abdel Haleem:

Many a time We have seen you [Prophet] turn your face towards Heaven, so We are turning you towards a prayer direction that pleases you.² Turn your face in the direction of the Sacred Mosque: wherever you [believers] may be, turn your faces to it. Those who were given the Scripture know with certainty that this is the Truth from their Lord: God is not unaware of what they do.

تحلیل

به نظر می‌رسد مترجمان انگلیسی غیر از آربری همگی تغییر مخاطب را به خوبی نشان داده و ترجمه‌های خوبی هم به لحاظ مفهوم و هم به لحاظ ساختار ارائه کرده‌اند. ترجمه آربری تکلیف خواننده را روشن نمی‌کند و معلوم نیست چه بر سر مخاطب نخست (پیامبر ۹) آمده است و این مخاطبان جدید چه کسانی هستند؟ سایر مترجمان انگلیسی با آوردن عبارات لازم در درون کمانک یا قلاب شکاف به وجود آمده را پر کرده و متونی آفریده‌اند که از انسجام متنی و منطقی کافی برخوردار است.

از میان مترجمان فارسی، الهی قمشه‌ای و انصاریان توجه بایسته‌ای به

1. Saffārzādeh (p.49): They had learned from the Scriptures that the Messenger of Islam would perform prayers towards two Qiblahs.

2. Abdel Haleem (p.17): The Prophet secretly hoped to be allowed to face the Mosque in Mecca in prayer, as it was so dear to him, being built by Abraham and Ishmael, as seen from verse 127 onwards.

است [زیرا در تورات و انجیلشان خوانده‌اند که پیامبر اسلام به دو قبله نماز خواهد خواند] و خدا از آنچه [بر ضد پیامبر و مؤمنان] انجام می‌دهند، بی‌خبر نیست.

Arberry:

We have seen thee turning thy face about in the heaven now We will surely turn thee to a direction that shall satisfy thee. Turn thy face towards the Holy Mosque and wherever you are, turn your faces towards it. Those who have been given the Book know it is the truth from their Lord God is not heedless of the things they do.

Irving:

We see you shifting your face all over the sky, so We shall appoint a Direction for you which you will feel satisfied with; so turn your face towards the Hallowed Mosque. Wherever you (all) may be, turn your faces towards it! Those who were given the Book know that it brings the Truth from their Lord; while God is not unaware of what they do.

Saffārzādeh:

Verily, We see the turning of your face [O' Messenger] towards the sky [waiting to receive Revelation about Qiblah]. Surely, We shall turn you to a Qiblah that shall please you; so turn your face in the direction of the Sacred Mosque. And wherever you [Muslims] are, turn your faces [in prayer] in that direction. Certainly the people who were given the Scriptures know well that [your turning towards the

تغییر مخاطب داشته و تصریحات لازم را به عمل آورده‌اند. از سوی دیگر، رهنما و فولادوند اگرچه به دلیل ظرفیت ذاتی زبان فارسی تغییر را با موفقیت منتقل کرده‌اند، ترجمه آنها فاقد انسجام متنی است چرا که پیوند میان جملات گسسته است. این مشکل را می‌توان نتیجه وفاداری بیش از حد مترجم به ساختار (شفاهی) متن مبدأ دانست.

سوره اعراف آیات ۲ و ۳

«كَتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صُدْرِكَ حَرَخٌ مِّنْهُ لِيُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِّلْمُؤْمِنِينَ * أَتَبْعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ أُولَٰئِكَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ»
الهی قمشه‌ای:

این کتابی است که به تو نازل شد، پس تو دل‌تنگ و رنج‌خاطر (از انکار مردم) نسبت به آن مباش، تا (مردمان را) به (آیات عذاب) آن بترسانی، و اهل ایمان را سبب یادآوری باشد. (ای اهل ایمان) از آنچه از خدایتان به سوی شما فرستاده شده پیروی کنید و پیرو دستوره‌های غیر او نباشید و جز خدا را به دوستی مگیرید. اما اندکی بدین پند متذکر می‌گردید.

رهنما:

کتابی است که به سوی تو فرو فرستاده شد - و نباید که در سینه تو شکی از آن باشد - تا بدان بیم دهی و برای مؤمنان پندی باشد. پیروی کنید آنچه را که به سوی شما از پروردگارتان فرود آمد و جز او دوستانی را پیروی نکنید. اندکند آنان که پند می‌گیرند.

فولادوند:

کتابی است که به سوی تو فرو فرستاده شده است - پس نباید در سینه تو از

ناحیه آن، تنگی باشد - تا به وسیله آن هشدار دهی و برای مؤمنان پندی باشد. آنچه را از جانب پروردگارتان به سوی شما فرو فرستاده شده است، پیروی کنید و جز او از معبودان [دیگر] پیروی نکنید. چه اندک پند می‌گیرید!

انصاریان:

این کتابی [با عظمت] است که به سوی تو نازل شده است پس نباید در سینه‌ات از ناحیه [تبلیغ] آن تنگی و فشار باشد، تا به وسیله آن مردم را بیم دهی، و برای مؤمنان [مایه] تذکر و پند باشد. آنچه را از سوی پروردگارتان به جانب شما نازل شده پیروی کنید، و از معبودانی غیر او پیروی ننمایید، ولی بسیار اندک و کم پند می‌گیرید.

Arberry:

A Book sent down to thee so let there be no impediment in thy breast because of it to warn thereby, and as a reminder to believers (2) Follow what has been sent down to you from your Lord, and follow no friends other than He [;] little do you remember

Irving:

A Book has been sent down to you, so do not let your breast feel it is under any constraint because of it, so you may warn by means of it; [it is] a Reminder for believers. (2) Follow whatever has been sent down to you by your Lord and do not follow any sponsors besides Him; yet how seldom do you remember!

الحاقی در درون قلاب می‌کوشد تغییر مخاطب را به نحوی انتقال دهد. عبدالحلیم همین رویکرد را در پیش می‌گیرد با این تفاوت که قبل از آیه سوم علامت دو نقطه و کلّ آیه را درون نیمه گیومه قرار می‌دهد تا نشان دهد که در این آیه اخیر «مؤمنان» *the believers* مخاطب کلام هستند؛ کوتاه سخن آنکه، به نظر می‌رسد عبدالحلیم حدّ وسط را می‌گیرد تا هم مفهوم صحیح را انتقال دهد و هم متنی روان (و سازگار با ویژگی‌های کلام مکتوب) بیافریند و برای این منظور می‌کوشد نوعی پیوستگی میان دو آیه ایجاد کند در حالی که در متن اصلی این یکپارچگی را دست‌کم آن‌گونه که او سعی دارد انتقال دهد، نمی‌بینیم.

در اینجا باز هم شاهد امتیاز زبان فارسی نسبت به انگلیسی در تفکیک‌گذاری میان مفرد و جمع در صیغه دوم شخص هستیم. از این رو همگی مترجمان فارسی در نمایش تغییر و انتقال صحیح مفهوم موفق بوده‌اند، اما اکثر ترجمه‌ها فاقد یک ساختمان کلامی منسجم است. گویا تنها الهی قمشه‌ای با آوردن عبارت «ای اهل ایمان» در درون کمانک تا حدودی در حفظ انسجام متنی موفق عمل کرده است.

📖 سوره یوسف آیه ۲۹

«يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كَنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ»

الهی قمشه‌ای:

ای یوسف، از این درگذر (یعنی قضیه را از همه پنهان‌دار) و (زن را گفت) تو هم از گناه خود توبه کن که سخت از خطاکاران بوده‌ای.

رهنما:

ای یوسف از این روی بگردان. و (ای زلیخا) برای گناهانت آمرزش خواه، بی‌گمان تو از خطاکاران بوده‌ای.

Saffārzādeh:

[O' Messenger!] This [Holy] Book¹ is sent down to you, so do not let your heart be depressed [by problems related to your Mission]² since you warn by it [the wrongdoers] and [it is also] a Reminder to the believers; (2) [O' men!] Follow what has been sent down to you from your Creator and Nurturer and do not follow guardians other than Allah. It is very little that you people benefit from admonition.

Abdel Haleem:

This Book has been sent down to you [Prophet]—let there be no anxiety in your heart because of it³—so that you may use it to give warning and to remind the believers: (2) 'Follow what has been sent down to you from your Lord; do not follow other masters beside Him. How seldom you take heed!'

تحلیل

در اینجا مخاطب نه در یک آیه که در دو آیه متوالی تغییر کرده است. در آیه دوم پیامبر ۹ طرف خطاب است و در آیه بعد خداوند ناگهان رو به کسانی می‌کند که در پیرامون پیامبر هستند. آبروی و ایروینگ در میان مترجمان انگلیسی کاملاً این تغییر را نادیده گرفته و آیه سوم را چنان ترجمه کرده‌اند که گویی روی سخن همچنان با پیامبر ۹ است. صقارزاده با آوردن عبارات

1. Saffārzādeh (p.305): The Holy Qur'ān.

2. Saffārzādeh (p.305): The Holy Messenger is consoled by Allah, the Almighty at the time when he was involved with serious difficulties and threatened by hostility from his opponents on the way of his Mission.

3. Abdel Haleem (p.94): See 6: 33–6; 20: 2.

و توضیحات لازم را آورده‌اند. همان‌طور که پیشتر گفتیم، زبان عربی توان بالایی در تفکیک جنسیت (زبانی)، شخص، و عدد دارد و سیستم افعال و ضمائر عربی از این حیث دارای نقشی اساسی است. در مقابل، زبان انگلیسی و فارسی در قیاس با عربی سهم ناچیزی از این امتیاز زبانی دارند. بنابر ضعف ذاتی فارسی و انگلیسی در تفکیک دوّم شخص مذکر و مؤنث از یکدیگر، همان‌طور که در ترجمه‌ها می‌بینیم، مترجمان در هر دو زبان به اسم یا عبارات اسمی متوسّل شده‌اند تا بتوانند تغییر مخاطب از حضرت یوسف به زلیخا را آشکار سازند. لذا تصریحات لازم صورت گرفته است و ترجمه‌ها را صرفاً می‌توان به لحاظ سبک کلام و معادل‌یابی به چالش کشید. عبارت «زن» در ترجمه‌های فولادوند و الهی قمشه‌ای که برای مخاطب دوّم «زلیخا» به کار رفته است، به‌خوبی با فضای غیررسمی که عزیز مصر در آن سخن می‌گوید سازگار است. برعکس، عبارت «بانو» و نیز شکل خطابی «یوسف!» در ترجمه انصاریان به هیچ‌وجه مناسب بافت محاوره‌ای کلام نیست. الهی قمشه‌ای با افزودن عبارت «زن را گفت» خطاب مستقیم عزیز مصر به همسرش را به یک خطاب گزارشی تبدیل می‌کند و به این ترتیب قدرت کلام و تأثیر فرمان عزیز مصر را شدیداً پایین می‌آورد.

📖 سوره شعرا آیه ۱۵

«قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ»

الهی قمشه‌ای:

خدا به موسی فرمود: هرگز (مترس که شما را نمی‌کشند)، پس با برادرت هارون بدین معجزات و آیات ما به سوی آنان بروید که ما همه جا با شما هستیم و گفتار شما را می‌شنویم.

فولادوند:

ای یوسف، از این [پیشامد] روی بگردان. و تو [ای زن] برای گناه خود آمزش بخواه که تو از خطاکاران بوده‌ای.

انصاریان:

یوسف! این داستان را ندیده بگیر. و تو [ای بانو!] از گناهت استغفار کن زیرا تو از خطاکارانی.

Arberry:

Joseph, turn away from this and thou, woman, ask forgiveness of thy crime surely thou art one of the sinners.

Irving:

[“Joseph, avoid this. [My wife], ask forgiveness for your sin. You’re someone who has slipped up.”

Saffarzādeh:

“O’ Yusuf! Overlook this incident; and you O woman! Ask forgiveness for your sin, surely you are one of the sinners.”

Abdel Haleem:

[“Joseph, overlook this; but you [wife], ask forgiveness for your sin – you have done wrong.”

تحلیل

در این آیه عزیز مصر سخنش را با خطاب به یوسف 7 آغاز می‌کند و در جمله دوّم ناگهان روی سخن عوض می‌شود و عزیز مصر همسرش زلیخا را خطاب می‌سازد و از او می‌خواهد از گناهش توبه کند. این تغییر در متن عربی نشانه‌های زبانی آشکاری دارد و از این جهت به راحتی قابل تشخیص است. به همین دلیل است که همه مترجمان به تغییر هویت مخاطب پی بردند

Abdel Haleem:

God said, 'No [they will not]. Go, both of you, with Our signs—We shall be with you, listening.

تحلیل

دوم شخص مثنی که در فعل «أَذْهَبَا»: شما دو تن بروید، مستتر است با ضمیر متصل کُم به دوم شخص جمع با مرجع مبهم تبدیل شده است. علامه طباطبایی معتقد است «مراد از ضمیر جمع "کم - شما" با اینکه مورد خطاب دو نفر بودند، موسی و هارون و قوم فرعون است، که آن دو نزدشان می‌روند».^۱ بعضی علما بر این باورند که این مخاطب سوم فرعون است؛ اما آیت‌الله مکارم شیرازی به نقل از برخی مفسران دیگر می‌گوید حرف اضافه مَعَ (با، همراه با) که به ضمیر کُم چسبیده است دلیل بر حمایت و مساعدت است و چون حمایت خداوند شامل حال فرعونیان نمی‌شود، این عقیده اشتباه است، بلکه «این کلمه به معنی حضور داریم پروردگار در همه صحنه‌ها است، او حتی با گنهکاران و حتی با موجودات بی‌جان همه جا بوده و هست و جایی از او خالی نیست».^۲ آثار این برداشت را در ترجمه فارسی الهی قمشه‌ای «ما همه جا با شما هستیم» به‌وضوح می‌بینیم. نکته‌ای در اینجا مطرح می‌شود: هر از گاهی مترجم ناچار است یک گزینه را از بین دو یا چند گزینه انتخاب کند، در غیر این صورت ترجمه او به دلیل تفاوت ظرفیت‌های زبانی زبان مبدأ و مقصد به اندازه کافی رسا نخواهد

رهنما:

گفت: نه چنین است پس هر دو بروید به آیات ما (توجه کنید) بی‌گمان ما با شما^۱ می‌شنویم.

فولادوند:

فرمود: نه، چنین نیست نشانه‌های ما را [برای آنان] ببرید که ما با شما شنونده‌ایم.

انصاریان:

[خدا] گفت: این چنین نیست [که فرعون بر تو پیروز شود] پس شما دو نفر معجزات ما را ببرید که یقیناً ما همراه شما شنونده [گفتار هر دو طرف] هستیم [پس شما دو نفر را بر پایه دلیل و برهان و معجزه بر آنان پیروز می‌کنیم].

Arberry:

Said He, No indeed; but go, both of you, with Our signs and We assuredly shall be with you, listening.

Irving:

He said; "Indeed not; let both of you go off with Our signs. We will be listening along with you."

Saffārzādeh:

Allāh stated: "By no means! So you two go with Our Signs and Miracles, and We will be with you, [and will be] listening to your conversations,

۱. رهنما (ج ۳، ص ۱۵۰): «کَلَّا» حرف ردع و تنبیه است؛ یعنی از آن حدیث باز ایست و این گمان میر که کار بر خلاف آن خواهد بود، آن‌گه امر کرد به هر دو یعنی موسی و هارون گفت: بروید به آیات من یعنی معجزات من که در زمان دعوی نبوت شما را به آنها نیاز باشد. (تبیان، ج ۸، ص ۱۱).

۱. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۵، ص ۳۶۲.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۱۹۹.

بود، و بعضاً به ابهامات مسئله‌ساز دامن می‌زند. آشکار است که هیچ‌یک از مترجمان فارسی و انگلیسی تغییر مخاطب را رمزگشایی نکرده‌اند و الهی قمشه‌ای به این سبب که برخی جنبه‌های این تغییر را نشان داده است، برتری نسبی دارد.

