

وجوه ابهام یا ابهام نحوی در زبان عربی و تأثیر آن بر ترجمه قرآن کریم

یوسف نظری*

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شیراز

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

چکیده

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

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

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

مقدمه

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

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

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

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

ب) اضافه مصدر به فاعل یا مفعول به، مرجع ضمیر، عطف به مضاف یا مضاف الیه، خبریه یا انشائیه بودن جمله، متعلق شبه جمله، قابلیت تعدد در صاحب حال، تشابه نقش های حال، مفعول مطلق، مفعول له، مفعول فیه و مفعول به، امکان مقول قول یا استینافیه بودن، تشابه عطف و استیناف، تشابه تابع و خبر، و تعدد معانی حروف جر، غالب وجوه ابهام نحوی محسوب می شود که در این پژوهش بدانها پرداخته ایم.

ج) بررسی ترجمه های قرآن کریم نشان می دهد که بسیاری از ساختارهای نحوی قرآن آرای مختلفی را در فهم به دنبال داشته است و از همین روی، تأثیر بارزی در ترجمه ها بر جای گذاشته است.

شایان ذکر است که هدف از این پژوهش، نقد ترجمه های قرآن کریم نیست، بلکه هدف، صورت بندی و بیان وجوهی است که امکان ابهام آفرینی یا ابهام آفرینی نحوی را فراهم می سازد و اینکه چگونه این پدیده می تواند ترجمه را تحت تأثیر قرار دهد. از این رو، تعداد ترجمه ها محدود نشده است تا از سویی، برای وجوه متعدد ابهام نحوی نمودهای عملی ارائه گردد و از سوی دیگر، بازتاب این مقوله در انواع ترجمه، اعم از لفظی، معنایی، تفسیری و... بهتر نشان داده شود.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش های متعددی در زمینه ابهام و ابهام صورت گرفته است. اسعد عرار (۲۰۰۳م.) به بررسی ابهام در واژگان و ساختارهای نحوی و صرفی زبان عربی پرداخته است. تمام حسان (۲۰۰۶م.) نیز پس از توضیح کوتاهی در باب عوامل ابهام (لبس)، به بررسی برخی نمونه های آن در مسائل صرفی و نحوی پرداخته است. کریمی نیا (۱۳۸۶) نیز به پاره ای از این ابهام ها به عنوان نمونه اشاره کرده است و بازتاب آن را در ترجمه های فارسی نشان داده است. جواهری (۱۳۸۷) به صورت محوری به موضوع ابهام و ترجمه قرآن کریم پرداخته است. وی در این پژوهش و در روش شناسی ترجمه قرآن کریم (۱۳۹۱)، با بیان انواع ابهام، مباحثی در باب ماهیت و امکان وجود ابهام در قرآن کریم مطرح نموده است. اما درباره ابهام نحوی به ذکر نمونه هایی اکتفا کرده است. از سوی دیگر، سعید نجفی

اسداللهی (۱۳۸۶) به بررسی هجده مقوله زبانی در زبان عربی و فارسی پرداخته است و رساتر بودن زبان فارسی در بیان معانی را تبیین نموده است و چنانچه گفته شد، برخی این موضوع را با عنوان ایهام مطرح نموده‌اند. محسنی (۱۳۸۴) ایهام را به سه نوع واژگانی، ساختاری و گشتاری تقسیم کرده است و خرقانی (۱۳۸۹) ایهام واژگانی - ساختاری و چندگونه خوانی را نیز به آن اضافه می‌کند. وی معتقد است با قبول چندمعنایی می‌توان گستره معنایی برداشت شده از قرآن را به یک احتمال منحصر ناساخت. در باب مقایسه میان دو اصطلاح ایهام و ابهام، حرّی (۱۳۹۰) مبحثی را اختصاص داده است و با بررسی معانی لغوی هر دو اصطلاح، در پایان، نظر راستگو (۱۳۷۹) را تکرار می‌کند که ایهام شیوه‌ای برای سخن گفتن به لفظ اندک و معنای بسیار است، اما ابهام شیوه‌ای برای دویپهلوگویی تردیدانگیز و شبهه‌اندازی است، هرچند که این دو تکنیک با هم سرستیز ندارند. در همین راستا، کریمی‌فرد (۱۳۹۲) نیز در پژوهشی به زیبایی‌شناسی ایهام در بلاغت عربی و فارسی پرداخته است.

۲. ایهام و ابهام

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

سگّاکي این صنعت را ایهام و خطیب قزوینی آن را به دو نام ایهام و توریه خوانده‌اند و ابن حجّه معتقد است آن را توجیه و تخیل هم گفته است (ر.ک؛ کریمی‌فرد، ۱۳۹۲: ۲۲۸). در بلاغت عربی و فارسی، انواع متعددی برای ایهام برشمرده شده است. ایهام مجرد، ایهام مرشح، ایهام مبین، ایهام مهیأ، شبه‌ایهام، ایهام مرگب، ایهام ترجمه، ایهام توالی ضدین، ایهام توکید، ایهام عکس، ایهام تبادر، ایهام تضاد و ایهام تناسب (ر.ک؛ همان: ۲۳۰). قزوینی و ابن حجّه به عنوان دو بلاغی توریه را لفظی می‌دانند حامل دو معنی حقیقی یا

مجازی و یا مختلف که یکی از آن‌ها بر اثر کثرت استعمال و شرایط خاص حاکم بر سخن، به فهم نزدیک باشد و دلالت لفظ بر آن، روشن است و دیگر، معنی دور از فهم و دلالت لفظ بر آن، پنهان و در عین حال، مراد و مقصود متکلم می‌باشد (ر.ک؛ فاضلی، ۱۳۸۵: ۱۸)؛ به عبارت دیگر، لفظ دو معنا دارد: یکی از این دو معنی که قریب به ذهن مخاطب است، مورد نظر گوینده نیست و معنی دیگر که بعید از ذهن مخاطب می‌باشد، مقصود گوینده می‌باشد (ر.ک؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۳۶). این معنای نهفته در سخن، گاه معنای حقیقی است و واژه به طور مشترک برای هر دو وضع شده است و گاه یکی حقیقی و دیگری مجازی است و در برخی موارد، ممکن است هر دو معنا اراده شده باشد (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۲۴).