سوره احزاب آیه ۳۳

«وَقَوْلٍ فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقْفِنِ الصَّلَاةَ وَآتَيْنَ الزَّكَاةَ وَأُطْعِنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»
الهی قمشه‌ای:

و در خانه‌هایتان بنشینید و آرام بگیرید (و بی حاجت و ضرورت از منزل بیرون نروید) و مانند دوره جاهلیت پیشین با آرایش و خودآرایی بیرون نیابید، و نماز به پا دارید و زکات (مال به فقیران) بدهید و از امر خدا و رسول اطاعت کنید. خدا چنین می‌خواهد که هر رجس و آلاشی را از شما خانواده نبوت) ببرد و شما را از هر عیب پاک و منزّه گرداند. (ذیل آیه موافق اخبار شیعه و اهل سنت راجع به شخص پیغمبر و علی و فاطمه و حسنین است و اگر راجع به زنان پیغمبر بود بایستی ضمیر مؤنث - عنکن - ذکر شود و به سیاقی جمل صدر آیه باشد).^۱

۱. جای بسی تأسف است که در نسخه‌های جدید چاپ شده از این ترجمه تصریح مترجم در خصوص اینکه اهل بیت چه کسانی هستند حذف گردیده است، به نحوی که خواننده تصور می‌کند روی سخن هنوز با زنان پیامبر است و تغییر مخاطب در برگردان محو گردیده است!

رهنما:

و (شما زنان) در خانه‌های خویش آرام بگیرید و زیورنمایی مکنید چون زیورنمایی‌های جاهلیت و نماز را بپا دارید و زکوة را بدهید و خدا و رسول او را فرمان ببرید. و بدانید که خدای می‌خواهد پلیدی (گناه) را از شما، اهل بیت ببرد و پاک کند شما را، پاک کردنی.^۱

فولادوند:

و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت‌های خود را آشکار مکنید و نماز برپا دارید و زکات بدهید و خدا و فرستاده‌اش را فرمان برید. خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند.

انصاریان:

و در خانه‌هایتان قرار و آرام بگیرید، و [در میان نامحرمان و کوچه و بازار] مانند زنان دوران جاهلیت پیشین [که برای خودنمایی با زینت و آرایش و بدون پوشش در همه‌جا ظاهر می‌شدند] ظاهر نشوید، و نماز را برپا دارید و زکات بدهید، و خدا و پیامبرش را اطاعت کنید، جز این نیست که همواره خدا می‌خواهد هرگونه پلیدی را از شما اهل بیت [که به روایت شیعه و سنی محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام اند] برطرف نماید، و شما را چنان‌که شایسته است [از همه گناهان و معاصی] پاک و پاکیزه گرداند.

۱. رهنما (ج ۳، ص ۴۱۴): «وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ»: تیرج: دلبری و بزک و نشان دادن زینت و آرایش است. می‌گوید: زینت خود ظاهر مکنید و آرایش خود بیرون می‌آرید تا مردان بینند.

تحلیل

این آیه که به «آیة تطهیر» معروف است پیرو آیه^۱ قبل که زنان پیامبر را با عبارت «یا نِسَاءَ النَّبِيِّ»: ای همسران پیامبر، مخاطب ساخته است، همچنان با آنها سخن می‌گوید. تا قبل از «عَنْكُمْ» همه صیغه‌های فعلی و ضمائر زنان پیامبر را خطاب قرار داده است. اما پس از آن ناگهان صیغه مؤنث به صیغه مذکر تبدیل شده است و پیداست که گروه دیگری مد نظرند. اما این مخاطبان جدید که عنوان «أَهْلَ الْبَيْتِ» به آنها اطلاق شده است چه کسانی هستند؟ اگر این عبارت نامتجانس را که با «إِنَّمَا» آغاز شده و تا پایان این آیه ادامه یافته است برداریم، تمام آیات ماقبل و مابعد آن در یک راستا خواهد بود. شاید به همین دلیل است که برخی مترجمان همانند ایروینگ دچار خطا شدند و تغییر مخاطب را کأن لم یکن تلقی و زنان پیامبر ۹ را تنها مخاطبان کل آیه قلمداد کرده‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه همین دیدگاه را درباره کل آیه شریفه عنوان می‌کند:

[از هفتاد روایت موجود] یک روایت هم وجود ندارد، که بگوید آیه شریفه دنبال آیات مربوط به همسران رسول خدا ۹ نازل شده، و حتی احدی هم از مفسرین این حرف را نزده‌اند، حتی آنها هم که گفته‌اند آیه مورد بحث مخصوص همسران رسول خدا ۹ است، مانند عکرمه و عروه، نگفته‌اند که: آیه در ضمن آیات نازل شده. پس آیه مورد بحث از جهت نزول جزو آیات مربوط به همسران رسول خدا ۹ و متصل به آن نیست، حال یا این است که

۱. «یا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا»: ای همسران پیامبر، شما مانند هیچ‌یک از زنان [دیگر] نیستید، اگر سر پروا دارید پس به ناز سخن مگویید تا آنکه در دلش بیماری است طمع ورزد و گفتاری شایسته گوید. احزاب: ۳۲ (ترجمه فولادوند).

Arberry:

Remain in your houses; and display not your finery, as did the pagans of old (42:13). And perform the prayer, and pay the alms, and obey God and His Messenger. People of the House. God only desires to put away from you abomination and to cleanse you.

Irving:

Remain in your homes and do not dress up fancily the way they used to dress during [the time of] primitive Ignorance. Keep up prayer and pay the welfare tax, and obey God and His messenger. God merely wants to remove any blight from you [since you are] People of the [Prophet's] House, and to cleanse you thoroughly.

Saffār-zādeh:

And stay very often in your houses; and do not exhibit your beauty and ornaments as the manner of the women of the time of Ignorance; establish prayer, and pay alms and obey Allāh and His Messenger. Verily, Allāh's Will is to remove away impurity from you, the people of the Messenger's Household and to purify you with a thorough purification;

Abdel Haleem:

Stay at home, and do not flaunt your finery as they used to in the pagan past; keep up the prayer, give the prescribed alms, and obey God and His Messenger. God wishes to keep uncleanness away from you, people of the [Prophet's] House, and to purify you thoroughly.

با اینکه ساختارهای فعلی و ضمائر مذکر است، مفهوم خطاب در این آیه عام است و همه مردان و زنان مؤمن را شامل می‌شود.

▪ جنسیت دستوری

◀ ساختار مؤنث و مخاطب عام، مانند:

«بَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً»: ^۱ ای نفس

مطمئننه، خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد.

«النَّفْسُ» در دستور عربی کلمه‌ای مؤنث به‌شمار می‌رود، اما پرواضح است

که «نفوس مطمئننه» تنها به اناث محدود نمی‌شود و کل انسان‌ها اعم از زن و مرد می‌توانند مخاطب این آیه باشند.

◀ ساختار مذکر و مخاطب عام، مانند:

«كُلُّ أَفْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ»: ^۲ هر کسی در گرو دستاورد خویش

است.

هرچند «افری» به لحاظ دستوری ساختاری مذکر است، در اینجا

به هیچ‌وجه محدود به ذکور نیست، بلکه خطاب به انسان به معنای عام کلمه است.

با توجه به آنچه گفته شد در «آیه تطهیر» ساختار مذکر «گم» هم می‌تواند

صرفاً خطاب به مذکر باشد و هم خطاب به مذکر و مؤنث توأمان. اما کدام

یک واقعاً درست است؟ اینجاست که شأن نزول می‌تواند به کمک بیاید. طبق

روایات متواتر شیعه و سنی خود پیامبر ۹، علی بن ابی‌طالب ۷، حسن و

حسین بن علی ۸ و فاطمه ۳ دختر پیامبر ۹ مصداق «أَهْلَ الْبَيْتِ»

۱. فجر: ۲۷ - ۲۸ (ترجمه فولادوند).

۲. طور: ۲۱ (ترجمه فولادوند).

به دستور رسول خدا ۹ دنبال آن آیات قرارش داده‌اند، و یا بعد از رحلت رسول خدا ۹ اصحاب در هنگام تألیف آیات قرآنی در آنجا نوشته‌اند.^۱

درباره اینکه «أَهْلَ الْبَيْتِ» واقعاً چه کسانی هستند روایات مختلفی نقل شده است. سه عامل در تعیین و تبیین دقیق هویت مخاطبان جدید در این آیه نقش اساسی دارد: (۱) ملاحظات زبانی (۲) شأن نزول (۳) نص صریح قرآن. با توجه به عامل نخست، به لحاظ ساختاری ضمیر «کم» در «عَنْكُمْ» ضمیری مذکر است که در زبان عربی هم می‌تواند شامل مخاطب مذکر باشد و هم شامل مخاطب عام (مذکر و مؤنث):

▪ جنسیت طبیعی

◀ ساختار مؤنث و مخاطب مؤنث، مانند:

«بَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ»: ^۲ ای همسران پیامبر، شما مانند

هیچ‌یک از زنان [دیگر] نیستید.

◀ ساختار مذکر و مخاطب مذکر، مانند:

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ»: ^۳ و ما به موسی وحی نمودیم که

عصای خود را بیفکن.

◀ ساختار مذکر و مخاطب عام، مانند:

«بَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»: ^۴ ای اهل ایمان، بر شما هم

روزه واجب گردید.

۱. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۶، ص ۴۶۶.

۲. احزاب: ۳۲ (ترجمه فولادوند).

۳. اعراف: ۱۱۷ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۴. بقره: ۱۸۳ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

سوء تعبیر برهاند. از بین مترجمان فارسی، رهنما و فولادوند، گویی تغییر مخاطب را نادیده گرفته‌اند و یا اصلاً توجهی به آن نداشته‌اند و لذا همانند مترجمان انگلیسی آیه را به گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که گویی زنان پیامبر ۹ و «أَهْلَ الْبَيْتِ» آن حضرت یکی هستند. در نقطه مقابل، الهی قمشه‌ای و انصاریان با آوردن توضیحاتی در درون کمانک و قلاب مراد از «أَهْلَ الْبَيْتِ» را کاملاً روشن بیان کرده‌اند، اما کماکان ترجمه آنها نیز نیاز به بازنگری دارد.

📖 سوره ق آیات ۲۳ و ۲۴

«وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ * أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ»

الهی قمشه‌ای:

و قرین وی (یعنی فرشته موکل و شاهد او بدو) گوید: این همان اعمالی است که نزد من (برای امروز تو) محفوظ و مهیاست. (و خطاب آید که) امروز هر کافر معاند را به دوزخ درافکنید.

رهنما:

و «قرین» او، گوید: اینست آنچه (از نامه اعمال تو) در نزد من حاضر است^۱ (و خدا گوید): هر ناسپاس سرکشی را در دوزخ بیفکنید.^۲

۱. رهنما (ج ۴، ص ۱۷۰): «قرین» را به همنشین ترجمه کرده‌اند و مراد به (قرین) «فرشته موکل» یا «فرشته مراقب» است، و مقصود از (عتید)، دیوان عمل است. می‌گوید: همنشین او یعنی: فرشته موکل گوید: این دیوان عمل تست که بنزدیک من بنهاده‌اند و آن محفوظ است، و من از آن نگاه‌داری می‌کنم. (تفسیر ابوالفتوح؛ ج ۱۰، ص ۲۷۸).

۲. رهنما (ج ۴، ص ۱۷۱): مفسران گفتند: اینکه گفت: «أَلْقِيَا» خطاب با قرین است، و با مالک دوزخ. یعنی: هر دو، او را بدوزخ اندازید.

هستند.^۱ بنابراین به نظر می‌رسد ساختار مذکر در اینجا رویکردی کلی دارد و صرفاً به ذکور محدود نمی‌شود. برخی کوشیدند این رویکرد کلی را تعمیم ببخشند و زنان پیامبر ۹ را نیز در زمره «أَهْلَ الْبَيْتِ» جای دهند. اما با توجه به عامل دوم یعنی آیه ۴ سوره تحریم در نص صریح قرآن این فرضیه رد می‌شود:

«إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا»:^۲ [ای همسران پیامبر] اگر شما دو

نفر از عمل خود توبه کنید به سود خودتان است، دل‌های شما از حق منحرف گشته [که با شوخی و مسخره در صدد آزار پیامبر برآمدید].

در این آیه حفصه و عایشه دو تن از زنان پیامبر مورد خطاب هستند.^۳ این آیه صراحتاً از آنان می‌خواهد توبه کنند. ناگفته پیداست تا گناهی نباشد، توبه‌ای هم نخواهد بود و این معنی در تضاد آشکار با مفهومی است که در «آیه تطهیر» بیان شده است و بر طبق آن «أَهْلَ الْبَيْتِ» پیامبر ۹ به مشیت الهی از هر آلودگی و گناهی^۴ منزه‌اند. پس می‌توان نتیجه گرفت که زنان پیامبر نمی‌توانند جزء «أَهْلَ الْبَيْتِ» باشند.

به نظر می‌رسد همه ترجمه‌های انگلیسی مخصوصاً ترجمه ایروینگ به اشتباه تصور کرده‌اند که «أَهْلَ الْبَيْتِ» همان زنان پیامبر ۹ هستند. ارائه توضیحاتی در پانویس می‌توانست بسیار مؤثر باشد و ترجمه‌ها را از ابهام و

۱. همان، ج ۱۶، ص ۴۶۵.

۲. تحریم: ۴ (ترجمه صفارزاده).

۳. همان، ج ۱۹، ص ۵۵۵.

۴. آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر نمونه چنین توضیح می‌دهد: «مفهوم این کلمه [الزُّجَّس]، مفهومی عام و فراگیر است، و همه انواع پلیدی‌ها را به حکم اینکه الف و لام در اینجا به اصطلاح الف و لام جنس است شامل می‌شود» (ج ۱۷، ص ۲۹۳).

فولادوند:

و [فرشته] همنشین او می‌گوید: «این است آنچه پیش من آماده است [و ثبت کرده‌ام].» [به آن دو فرشته خطاب می‌شود:] «هر کافر سرسختی را در جهنم فروافکنید».

انصاریان:

و [فرشته] همراهش می‌گوید: این است نامه اعمالش که همراه من آماده است. [به دو فرشته نگهبان و حافظ اعمال فرمان می‌دهند] شما دو نفر هر کافر سرسخت و معاندی را در دوزخ اندازید.

Arberry:

And his comrade (Witness) shall say, this is what I have, made ready (23) Cast, you twain, into Gehennam (Hell) every froward unbeliever,

Irving:

His soul mate will say: "All this lying before me needs to be checked into; (23) let us both toss every stubborn disbeliever into Hell,

Saffarzādeh:

And his guard Angel will say: "His Record of Deeds is ready with me." (23) [It will be stated to the guard Angels:] "Cast both of you into the Hell any rebellious disbeliever;

Abdel Haleem:

The person's attendant will say, 'Here is what I have prepared' – (23) 'Hurl¹ every obstinate disbeliever into Hell,

1. Abdel Haleem (p.341): This verb is in the dual, taken to be addressed either to both recording angels, or to two of the angels who guard Hell.

تحلیل

در این آیه شاهد یک الثفات سه‌گانه هستیم که یک تغییر مخاطب زبان‌محور و دو تغییر مخاطب موازی را شامل می‌شود: (۱) سوّم شخص یعنی «قَرِيئَةُ»: همنشین انسان، به دوّم شخص - مستتر در «أَلْقِيَا»: بیندازید!، - تبدیل شده است: تغییر شخص، (۲) مفرد به مثنی تبدیل شده است: تغییر عدد، (۳) کسی که با عنوان «قَرِيئَةُ» مورد اشاره است به کسان دیگری تبدیل می‌شود که مورد خطاب خداوند هستند: تغییر مخاطب. گفتنی است تغییر مخاطب در این آیه چیزی مابین تغییر مخاطب و تغییر مشارالیه است چرا که در آیه ۲۳ «قَرِيئَةُ» مخاطب نیست، بلکه مشارالیه است درحالی‌که خواننده انتظار دارد این مشارالیه با صيغة دوّم شخص مفرد مذكر مورد خطاب قرار گیرد، در کمال تعجب می‌بینیم که در آیه بعد یک گروه دو نفره که هویت‌شان معلوم نیست، مخاطب واقع می‌شوند. باری، این دو یا دو فرشته مسئول اعمال انسان هستند یا دو تن از فرشتگان خازن دوزخ.^۱

عبدالحمید این دو تن را در پانویس معرفی می‌کند و شکاف را در متن انگلیسی پر می‌کند اما مشخص نمی‌کند که در کجا سخن attendant به پایان می‌رسد و از کجا کلام خداوند آغاز می‌شود. این مهم می‌توانست با آوردن عبارتی نظیر *God said* قبل از آیه ۲۴ محقق شود - کاری که صفّارزاده به خوبی و البته بدون پرداختن به جزئیات از عهده آن برآمده است. ابروینگ آگاهانه یا ناآگاهانه خطاب خداوند را کأن لم یکن تلقی می‌کند و فرض را بر این می‌گذارد که گویی دو فرشته خطاب به یکدیگر می‌گویند: *let us both toss...* (بیا بیندازیم...) آبروی صرفاً کوشیده است الثفات‌های سه‌گانه فوق را

۱. علامه طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۸، ص ۵۳۶.

منعکس کند و از ارائه هرگونه توضیح اضافی مثلاً درباره اینکه این دو مخاطب مجهول الهویه چه کسانی هستند، سر باز زده است.

از میان ترجمه‌های فارسی، ترجمه الهی قمشه‌ای تنها یکی از سه التفات فوق یعنی تغییر عدد را منتقل کرده است. رهنما نیز عملکردی مشابه دارد، با این تفاوت که در پانویس بخشی از این نقص را جبران کرده است. فولادوند و انصاریان هر دو با استفاده از توضیحاتی در درون قلاب تلاش کرده‌اند تغییرات فوق را منعکس و تا حدودی ابهام‌زدایی کنند. اما ترجمه فولادوند کمی خواننده را گیج می‌کند چرا که با آوردن ضمیر اشاره «آن» قبل از «دو فرشته» چنان می‌نماید که گویی قبلاً درباره آنها صحبت شده است و خواننده از قبل این دو را می‌شناسد درحالی‌که هم در بافت صریح کلام و هم در ذهن خواننده این دو مخاطب ناآشنا هستند؛ به عبارت دیگر، آوردن یک ضمیر اشاره معرفه قبل از یک عبارت اسمی نکره ضد و تقیض است. از این رو، خواننده در می‌ماند که آیا «دو فرشته» همان «همنشین» هستند یا غیر آنها درحالی‌که به لحاظ عدد هم خوانی بین آنها وجود ندارد و از طرفی ضمیر اشاره «آن» عاملی است که باعث می‌شود ذهن خواننده همچنان مشغول باشد.

سوره طلاق آیه اول

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ وَأَخْضُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ»

الهی قمشه‌ای:

الا ای پیغمبر گرامی (امت را بگو) هرگاه زنان را طلاق دهید به وقت عده آنها

(یعنی در زمان پاکی از خون حیض که در آن پاکی هم نزدیکی با آنها نکرده‌اید) طلاق دهید و زمان عده را (مدت سه پاکی) بشمارید، و از خدا که آفریننده شماست بترسید. و آن زنان را (تا در عده‌اند) از خانه بیرون مکنید و آنان نیز (بدون ضرورت) بیرون نروند مگر آنکه کار زشتی آشکار مرتکب شوند....

رهنما:

ای پیامبر، چون زنان را طلاق دهید، آنان را در (دوره) پاکی طلاق دهید، و شماره «عده» را نگاهدارید، و از خدای پروردگارتان بترسید. و ایشان را از خانه‌هایشان بیرون مکنید، و (باید) آنها بیرون نروند مگر اینکه کار زشت آشکاری بجای آورده باشند،...^۱

فولادوند:

ای پیامبر، چون زنان را طلاق گوئید، در [زمان‌بندی] عده آنان طلاقشان گوئید و حساب آن عده را نگه دارید، و از خدا، پروردگارتان بترسید. آنان را از خانه‌هایشان بیرون مکنید، و بیرون نروند مگر آنکه مرتکب کار زشت آشکاری شده باشند....

انصاریان:

ای پیامبر! زمانی که خواستید زنان را طلاق دهید، آنان را در زمان عده [آن زمانی‌که از عادت پاک شده و با همسر آمیزش نکرده باشند] طلاق دهید و حساب عده را نگه دارید، و از خدا پروردگارتان پروا کنید، و

۱. رهنما (ج ۴، ص ۳۵۴): آیه خطاب به رسول ۹ است و مراد همه امت و گفتند: آیه در حق «عبدالله بن عمر» آمد، چون زنش را حائضه طلاق داد. (العدة): یعنی دوره پاکی از حیض. (المنجد).

disobedience of your Creator; and do not turn them out of the homes of the husbands nor shall they leave the homes unless they are guilty of some wrongdoings [i.e., lewdness]...

Abdel Haleem:

Prophet, when any of you intend to divorce women, do so at a time when their prescribed waiting period can properly start,¹ and calculate the period carefully: be mindful of God, your Lord. Do not drive them out of their homes—nor should they themselves leave—unless they commit a flagrant indecency...

تحلیل

آیه با عبارت «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ»: ای پیامبر، خطاب به پیامبر ۹ آغاز می‌شود درحالی‌که ضمیر صیغه‌های فعلی جمع مذکر که پس از این خطاب آغازین آمده است به‌وضوح نشان می‌دهد که پیامبر ۹ تنها نقش انتقال خطاب را به این جمع بر عهده دارد. علامه طباطبایی با تأیید این دیدگاه معتقد است که چون پیامبر ۹ «به سوی امت فرستاده شده و پیشوای امت است، پس می‌شود مطالب مربوط به همه امت را به شخص او خطاب کرد، و این‌گونه خطاب‌ها در استعمال شایع است، خطابی است مخصوص بزرگ قوم، و مقدم بر همه آنان، ولی منظور عموم پیروان و زیردستان او است». ^۲ طبرسی عقیده دیگری را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه «خداوند به این دلیل پیامبر ۹ را

1. Abdel Haleem (p.378): The waiting period starts properly after menstruation and before intercourse is resumed, and lasts for three menstrual cycles.

۲. همان، ج. ۱۹، ص ۵۲۴.

آنان را [در مدتی که عده خود را می‌گذرانند] از خانه‌هایشان بیرون مکنید، و آنان هم [در مدت عده] بیرون نروند مگر اینکه مرتکب عمل زشت آشکاری شوند [که در آن صورت بیرون کردنشان از خانه بی‌مانع است]...

Arberry:

O Prophet, when you divorce women, divorce them when they have reached their period. Count the period and fear God your Lord. Do not expel them from their houses, nor let them go forth, except when they commit a flagrant indecency...

Irving:

O Prophet, whenever you [and other Muslims] divorce women, send them away according to their [legal] number and count up the amount [of months carefully], and heed God your Lord. Do not turn them out of their homes, nor should they be forced to leave except when they have committed some flagrant act of sexual misconduct...

Saffarzādeh:

O' Messenger! When you men intend to divorce your wives, divorce them at their Iddah or [prescribed time]¹ and fear from the

1. Saffarzādeh (p.1256): A period during which a divorced woman may not marry another man and it starts immediately after woman is clean from her menses and it covers three monthly courses. The Divine Purpose behind this Decree comprises at least two benefits: (1) to make clear if there is any unborn child (2) to give respite if there is any possibility for reconciliation.

باشد. ترجمه آربری گمراه‌کننده و دست‌کم مبهم می‌نماید و به احتمال فراوان خواننده مسلمانان را با پیامبر ۹ اشتباه می‌گیرد، چرا که you کاملاً در راستای شکل خطابی آغازین قرار دارد و خواننده آن را در صیغه دوم شخص مفرد و منحصرأ خطاب به پیامبر ۹ می‌بیند. صفارزاده و عبدالحلیم تغییر را آشکار ساخته‌اند و خواننده می‌داند که یک جمع طرف خطاب است اما این دو نیز نسبت به شمول یا عدم شمول پیامبر ۹ در این جمع بی‌تفاوت هستند.

📖 سورة تحریم آیات ۴ و ۵

«إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ * عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يَبْدِلَهُ أَرْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَ أَبْكَارًا»
الهی قمشدهای:

اینک اگر هر دو زن به درگاه خدا توبه کنید (رواست که) البته دل‌های شما (خلاف رضای پیغمبر) میل کرده است، و اگر با هم بر آزار او اتفاق کنید خدا یار و نگهبان اوست و جبرئیل امین و مردان صالح باایمان (یعنی علی 7 به روایت عامه و خاصه) و فرشتگان حق یار و مددکار اویند. امید است که اگر پیغمبر شما را طلاق داد خدا زنانی بهتر از شما به جایتان با او همسر کند که همه با مقام تسلیم و ایمان و خضوع اطاعت کنند و اهل توبه و عبادت باشند و رهسپار (طریق معرفت)، چه بکر چه غیر بکر.

اختصاصاً مورد ندا قرار داده و خطاب را عموم و شمول بخشیده تا تقدّم آن حضرت را اظهار دارد.^۱ اما طبق آیه ۵۳ سورة احزاب نمی‌توان این خطاب جمع را به پیامبر ۹ نیز نسبت داد:

«وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا أَنْ تَنْكُحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا»^۲ و شما حق ندارید رسول خدا را برنجانید، و مطلقاً [نباید] زنانش را پس از [مرگ] او به نکاح خود درآورید.

چون همسران پیامبر ۹ پس از او اجازه نداشتند با مرد دیگری ازدواج کنند و از این رو زمان عدّه در مورد آنان بی‌معناست. لذا بر اساس این آیه پیامبر ۹ نمی‌تواند مشمول دستور فوق باشد مبنی بر اینکه (اگر خواستید زنانتان را طلاق دهید آنان را در زمان عدّه طلاق دهید و...). بنابراین نباید پیامبر ۹ را از جمله مسلمانانی دانست که در این آیه مورد خطاب هستند. ترجمه الهی قمشدهای آنجا که عبارت «امت را بگو» را در درون کمانک به متن اصلی می‌افزاید به‌خوبی این دیدگاه را منعکس می‌کند. سایر ترجمه‌های فارسی گویا تغییر را نشان داده ولی پیامبر ۹ را از این جمع مستثنی نکرده‌اند.

از بین مترجمان انگلیسی، ایروینگ تغییر مخاطب را منتقل می‌کند اما آشکارا پیامبر ۹ را یکی از کسانی می‌داند که باید دستور خداوند را در این آیه رعایت کند و حتّی به نظر می‌رسد از نظریه طبرسی پیروی می‌کند، درحالی‌که طبق توضیحاتی که در بالا گفتیم چنین برداشتی نمی‌تواند صحیح

۱. همان، ج ۶، ص ۳۴۴.

۲. احزاب: ۵۳ (ترجمه فولادوند).

رهنما:

اگر [شما] دو تن بخدا توبه کنید (شما را بهتر است) زیرا دل‌های شما برگشته است. و اگر بزبان او همپشتی کنید، بیگمان خدا یاور اوست، و جبرائیل و مؤمنان نیکوکار و فرشتگان بعد از آن، مددکار اویند.^۱ اگر (او) شما را طلاق دهد، باشد که پروردگار او بجای شما او را همسرانی بهتر از شما قرار دهد: (همسرانی) مسلمان، باایمان، فرمانبردار، توبه‌کننده، عبادت‌کننده، روزه‌دار، شوهرکرده، و دوشیزه.^۲

فولادوند:

اگر [شما دو زن] به درگاه خدا توبه کنید [بهتر است]، واقعاً دل‌هایتان انحراف پیدا کرده است. و اگر علیه او به یکدیگر کمک کنید، در حقیقت، خدا خود سرپرست اوست، و جبرئیل و صالح مؤمنان [نیز یاور اویند] و گذشته از این، فرشتگان [هم] پشتیبان [او] خواهند بود. اگر پیامبر، شما را طلاق گوید، امید است پروردگارش همسرانی بهتر از شما: مسلمان، مؤمن، فرمانبر، توبه‌کار، عابد، روزه‌دار، بیوه و دوشیزه به او عوض دهد.

انصاریان:

اگر شما دو زن از کار خود به پیشگاه خدا توبه کنید [خدا توبه شما را

۱. رهنما (ج ۴، ص ۳۶۲): «ان تتوبا» ای: ان تتوبا خیر لکم و قیل: واجب لکم، بنظر بیشتر مفسران خطاب به عایشه و حفصه است. تحت لفظی: اگر شما دو تن بخدا توبه کنید. کاشفی «بعد ذلک» را در متن به «بعد از این» ترجمه کرده، و در تفسیرهای دیگر به: «بعد از خدا و جبرئیل و مؤمنان صالح، فرشتگان، مددکار اویند»، معنی کرده است. (مجمع‌البیان؛ ج ۹، ص ۳۱۶).

۲. رهنما (ج ۴، ص ۳۶۳): ترجمه تحت‌اللفظی آیه چنین است: «باشد که پروردگارش، اگر طلاق دهد شما را، عوض دهد او را زنان دیگر بهتر از شما، گردن‌نهندگان، گروندگان، فرمان‌پذیران، توبه‌کنندگان، عبادت‌کنندگان، سیرکنندگان، شوهردیدگان، و دختران.» (از ترجمه تفسیر ابوالفتوح رازی) «سائحات» را بمعنی هجرت‌کنندگان نیز ترجمه کرده‌اند.

می‌پذیرد]، چون دل شما دو نفر از حق و درستی منحرف شده است، و اگر بر ضد پیامبر به یکدیگر کمک دهید [راه به جایی نخواهید برد] زیرا خدا و جبرئیل و صالح مؤمنان [که علی بن ابی طالب است] یار اویند، و فرشتگان نیز بعد از آنان پشتیبان او خواهند بود. اگر پیامبر، شما را طلاق دهد امید است که پروردگارش همسرانی بهتر از شما که: مسلمان، مؤمن، فرمانبر، توبه‌کار، خداپرست، روزه‌دار، غیر باکره و باکره باشند، به او عوض دهد.

Arberry:

If you two repent to God, yet your hearts certainly inclined but if you support one another against him, God is his Protector, and Gabriel, and the righteous among the believers and, after that, the angels are his supporters (4) It is possible that, if he divorces you, his Lord will give him in exchange wives better than you, women who have surrendered, believing, obedient, penitent, devout, given to fasting, who have been married and virgins too

Irving:

If both of you will turn to God (in repentance), then let your hearts be so inclined; while if you back each other up against him, then God will be his Patron as well as Gabriel, plus any honorable believer. The angels furthermore are [his] backers. (4) Perhaps, should he divorce you, his Lord would grant him even better wives than you are in exchange, ones committed to (live in) peace, who are believers,

تحلیل

بخشی از داستان دو همسر پیامبر ۹ را می‌توان در آیه سوم سوره تحریم^۱ یافت که در ضمن آن یکی از آن دو که در آیه چهارم خطاب شده‌اند راز پیامبر ۹ را فاش می‌سازد. علامه طباطبایی اظهار می‌دارد که «تمامی روایات اتفاق دارند بر اینکه منظور از آن دو زن حفصه و عایشه دو همسر رسول خدا ۹ هستند».^۲ ضمیر متصل کُنْ (دوم شخص جمع مؤنث) در آیه بعد به روشنی نشان می‌دهد که این مخاطبان نوظهور نه تنها حفصه و عایشه بلکه همه زنان پیامبر ۹ را شامل می‌شود. تغییراتی از این دست در زبان‌هایی همچون فارسی و انگلیسی که تمایزی میان تشبیه و جمع قائل نیست، می‌تواند مشکل‌ساز باشد.

در هیچ‌یک از ترجمه‌های فارسی و انگلیسی نشانه‌ای دال بر تغییر مخاطب دیده نمی‌شود و آشکار است که تغییرات مختصری در مضمون کلام پدید آمده است. در عین حال تلاش‌هایی نیز توسط عبدالحلیم صورت گرفته است تا با استفاده از عبارتی نظیر *any of you* تغییر مخاطب را در انگلیسی بازآفرینی کند، اما بافت کلامی کافی در اختیار خواننده نیست تا دریابد کدام *you* مد نظر است: مثنی یا جمع؟ از این رو، خواننده گزینه‌ای را انتخاب

۱. آیه شریفه چنین می‌فرماید: «وَإِذْ أَسْرَوْنَا إِلَىٰ يَدِيهِ أَرْوَاحَهُ خَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَوْفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»؛ و چون پیامبر با یکی از همسرانش سخنی نهانی گفت، و همین که وی آن را [به زن دیگر] گزارش داد و خدا [پیامبر] را بر آن مطلع گردانید [پیامبر] بخشی از آن را اظهار کرد و از بخشی [دیگر] اعراض نمود. پس چون [مطلب] را به آن [زن] خبر داد، وی گفت: «چه کسی این را به تو خبر داد؟» گفت: «مرا آن دانای آگاه خبر داده است.» (تحریم: ۳، ترجمه فولادوند).