متخصصان حوزه بلاغت تصریح می‌کنند که بستر توریه بنا بر قول مشهور الفاضل مفرد یا مفردات است (ر.ک؛ فاضلی، ۱۳۸۵: ۱۸) و این امر به‌صراحت از تعریف‌هایی که قداما درباره این صنعت ارائه داده‌اند، فهمیده می‌شود. اما با این حال، برخی پژوهشگران معاصر این خصیصه را کنار گذاشته‌اند و اصطلاح ابهام را فرای واژگان به کار برده‌اند. از این رو، برخی ابهام را به سه نوع واژگانی، ساختاری و گشتاری تقسیم نموده‌اند (ر.ک؛ محسنی، ۱۳۸۴: ۴) و برخی دیگر، ابهام واژگانی-ساختاری و چندگونه‌خوانی را نیز بدان افزوده‌اند (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۶). ابهام واژگانی برخاسته از کاربرد واژه یا ترکیب چندمعنایی است، اما گاه ساخت و بافت سخن به گونه‌ای است که می‌توان آن را به چند گونه درست تقطیع و سازه‌بندی کرد و ساختاری چندگانه برای آن در نظر گرفت (ر.ک؛ همان). ابهام گشتاری نیز آن است که دو معنای سخن برخاسته از دو ژرف‌ساخت باشد (ر.ک؛ محسنی، ۱۳۸۴: ۴). در نوع واژگانی-ساختاری هم واژه و هم ساختار چندمعنایی هستند و در قرآن کریم، «رَاعِنًا» از جمله نمونه‌های چندگونه‌خوانی است (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۶) و در همین راستاست که در تعریف ابهام گفته شده است: هرگونه چندمعنایی واحدهای زنجیره‌ای که در بستر همنشینی کلام، با رویکرد جنبه زیبایی‌شناختی که از راه نحو، خوانش، ویژگی‌های زبرزنجیره‌ای یا به انحای دیگر رقم خورده است و

خواننده را با کشف و انتخاب معانی، در برزخ تعدد معنا دچار حیرت کند، ابهام نامیده می‌شود (ر.ک؛ عباس زاده، ۱۳۹۳: ۱۲۷).

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

البته گاه با تکیه بر معنای لغوی واژگان ابهام و ابهام، چنین استنباط شده است که در هر دو، دو یا چند معنا در میان است، با این تفاوت که در ابهام، این معانی با هم سازگاری دارند و در ابهام، سازگاری ندارند، هرچند این دو مانعة‌الجمع نیز نیستند (ر.ک؛ حرّی، ۱۳۹۰: ۲۷). چنان‌که این تفاوت نیز لحاظ شده است که به نظر می‌رسد ابهام بیشتر با سطوح ساختاری (چه در زبان فارسی، چه در انگلیسی) سروکار دارد و ابهام با موسیقی معنوی یا صنایع لفظی درونی (در بلاغت فارسی)، معناشناسی و کاربردشناسی (در بلاغت غربی) (ر.ک؛ همان). اما نتیجه اینکه منظور از اصطلاح ابهام نحوی در پژوهش حاضر، همان ابهام ساختاری است که در پژوهش‌های مبتنی بر مطالعات بلاغی طرح شده است و منظور از آن، شکل خاصی از ابهام زبانی است که به دلیل نوع همنشینی واحدهای واژگانی در جمله بروز می‌یابد. ابهام نحوی دو گونه عمده دارد که ابهام گروهی و ابهام ساختاری نامیده می‌شوند. ابهام ساختاری (Structural ambiguity) گونه‌ای از ابهام نحوی است که در سطح کُل جمله قابل بررسی است. به هنگام وقوع چنین ابهامی، روابط نحوی عناصر سازنده یک جمله، تعبیرهای گوناگونی به خود می‌گیرد (ر.ک؛ صفوی، ۱۳۸۴: ۳). ابهام گروهی (Phrasal ambiguity) گونه‌ای از ابهام نحوی است و در شرایطی امکان طرح

می‌یابد که همنشینی واحدهای سازنده یک گروه (Phrase) به تعبیرهای متفاوتی منجر شود (ر.ک؛ همان).

در پایان این بحث، ذکر دو نکته ضروری است. یکی اینکه در علم تفسیر نیز برای اشاره به پیچیدگی چندمعناهای قرآن کریم از لفظ ابهام استفاده شده است. برای نمونه، مکارم شیرازی در تفسیر کلمه «تَطَهَّرْنَ» (البقرة / ۲۲۲) می‌گوید: «بنابراین، آیه خالی از ابهام نیست، ولی با توجه به اینکه جمله دوم تفسیری است، بر جمله اول و نتیجه آن - لذا با فاء تفریح عطف شده - به نظر می‌رسد که تَطَهَّرْنَ نیز به معنی پاک شدن از خون است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۳۹). همچنین، یکی از راهکارهای فهم ابهامات قرآن را در این می‌داند که «در فهم کلام الهی، آنجا که مسائل برای او ابهام پیدا کند، از راسخان در علم توضیح بخواهد، عمل آن‌ها را معیار قرار دهد و آن‌ها را الگو و أسوه خود سازد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۱۰). نکته دوم اینکه ابهام، معانی ضمنی متعددی می‌تواند داشته باشد. گاهی مقصود از ابهام گنگی و غیرفصیح بودن کلام است که این مسئله به هیچ عنوان درباره آیات قرآن کریم جای طرح ندارد و گاهی نیز مقصود ابهام در مصادیق آن است و نه ابهام در معنای کلام که غالباً با نکره شدن کلمه می‌تواند تداعی گردد و این معنا نیز در این پژوهش مدنظر نیست. برای نمونه، در آیه‌های شریفه ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا...﴾ (النساء / ۱۶۰)، ﴿قَطَافٍ عَلَيْهَا طَائِفٌ...﴾ (القلم / ۱۹) و ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ...﴾ (القلم / ۴۲)، الفاظ «ظلم»، «طائف» و «ساق» به صورت مبهم آمده‌اند؛ یعنی با نکره آمدن این الفاظ، مشخص نیست که مقصود از این «ظلم»، «طائف» و «ساق» چیست (ر.ک؛ جاسم محمد، ۲۰۰۷م: ۱۸۴) و به همین علت، کلام، مبهم شده است.