۲. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۹، ص ۵۵۵.

۳. نک. جدول ۲-۸.

devoted, repentant, worshipful, serving as social workers, both matrons and virgins.

Saffārzādeh:

[Then they were addressed:] If you two [wives of the Messenger] turn in repentance to Allāh, [it is for your own benefit] since your hearts are deviated; and if you back up each other against him [you will be the losers] since Allāh is his guardian; and Jebrail and the Righteous of the believers¹ are his friends and the angels will all support him; (4) And if he gives you a divorce, by Allāh's favour he will have better wives in your place who will be submissive, good believer, obedient, constant invoker to Allāh and willing to fast; [having such qualifications], they may be from among widows or virgins.

Abdel Haleem:

If both of you [wives] repent to God—for your hearts have deviated—[all will be well]; if you collaborate against him, [be warned that] God will aid him, as will Gabriel and all righteous believers, and the angels too will back him. (4) His Lord may well replace you with better wives if the Prophet decides to divorce any of you: wives who are devoted to God, true believers, devout, who turn to Him in repentance and worship Him, given to fasting, whether previously married or virgins.

1. Saffārzādeh (p.1265): Imam Ali (AS).

می‌کند که بافت آن در کلام وجود دارد، یعنی صیغهٔ مثنی که پیشتر در آیهٔ چهارم تصریح شده است و گفتیم که منظور از آن حفصه و عایشه است.

تحلیل جامع

تغییرات زبان محور مخاطب نیازمند توجه دقیق مترجم به تفاوت‌های موجود میان زبان مبدأ و مقصد از حیث کاربرد ضمائر و چگونگی نشان دادن شخص، عدد و جنسیت می‌باشد. سیستم ضمائر و افعال زبان عربی بر خلاف زبان فارسی و انگلیسی از این لحاظ بسیار گسترده و جامع بوده لذا تفاوت‌ها قطعاً بسیار چشمگیر است. اما به نظر می‌رسد مترجمان بارها و بارها از این تفاوت‌ها غافل شده و ترجمه‌هایی فاقد کارایی لازم ارائه داده‌اند به نحوی که مخاطب کلام حق روشن نیست. بعضاً در مواردی نظیر آیات ۳۳ سورهٔ احزاب و ۱ سورهٔ طلاق تسلط بر بافت قرآنی و نیز شأن نزول آیات به اندازه تفاوت‌های زبانی حائز اهمیت است. در مجموع، گویا در این حیطة ترجمه‌ها دچار نارسایی‌های فراوان است.

۹.۲. تغییر متکلم

علاوه بر مخاطب، گوینده یا متکلم نیز دست‌خوش تغییر می‌شود؛ یعنی، زمانی که گوینده‌ای در حال صحبت است، گوینده‌ای دیگر ناگهان سخن گوینده نخست را قطع می‌کند به نحوی که تفکیک صدای دو گوینده در متن کلام دشوار می‌شود تا جایی که خواننده ممکن است به اشتباه یکی را به جای دیگری بنشاند.

نکته: زیر قسمتی که گویندهٔ دوم کلام را ادامه داده است هم در متن آیات و هم در ترجمه‌ها خط تنها کشیده‌ایم.

سورهٔ انعام آیهٔ ۱۰۴

«قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا

عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ»

الهی قمشه‌ای:

آیات الهی و کتب آسمانی که سبب بصیرت شماست البته از طرف پروردگارتان آمد، پس هرکس بصیرت یافت خود به سعادت رسید و هرکس که کور بماند خود در زیان افتاد، و من نگهبان شما نیستم.

رهنما:

به یقین بصیرت‌هایی از جانب پروردگارتان برای شما آمد، پس هرکه بینا شد بسود خود اوست و هرکه نابینا گشت، بزبان خود اوست و من بر شما نگاهبان نیستم.

فولادوند:

به‌راستی رهنمودهایی از جانب پروردگارتان برای شما آمده است. پس هرکه به دیده بصیرت بنگرد به سود خود او، و هرکس از سر بصیرت ننگرد به زیان خود اوست، و من بر شما نگاهبان نیستم.

انصاریان:

بی‌تردید برای شما از سوی پروردگارتان دلایلی روشن آمده، پس هرکه [به وسیله آن دلایل بینا شود و حقایق را با چشم دل] ببیند به سود خود اوست و هرکه [با پشت کردن به دلایل] کوردل شود [و از دیدن حقایق محروم گردد] به زیان خود اوست، [وظیفه من ابلاغ پیام خداست] و بر شما حافظ و نگهبان نیستم.

أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيفٍ: من نگهبان شما نیستم و یا در ابتدای آیه وجود می‌داشت، می‌توانستیم ردّ پای پیامبر ۹ را در عبارت فوق به طور آشکار ببینیم. اما چنین کلمه‌ای در متن آیه وجود ندارد و همین امر زمینه را برای اختلاف نظرها مهیا کرده است. علامه طباطبایی معتقد است که کلّ آیه عبارت معترضه‌ایست که مستقیماً از قول پیامبر ۹ نقل شده است و نیازی به وجود کلمه‌ای همانند «قُلْ» برای نقل قول غیرمستقیم سخنان ایشان نیست:

آیه‌ای که پیرامون آن بحث شد نسبت به آیات قبلی‌اش مثل جمله معترضه است که بین آن آیات و آیه بعدی فاصله شده است، چون خطاب در آن آیات از زبان پیغمبر گرامی است که مانند یک رسول و پیغام‌آور پیامی را به سوی قوم آورده و در خلال رساندن آن پیغام به‌طور جمله معترضه راجع به خود حرف‌هایی می‌زند و خود را خیرخواه و مبرا از هر غرض فاسدی معرفی می‌کند تا بدین وسیله آنان را در شنیدن و اطاعت و انقیاد تحریک کند.^۱

گویا اکثر مترجمان فارسی آگاهانه یا ناآگاهانه این رویکرد را نادیده گرفته‌اند و بخشی را که زیر آن خط کشیده شده را به عنوان (بخشی از) کلام خداوند سبحان ترجمه کرده‌اند که می‌فرماید «من نگهبان شما نیستم». حال این سؤال برای خواننده پیش می‌آید که آیا واقعاً خداوند است که می‌فرماید

۱. همان، ج ۱۷، ص ۴۱۷.

Arberry:

Clear proofs have come to you from your Lord. Whoso sees clearly, it is his own gain and whoso is blind, it is to his own loss. I am not a watcher over you.

Irving:

Insights have come to you from your Lord; anyone who observes [them] does so for his own sake, while anyone who acts blindly has himself to blame. I am not [set up as] any guardian over you.

Saffār-zādeh:

And Say [O' Messenger!]: "Verily, evident proofs have come to you from your Creator and Nurturer [to give you] insight about the Truth, so whosoever sees [the Truth] will do good for himself and whosoever keeps his eyes closed on the Truth will do harm against himself; and I am not a watcher over you people."

Abdel Haleem:

Now clear proof has come to you from your Lord: if anyone sees it, that will be to his advantage; if anyone is blind to it, that will be to his loss— [Say], 'I am not your guardian.'

تحلیل

در این آیه آنچه در ظاهر صدای پیامبر ۹ به نظر می‌رسد با صدای خداوند تداخل پیدا می‌کند. اگر کلمه یا عبارتی نظیر «قُلْ»؛ بگو!، قبل از عبارت «وَمَا

📖 سوره هود آیات اول و دوم

«الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ»

الهی قمشه‌ای:

الر (اسرار این حرف نزد خدا و رسول است)، این قرآن کتابی است دارای آیاتی محکم که از جانب خدایی حکیم و آگاه به تفصیل و بسیار روشن بیان گردیده است. (تا تذکر دهد به خلق) که جز خدای یکتا هیچ‌کس را نپرستید، که من حقاً برای اندرز و بشارت شما امت آمده‌ام.

رهنما:

الف. لام. را. کتابی است که آیه‌های آن محکم شده پس از آن تفصیل داده شده از جانب حکیم باخبر^۱ که جز خدا را نپرستید. بی‌گمان من، شما را از (جانب) او بیم‌دهنده و بشارت‌دهنده‌ام.

فولادوند:

الف، لام، راء. کتابی است که آیات آن استحکام یافته، سپس از جانب

۱. رهنما (ج ۲، ص ۱۹۵): گفته‌اند «کتابُ أُحْكِمَتْ» در تقدیر چنین است: هذا القرآن کتاب احکمت آیاته، این قرآن کتابی است که محکم بکرده‌اند آیات او (تفسیر ابوالفتوح؛ ج ۵، ص ۳۷۱). در معنای «احکمت» چند قول گفته‌اند: «أُحْكِمْتُ آيَاتَهُ» ای لم ینسخ منها شیء کما نسخت الکتب و الشرایع. «و فُصِّلَتْ» ای: بینت بالحلال و الحرام و الشرایع و الأحکام (تفسیر مجمع‌البیان؛ ج ۵، ص ۱۴۱؛ و ابوالفتوح؛ ج ۵، ص ۳۷۱).

نگهبان ما نیست؟ و اگر این‌گونه است چرا از او یاری می‌جوییم؟^۱ به نظر می‌رسد تنها انصاربان موقف شده است با افزودن عبارت «و ظیفه من ابلاغ پیام خداست» در درون قلاب تغییر متکلم را حین ترجمه انتقال دهد. به این ترتیب مترجم به خواننده علامت می‌دهد که این بخش کلام از پیامبر ۹ نقل قول شده است. از میان مترجمان انگلیسی، آربری در همین مسیر حرکت می‌کند و چون حرف w بر سر کلمه *watcher* (حَفِیْظ) بزرگ نیست^۲ نشان می‌دهد که گوینده کلام پیامبر ۹ است - که می‌فرماید نگهبان مردم نیست - و نه خداوند. اما نباید این نکته را نیز از نظر دور داشت که ممکن است خواننده تصور کند پیامبر ۹ از پیش خود این عبارات را به متن قرآن افزوده، نه اینکه خداوند در بطن کلام خود از ایشان نقل قول کرده است. صفارزاده و عبدالحلبیم به ترتیب کلّ آیه و بخش مورد نظر را خطاب تشریف می‌دانند که بر تقدیر فرضی «قُلْ» استوار است و مشخصاً از عقیده‌ای نشئت می‌گیرد که قویاً تلاش می‌کند قرآن را به عنوان کلام خداوند مصون از شائبه نگه دارد. در کل، هیچ‌یک از ترجمه‌ها را نمی‌توان کاملاً قابل قبول دانست. شاید استفاده از پانویس یا ارائه توضیحاتی در درون کمانک یا قلاب پیرو دیدگاه علامه طباطبایی می‌توانست تغییر متکلم را تصریح و از متن ابهام‌زدایی نماید.

۱. «إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ تَسْتَعِينُ»: (پروردگارا) تنها تو را می‌پرستیم، و از تو یاری می‌جوییم و بس. فاتحه: ۵ (ترجمه الهی قمشه‌ای).

۲. در ترجمه‌های قرآن به زبان انگلیسی تمامی صفاتی که به خداوند متعال اشاره دارد را با استفاده از حرف بزرگ در آغاز این کلمات متمایز می‌سازند. برای مثال: الخالق: the Creator، العليم: the All - Knowing، العزيز: the Exalted in Might.

Sovereign. (1) [Say O' Messenger!:] "You should not worship but Allāh. Verily, I am sent to you from His Presence as a warner and a bearer of glad - tidings:

Abdel Haleem:

Alif Lam Ra. [This is] a Scripture whose verses are perfected, then set out clearly, from One who is all wise, all aware. (1) [Say, Prophet], 'Worship no one but God. I am sent to you from Him to warn and to give good news.

تحلیل

در این آیه نیز به نظر می‌رسد پیامبر ۹ در خلال کلام خداوند باب سخن را می‌گشاید. بسیاری از مترجمان از جمله صفّارزاده و عبدالحلیم، مترجمان انگلیسی، کلمه «قُلْ» را در تقدیر می‌دانند درحالی‌که به عقیده علامه طباطبایی، «اصولاً تقدیر گرفتن بدون دلیل خلاف اصل است و جز با داشتن دلیل نمی‌توان مرتکب آن شد».^۱ وی می‌افزاید: «رسول خدا ۹ در ضمن تلاوت آیاتش این را نیز تلاوت می‌کند که من شما را به سوی خدا می‌خوانم، و از ناحیه خدا بشیر و نذیر هستم».^۲ و خداوند متعال این عبارت را مستقیم از آن حضرت نقل قول می‌کند. ترجمه فارسی این آیه به نقل از ترجمه تفسیر المیزان به روشنی حاکی از این برداشت

۱. همان، ج. ۱۰، ص ۲۰۸.

۲. همان، ج. ۱۰، ص ۲۰۷.

حکیمی آگاه، به روشنی بیان شده است: که جز خدا را نپرستید. به راستی من از جانب او برای شما هشداردهنده و بشارت‌گرم.

انصاریان:

الر - [این] کتابی [با عظمت] است که آیاتش [به صورت حقیقتی واحد] استواری و استحکام یافته، سپس از سوی حکیمی آگاه [در قالب سوره‌ها، آیه‌ها، حقایق اعتقادی، اخلاقی و عملی] تفصیل داده شده است. که جز خدا را نپرستید، یقیناً من از سوی او برای شما بیم‌دهنده [از عذاب] و مژده‌دهنده [به بهشت و رضوان] هستم.

Arberry:

Alif Lam Ra. A Book whose verses are set clear, and then distinguished, from One All wise, All aware (1) Serve you none but God, I am to you a warner from Him and a bearer of good tidings.

Irving:

A. L. R. [This is] a Book whose verses are decisive, and have been set forth in detail in the presence of Someone [Who is] Wise, Informed (1) so that you will serve only God [Alone]: "I am a warner, a herald from Him to you."

Saffārzādeh:

Alif. Lam. Ra. This [Qur'ān] is a Book which its Words of Revelation are decisive and have been expounded by Allāh, the Absolute Aware

در این باره وجود دارد: «در آثار مکتوب این مفاهیم از طریق کلمات منتقل می‌شود و در کنش شفاهی از طریق هنر انتقال (مطالب) و روابط میان کنش‌گر و مخاطب - و لذا در ترجمه مکتوب معمولاً وجود ندارد».^۱ به احتمال فراوان فینگان سابقه‌ای از نوعی کنش شفاهی مانند قرآن که در یک زبان واحد (عربی) به متن تبدیل شده است، در ذهن نداشت، چه رسد به اینکه این کنش بخواهد به متنی در زبان دیگر تبدیل شود. شاید به همین دلیل است که ترجمه قطعاتی این‌چنینی از متن قرآن دچار نارسایی‌های فراوان است.

دیدگاه پیش‌زمینه مترجم به همراه عوامل دیگر در ترجمه قطعاتی از این دست که حاوی تغییر متکلم است، نقشی تعیین‌کننده دارد. صفارزاده و عبدالحلیم پیرو نظریه تقدیر هستند. آنها کلماتی که به نظر می‌رسد در تقدیر باشد را بیرون می‌کشند، درحالی‌که آربری *warner* و *bearer* را با حروف اول کوچک و متن را به گونه‌ای ترجمه کرده است که گویی پیامبر ۹ به جای ابلاغ کلام وحی از پیش خود عباراتی را به نص قرآن می‌افزاید. در ضمن نمی‌توان و نباید این نکته را منکر شد که ترجمه آربری به نوعی پیچیده به نظر می‌رسد و چون متکلم ناگهان عوض می‌شود خواننده احساس خوبی نسبت به آن نخواهد داشت. اگرچه مشکلی که در ترجمه‌های آیه ۱۰۴ سوره انعام گفتیم همچنان تا حدودی باقی است، آثار منفی ترجمه آیه ۲ سوره هود (یا دست‌کم بخشی از آنکه در متن مشخص کرده‌ایم) به

است و گوینده واقعی را نه پیامبر ۹ که ذات اقدس الهی می‌داند؛ به این ترتیب، می‌توان گفت طبق دیدگاه علامه طباطبایی متکلم تغییر نکرده است:

الر. این (قرآن) کتابی است که آیاتش همه یک غرض را می‌رساند، غرضی که وقتی شکافته شود به صورت آیات مفصل در می‌آید، کتابی است از ناحیه خدای حکیم و آگاه (و آن غرض واحد) این است که جز الله را نپرستید که من از ناحیه او برای بشارت و انذار شما آمده‌ام.^۱

آیت‌الله مکارم شیرازی این دیدگاه را می‌پذیرد، در عین حال احتمال دیگری را نیز مطرح می‌کند: عبارتی فعلی همانند «أَمَرَكُم» (خداوند به شما دستور داد) قبل از آغاز آیه دوم باید در تقدیر باشد و آیه را باید به این صورت در نظر گرفت: [أَمَرَكُم] أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ.^۲

گویا هیچ‌یک از مترجمان فارسی مقوله تقدیر در این آیه را لحاظ ننموده‌اند. با این حال، فولادوند می‌کوشد تغییر متکلم را با علامت دو نقطه نشان دهد. واقعیت آن است که ترجمه‌های فارسی در بخش مورد نظر همگی دارای ابهام است: این یا قرآن است که به صورت جان‌پندار *personified* درباره خود صحبت می‌کند یا پیامبر ۹ است که کلام خداوند را قطع می‌کند. در حقیقت در اصل عربی آیه نیز وضع به همین منوال است. در اینجا باز هم باید به ماهیت شفاهی قرآن بازگردیم. توضیح روشنی

۱. ترجمه از تفسیر المیزان.

۲. همان، ج ۹، ص ۹.

1. Finnegan, R; *Oral Traditions and the Verbal Arts: A Guide to Research Practices*; 1992; p.179.

نیست که چون امری را اراده کند به آن گوید: باش. پس، می‌شود. و بی‌گمان خدا، پروردگار من و پروردگار شماست پس او را عبادت کنید، این است راه راست.

فولادوند:

این است [ماجرای] عیسی پسر مریم، [همان] گفتار درستی که در آن شک می‌کنند. خدا را نسزد که فرزندی بگیرد. منزّه است او چون کاری را اراده کند، همین قدر به آن می‌گوید: «موجود شو»، پس بی‌درنگ موجود می‌شود. و در حقیقت، خداست که پروردگار من و پروردگار شماست، پس او را بپرستید. این است راه راست.

انصاریان:

این است عیسی بن مریم، همان قول حق که [یهود و نصاری] درباره او در تردیدند. خدا را نسزد که هیچ فرزندی [برای خود] بگیرد او منزّه است چون پدید آمدن چیزی را اراده کند، فقط به آن می‌گوید: باش، پس بی‌درنگ موجود می‌شود. [عیسی گفت: بی‌تردید خدا [ی] یکتا] پروردگار من و شماست پس او را بپرستید [که] این راهی راست است.

Arberry:

That is Jesus, son of Mary in word of truth, concerning which they are

→

خدایم عیسی پسر مریم، حق است نه آنچه ترسایان در حق عیسی می‌گویند که: او خداست یا پسر خداست، که البته درست نیست (فضل بن حسن طبرسی؛ مجمع‌البیان؛ ج ۶، ص ۵۱۳). نیز راجع به اقوال دیگر رک: ابوالفتوح رازی؛ تفسیر؛ ج ۶، ص ۴۷۲).

نحوی که گویی گوینده کلام خود پیامبر ۹ (و نه خداوند) در قیاس با آیه ۱۰۴ سوره انعام کمتر است چرا که آیه اخیر می‌تواند به پاره‌ای تناقضات ایدئولوژیک منجر شود در حالی که آیه مورد نظر در آیه ۲ سوره هود چنین نیست.

سوره مریم آیات ۳۴ تا ۳۶

«ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ * وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»

الهی قمشه‌ای:

این است (قضیه) عیسی بن مریم که مردم در امر خلقتش شک و ریب دارند، اکنون به سخن حق و صواب، حقیقت حالش بیان گردید. خدا را هرگز نشاید که فرزندی اتخاذ کند، که وی منزّه از آن است، (او قادری است که) چون حکم نافذش به ایجاد چیزی تعلق گیرد همین‌که گوید: «موجود باش» بی‌درنگ آن چیز موجود می‌شود. خدای یکتا پروردگار من و شماست، او را پرستید که راه راست همین راه خداپرستی است.

رهنما:

این است عیسی پسر مریم (و این است) گفتار راست، که در آن شک می‌کنند^۱ خدا را شایسته نباشد که فرزندی بگیرد، او منزّه است، جز این

۱. رهنما (ج ۲، ص ۵۹۸): «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» معناه: ذلک الذی قال انی عبدالله عیسی بن مریم حق، لا ما یقولہ النصاری انه ابن الله و انه الله - قول الحق. یعنی: آنچه عیسی می‌گوید که من بنده

*He is far above that: when He decrees something, He says only, 'Be,' and it is. (35) 'God is my Lord and your Lord, so serve Him: that is a straight path.'*¹

تحلیل

در حالی که در آیات ۵ تا ۳۴ این سوره متکلم خداوند است، در آیه مورد بحث با متکلم جدیدی روبرو هستیم که درباره هویت آن دو عقیده مطرح است. «بعضی از مفسران احتمال داده‌اند که این جمله از زبان پیامبر اسلام ۹ بوده باشد به این معنی که خداوند در این آیه به او فرمان می‌دهد که مردم را دعوت به توحید در عبادت کن و آن را به عنوان صراط مستقیم معرفی نما».^۲ اکثر مفسران عقیده دیگری دارند؛ به این معنی که آیه ۳۶ را ادامه آیه ۳۰ می‌دانند که در آن مسیح ۷ در گهواره سخن می‌گوید:

«قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا»^۳ [کودک] گفت: «منم

بنده خدا، به من کتاب داده و مرا پیامبر قرار داده است».

علامه طباطبایی^۵ نیز این آیه را با آیه ۳۰ گره می‌زند و معتقد است آیه حاضر ادامه سخن مسیح ۷ است^۶ و از طرفی دیگر نظایر این عبارت را از

1. Abdel Haleem (p.192): Some suggest that Muhammad is ordered to make this statement; others that it is Jesus speaking.

۲. ناصر مکارم شیرازی؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱۳، ص ۶۹.

۳. مریم: ۳۰ (ترجمه فولادوند).

۴. حضرت مسیح.

۵. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۴، ص ۶۳-۶۴.

۶. ایضاً نک. محمدجواد نجفی؛ تفسیر آسان؛ ج ۱۱، ص ۱۳۰. شریف لاهیجی؛ تفسیر شریف لاهیجی؛

ج ۳، ص ۱۸. ناصر مکارم شیرازی؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱۳، ص ۶۹. محسن قرائتی؛ تفسیر نور؛ ج ۷،

ص ۲۶۷-۲۶۸.

doubting (34) It is not for God to take a son unto Him Glory be to Him! When He decrees a thing, He but says to it Be, and it is (35) Surely God is my Lord, and your Lord; so serve you Him This is a straight path.

Irving:

Such was Jesus, the son of Mary; [it is] a true statement which they are still puzzling over. (34) It is not God's role to adopt a son. Glory be to Him! Whenever He determines upon some matter, He merely tells it: "Be!", and it is. (35) God is my Lord and your Lord, so worship Him [Alone]. This is a Straight Road [to follow].

Saffārzādeh:

Such is Issā son of Maryam, and the description is a Word of Truth, about which the disbelievers dispute; (34) It is not proper for Allāh to have a child: He is the Absolute Pure and Independent of any attachment; When He determines a matter or a creation, He only states to it: "Be!" and it comes to existence following the command; (35) [Also Jesus confirmed] "Verily, Allāh is my Creator and your Creator, so worship Him; and this [worshipping Him alone] is the Straight Path."

Abdel Haleem:

Such was Jesus, son of Mary. [This is] a statement of the Truth about which they are in doubt: (34) it would not befit God to have a child.

سوره شوری آیه ۱۰

«وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ
إِلَيْهِ أُنِيبُ»

الهی قمشه‌ای:

و آنچه در آن اختلاف و نزاع کردید حکم آن به خدا (و احکام خدا) راجع است، همان خدا (ی آفریننده عالم و آدم) پروردگار من است که بر او توکل کرده و به درگاه او به تضرع باز می‌گردم.

رهنما:

و هر آن چیزی که در آن اختلاف کردید، حکم آن خدای راست. او خدای پروردگار من است، بر او توکل کردم، و بسوی او باز می‌گردم.^۱

فولادوند:

و درباره هر چیزی اختلاف پیدا کردید، داوریش به خدا [ارجاع می‌گردد]. چنین خدایی پروردگار من است. بر او توکل کردم و به سوی او باز می‌گردم.

۱. رهنما (ج ۴، ص ۱۳): می‌گوید: هر آن چیزی که شما در آن خلاف کنید، و در احکام شرع و کار دین و دنیا میان شما اختلاف رود، حکم آن با خداست که به مصالح خلق و عواقب امور دانا و آگاه است. و این آیه دلیل است بر آنکه کسی نمی‌تواند از پیش خود در شریعت حکم کند، مگر به نصوصی که از سوی خدا نازل شده و در قرآن است یا به آیتی محکم، یا به خبری متواتر. آن‌گاه گفت: آن حکم‌کننده در اختلافات شما همان است که خدای پروردگار من است و من بر او توکل و اعتماد کرده‌ام، و مرجع و بازگشت من بسوی اوست. (جریرالدین طبری؛ تفسیر طبری؛ ج ۲۷، ص ۱۰ و شیخ طوسی؛ تبیان؛ ج ۹، ص ۱۴۶).

زبان حضرت مسیح ۷ می‌توان در آیات دیگری نیز بازجست:

«إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»^۱ در حقیقت، خداست که خود پروردگار من و پروردگار شماست. پس او را بپرستید این است راه راست.

«إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»^۲ در حقیقت، خداوند پروردگار من و پروردگار شماست پس او را بپرستید [که] راه راست این است.

همان‌طور که گفتیم، بیشتر مفسران به این دیدگاه اخیر باور دارند به این معنی که در آیه ۳۶ متکلم کسی نیست جز حضرت مسیح ۷. اما بیشتر ترجمه‌هایی که در بالا آوردیم از ارائه توضیحات لازم در درون متن یا در پانویس خودداری کرده‌اند و لذا کلام دچار ابهام است. صفارزاده و انصاریان به ترتیب از بین مترجمان انگلیسی و فارسی تنها یک روی سکه را نشان داده‌اند و تنها عبدالحلیم مترجم انگلیسی موفق شده است با استفاده از توضیحات پانویس هر دو روی سکه را نشان داده و از این رو به نظر می‌رسد بهترین رویکرد را برای ترجمه صحیح این آیه در پیش گرفته است. عدم توجه یا فقدان تسلط کافی مترجم به منابع تفسیری می‌تواند یکی از دلایل عملکرد ضعیف ترجمه‌هایی باشد که کوچک‌ترین اثری از احتمالات فوق در ترجمه آنها دیده نمی‌شود؛ به طوری که گویی این پیامبر ۹ است که میان کلام خداوند ناگهان شروع به صحبت می‌کند.

۱. زخرف: ۶۴ (ترجمه فولادوند).

۲. آل عمران: ۵۱ (ترجمه فولادوند).

انصاریان:

و آنچه را [از امور دین، عقاید و احکام] در آن اختلاف دارید، داوری‌اش با خداست. این است خدا پروردگار من، بر او توکل کردم و به او باز می‌گردم.

Arberry:

And whatever you are at variance on, the judgment thereof belongs to God [;] that then is God, my Lord; in Him I have put my trust, and to Him I turn, penitent.

Irving:

No matter what you (all) may have differed over in any way, its jurisdiction still [remains] up to God. Such is God, my Lord; on Him have I relied and to Him do I refer.

Saffār-zādeh:

[Say O' Messenger!:] "And in whatever you people differ the decision and the command is with Allāh; such is Allāh, my Creator and Nurturer in Whom I have put my trust and to Him I invoke for everything I need."

Abdel Haleem:

Whatever you may differ about is for God to judge. [Say], 'Such is God, my Lord. In Him I trust and to Him I turn,

تحلیل

آیت‌الله مکارم‌شیرازی معتقد است کلمه «قُلْ» در آغاز قسمتی که زیر آن خط کشیده‌ایم به تقدیر رفته، و به عبارت دیگر پیامبر ۹ با یک خطاب تشریف

مکلف شده است به مردم بگوید: «اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ».^۱ به عقیده وی، سایر عبارات این آیه کلام خداوند است که بی‌واسطه بیان شده است - مطلبی که با ترجمه انگلیسی صفارزاده تناقض دارد چرا که صفارزاده کل آیه را خطاب تشریف در نظر گرفته است. علامه طباطبایی این عقیده را کاملاً رد می‌کند و بر این باور است که نظریه تقدیر در اینجا بی‌معناست، بلکه «این جمله حکایت کلام رسول خدا ۹ است که می‌فرماید: این است الله که پروردگار من است، من بر او توکل می‌کنم، و به سویش برمی‌گردم».^۲

هیچ‌یک از مترجمان فارسی پیش‌زمینه‌های ذهنی را در کار خود دخالت نداده‌اند و لذا محصول نهایی و نیز درک مخاطب از عبارت مورد بحث متأثر از آن نیست. لکن ارائه پاره‌ای توضیحات در پانویس یا درون متن حیاتی به نظر می‌رسد. از بین مترجمان انگلیسی، صفارزاده و عبدالحلیم آشکارا پیرو نظریه تقدیر هستند؛ اما ترجمه عبدالحلیم ظاهراً سازگاری بیشتری با واقعیت موجود دارد چرا که تقدیر را در جای خود به کار می‌برد. دو ترجمه انگلیسی دیگر همانند ترجمه‌های فارسی نسبت به هویت گوینده عبارت مورد نظر بی‌تفاوت می‌ماند.

تحلیل جامع

به نظر می‌رسد تأثیر تغییر متکلم در قرآن بر روند ترجمه‌ها حادث‌تر، پرسش‌هایی که مطرح می‌شود جدی‌تر، و از سوی دیگر، در قیاس با بخش قبلی (تغییر مخاطب)، تصمیماتی که مترجم در این بخش اتخاذ می‌کند

۱. محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۲۰، ص ۳۶۵.

۲. ناصر مکارم شیرازی؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱۸، ص ۳۱.

آگاهانه‌تر است. کنترل مترجم بر فرایند ترجمه و راهکارهای آن در این بخش بیشتر و تأثیر مستقیم پیش‌فرض‌های مترجم بر محصول نهایی چشمگیرتر است. از طرفی دیگر، در صورت سهل‌انگاری مترجم در ترجمه، تأثیرات احتمالی این فرایند و محصول آن بر خواننده‌نوعی و مخصوصاً خواننده‌مسلمان عمیق‌تر و پیش‌بینی آن سخت‌تر است. بنابراین می‌توان گفت، تغییر متکلم دقت بیشتری را می‌طلبد و شاید لازم باشد مترجم توضیحات لازم را به متن ترجمه بیفزاید تا خواننده دچار سوءتعبیر نشود. برخی از ترجمه‌هایی که در این تحقیق بدان استناد کردیم در اتخاذ رویکردی جامع ناکام بوده و برخی دیگر که غالباً ترجمه‌های فارسی می‌باشد به کلی تغییر متکلم را از میان برداشته و احتمال اثرات منفی ترجمه را در زبان مقصد افزایش داده است.