۳. ابهام نحوی در ترجمه‌های قرآن

طرح مبحث ابهام یا ابهام در باب آیات قرآن کریم ممکن است این پرسش را مطرح نماید که چگونه می‌توان پذیرفت ساختار برخی آیات چنین پیچیدگی داشته باشد، حال آنکه آیات متعددی بر فصاحت، روشنی و وضوح آیات قرآن کریم دلالت دارد؟! پیش از پاسخ به این پرسش، باید اقرار کرد که از دیرباز علمای نحو و جوه نحوی متعددی را برای

برخی ساختارهای قرآنی ذکر نموده‌اند و کمتر کتاب نحوی و تفسیری است که آکنده از این وجوه نباشد و چون مقصود از مبهم (Ambiguous)، کلمه، عبارت و یا جمله‌ای است که بیش از یک معنا داشته باشد (ر.ک؛ ریچاردز، ۲۰۰۲م: ۲۴)، پذیرش نقش‌های نحوی متعدد، خود نمونه‌ای از ابهام محسوب می‌شود. از این رو، تمام حسان اذعان می‌کند، هر جا که نحوی می‌گوید: «این، دو نقش دارد»، به عبارتی اذعان می‌کند که ابهام وجود دارد (ر.ک؛ حسان، ۱۹۸۰م: ۳۰۵).

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

جواهری تنها راه حل چنین مباحثی را در این می‌داند که اساساً این نظریه را نپذیریم و یا اگر می‌پذیریم، آن را به معنای باطنی و مخاطبان خاص ارجاع دهیم که در این صورت، انتقال نقش‌های مختلف در یک سطح، هیچ توجیهی ندارد. دوم اینکه در برخی موارد، پذیرش بیش از یک نقش قطعاً نادرست است و بر فرض پذیرش نظریه، باید آن را به مواردی مقید کنیم که مانعی عقلی و عرفی در برابر آن وجود نداشته باشد (ر.ک؛ همان: ۱۹۷).

در اینجا، باید به این نکته توجه داشت که یکی از ویژگی‌های قرآن کریم ذوجوه و ذوبطون بودن و ژرفایی آن است، به گونه‌ای که آیات کریمه آن چندلایه بوده، تاب معانی بسیار را در خود نهفته دارد. ابعاد باطنی و تأویلی در بند شرایط و مقتضیات زمان نزول نیست و ممکن است زمینه فهم آن در عصرهای دیگر فراهم آید. همچنین، ممکن است متکی به آگاهی‌ها و دانش‌های بیرون از متن قرآن باشد که به میزان اطلاع از آن‌ها، ژرف‌اندیشان توان نیل بدان را دارند. افزون بر این، فهم ابعاد باطنی و تأویلی لزوماً مقید به پیوندهای سیاقی در متن قرآن نیست و ممکن است با نگاهی مستقل از صدر و ذیل آیات حاصل شود (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۳۳). بنابراین، در پاسخ به پرسشی که در ابتدا طرح شد، باید گفت قرآن خالی از هر گونه ابهام است، اما برای همان راسخان در علم که قرآن کریم بر آن تأکید دارد و می‌فرماید: ﴿...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران/ ۷)؛ به عبارت دیگر، پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصوم (ع) در برداشت از قرآن با هیچ گونه ابهامی روبه‌رو نبوده‌اند؛ چراکه علاوه بر علم الهی، بر بافت زبانی و بافت موقعیت نیز تسلط کامل داشته‌اند، اما این موضوع درباره افراد دیگر صادق نیست؛ برای نمونه، بر پژوهشگران این حوزه پوشیده نیست که حتی در باب «واو» آیه مذکور نیز اختلاف جدی میان علمای فریق وجود دارد که به تبع آن، اختلاف‌های تفسیری جدی پدید آمده است (ر.ک؛ الطباطبائی، ۱۹۹۷م، ج ۱: ۳۲ و الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۳: ۳۱-۳۲) و چه بسیارند مفسرانی که پس از ذکر نقش‌های نحوی متعدد و ترجیح یکی بر دیگری، با تعبیر «والله أعلم» اذعان می‌کنند که چه بسا وجه دیگری مد نظر بوده است! بنابراین، با قبول چندمعنایی می‌توان گستره معنایی برداشت‌شده از قرآن را به یک احتمال منحصر نساخت و دیگر تفسیرها را نفی نکرد، بلکه میان معانی گوناگونی که صحیح است، جمع کرد (ر.ک؛ خرقانی، ۱۳۸۹: ۳۳). بر همین اساس، ابهام نحوی خود شیوه‌ای ارزشمند برای انتقال چندلایه معنا محسوب می‌شود و ظرفیت‌های بسط معنا را گسترش می‌دهد.

اما در این باب که قرآن ظرفیت پذیرش وجوه متعدد را دارد، به این قضیه تاریخی می‌توان اشاره کرد که امام علی (ع) هنگامی که ابن عباس را برای مذاکره با خوارج فرستاد، به وی فرمود: «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُووَجُوهِ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ، وَلَكِنْ

حَاجِبُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا» (نهج البلاغه / ن ۷۷). این اختلاف نظرها در حالی است که بسیاری از اصحاب پیامبر^(ص) که شاهد نزول آیات قرآن بودند، همچنان در زمان امام علی^(ع) زنده هستند. از سوی دیگر، خود قرآن کریم نیز به صورت ضمنی به این اختلاف فهم اشاره دارد؛ برای نمونه می‌فرماید: ﴿...وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة/۲۶)؛ یعنی آیات قرآن کریم که چراغ هدایت هستند، گاه می‌توانند مایه ضلالت و گمراهی انسان‌ها شوند، اما این گمراهی به سبب آن ضعف و در این باب، فسقی است که در مخاطب وجود دارد و اگر مخاطب از این آرایش‌ها پاک باشد، همان آیه‌ای که مایه گمراهی و ضلالت یک فرد می‌شود، مایه هدایت بسیاری نیز خواهد شد.