کلام آخر

قرآن به عنوان کتابی برخاسته از سنت شفاهی که در فضایی گفتاری رشد و نمو یافت؛ هویت شفاهی خود را فریاد می‌زند. این سابقه شفاهی موجب می‌شود کلام وحی در قالب متن بعضاً ناپخته و گنگ به نظر آید - مخصوصاً وقتی تغییرات سبکی (مخاطب) بروز می‌کند. علت این امر تفاوت‌های کلام گفتاری و نوشتاری است. بدیهی است که کلام نوشتاری به ابزارهای شفاهی که گویندگان هر زبان در محیط واقعی به کار می‌گیرند، دسترسی ندارد؛ و در عوض، به پاره‌ای نشانه‌های تعریف شده که همان علایم سجاوندی است متوسل می‌شود تا فقدان برخی عناصر شفاهی را که برای انتقال صحیح ضروری است، جبران نماید. بدون این علایم درک متن با مشکل روبروست و برقراری ارتباط زمان بیشتری می‌برد و چه بسا اصلاً ممکن نباشد. یک نویسنده به طور مثال از ویرگول استفاده می‌کند تا مکتب گوینده را نشان دهد. قرآن نمونه تمام عیار زبانی شفاهی است که بدون ایجاد سازگاری با اصول نگارش به متن تبدیل شده است چرا که

در میان مسلمانان باور بر این بوده و هست که قرآن کلام خداست و لذا کوچک‌ترین تغییری نباید در آن رخ دهد. اما ظاهراً مترجمان قرآن توجه کافی به این تفاوت‌ها نداشته و ترجمه‌هایی ارائه داده‌اند که در بهترین حالت مبهم و یا گسسته است، و در بدترین حالت مفهوم را دچار تحریف کرده است.

وقتی متکلم تغییر می‌کند، گاهی اوقات مشکلات جدی‌تر است چرا که عقاید تعریف شده خواننده را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ درحالی‌که می‌شد با اتخاذ راهکاری مناسب و ارائه توضیحات لازم در درون متن یا در پانویس مشکل را برطرف کرد. ترجمه‌های فارسی و انگلیسی آیه ۱۰۴ سوره انعام به‌خوبی گویای این تأثیر منفی است و توضیح آن را پیشتر در فصل دوم گفتیم.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد مترجمان قرآن نسبت به مقوله تغییر مخاطب بی‌اطلاع بوده‌اند و ترجمه‌ها همگی تیری در تاریکی هستند که در صورت اصابت به هدف بیشتر اتفاقی است تا نتیجه کوشش هدفمند مترجم. معنای این سخن آن است که نمی‌توان گفت رویکرد مترجمان قرآن در قبال تکنیک تغییر مخاطب در قرآن آگاهانه بوده است. مثلاً آیات ۶۳ سوره اسراء و ۲۴ سوره ق که علاوه بر تغییر مخاطب به انواع دیگر التفات یا *Enallage* در ادبیات انگلیسی^۱ نظیر تغییر شخص و تغییر عدد مجهز است، وضعیت را بهتر نشان می‌دهد؛ چرا که ترجمه‌های آیاتی از این دست دارای

۱. نک. همین کتاب؛ فصل ۵.

نارسایی‌های بیشتری در زبان مقصد است.

تمامی موارد تغییر مخاطب (منهای تغییرات موازی که به معنای واقعی کلمه تغییر مخاطب نیست)^۱ به سوء ترجمه دامن زده است. به لحاظ فراوانی، تغییرات زبان‌محور بیشترین میزان مشکلات را دامن زده است؛ و تغییرات سبکی به لحاظ کیفی مشکلات حادتری ایجاد کرده است. گذشته از این، ملاحظاتی همچون شأن نزول در آیه ۳۳ سوره احزاب، بافت قرآن و تسلط کافی مترجم بر این بافت در آیه اول سوره طلاق اگر مورد توجه قرار می‌گرفت، می‌توانست بهبود کیفی ترجمه‌ها را در پی داشته باشد. از سویی دیگر، الزاماتی همچون شمّ زبانی مترجم که بیشتر در تغییرات راهبردی مخاطب مصداق دارد، تحت هر شرایطی دست‌یافتنی نیست. اگرچه تجربه، سنگ محک خوبی برای این معیار است، اما شم و فراست را هرگز نمی‌توان به طور دقیق محاسبه کرد. گذشته از همه این موارد، ظاهراً هیچ‌یک از مترجمان به ماهیت شفاهی قرآن و اینکه این ماهیت تا چه حد می‌تواند در یک متن چاپی مهم باشد، توجهی نداشته‌اند. در واقع، اکثر مترجمان کوشیده‌اند سازه‌ای مکتوب را بر بنیانی شفاهی استوار سازند. به این ترتیب، وقتی مخاطب تغییر می‌کند و به خصوص زمانی‌که این تغییر از نوع زبان‌محور باشد، متن ترجمه شده تکه‌تکه و گسسته می‌نماید، زیرا مترجم صرفاً از ساختار شفاهی متن مبدأ پیروی کرده و تلاشی برای ترمیم این بنیان شفاهی به خرج نداده و مفصل شکسته میان دو

۱. نک. فصل ۸.

عبارت قبل و بعد از تغییر را به حال خود رها کرده است؛ درحالی که این شکاف می‌باید با حروف ربط پر شود تا انسجام متنی و منطقی کلام احیاء گردد.

در کل، به نظر می‌رسد تفاوت‌های زبانی و توجه ناچیز مترجم به این تفاوت‌ها منشأ اصلی خطاها بوده است. با توجه به ساز و کار زبانی، زبان فارسی در نحوه برخورد با دوّم شخص مفرد و جمع نسبت به انگلیسی برتری دارد و موقتاً عمل می‌کند؛ چرا که انگلیسی تفاوتی میان مفرد و جمع در صیغه دوّم شخص قائل نیست.^۱ بنابراین، هنگامی که ایجاد تمایز میان مخاطب مفرد و جمع ضروری باشد، مترجمان فارسی عملکرد مناسبی داشته‌اند به خصوص زمانی که تغییرات زبان‌محور باشند. اما در مواردی که تغییر از مثنی به جمع یا بالعکس باشد (مثلاً آیه ۳۶ سوره هود و آیه ۵ سوره تحریم)، این امتیاز به گونه‌ای اغواکننده است چرا که در فارسی فرقی میان دوّم شخص مثنی و جمع نیست درحالی که مترجم غفلتاً با «سوءاستفاده» از این امتیاز بعضاً مثنی را به جای جمع و جمع را به جای مثنی نشانده است.

وقتی تغییر متکلم مطرح باشد، اهمیت تفاوت‌های زبانی کم‌رنگ می‌شود. در اینجا، راهکارهای اتخاذ شده سلیقه‌ای تر می‌شود و رویکرد نظری مترجم در قبال کلام وحی نحوه برخورد با این تغییر را تعیین می‌کند. اما مترجمان، و عمدتاً مترجمان فارسی، توجه کافی به تغییر متکلم نداشته و متن مبدأ را به

گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که ممکن است خواننده را دچار تناقضات عقیدتی کند. تغییر متکلم را نیز تا حدودی باید محصول ماهیت شفاهی قرآن دانست، چرا که با علم به بافت شفاهی اولیه است که می‌توان متکلم جدید را به واسطه برخی اشارات غیرکلامی به‌خوبی تشخیص داد. لکن در قرآن مکتوب شخص (خواننده یا مترجم) نمی‌تواند نسبت به هویت این صدای نوظهور مطمئن باشد. برای اینکه همه جوانب تغییر روشن شود، ارائه برخی توضیحات درون‌متنی یا پانویس‌ها با مراجعه به منابع تفسیری که شأن نزول آیه را مطرح و توضیحات مفیدی ارائه می‌کنند، می‌تواند راهبردی مناسب باشد. در این صورت ترجمه، تیری در تاریکی نخواهد بود!

در این قسمت راهکارهای ممکن را برای حل مشکلات به‌اختصار بیان می‌نماییم:^۱

در مواردی که تغییر مخاطب روی می‌دهد، ترجمه تحت‌اللفظی *literal* آیات قرآن به مفهوم و نیز شیوایی متن بسیار لطمه زده است. چنین ترجمه‌ای بر حفظ ساختارهای مبدأ در زبان مقصد پافشاری می‌کند و نتیجه منفی این پافشاری به سبب ساختار اصالتاً شفاهی قرآن دوچندان خواهد بود. به همین دلیل تا جای ممکن باید از ترجمه تحت‌اللفظی پرهیز شود. در عوض، ترجمه مصطلح *idiomatic* که بر اساس ویژگی‌های ساختاری زبان مقصد انجام می‌گیرد هم شیوایی و هم انتقال صحیح مفهوم را تا حدّ زیادی تضمین می‌کند.

۱. تمامی مثال‌هایی که در ادامه مطرح می‌شود در فصل ۹ بررسی و تحلیل شده است.

۱. نک. جداول فصل ۱ و ۲.

هشیار باشد از جمله در آیه ۳۶ سوره ق. معمولاً لازم است مترجم تفاسیر و احادیث را بررسی نماید تا به کلّ ماجرای که در پشت هر تغییر و در واقع در ورای کلّ آیه نهفته است دسترسی یابد. مثلاً مترجمان با رجوع به تفاسیر آیه ۲۴ این سوره با ذکر یادداشت‌هایی در درون کمانک یا پانویس موفّق شده‌اند تغییر را تمام و کمال منتقل نمایند. آیه ۳۶ سوره مریم که متکلم را تغییر می‌دهد برای نشان دادن نقش تفسیر در ترجمه قرآن و به خصوص بخش‌هایی که چهره مخاطب یا متکلم در آن واضح نیست، نمونه بهتری است.

هر جا که تغییر متکلم رخ می‌دهد، معضلات ترجمه ظاهراً حادث‌تر است که این خود دقت بیشتر مترجم را می‌طلبد، درحالی‌که اکثر مترجمانی که از آثارشان در این تحقیق استفاده شده است، چنین رویه‌ای ندارند. غالباً مشکل زمانی بروز می‌کند که تغییر متکلم از خدا به پیامبر ۹ (در ظاهر) صورت گرفته است. در اینجا مترجم ناچار است یکی از این دو رویکرد را در پیش بگیرد: (۱) آیه حاوی تغییر را با تقدیر گرفتن «قُلْ»: بگو، درست پیش از سخن گوینده دوم (پیامبر ۹) به عنوان کلام خداوند ترجمه کند - مانند ترجمه‌ای که عبدالحلیم از آیات ۱۰۴ سوره انعام و ۲ سوره ابراهیم و ۱۰ سوره شوری ارائه کرده است. (۲) آیه مزبور را به عنوان کلام پیامبر ۹ و همچون جمله معترضه‌ای که مستقیم توسط خداوند روایت می‌شود ترجمه کند، (دیدگاهی که علامه طباطبایی مطرح می‌کند)، که در این صورت ارائه پاره‌ای توضیحات یا دست‌کم چند کلمه درون کمانک یا قلاب در درون متن برای نشان دادن تغییر و رفع تناقضات عقیدتی از جانب خواننده ضروری است. باری، اتخاذ رویکرد نخست گویا از تعصّب مترجم سرچشمه می‌گیرد،

افزودن عبارات توضیحی

وقتی تغییر - غالباً سبکی - مخاطب رخ می‌دهد، مفصلی شکسته داریم که باید ترمیم شود. در غیر این صورت، متن بازآفرینی شده در زبان مقصد گسسته به نظر می‌رسد و احتمالاً حال و هوای شفاهی متن مبدأ را دارد. این بدان معناست که اگر مترجم این مفصل شکسته را به حال خود رها کند، متن فاقد انسجام متنی و منطقی کافی خواهد بود. از این رو، برای پرهیز از آفرینش متنی گسسته و الکن، مترجم باید عبارات مقتضی را درون قلاب یا کمانک به متن اصلی بیافزاید. در عین حال باید به یاد داشت که چنین رویکردی تا حدّی قدرت خطاب را می‌گیرد مخصوصاً وقتی که فرمانی صادر می‌شود. اما در مجموع سود بر زیان می‌چربد.

استفاده از علایم سجاوندی

در قرآن علایم سجاوندی کافی به کار نرفته است. اما استفاده مناسب از همه آنها می‌تواند بخشی از معضلات موجود در ترجمه‌ها را در مواردی که مخاطب تغییر می‌کند، حل کند. آیه ۳۷ سوره احزاب نمونه خوبی برای این راهکار به شمار می‌رود.

افزودن مطالب تفسیری

بافت کلام قرآن اغلب می‌تواند کمک کند تا مترجم تغییر را تشخیص دهد و از متن (ترجمه) ابهام‌زدایی کند. بنابراین، مترجم باید کاملاً نسبت به این بافت

درحالی که اتخاذ رویکرد دوم می تواند عامدانه و یا نتیجه غفلت مترجم از تغییر باشد.

راهکارها

راهکارهای زیر می تواند در ترجمه های آتی قرآن مفید واقع شود:

۱. مترجمان قرآن باید کاملاً از مقوله تغییر مخاطب و تغییر متکلم در قرآن آگاه باشند. در این صورت، قادر خواهند بود کنترل بهتری بر کلام داشته باشند و ترجمه های رساتری بیافرینند.

۲. انجام یک تحلیل مقایسه ای میان زبان های مختلف با توجه به مقوله اصلی این تحقیق می تواند تفاوت ها را بیش از پیش آشکار کند و در بهبود کیفیت ترجمه ها بسیار مؤثر باشد. بررسی سایر حوزه های مطالعات قرآنی با یک دیدگاه مقایسه ای و با لحاظ زبان های مختلف توصیه می شود.

۳. مترجم قرآن باید از شأن نزول آیات آگاه باشد و تفاسیر معتبر را برای این منظور جستجو کند. و در ضمن، باید با زبان قرآن به خوبی آشنا باشد و بافت آن را کاملاً بشناسد و یا دست کم حین ترجمه با چند قرآن شناس در ارتباط باشد. شکل آرمانی این پیشنهاد می توان این باشد که یک کارگاه گروهی ترجمه برپا شود و در آن مترجم، مفسر و قرآن شناس با همکاری یکدیگر کار (ترجمه) را پیش ببرند.

۴. باید از ترجمه های تحت اللفظی قرآن کاملاً پرهیز کرد. اساس شفاهی قرآن باعث می شود حتی متن عربی آن گه گاه به نحوی گسسته باشد — مخصوصاً آنجا که مخاطب تغییر می کند — چه رسد به اینکه بخواهیم این ساختار شفاهی را به زبان دیگری با ظرفیت های زبانی متفاوت انتقال دهیم.

منابع

۱. الهی قمشاهی، مهدی؛ قرآن کریم؛ چاپ دوم، قم: انتشارات فاطمة الزهراء، ۱۳۸۰.
۲. انصاریان، حسین؛ قرآن مجید؛ چاپ اول، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۸۳.
۳. ایازی، سیدمحمدعلی؛ «نقدی بر نظریه گفتاری بودن زبان قرآن»، پژوهش های علوم انسانی؛ قم: دانشگاه قم، شماره ۴، تابستان، ۱۳۷۹؛ صص ۱۹۱ - ۱۹۹.
۴. پروینی، خلیل؛ تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان های قرآن؛ تهران: فرهنگ گستر، ۱۳۷۹.
۵. پورمطلب، عبدالرضا؛ جلوه های خطابه در قرآن مجید؛ کاوشی در نظریه گفتاری بودن قرآن مجید؛ قم: انتشارات جلوه کمال، ۱۳۸۴.
۶. حسینی، موسی؛ «وحيانی بودن الفاظ قرآن»، فصلنامه پژوهش های قرآنی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، شماره ۲۱ - ۲۲، ۱۳۷۹؛ صص ۲۱۸ - ۲۳۵.
۷. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد؛ تفسیر اثنی عشری؛ چاپ اول، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳.
۸. رهنما، زین العابدین؛ ترجمه و تفسیر قرآن؛ تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۴۶.
۹. الزرکشی، بدرالدین؛ البرهان فی علوم القرآن؛ ویرایش المرعشلی، الذهبی و الکردی؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۱۰. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سیدمهدی حائری قزوینی؛ چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.