بر همین اساس، اگر می‌گوییم برخی ساختارهای قرآن تعدد وجوه دارند، این سخن درباره مخاطب ثانویه قرآن است که مردمان این روزگار نیز از آن جمله‌اند، اما برای مخاطب اصلی آن، یعنی پیامبر اکرم^(ص) و ائمه معصوم^(ع) هیچ ابهامی ندارد. به تعبیر دیگر، قرآن کریم به صورت ذاتی هیچ گونه ابهامی ندارد. از همین رو، مترجم نیز به عنوان یک مخاطب ثانویه با ابهام‌هایی مواجه می‌شود؛ چراکه عصر نزول را درک نکرده است و بسیاری از شأن‌های نزول به او نرسیده است و به تعبیری، از بافت موقعیت آیات اطلاع ناقص دارد و گاه نیز هیچ اطلاعی ندارد. اما اینکه این ابهام را چگونه حل و فصل کند، به توانایی آن متخصص در آگاهی از ساختارهای ظریف زبان عربی و تلاش برای یافتن قراین زبانی و بافت موقعیت بستگی دارد.

بنابراین، مسئله ابهام به معنای امتناع فهم قرآن نیست (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۵۱-۵۰)، بلکه ادله‌ای همچون عقلایی بودن زبان قرآن، هم‌آوردخواهی قرآن، فراخوان تدبیر در آیات و... (ر.ک؛ همان: ۶۳-۶۵)، دال بر این است که قرآن برای همگان قابل فهم می‌باشد، البته با این قید که میزان و عمق این فهم نزد همگان یکسان نخواهد بود. از این رو، طرح مسئله ابهام و یا ابهام برخی آیات قرآن کریم که مفسران نیز بدان تصریح دارند، نمی‌تواند مصداق حدیث «فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ مُبْهَمٌ فَقَدْ هَلَكَ وَ أَهْلَكَ» باشد (ر.ک؛ الطباطبائی، ۱۹۹۷م، ج ۳: ۸۷).

از این رو، می‌توان چنین نتیجه گرفت که موضوع ابهام در برخی ساختارهای قرآن کریم، هیچ‌گونه خللی در فصاحت و بلاغت این کتاب و فرستنده آن ایجاد نمی‌کند و آن گونه نیست که «اگر جمله‌ای در بافت زبانی خود به لحاظ دستوری ابهام داشته باشد، یقیناً ضعیف نوشته شده است» (نیومارک، ۱۳۸۶: ۲۸۶)؛ چراکه گاهی خود زبان است که این توانش را دارد، گاهی توجه نکردن به قراین است که این ابهام را متبادر می‌سازد و گاهی نیز نویسنده خواسته در آن واحد چند معنا را اراده کند. بنابراین، ابهام می‌تواند از سه مسئله نشأت گیرد: ۱- نداشتن آگاهی از ظرافت‌های دستوری زبان عربی. ۲- توانش دستور زبان عربی در ابهام‌آفرینی و دست نیافتن به قراین غیرزبانی اثرگذار در معنا. ۳- برخورد مغرضانه با آیات. از این رو، برای رفع ابهام‌ها، یا می‌توان با مراجعه به منابع تفسیری و بررسی شأن و سبب نزول ابهام را برطرف کرد و یا اینکه رفع ابهام آن جز با مراجعه به راسخان در علم میسر نخواهد بود که جواهری مورد اول را ابهام عرضی و نوع دوم را ابهام ذاتی نامیده است (ر.ک؛ جواهری، ۱۳۸۷: ۲۰۰). از این رو، در سلامت فهم و به تبع آن، سلامت ترجمه، عوامل متعددی دخیل است. از جمله این عوامل عبارتند از: «الف) تسلط کامل به زبان‌های مبدأ و مقصد. ب) احاطه به موضوع متن. ج) آشنایی با دستگاه اصطلاح‌شناسی موضوع. د) رعایت آن جنبه‌ها از متن که معمولاً در زبان‌شناسی متن (Text linguistics) و کاربردشناسی (Pragmatics) مطرح می‌شود؛ از جمله جنبه‌های بافتاری متن (Textual)، جنبه‌های موقعیتی آن (Contextual)، جنبه‌های مربوط به انسجام متن (Cohesion) و اسباب و ابزار صوری و معنایی آن، و نظایر این‌ها. ه) توجه به تفاوت‌های موجود میان سنت‌های پیام‌رسانی در فرهنگ‌های گوناگون درگیر. و) توجه به لزوم زمینه‌سازی برای مفاهیم و مطالبی که در زبان مقصد بی‌سابقه هستند. ز) درک ضرورت ویرایش در امر ترجمه، حتی پس از کسب مهارت و کاردانی کافی در آن» (حق‌شناس، ۱۳۷۷: ۵۹).

پس باید توجه داشت که زبان قرآن کریم یک زبان ادبی است و در فهم معنای آن باید به مختصات زبان ادبی توجه شود و نمی‌توان انتظار داشت قرآن کریم نیز همان‌گونه که در زبان عادی، معانی به صورت سطحی و یک‌لایه انتقال می‌یابند، به انتقال معنا پردازد؛ به عبارت دیگر، یکی از ویژگی‌های ممتاز زبان قرآن در همین چندلایه بودن تعابیر و یا ذو

بطون بودن آن است که مخاطب به فراخور توانایی خود و آگاهی از ظرافت‌های زبان ادبی می‌تواند همزمان معانی متعددی را از آن دریابد.

۴. قراین نحوی

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

۵. وجوه ابهام نحوی

۱-۵) صفت پس از مضاف و مضاف‌إلیه

در دستور زبان عربی، صفت مضاف و مضاف‌إلیه هر دو پس از مضاف‌إلیه قرار می‌گیرد. از این رو، گاهی به سبب نبود قراین، معنا مبهم می‌گردد. آیه ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطَّوْرِ الْأَيْمَنِ...﴾ (مریم / ۵۲)، نمونه‌ای از این ابهام را نشان می‌دهد. اما از آنجا که

در آیه ﴿...وَإِعْدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ...﴾ (طه / ۸۰)، «أَيْمَنِ» منصوب آمده است. پس نمی‌توان آن را صفت برای مضاف‌إلیه دانست.

◀ **صفت برای مضاف «جانب»:** «و از جانب راستِ طور، او را ندا دادیم» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۳۰۹).

◀ **صفت برای مضاف‌إلیه «الطور»:** «و ندا کردیم او را از جانب کوه طور که طرف دست راستش بود» (ثقفی تهرانی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۴۷۸)؛ «و آواز دادیم او را از سوی کوه طور راست» (رازی، ۱۳۶۶، ج ۱۳: ۸۵).

بر همین اساس، «الْأَيْمَنِ» در آیه ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ...﴾ (القصاص / ۳۰) نیز صفت برای مضاف می‌باشد. همچنان که «الأعلى» در آیه ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (الأعلى / ۱)، به قرینه آیه ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النزعات / ۲۴) که «الأعلى» برای «رب» آمده است، بی‌تردید متعلق به مضاف می‌باشد.

◀ **صفت برای مضاف‌إلیه «رَب»:** «نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۵۹۱).

◀ **صفت برای مضاف «اسم»:** «ای پیامبر! اسم پروردگارت را که بلند است، به پاکی یاد کن» (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۲۱۰).

۲-۵) اضافه مصدر به فاعل یا مفعول

از آنجا که مصدر، شبه فعل است، مضاف‌إلیه آن می‌تواند فاعل و یا مفعول آن باشد. در آیه ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ (ابراهیم / ۲۳)، قرینه لفظی وجود ندارد که مضاف‌إلیه، فاعل است یا مفعول (ر.ک؛ الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۲۴۷).

◀ **مضاف به فاعل:** «و به سلام، یکدیگر را تحیت گویند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۲۵۸).

◀ **مضاف به مفعول:** «و در آنجا، درود [خدا و فرشتگان] بر آنان سلام است» (انصاریان، ۱۳۸۳: ۲۵۸).

در آیه ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه / ۱۴) نیز واژه «ذِکْر» می‌تواند به فاعل و یا مفعول خود متصل شده باشد. البته به قرینه «فَاعْبُدْنِي»، بهتر است آن را از باب اضافه به مفعول دانست (ر.ک؛ الطباطبائی، ۱۹۹۷ م، ج ۱۴: ۱۳۹).

◀ **مضاف به فاعل:** «و مرا نماز آر تا ثنا و ذکر یابی از من» (نسفی، ۱۳۶۷: ۵۸۸).

◀ **مضاف به مفعول:** «و تا مرا یاد کنی، نماز بگزار» (آیتی، ۱۳۷۴: ۳۱۳).

این احتمال در آیه ﴿وَدَعِ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ (الأحزاب / ۴۸) نیز مطرح است (ر.ک؛ الزمخشری، ۲۰۰۸ م، ج ۳: ۴۱۶). اما دو عبارت ﴿تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ و نیز مستندات تاریخی نشان می‌دهد که این پیامبر (ص) بود که او را آزار و اذیت می‌کردند.

◀ **مضاف به فاعل:** «و به آزارهای آنها اعتنا منما» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴۲۴).

◀ **مضاف به مفعول:** «و دست بردار از آزار و رنج دادن آنها» (حلی، ۱۳۸۰: ۴۲۴).

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

۳-۵) مرجع ضمیر شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در برخی موارد، امکان تصور مرجع‌های گوناگونی برای ضمیر وجود دارد. برای نمونه، در آیه ﴿...وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ...﴾ (البقرة / ۱۷۷) ضمیر در «حُبِّهِ» به «الله»، سبحانه و تعالی، به مال، و یا به مصدر إيتاء (دادن) می‌تواند برگردد.

◀ **مال:** «و مال خود را با آنکه دوستش دارد...» (آیتی، ۱۳۷۴: ۷۷).

◀ **الله، سبحانه و تعالی:** «و از دارایی خود به خاطر دوستی او» (بروجردی، ۱۳۶۶: ۴۱).

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

﴿طعام: «و طعام را در حالی که خود دوستش دارند، به مسکین و یتیم و اسیر می خوراند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۵۷۹).

﴿الله، سبحانه و تعالی: «و غذا را بر دوستی خدا به مسکین و یتیم و اسیر می دهند» (ارفع، ۱۳۸۱: ۵۷۹).

یا در آیه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ...﴾ (البقرة / ۲۳)، مرجع ضمیر چندان واضح نیست:

﴿سورة: «(دست کم) یک سوره همانند آن بیاورید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴).

﴿عَبْدِنَا: «یک سوره مانند او بیاورید» (بروجردی، ۱۳۶۶: ۷).

﴿مِمَّا نَزَّلْنَا = القرآن: «پس سوره‌ای از مانند آن قرآن (در بلاغت، نیکی، استحکام نظم و لفظ و معنی) بیاورید» (بلاغی، ۱۳۸۶: ۲۷).

﴿مِمَّا نَزَّلْنَا = سورة: «لا اقل یک سوره همانند این آیات... بیاورید» (حجتی، ۱۳۸۴: ۴).

۵-۴) خبر و انشاء

گاهی مقصود از افعال ماضی و مضارع، آن گونه که انتظار می‌رود، رساندن یک خبر نیست، بلکه هدف، دعا کردن است. به تعبیر دیگر، جمله، انشائیه است که این خود می‌تواند ابهام آفرین باشد؛ برای نمونه، عبارت ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ (المائدة / ۲۳) می‌تواند دعایی و در این صورت، جمله، معترضه باشد و یا اینکه خبریه و در نقش صفت دوم قرار گیرد (ر.ک؛ ابن هشام، ۲۰۰۵: ۴۰۶). همین مسئله در باب عبارت ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (النساء / ۹۰) نیز وجود دارد (ر.ک؛ ابن هشام، ۲۰۰۵: ۴۰۶). از این رو، در ترجمه آیه ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (البقرة / ۱۰) اختلاف نظر وجود دارد:

◀ **دعائیه:** «در دل‌هایشان مرضی هست، خدا مرضشان را افزون کند!» (پاینده، بی تا: ۴).

◀ **خبریه:** «در دل‌هایشان مرضی است و خدا بر مرضشان افزود» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۳).

همچنین، آیه ﴿...صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...﴾ (التَّوْبَةُ / ۱۲۷) به دو صورت ترجمه شده است:

◀ **دعائیه:** «خدا دل‌هایشان را برگرداند که مردمی بسیار بی شعور و نادانند» (الهی قمش‌های، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

◀ **خبریه:** «خدا دل‌هایشان را بگردانیده و آن‌ها گروهی هستند که فهم نمی‌کنند» (پاینده، بی تا: ۱۶۹).