۱۱. شاهسوندی، شهره؛ «ترجمه‌پذیری قرآن: میان نفسی و اثبات»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، شماره ۴۴، ۱۳۸۴؛ صص ۶-۲۵.
۱۲. شریف‌لاهیجی، محمد بن علی؛ تفسیر شریف لاهیجی؛ چاپ اول، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.
۱۳. صفارزاده، طاهره؛ قرآن حکیم؛ چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی جهان رایانه کوثر، ۱۳۸۰.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی؛ چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر مجمع‌البیان، ترجمه احمد امیری شادمهری؛ چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۱۶. فولادوند، محمد مهدی؛ قرآن مجید؛ چاپ اول، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۳۷۳.
۱۷. قرائتی، محسن؛ تفسیر نور؛ چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳.
۱۸. لطفی پور ساعدی، کاظم؛ درآمدی به اصول و روش ترجمه؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.
۱۹. مجتوی، سیدجلال‌الدین؛ قرآن حکیم؛ چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۱.
۲۰. مکارم‌شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۲۱. میرزاخسروانی، علیرضا؛ تفسیر خسروی؛ چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۴۸.
۲۲. نجفی، محمدجواد؛ تفسیر آسان؛ چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۶.
۲۳. نساجی زواره، اسماعیل؛ «زبان آشنای فطرت، تأملی بر ندها و خطابه‌های الهی در قرآن»؛ اعتماد ملی، ۳۱ اردیبهشت، ۱۳۸۷؛ ص ۹.
۲۴. نکونام، جعفر؛ «زبان قرآن؛ گفتاری یا نوشتاری»، پژوهش‌های علوم انسانی؛ قم: دانشگاه قم، شماره سوم، بهار ۱۳۷۹؛ صص ۳۱-۳۷.
۲۵. _____؛ «پاسخ نقدی بر مقاله زبان قرآن گفتاری یا نوشتاری»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی؛ قم: دانشگاه قم، شماره ۵ و ۶، پاییز و زمستان، ۱۳۷۹؛ صص ۲۲۷-۲۵۴.
۲۶. هادوی تهرانی، مهدی؛ مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم؛ تهران: مؤسسه فرهنگی خانه‌خرد، ۱۳۷۷.
27. Abdel Haleem, M. (1999/2001) *Understanding the Qur'an: Themes and Style*. London and New York: I.B. Tauris.
28. _____ (2004/2005) *The Qur'an: A New Translation by M.A.S. Abdel Haleem*. New York: Oxford University Press.
29. Abdul-Raof, H. (2006) Qur'anic Studies, in Leaman, O. (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, pp. 522 – 25.
30. Abedi, M. and Fischer, M. J. (1990) Translating Qur'anic Dialouges: Islamic Poetics and Politics, in *Hermeneutics and Poetic Motion, Translation Perspectives*. (vol.5) Binghamton: State University of New York.
31. Al-Kharabsheh, A. and Al-Azzam, B. (2008) Translating the Invisible in the Qur'an. *Babel*. 54 (1), pp. 1 – 18.
32. Al-Khawalda, M. (2004) The Deterioration of the Usage of 'kaana' in the Holy Qur'an via Translation. *Babel*. 50(3), pp. 215 – 29.
33. Arberry, A. J. (1955/1999) *The Holy Qur'an*. Qom: Ansariyan Publications.
34. Arkoun, A. (2001) Contemporary Critical Practices and the Qur'an, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*. Vol. 1. Leiden: Brill, pp. 412 – 30.

47. Burman, T.E. (1998) *Tafsīr* and Translation: Traditional Arabic Qur'ān Exegesis and the Latin Qur'āns of Robert of Ketton and Mark of Toledo. *Speculum*. 73 (3), pp. 703 – 32.
48. Burton, J. (1977) The Qur'ān Collections, review on a chap. from *The Collection of the Qur'ān* (Cambridge: Cambridge University Press, pp. 160 - 89), in Turner, C. (2004) *The KORAN, Critical Concepts in Islamic Studies*. Vol. I. London: Routledge corzon, pp.109 – 25.
49. Carter, M. (2006) Foreign Vocabulary, in Rippin, A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'ān*. Singapore: Blackwell Publishing Ltd., pp. 120–39.
50. Catford, J.C. (1965) *A Linguistic Theory of Translation*. London: Oxford University Press.
51. Cellarius, B.A. and Pilbrow, T. (2001) Bulgaria, in Ember, M. and Ember, C.R. (eds.), *Countries and Their Cultures*. Vol. 1. New York and London: Macmillan Refrence, pp. 319 – 31.
52. Chidester, D. (2003) Popular Culture, in Laderman, G. and León, L. (eds.), *Religion and American Cultures: An Encyclopedia of Traditions, Diversity and Popular Expressions*. Vol. 2. Santa Barbara, Denver and Oxford: ABC - CLIO, PP. 433 – 44.
53. Chomsky, N. (1965) *Aspects of the Theory of Syntax*. Massuchette: M.I.T.Press.
54. Coulthard, M. (1985) *Discourse Analysis*. London: Longman.
55. Cuddon, J. A. (1976/1999) *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory* (4th ed.). London: Penguin Books.
56. Daniels, P. (2005) Semitic Languages, in Stranzy, P. (ed.), *Encyclopedia of Linguistics*. Vol. 2. New York and Oxon: Taylor and Francis, pp. 952 – 56.
57. Denny, F.M. (2001) Community and Society in the Qur'ān, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'ān*. Vol. 1. Leiden: Brill, pp. 367 – 86.
58. *Enallage* (n.d.) Retrieved August 24, 2009, from <http://www.changingminds.org/techniques/language/figures-speech/enallage.htm>
35. Armstrong, D.F. and Wilcox, S.E. (2007) *The Gestural Origin of Language*. New York: Oxford University Press.
36. Barbalet, J. (2006) Solidarity, in Turner, B.S. (ed.), *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 602 – 3.
37. Beckford, J. (2006) Religion, in Turner, B.S. (ed.), *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 505 – 12.
38. Bednarek, M. (2006) Bühler, Karl, in Brown, K. (ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics* (2nd ed.). Vol. 2. Boston: Elsevier Science, pp. 145 – 7.
39. BeDuhn, J.D. (2003) *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Translations of the New Testament*. Lanham, New York and Oxford: University Press of America, Inc.
40. Bell, R.T. (1991/1993) *Translation and Translating: Theory and Practice*. London and New York: Longman
41. Berg, H. (2006). Context: Muhammad, in Rippin, A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'ān*. Singapore: Blackwell Publishing Ltd., pp. 187 – 204.
42. Bodine, W.R. (2000) The Bible in a World after Bable: On the Challenge of Bible Translation. *Notes on Translation*. 14 (4), pp. 34 - 43.
43. Boullata, I.J. (2003) Literary Structures of the Qur'ān, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'ān*. Vol. 3. Leiden: Brill, pp. 192 - 205.
44. Brown, H.P. (2003) *The Pragmatics of Direct Address in the Iliad: A Study in Linguistic Politeness*. Unpublished Dissertation, The Ohio State University, Ohio. Retrieved April 26, 2008 from: <http://www.proquest.com>
45. Brown, G. and G, Yule (1983) *Discourse Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
46. Buck, C. (2006) Discovering, in Rippin, A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'ān*. Singapore: Blackwell Publishing Ltd., pp. 18 – 35.

71. Graham, W.A. (2004) Scripture and the Qur'ān, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'ān*. Vol. 4. Leiden: Brill, pp. 558 – 69.
72. Graham, W.A. and Kermani, N. (2006) Recitation and Aesthetic Reception, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'ān*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 115 – 41.
73. Gwynne, R.W. (2006) Patterns of Address, in Rippin, A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'ān*. Singapore: Blackwell Publishing Ltd., pp. 73 – 87.
74. Hatim, B. and Mason, I. (1997) *The Translator as Communicator*. London and New York: Routledge.
75. Hatim, B. and Munday, J. (2004) *Translation: An Advanced Resource Book*. New York: Routledge.
76. Hermans, T. (2008) Literary Translation, in Kuhiwczak, p. and Littau, K. (eds.), *A Companion to Translation Studies*. Clevedon, Buffalo and Toronto: Multilingual Matters Ltd., pp. 77 – 91.
77. Huang, Y. (2006) Speech Acts, in Brown, K. (ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics* (2nd ed.). Vol. 11. Boston: Elsevier Science, pp. 656 – 65.
78. Hudson, R.A. (1980/1996) *Sociolinguistics* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
79. Hymes, D. (1996) *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality: Toward an Understanding of Voice*. Brisbane: Taylor and Francis.
80. Irving, T.B. (1998) *The Qur'ān*. Tehran: Suhravardi.
81. Jeffery, A. (1938/2007) *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*. Leiden and Boston: Brill.
82. Khalifa, M. (1983) *The Sublime Qur'ān and Orientalism*. London & New York: Longman.
83. Knysh, A. (2006) Multiple Areas of Influence, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'ān*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 211 – 34.
59. Escolme, B. (2005) *Talking to the Audience: Shakespeare, Performance, Self*. Oxon and New York: Routledge.
60. Fatani, A.H. (2006a) Translation and the Qur'an, in Leaman, O. (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, pp. 657–70.
61. _____ (2006b) Language and the Qur'an, in Leaman, O. (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, pp. 356–72.
62. Finnegan, R. (1992/2005) *Oral Traditions and the Verbal Arts: A Guide to Research Practices*. London and New York: Routledge.
63. Fishman, A. (2002) *Judaism and Collective Life: Self and Community in the Religious Kibbutz*. London and New York: Routledge.
64. Fudge, B. (2006) Qur'ān and Arabic Literature, in Meri, J.W. (ed.), *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*. New York and London: Routledge, pp. 657 – 59.
65. Gagné, C.L. (2005) Lexicon: Overview, in Stranzy, P. (ed.), *Encyclopedia of Linguistics*. Vol. 1. New York and Oxon: Taylor and Francis, pp. 623 – 25.
66. Gibson, T. (2006) Orality, in Stout, D.A. (ed.), *Encyclopedia of Religion, Communication and Mass Media*. New York and London: Routledge, pp. 301 – 5.
67. Gilliot, C. (2003) Narratives, in McAuliffe (ed.) *Encyclopedia of the Qur'ān*. Vol. 3. Leiden: Brill, pp. 516 – 28.
68. _____ (2006) Creation of a Fixed Text, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'ān*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 41 – 58.
69. Gilliot, C. and Larcher, P. (2003) Language and Style of the Qur'ān, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'ān*. Vol. 3. Leiden: Brill, pp. 109 – 35.
70. Gragg, K. (1971). *The Event of the Qur'ān*. London: George Allen & Unwin Ltd.

96. Miremadi, S.A. (2004) *Theories of Translation and Interpretation*. Tehran: SAMT.
97. Mohamed, Y. (2006) Kalam/Kalima/Kallama, in Leaman, O. (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, pp. 338 – 41.
98. Morris, J.W. (2007) Encountering the Qur'an: Contexts and Approaches, in Cornell, V. (ed.), *Voices of Islam*. Vol. 1. London: Praeger Publishers, pp. 65 – 95.
99. Motzki, H. (2006) Alternative Accounts of the Qur'an Formation, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 59 – 75.
100. Munday, J. (2001) *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. London and New York: Routledge.
101. Mustapha, H. (1998/2001). Qur'an Translation, in Baker, M. (ed.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London and New York: Routledge, pp. 200 - 204.
102. Neuwirth, A. (2003) Myths and Legends in the Qur'an, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*. Vol. 3. Leiden: Brill, pp. 477-97.
103. _____ (2004) Rhetoric and the Qur'an, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*. Vol. 4. Leiden: Brill, pp. 461 – 76.
104. _____ (2006a) Structural, Linguistic and Literary Features, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 97 – 113.
105. _____ (2006b) Structure and the Emergence of Community, in Rippin, A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'an*. Singapore: Blackwell Publishing Ltd., pp. 140 – 58.
106. Neusner, J. (2000/2003) Defining Judaism, in Neusner, J. and Avery-Peck, A.J. (eds.), *The Blackwell Companion to Judaism*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., pp. 3 – 19.
107. Newmark, P. (1988a) *Approaches to Translation*. Singapore: Prentice Hall.
84. Küng, H. (2004/2007) *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. Munich: Piper Verlag, trans. Bowden, J. (2007) *Islam: Past, Present, and Future*. Oxford: Oneworld Publications.
85. Larson, M. (1984) *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*. Lanham, New York & London: University Press of America.
86. Leaman, O. (2006a) Arguments and the Qur'an, in Leaman, O. (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, pp. 55 – 66.
87. _____ (2006b) Prophecy, in Leaman, O. (ed.), *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, pp. 506 – 11.
88. Leemhuis, F. (2001) Codices of the Qur'an, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*. Vol. 1. Leiden: Brill, pp. 347 – 51.
89. _____ (2006) From Palm Leaves to the Internet, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 145 – 62.
90. Lewis, T.J. (2004) Untranslatable "You" in Chekhov's *Lady with Lapdog*. *Babel*. 50 (4), pp. 289 – 97.
91. McAuliffe, J.D. (2006) Introducing, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1 – 20.
92. Mack, P. (2004) *Elizabethan Rhetoric: Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
93. Mir, M. (2001) Dialogues, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*. Vol. 1. Leiden: Brill, pp. 531 – 5.
94. _____ (2006) Language, in Rippin, A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'an*. Singapore: Blackwell Publishing Ltd., pp. 88 – 106.
95. _____ (2007) The Qur'an, the Word of God, in Cornell, V. (ed.), *Voices of Islam*. Vol. 1. London: Praeger Publishers, pp. 47 – 61.

- the *Qur'ān*. Vol. 3. Leiden: Brill, pp. 440 – 58.
120. Ryken, L. (2002) *The Word of God in English: Criteria for Excellence in Bible Translation*. Wheaton: Crossway Books.
121. Saeed, A. (2004) Umma, in Martin, R.C. (ed.), *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. Vol. 2. New York: McMillan Reference Books, pp. 705 – 6.
122. _____ (2008) *The Qur'ān: An Introduction*. London and New York: Routledge.
123. Saffār-zādeh, T. (2004) *The Holy Qur'ān*. Qom: Osveh Publications.
124. Salehy, M. (1995) *On the Qur'an Literariness & (Un)translatability*. Unpublished master's thesis, Tarbiat Modarress University, Tehran.
125. Sang, J. and Grace, Z. (2008) Communication across Languages and Cultures: A Perspective of Brand Name Translation From English to Chinese. *Journal of Asian Pacific Communication*. 18(2), pp. 225 – 46.
126. Sánchez, M. (2007) Translation and Sociolinguistics: Can Language Translate Society?. *Babel*. 53(2), pp. 123 – 31.
127. Schäffner, C. (1998/2001) *Skopos Theory*, in Baker, M. (ed.) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London and New York: Routledge, pp. 235 – 8.
128. Shamsavandi, Sh. (2006) Translating the Holy Qur'ān: Conversational Implicature. *Translation Studies*. 4(13), pp. 55 – 66.
129. Slater, P. (2007) Bakhtin on Hearing God's Voice. *Modern Theology*. 23(1), pp. 1 – 25.
130. Snell-Hornby, M. (2006) *The Turns of Translation Studies: New paradigms or shifting viewpoints?* The Netherlands: John Benjamins Publishing Co.
131. Sonn, T. (2006) Introducing, in Rippin, A. (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'ān*. Singapore: Blackwell Publishing Ltd., pp. 3 – 17.
132. Stewart, D.J. (2004) Rhymed Prose, in McAuliffe, J.D. (ed.), 108. _____ (1988b) *A textbook of Translation*. New York and London: Prentice Hall.
109. Nida, E.A. (1964) Principles of correspondence, in Venuti (2000/2004) (ed.) *The Translation Studies Reader* (2nded.). New York and London: Routledge, pp. 153 – 67.
110. Nida, E.A. and Taber, C.R. (1969/1982) *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E.J. Brill.
111. Omran, M. H. E. (1988). 'Islam, the Qur'ān, and Arabic Literature.' In *Al-Şerāt, a Journal of Islamic Studies*. (XIV:1) Irland: Muhammadi Trust of Great Britain. Retrieved October 18, 2005 from <http://www.islam.org/al-serat>.
112. Ong, W.J. (1982/2002) *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London and New York: Routledge.
113. Peters, J.D. (2006) Communication, in Stout, D.A. (ed.), *Encyclopedia of Religion, Communication and Mass Media*. New York and London: Routledge, pp. 83 – 6.
114. Peterson, D.C. (2006) Qur'an, in Meri, J.W. (ed.), *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*. New York and London: Routledge, pp. 654 – 57.
115. Pickthall, M. (1924) *The Glorious Koran*. Egypt: George Allen and Unwin.
116. Rabab'ah, G.A. (2008) Communication Strategies in Translation. *Babel*. 54(2), pp. 97 – 109.
117. Rippin, A. (2006) Western Scholarship and the Qur'ān, in McAuliffe, J.D. (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'ān*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 235 – 51.
118. Robinson, D. (1998/2001) Literal Translation, in Baker, M. (ed.) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London and New York: Routledge, pp. 125 – 7.
119. Rubin, U. (2003) Muhammad, in McAuliffe, J.D. (ed.), *Encyclopedia of*

Encyclopedia of the Qur'an. Vol. 4 Leiden: Brill, pp. 476 – 84.

133. *The Hutchinson Encyclopedia of Literature*. (2006). Abingdon, Oxon: Helicon Publishing.
134. Thomas, G. (2006) Communication, in Stuckard, K.V. (ed.), *The Brill Dictionary of Religion*. Leiden and Boston: Brill, pp. 433 – 40.
135. Toolan, M. (2006) Speech and Thought: Representation of, in Brown, K. (ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics* (2nd ed.). Vol. 11. Boston: Elsevier Science, pp. 698 – 710.
136. Tzortis, H.A. (n.d.) *The Unique Literary Form of the Qur'an*. Retrieved October 18, 2008 from <http://www.islam21c.com/research/the-unique-literary-form-of-the-qur-an.html>
137. Uwajeh, M.K.C. (2001) The Task of the Translator Revisited in Performative Translatology. *Babel*. 47 (3), pp. 228 – 47.
138. Vavaro, A. (2006) Oral Traditions and Spoken Discourse, in Brown, K. (ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics* (2nd ed.). Vol. 9. Boston: Elsevier Science, pp. 72 – 80.
139. Venuti, L. (2000/2004) (ed.) *Translation Studies Reader* (2nd ed.). New York and London: Routledge.
140. Widdowson, H. G. (1989) *Stylistics and the Teaching of Literature*. London: Longman.
141. Wild, S. (2006) Inimitability, in Leaman, O. (ed.) *The Qur'an: An Encyclopedia*. London and New York: Routledge, pp. 295 – 6.
142. Wills, W. (1998/2001) Decision Making in Translation, in Baker, M. (ed.) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London and New York: Routledge, pp. 57 – 60.
143. Yusuf Ali, A. (1992) *The Holy Qur'an*. Beirut: Dar ul-Qur'an.

نمایه آیات

۱۸۷	إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	فاتحه: ۵
۱۸۸	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ	بقره: ۲۱
۱۷۴	فَأَتُوا بِسُورَةٍ	بقره: ۲۳
۲۱۰	قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ	بقره: ۳۳
۱۷۳	وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ	بقره: ۳۵
۲۹۳	فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا...	بقره: ۳۶
۳۰۱، ۲۹۸	وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ ...	بقره: ۶۰
۱۸۱	قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ...	بقره: ۹۷
۲۰۸ – ۲۰۷	وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...	بقره: ۱۱۵
۱۱۸	أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ	بقره: ۱۲۸
۱۱۸	أُمَّةٌ وَسَطًا	بقره: ۱۴۳
۳۰۲	قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا...	بقره: ۱۴۴
۳۱۸، ۱۸۴	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كَتَبَ ...	بقره: ۱۸۳

بقره: ۲۱۳	أُمَّةً وَاحِدَةً	۱۱۸	انعام: ۱۲۱	وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ	۱۴۰
بقره: ۲۲۸	وَ الْمَطْلَقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ	۱۸۶	انعام: ۱۲۸	وَ يَوْمَ يَخُسُّهُمُ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْرَهْتُمْ مِّنَ الْإِنسِ	۲۱۸
آل عمران: ۵۱	إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ	۳۴۸	انعام: ۱۳۱	ذَٰلِكَ أَنْ لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكِ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ	۱۹۵
آل عمران: ۱۰۶	يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ...	۱۷۹، ۱۷۲	اعراف: ۲	كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ ...	۲۲۶
نساء: ۷۵	وَ مَا لَكُمْ لَتَفْتَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...	۱۹۰	اعراف: ۲ - ۳	كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ... قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ	۳۰۶
نساء: ۸۲	أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا	۶۸ - ۶۹	اعراف: ۲۶	يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَآئِكُمْ ...	۲۱۴
نساء: ۹۷	أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً	۱۹۱	اعراف: ۵۳	قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِن شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا ...	۱۸۷
نساء: ۱۳۶	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	۱۷۳	اعراف: ۱۱۷	وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ	۳۱۸
مائده: ۲۳	وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ	۱۷۴	اعراف: ۱۴۴	قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي ...	۱۷۵، ۲۱۳
مائده: ۶۷	يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ	۱۷۳، ۱۷۹	اعراف: ۱۵۷	الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا ...	۷۰
مائده: ۷۵	مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ...	۲۲۸	اعراف: ۱۹۳-۱۹۴	وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ ... فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	۲۴۶، ۲۷۶
مائده: ۱۱۶	يَا عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّي...	۱۹۱	انفال: ۱۹	إِنْ تَشْتَفْتَهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَ إِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ...	۲۰۹
مائده: ۱۱۸	إِنْ تَعُدُّهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	۱۹۲	انفال: ۵۳	ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نُّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا ...	۱۹۵
انعام: ۵۲	وَ لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ الْعِشَىٰ ...	۱۲۴، ۲۴۷	انفال: ۵۸	وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ	۱۹۲
انعام: ۱۰۴	قَدْ جَاءَكُمْ بَصَآئِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ...	۳۳۷، ۳۳۵	انفال: ۶۴	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ	۱۷۸
انعام: ۱۱۲	وَ كَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَ الْجِنِّ ...	۱۳۹	توبه: ۱ - ۲	بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ... وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْرِجُ الْكَافِرِينَ	۲۸۰
انعام: ۱۱۷	إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ	۲۲۸	توبه: ۶	وَ إِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ	۱۳۷
			توبه: ۱۳	أَتُحْسِنُونَ لَهُمْ فَأَلَّاهُ أَحَقُّ أَنْ تَحْسُوهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ	۱۹۰

۳۸	یونس:	۳۸	أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَ اذْعُوا مَنِ اسْتَلَطَعْتُمْ ...	۶۵	لسانُ عَرَبِيٍّ مُبِينٌ	نحل: ۱۰۳
۵۵	یونس:	۵۵	أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ...	۲۱۶	وَقَصَىٰ رُبُّكَ الْآلَةَاعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالَّذِينَ إِحْسَانًا	إسراء: ۲۳
۵۷	یونس:	۵۷	يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْم مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ ...	۲۱۴	وَقَصَىٰ رُبُّكَ الْآلَةَاعْبُدُوا ... رَبِّ ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا	إسراء: ۲۳ - ۲۴
۸۷	یونس:	۸۷	وَ اَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكَمَا بِمِصْرَ ...	۳۰	وَ لَا تَفْسِسْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ ...	إسراء: ۳۷
۲ - ۱	هود:	۲ - ۱	الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ... إِنَّنِي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ	۲۵۶، ۳۳۹	ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا	إسراء: ۳۹
۸ - ۷	هود:	۸ - ۷	وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ ... وَ لَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ ...	۲۵۳ - ۲۵۴	أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا	إسراء: ۴۸
۱۲	هود:	۱۲	فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أَمَرْتِ وَ مَنِ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ...	۲۶۱	قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا	إسراء: ۶۳
۱۴	هود:	۱۴	فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلِ يَعْلَمُ اللَّهُ	۱۷۴	۲۶۵، ۲۶۶	
۴۴	هود:	۴۴	وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَ يَا سَمَاءُ أَقْبَلِي ...	۱۵۰، ۲۲۱	۲۶۷	
۱	اخلاص:	۱	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ	۱۸۰	كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا	كهف: ۵
۴	یوسف:	۴	إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ...	۵۲	فُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ وَ إِمَّا أَنْ نَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا	كهف: ۸۶
۵ - ۴	یوسف:	۵ - ۴	إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ ... إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ	۱۷۵	فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا ...	مريم: ۱۱
۲۹	یوسف:	۲۹	يُوسُفُ أَعْرِضْ عَن هَذَا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ ...	۲۵۲، ۳۰۹	قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا	مريم: ۳۰
۱۶	رعد:	۱۶	قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ ...	۲۲۹	ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ ... هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ	مريم: ۳۴ - ۳۶
۴	ابراهيم:	۴	وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ...	۸۸	يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ	مريم: ۴۲
۱۵	حجر:	۱۵	قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ	۲۱۰	وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى	طه: ۱۷
۴۰	نحل:	۴۰	إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ	۲۲۲	قَالَ أَلْقَهَا يَا مُوسَى	طه: ۱۹
۶۸	نحل:	۶۸	وَ اَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ...	۱۴۰	قَالَ قَدْ أُوتِيتِ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى	طه: ۳۶
۷۸	نحل:	۷۸	وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ...	۲۳۱	إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ...	طه: ۴۰

طه: ۶۷	فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى	۸۵	شعراء: ۱۳	فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ	۲۷۲، ۲۷۴
طه: ۸۰	يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ ...	۲۰۴، ۲۱۷	شعراء: ۱۵	قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا يَا ابْنَتَا إِنَّا مَعَكُمْ مُّسْتَمِعُونَ	۱۵۵، ۳۱۱
طه: ۸۳	وَمَا أَعْجَلَك عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى	۲۰۲	شعراء: ۲۲۵	أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَّهيمُونَ	۲۲۸
طه: ۱۱۶	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى	۲۱۸	شعراء: ۲۲۷	وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ	۱۸۶
طه: ۱۱۷	فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَزَوْجُكَ فَلَا يَخْرِيَنَّكَمَا	۲۴۵	نمل: ۹	يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	۲۱۳
انبیاء: ۶۳	قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ	۱۵۰	قصص: ۷	وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ ...	۱۳۹، ۲۲۳
انبیاء: ۶۹	قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ	۲۲۲	قصص: ۳۴	وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْضَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا ...	۱۱۳ - ۱۱۴
انبیاء: ۷۲ - ۷۳	وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً... وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ	۱۳۷ - ۱۳۸	قصص: ۵۹	وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ	۱۹۵
انبیاء: ۷۸	وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتِمَانِ فِي الْحَرِّ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ...	۲۹۶	روم: ۲ - ۳	غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَذْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ ...	۶۹
انبیاء: ۹۲	أُمَّةً وَاحِدَةً	۱۱۸	روم: ۴۰	اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ	۱۷۹
حج: ۱	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم	۱۷۲	روم: ۵۴	اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ	۱۷۲
حج: ۷۳	يَا أَيُّهَا النَّاسُ صُربَ مَثَلٍ فَاذْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ...	۲۰۴	احزاب: ۱	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ	۱۷۳
مؤمنون: ۱۲ - ۱۴	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ... فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ	۶۹	احزاب: ۶	وَ أَرْوَاهُ أَهْلًا نُهْمَ	۲۵
مؤمنون: ۵۱	يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ	۲۲۵	احزاب: ۳۲	يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ	۳۱۷، ۳۱۸
مؤمنون: ۵۴	يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ	۱۷۳	احزاب: ۳۳	وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكِنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ...	۳۱۴
مؤمنون: ۱۰۸	قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ	۱۷۳	احزاب: ۳۷	وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ...	۲۸۳، ۲۸۸
فرقان: ۱۷	وَ يَوْمَ يَخْشَرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ...	۲۱۹، ۲۴۱	احزاب: ۵۳	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ...	۲۶، ۳۲۸
		۲۴۲ -	سبا: ۱۰	وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ ...	۲۲۱
		۲۶۸	فاطر: ۴۰	قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا...	۲۳۰

یس: ۸۱	أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ	۱۹۰	دخان: ۴۹	دُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ	۱۷۳، ۱۸۷
صافات: ۱۳۰ - ۱۳۳	سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ... وَإِنَّا لَوَطَّاءِمْنَ الْمُرْسَلِينَ	۵۰	احقاف: ۳۵	فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ	۱۸۹
ص: ۴۱	وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ...	۲۲۳	محمد: ۷	إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ	۱۹۲
ص: ۴۲	أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ هَذَا فَمُعْتَسِلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ	۲۲۳	محمد: ۲۲ - ۲۳	فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ... لَعْنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ	۲۵۴
زمر: ۱۰	قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا...	۱۲۲	فتح: ۱ - ۲	إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا... وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا	۱۸۲، ۲۵۴
زمر: ۲۳	اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا تَقْوِيَةً مِنْهُ...	۷۲ - ۷۳	فتح: ۹	إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا * لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ...	۲۳۲
زمر: ۵۳	قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا	۱۷۴	ق: ۲۳ - ۲۴	وَ قَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ * أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ	۳۲۱
فصلت: ۱۱	فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ	۱۷۴	ق: ۳۰	يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ	۲۲۲
فصلت: ۱۱	ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا...	۲۲۱	ق: ۳۵ - ۳۶	لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ * وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ...	۲۸۹
فصلت: ۱۲	وَ أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا	۱۳۹	طور: ۱۳ - ۱۴	يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارٍ... * هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذَّبُونَ	۲۵۴
فصلت: ۵۳	سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ	۱۸۶	طور: ۲۱	كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا كَسَبَ رَهِيْنٌ	۳۱۹
شوری: ۱۰	وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ...	۳۴۹	نجم: ۲۲	تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى	۶۸
شوری: ۱۳	شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ	۲۵۲	رحمن: ۱۳	فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ	۵۳
شوری: ۱۷	اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزَانَ وَ مَا يَدْرِيكَ...	۲۲۸	رحمن: ۵۴	مُنْتَكِبِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ	۵۴
شوری: ۲۴	يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ	۱۰۲	واقعه: ۷۹	لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ	۱۸۶
شوری: ۵۱	وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ...	۱۳۸	مجادله: ۱	قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ...	۲۴۴
زخرف: ۶۴	إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ	۳۴۸	حشر: ۲۱	لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا...	۷۲
زخرف: ۶۸	يَا عِبَادِ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ	۱۸۸	ممتحنه: ۱۲	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ	۱۶۲
زخرف: ۶۸ - ۶۹	يَا عِبَادِ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا	۲۱۵	صف: ۲	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ	۱۸۸

۱۰	صف: ۱۰	یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُحِبُّوْنَ... ۱۹۰ - ۱۹۱	فجر: ۲۷ - ۲۸	يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارجعي إلىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً	۳۱۹
۱	طلاق: ۱	یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ... ۱۷۲، ۲۴	انشراح: ۱	أَلَمْ نُنشِرْ لَكَ صَدْرَكَ	۱۹۰
		۱۸۲، ۳۲۴	تین: ۲	وَ طُورِ سِينِينَ	۴۹
		۳۲۷	تین: ۲ - ۸	وَ طُورِ سِينِينَ ... أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ	۵۰
۱	تحریم: ۱	یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتٍ ... ۲۲۶	علق: ۱۸	سَنَدُّعُ الزَّيْبَانِيَةَ	۱۰۲
۴	تحریم: ۴	إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۲۱۰، ۳۲۰	زلزال: ۴ - ۵	يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا	۱۳۹
۴ - ۵	تحریم: ۴ - ۵	إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا... سَائِحَاتٍ ثِيَابٍ وَ ... ۳۲۹	همزة: ۴	الْحُطْمَةَ	۵۵
۷	تحریم: ۷	یا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ ۱۷۳	کوثر: ۱ - ۲	إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ	۲۴۱
۱	الحاقه: ۱	الْحَاقَةَ ۵۵			
۱	مدتتر: ۱	یا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۱۷۵، ۱۷۹			
		۱۸۲، ۲۲۶			
۱ - ۳	قیامت: ۱ - ۳	لَأُفْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ... أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ ۲۵۵			
۳۴ - ۳۵	قیامت: ۳۴ - ۳۵	أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ * ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ۲۲۴			
۱۶	مرسلات: ۱۶	أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ۱۹۰			
۴۱ - ۴۲	مرسلات: ۴۱ - ۴۲	إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَ عُيُونٍ * وَ فَوَاكِهِ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۲۱۷			
۴۳	مرسلات: ۴۳	كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كَسَبْتُمْ تَعْمَلُونَ ۲۱۷			
۱۸	تکویر: ۱۸	وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۵۵			
۶	انفطار: ۶	یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۱۷۳، ۱۷۹			
۲۱	فجر: ۲۱	كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًا ۵۲			