همچنین است آیه ﴿...غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ...﴾ (المَائِدَةُ / ۶۴):

◀ **دعائیه:** «دست‌های خودشان بسته باد!» (آیتی، ۱۳۷۴: ۱۱۸).

◀ **خبریه:** «دستشان بسته شد!» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۰۲).

۵-۴) متعلق شبه جمله

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

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

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

در آیه شریفه ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمْ سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِأَيِّتِنَا...﴾ (القصص / ۳۵) نیز دو وجه زیر ممکن است:

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

◀ متعلق به «لَا يَصِلُونَ»: «و سلطه‌ایتان می‌دهیم که به [سبب] آیت‌های ما به شما دست نیابند» (پاینده، بی تا: ۳۲۶).

۶۵) تعدد در صاحب حال

گاهی برای حال می‌توان چند صاحب حال متصور شد؛ مثلاً در آیه ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ (المدثر / ۱۱)، «وحیداً» می‌تواند حال باشد برای ضمیر منصوبی در «ذَرْنِي»، یا اینکه حال برای ضمیر مستتر در «خَلَقْتُ» باشد و یا حال برای مفعول به مقدر «خَلَقْتُ» باشد. افزون بر اینکه برخی آن را مفعول به برای فعل «أَذَمَّ» مقدر دانسته‌اند (ر.ک؛ الطباطبائی، ۱۹۹۷ م، ج ۲۰: ۹۳).

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

◀ حال برای فاعل «خَلَقْتُ»: «مرا با آن کسی که او را به تنهایی آفریده‌ام، واگذار» (ارفع، ۱۳۸۱: ۵۷۵).

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

همین امر در آیه ﴿...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...﴾ (التوبة / ۳۶) نیز رخ داده است:

◀ حال برای ضمیر مرفوع در «قَاتِلُوا» و «يُقَاتِلُونَكُمْ»: «و همگی با مشرکان بجنگید، چنان که آنان همگی با شما می‌جنگند» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۱۹۲).

◀ حال برای «الْمُشْرِكِينَ» و ضمیر منصوب در «يُقَاتِلُونَكُمْ»: «و با همه مشرکان، همان گونه که آنان با همه شما می‌جنگند، بجنگید» (انصاریان، ۱۳۸۳: ۱۹۲).

◀ حال برای ضمیر مرفوع در «قَاتِلُوا» و برای «الْمُشْرِكِينَ» و برای ضمیر مرفوع در «يُقَاتِلُونَكُمْ»: «و جملگی با همه مشرکان بجنگید، آن گونه که آنان همگی با شما می‌جنگند» (قراعتی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۵۷).

همچنین، در آیه ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء/ ۱۲۵)، در باب «حنیفاً» که حال است، دو وجه زیر برداشت شده است:

◀ حال برای ضمیر مستتر در «اتَّبَعَ»: «نیکوکار است، پیرو دین ابراهیم و موحد است» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۵۱).

◀ حال برای «مِلَّةً»: «و نیکوکار و پیرو آیین معتدل ابراهیم است» (ارفع، ۱۳۸۱: ۹۸).

◀ حال برای «إِبْرَاهِيمَ»: «و نیکوکار است و از آیین ابراهیم حق‌گرا پیروی نموده است» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۹۸).

۷-۵) تشابه حال، مفعول مطلق و مفعول له

اگرچه حال در اصل، مشتق است و دو نقش دیگر جامد مصدری، اما گاه اتفاق می‌افتد که با تأویل بتوان تمام صور مذکور را برای یک اسم منصوب در نظر گرفت؛ برای نمونه، در آیه ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾ (الرعد/ ۱۲)، سه تقدیر ممکن است: «تَخَافُونَ خَوْفًا وَتَطْمَعُونَ طَمَعًا» (مفعول مطلق)، خَائِفِينَ وَطَامِعِينَ (حال)، و لِأَجْلِ الْخَوْفِ وَ الطَّمَعِ (مفعول له)» (ابن هشام، ۲۰۰۵م: ۵۲۲). افزون بر اینکه برخی آن را مفعول به دانسته‌اند:

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

◀ **مفعول مطلق:** «اوست که برق را برای خوف و طمع شما می‌نمایاند، با دیدن برق از صاعقه‌اش ترسان و به بارانش طمع دارید» (نوبری، ۱۳۷۳: ۲۱۷).

◀ **مفعول‌له:** «و از نشانه‌های قدرت اوست که برق را به قصد بیم و امید به شما می‌نمایاند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۲۵۰).

◀ **مفعول‌به:** «و از آیت‌هایش بنماید به شما برق را بیمی و امیدی» (معزی، ۱۳۷۲: ۲۵۰).
چهار وجه مذکور در باب «شُکراً» در آیه ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورِ﴾ (السَّبَأُ/ ۱۳) نیز قابل طرح هستند.

◀ **حال:** «در عمل سپاسگزار باشید» (طاهری قزوینی، ۱۳۸۰: ۴۲۹).

◀ **مفعول‌له:** «ای خاندان داود! برای سپاسگزاری کاری کنید» (آیتی، ۱۳۷۴: ۴۲۹).

◀ **مفعول‌به:** «ای آل داود! شما شکر و ستایش خدا به جای آرید» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۴۲۹).

۸-۵ تشابه مفعول مطلق، حال و مفعول‌فیه

در عبارت‌هایی چون «سِرْتُ طَوِيلًا» سه تقدیر وجود دارد: «سِرْتُ سَيْرًا طَوِيلًا» (مفعول مطلق)، سِرْتُهُ طَوِيلًا (حال) و سِرْتُ زَمَانًا طَوِيلًا (ظرف)» (ابن هشام، ۲۰۰۵م: ۵۲۲). همین مسئله در آیه ﴿وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ (ق / ۳۱) نیز صحت دارد که برخی از این وجوه در ترجمه‌ها بازتاب یافته است:

◀ **ظرفیه:** «نزدیک می‌شود بهشت به اهل تقوی در مکانی نزدیک» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۳۱۳).

◀ **حالیه:** «و بهشت به پارسایان (خودنگهدار) نزدیک شده است، در حالی که دور نیست» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۵۱۹).

۹-۵) تشابه مفعول به و مفعول فيه

از این دست است «عِلْم» در آیه ﴿كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر / ۵).

◀ مفعول مطلق: «نباید چنین بود، اگر بدانید به دانستن یقینی» (ثقفی تهرانی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۲۷).

◀ مفعول به: «حقاً که اگر علم یقین می‌دانستید» (خواجه‌ی، ۱۳۷۴: ۲۴۷).

۱۰-۵) تشابه مفعول به و تأکید

در عبارت «إِنَّ زَيْدًا نَفْسُهُ أَصَابَ»، «نَفْس» می‌تواند مفعول فعل «أَصَابَ» و یا تأکیدی برای «زید» باشد که در این صورت، معنا به دو صورت زیر خواهد شد: «زید خودش را زد» و «زید خودش زد». همچنین است آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (یونس / ۴۴) که به دو گونه معنا شده است:

◀ مفعول به: «لیکن مردم به خودشان ستم می‌کنند» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۳۸۰).

◀ تأکید:

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

۱۱-۵) تشابه مقول قول و استیناف

برای نمونه، در آیه ﴿وَلَا يَخْزِنَكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا...﴾ (یونس / ۶۵) ممکن است عبارت «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» جمله‌ای مستأنفه و یا مفعول به برای «قَوْل» باشد که به آن مقول قول می‌گویند. مترجمان نوع برداشت خود را با استفاده از علائم نگارشی نشان داده‌اند و برخی نیز آن را مانند خود آیه، مبهم ترجمه نموده‌اند.

◀ مستأنفه: «سخن آنان تو را محزون نسازد. عزت به تمامی از آن خداوند است» (آیتی، ۱۳۷۴: ۲۱۶).

◀ مقول قول:

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

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

◀ مستأنفه: «و می گویند: وای بر ما! چه کسی ما را از خوابگاه مان برانگیخت؟ این همان وعده خدای رحمان است» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۴۴۲).

◀ مقول قول: «می گویند: ای وای بر ما! چه کسی ما را از آرامگاه مان برانگیخت؟ این است همان وعده خدای رحمان، و پیامبران راست می گفتند» (فولادوند، ۱۳۷۳: ۴۴۳).

◀ مبهم: «می گویند: وای بر ما! چه کسی ما را از خوابگاه هایمان برانگیخت؟ این همان وعده خدای رحمان است و پیامبران راست گفته بودند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۴۴۳).

۴-۱۲) تشابه عطف و استیناف

گاهی تعدد معانی حروفی چون «واو» ابهام آفرین است. در آیه ﴿...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾ (آل عمران / ۷)، میان اینکه «الرَّاسِخُونَ» معطوف یا مستأنفه باشد، اختلاف نظرهایی وجود دارد:

◀ مستأنفه: «در حالی که تأویل آن را جز خدای نمی داند، و آنان که قدم در دانش استوار کرده اند، می گویند...» (آیتی، ۱۳۷۴: ۵۰).

◀ معطوفه: «در حالی که تأویل آن را جز خدا و آن ها که در دانش ریشه دارند، کسی نداند. می گویند...» (ارفع، ۱۳۸۱: ۵۰).

۵-۱۳) تشابه تابع و خبر

برای نمونه، «الرَّحْمَنُ» در آیه ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء / ۱۱۲)، می تواند صفت (تابع) برای «رب» باشد که در این صورت، «المُسْتَعَانُ» خبر «رب»

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

« هر دو خبر باشند: » او پروردگار ما بخشاینده است و به‌رغم آنچه می‌گویید، همه از او یاری می‌جویند» (آیتی، ۱۳۷۴: ۳۳۱).

«الرَّحْمَن» صفت و «المُسْتَعَان» خبر باشد: «او پروردگار بسیار بخشنده ما در برابر آنچه شما او را وصف می‌کنید، کمک و یاور ماست» (ترجمه تفسیر جوامع الجامع، ۱۳۷۷، ج ۴: ۱۸۰).

۱۴-۵) تعدد معانی حروف جر

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

« زائده: » او سر و پاهایتان را تا قوزک مسح کنید» (آیتی، ۱۳۷۴: ۱۰۸).

« تبعیض: » او بخشی از سرتان و روی پاهایتان را تا برآمدگی پشت پا مسح کنید» (انصاریان، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

آنچه در باب ابهام نحوی آمد، تنها مواردی بود که در ترجمه‌های کنونی قرآن بازتاب یافته‌اند. از دیگر وجوه ابهام نحوی زبان عربی، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: احتمال عطف بر مضاف و مضاف‌إلیه، تشابه معطوف و مفعول‌معه، تعدد در موصوف، تشابه تعدد و تداخل حال، تشابه حال و تمییز، تشابه حال و مفعول مطلق، تشابه مفعول‌به و مفعول‌فیه، تشابه مفعول‌به و مفعول‌له، تشابه بدل و عطف بیان، تشابه ضمیر فصل و تأکید، تشابه جمله حالیه و وصفیه، فعل تامه و ناقصه، فعل مجزوم و منصوب.

نتیجه‌گیری

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

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

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

- آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۷۴). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۴. تهران: انتشارات سروش.
- ابن هشام، جمال‌الدین. (۲۰۰۵م.). *معنی‌الکلبیب*. تحقیق مازن المبارک و محمدعلی حمدالله. ط ۱. بیروت: دارالفکر.
- أبو عاصی، حمدان رضوان. (۲۰۰۰م.). «الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها فی المعنی». *مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)*. ج ۱۷. ع ۲. صص ۵۷-۹۰.
- ارفع، سید کاظم. (۱۳۸۱). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۱. تهران: مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی.
- اسعد عرار، مهدی. (۲۰۰۳م.). *ظاهرة اللبس فی العربیة، جداول التواصل والتفاصيل*. ط ۱. الأردن: دار وائل للنشر.
- الهی قمش‌ای، مهدی. (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۱. قم: انتشارات فاطمة الزهراء.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۳). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۱. قم: انتشارات اسوه.
- بروجردی، محمدابراهیم. (۱۳۶۶). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۶. تهران: انتشارات صدر.
- بلاغی، عبدالحجّت. (۱۳۸۶). *حجّة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*. قم: انتشارات حکمت.
- پاینده، ابوالقاسم. (بی تا). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۱. تهران: انتشارات جاویدان.
- پورجوادی، کاظم. (۱۳۷۲). *ترجمه قرآن کریم*. تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- ترجمه تفسیر جوامع الجامع*. (۱۳۷۷). ترجمه گروه مترجمان. ج ۷. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

- ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۸۹). *ترجمه قرآن کریم (تفسیر روان جاوید)*. چ ۳. تهران: انتشارات برهان.
- جاسم محمد، مهتد. (۲۰۰۷م). «الابهام و دلالاته فی القرآن الکریم». *مجلة جامعة تکريت للعلوم الانسانية*. ج ۱۴. ع ۴. صص ۱-۲۶.
- جوهری، محمدحسن. (۱۳۸۷). «ابهام‌شناسی در ترجمه قرآن». *پژوهش‌های قرآنی*. ش ۵۳. صص ۱۸۶-۲۰۱.
- _____ . (۱۳۹۱). *روش‌شناسی ترجمه قرآن کریم*. چ ۱. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حجتی، مهدی. (۱۳۸۴). *ترجمه قرآن کریم (گلی از بوستان خدا)*. چ ۶. قم: انتشارات بخشایش.
- حرّی، ابوالفضل. (۱۳۹۰). «سازکارهای زبانی شوخ‌طبعی: جناس و ابهام/ابهام». *پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*. ش ۲. صص ۱۹-۴۰.
- حسان، تمام. (۱۹۹۴م). *اللغة العربية معناها ومبناها*. القاهرة: دارالثقافة.
- _____ . (۲۰۰۶م). *مقالات فی اللغة والأدب*. ج ۲. القاهرة: عالم الکتب.
- حسن‌زاده، حمید. (۱۳۸۴). «آرایه ابهام در آیات قرآن». *پیام جاویدان*. ش ۸. صص ۱۳۵-۱۴۴.
- حق‌شناس، علی‌محمد. (۱۳۷۷). «زبان‌شناسی و ترجمه؛ ابهام و نارسایی در ترجمه‌های فارسی، ریشه‌یابی و چاره‌جویی». *بخارا*. ش ۴. صص ۴۹-۶۳.
- حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن کریم*. چ ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- خرقانی، حسن. (۱۳۸۹). «جستاری در باب ابهام و آرایه‌های ابهام‌آمیز در قرآن کریم». *آموزه‌های قرآنی*. ش ۱۲. صص ۲۳-۵۰.
- خواجوی، محمد. (۱۳۷۴). *ترجمه قرآن کریم*. ضمن ترجمه اعجازالبیان. چ ۱. تهران: انتشارات مولی.
- رازی، ابوالفتح. (۱۳۶۶). *ترجمه قرآن کریم*. ضمن ترجمه *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

- راستگرو، سید محمد. (۱۳۷۹). *ایهام در شعر فارسی*. چ ۱. تهران: سروش.
- رضایی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۸۳). *ترجمه قرآن کریم*. چ ۱. قم: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
- الزمخشری، محمود. (۲۰۰۸ م.). *الکشاف*. ط ۱. بیروت: دارالکتب العربی.
- صفوی، کورش. (۱۳۸۴). *فرهنگ توصیفی معناشناسی*. چ ۱. تهران: فرهنگ معاصر.
- طاهری قزوینی، علی اکبر. (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن کریم*. چ ۱. تهران: انتشارات قلم.
- الطباطبائی، سید محمد حسین. (۱۹۹۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۱۵. ط ۱. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عباس زاده، فاضل. (۱۳۹۳). «بررسی نقش گونه‌های ایهام در تکرر معانی واژگان دیوان همم تبریزی». *ادب فارسی*. ش ۱۴. صص ۱۲۵-۱۴۴.
- فاضلی، محمد. (۱۳۸۵). «توریه فن ادبی تأمل برانگیز». *ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد*. ش ۱۰. صص ۱۷-۳۹.
- فولادوند، محمد مهدی. (۱۳۷۳). *ترجمه قرآن کریم*. چ ۱. تهران: دارالقرآن الکریم.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). *ترجمه قرآن کریم (تفسیر نور)*. چ ۱۱. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر أحسن الحدیث*. چ ۳. تهران: بنیاد بعثت.
- کریمی فرد، غلامرضا. (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی زیبایی‌شناسی ایهام در بلاغت عربی و فارسی». *ادبیات تطبیقی*. ش ۸. صص ۲۲۷-۲۵۶.
- کریمی‌نیا، مرتضی. (۱۳۷۶). «از مقتضیات زبان فارسی در ترجمه قرآن کریم». *روش‌شناسی علوم انسانی*. ش ۱۰. صص ۱۳-۲۵.
- محسنی، احمد. (۱۳۸۴). «ایهام و دگرسازی مقوله‌های دستوری». *رشد آموزش زبان و ادب فارسی*. ش ۷۶. صص ۴-۹.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۲). *قرآن‌شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)*. تحقیق و نگارش غلامعلی عزیزی کیا. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- معزی، محمد کاظم. (۱۳۷۲). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۱. قم: انتشارات اسوه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. ج ۱۰. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- _____ . (۱۳۷۳). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۲. قم: دارالقرآن الکریم.
- نجفی اسداللهی، سعید. (۱۳۸۶). «... در زبان فارسی رساتر از زبان عربی!». *مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی*. ش ۷. صص ۸۷-۱۱۰.
- نسفی، ابوحنص. (۱۳۶۷). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۳. تهران: انتشارات سروش.
- نوبری، عبدالمجید صادق. (۱۳۷۳). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۱. تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- نیومارک، پیترو. (۱۳۸۶). *دوره آموزش فنون ترجمه*. ترجمه منصور فهیم و سعید سبزیان. ج ۲. تهران: رهنما.
- یونس علی، محمد محمد. (۲۰۰۷م). *المعنی و ظلال المعنی؛ أنظمة الدلالة فی العربیة*. ط ۲. ليبيا: دارالمدار الإسلامی.
- Ahmed, Muhammad & Samira Ahmed. (1994). *Noor Comprehensive Commentary Collection*. Qum: Computer Research Center of Islamic Science.
- Ali, Yusuf. (N.d). *Holy Quran Translation*. Saudi: Dar Quran.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی