

## بررسی نشانه معنانشناختی واژگان «ذکر» و «خیر» در قرآن و معادل‌های آن‌ها در هفت

### ترجمه فرانسوی قرآن کریم

نسرین اسماعیلی (دانشجوی کارشناسی ارشد مترجمی زبان فرانسه، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران)

n.esmaeili20@gamil.com

محمد رضا فارسیان (دانشیار زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، نویسنده مسئول)

farsian@um.ac.ir

حمیدرضا شعیری (استاد زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران)

shairi@modares.ac.ir

### چکیده

نشانه معنانشناسی به بررسی نشانه به منظور دستیابی به معنا می‌پردازد. بر مبنای این دیدگاه نشانه و معنا دو عامل وابسته به یکدیگرند و یکی بدون حضور دیگری هیچ است. از جمله مسائلی که در زبان‌شناسی و معنانشناسی مطرح است چند معناییست که مترجمان را با مشکل روبه‌رو می‌سازد و می‌تواند معیار برتری ترجمه در نظر گرفته شود. چند معنایی در قرآن نیز حائز اهمیت است؛ زیرا به دلیل فراوانی و جوهر برخی واژگان قرآن، مشکل می‌توان معنای درست را بیان کرد و حضور این پدیده ابعاد گفتمانی متنوع را ایجاد می‌کند و مسیر گفتمان را تغییر داده و به سوی هدفی خاص به پیش می‌برد. در ترجمه این واژگان، بافت و واحدهای هم‌نشین بسیار مهم می‌باشند. مترجم بافت را با مراجعه به کتب تفسیری معتبر دریافت کرده و به مدد کلمات هم‌نشین به تحلیل معنایی می‌پردازد. در این پژوهش، پس از بیان گفتمان غالب قرآن، دو واژه چندمعنایی «ذکر» (آیه ۹ سوره جمعه) و «خیر» (آیه ۳۰ سوره نحل) با توجه به بافت و واحدهای هم‌نشین و به منظور دریافت معنای صحیح بررسی شده و سپس چگونگی معادل‌گزینی این واژگان توسط هفت مترجم فرانسوی، یعنی ماسون، ساواری، شورکی، برک، گروس ژان، بلاشر و کازیمیرسکی تحلیل شده است. همچنین ترجمه پیشنهادی ارائه شده و در نهایت به این سؤال پاسخ داده شده که مترجم چگونه می‌تواند در عین وفاداری نسبی به متن مبدأ، فحوای کلام را به مخاطب انتقال دهد.

**کلیدواژه‌ها:** نشانه معنانشناسی، چندمعنایی قرآن، ذکر، خیر، فرانسه

## ۱. مقدمه

نشانه‌معناشناسی<sup>۱</sup> که مطالعه فرآیندی زبان است با نشانه شروع می‌شود، ولی معنا را هدف گرفته و بیشتر بر اساس رابطه بین دو پلان زبانی، یعنی صورت بیان و صورت محتوا استوار است (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۴)؛ بنابراین در این دیدگاه، نشانه تنها و دور افتاده نیست، بلکه همواره معنا را فرا می‌خواند، همان‌طور که معنا در نشانه تجلی می‌یابد. بر این اساس دیگر نه نشانه به تنهایی می‌تواند کارایی داشته باشد و نه معنا بدون آن. در واقع نشانه بدون معنا عقیم است و معنا بدون نشانه، هیچ، پوچ و نامشروع. همان‌گونه که نشانه حضور معنا را توجیه می‌کند، معنا نیز حضور نشانه را کارا، مؤثر و ضروری جلوه می‌دهد (شعیری، ۱۳۸۵، ص. ۱-۲) و نشانه با قرار گرفتن در نظامی فرآیندی به تولید معنا می‌پردازد، معنایی که منجمد و ایستا نیست؛ زیرا فرآیندی که نشانه‌معناها در آن قرار می‌گیرند، پویا و پایان‌ناپذیر است.

یکی از مفاهیم مطرح در زبان‌شناسی و در بررسی‌های معناشناسی چندمعنایی می‌باشد. بدین‌گونه که اگر میان معنای یک واژه رابطه معنایی وجود داشته باشد، آن را چندمعنایی می‌نامیم (شهبازی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۶). نشانه‌های زبانی در مواردی معدود تک‌معنایی هستند. به‌استثنای اصطلاحات علمی و فنی، اکثر واژگان دارای معانی متعددی هستند که بنابر جایگاهی که در گفتمان دارند معنایشان مشخص می‌گردد. به تفاوت معنایی فعل «Battre» که به معنای «زدن، کتک‌زدن، کوبیدن، (به) هم زدن، شکست‌دادن، غلبه کردن بر، مغلوب‌کردن، برخورد کردن با، خوردن به، چکش‌کاری کردن، تپیدن، برخورد کردن، به صدا درآمدن» (پارسایار، ۲۰۰۸، ص. ۱۰۸-۱۰۹) است در مثال‌های زیر توجه فرمائید:

1. Pierre a battu des œufs pour faire une omelette.
2. Pierre a battu son adversaire au poker. (Jeandillou, 1997, p. 32)

۱. پی‌یر برای درست کردن املت دو تخم مرغ را شکست.

۲. پی‌یر در مسابقه پوکر حریف خود را شکست داد.

در دو مثال بالا، یک فعل چندمعنا در جملات متفاوت با توجه به بافت جمله و کلمات هم‌نشینش معنایی متفاوت را در بر می‌گیرد. چندمعنایی مفهومی است که در اواخر قرن گذشته توسط شخصی به نام بره‌آل<sup>۲</sup> به‌منظور توصیف کلماتی که در عین حفظ معنای قدیمی خود، معنای جدید می‌پذیرند، مطرح شد. به‌عقیده وی «معنای جدید هرچه که باشد به‌معنای نفی معنای قدیمی نیست. بلکه هر دوی آن‌ها در کنار هم وجود دارند. یک لفظ هم می‌تواند در معنای اصلی، مجازی، محدود، وسیع، ضمنی و انتزاعی به‌کار برده شود. به‌تدریج که یک کلمه معنایی جدید را پذیرا می‌شود، زاد و ولد صورت می‌گیرد و نمونه‌های جدیدی که از لحاظ فرم مشابه اما ارزش، معنایی متفاوتی دارند متولد می‌شوند. ما این پدیده تکثیری را چندمعنایی می‌نامیم.» (بره‌آل، ۱۸۹۷، ص. ۱۵۴-۱۵۵)

همان‌گونه که قبلاً بیان شد برای تشخیص معنای درست چندمعناها می‌بایست از بافت مدد جست. بافت آن شبکه‌روابطی است که میان صورت (دستور، واژگان) و جهان بیرون وجود دارد و معنای خارجی زبان را تشکیل می‌دهد (سجودی، ۱۳۸۰، ص. ۴۵). در واقع ما معانی کلمات را از طریق مشاهده آن‌ها در بافت موقعیت‌هایی می‌آموزیم که واژه‌های مزبور در آن‌ها در قالب جمله‌ها به‌کار می‌روند. نوع همایش هر واژه، اغلب محدودیت‌هایی بر دامنه معنایی آن تحمیل می‌کند، بدین معنا که کاربرد واژه در ترکیبی خاص یا واژه‌ای معین موجب می‌شود ما نتوانیم از آن واژه، برخی از معناهایی را اراده کنیم که اگر واژه مزبور را به‌تنهایی در نظر بیاوریم، معانی یاد شده به آن تعلق می‌گیرد. به‌عبارت دیگر، همایش واژه‌ها امکان استنباط برخی از معانی خود آن‌ها را از آن‌ها منتفی می‌گرداند (خاقانی اصفهانی، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۷).

باید دانست که واژه در لغت‌شناسی دارای معنایی وضعی است، اما همان واژه وقتی در جمله خاص و درون متن (بافت) قرار می‌گیرد، آن متن (بافت) پوششی بر آن معنای وضعی می‌گذارد و از طریق معنای اضافی که از قرائن معلوم می‌شود، معنای غایی مطلق و مفهوم آن واژه به‌دست می‌آید (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص. ۴۰۸).

از سویی دیگر علاوه بر بافت، توجه به واحدهای هم‌نشین واژه مورد نظر، معنای آن را برای مخاطب بهتر تبیین می‌کند، به‌ویژه در مواردی که کلمه بیش از یک معنا داشته باشد یا معنای آن نامشخص یا مبهم باشد (بارت، ۱۳۷۰، ص. ۶۳). به کلماتی که در جوار یک کلمه قرار گرفته‌اند، کلمات هم‌نشین آن کلمه گفته می‌شود (صفوی، ۱۳۷۸، ص. ۱۱۶-۱۱۷). واژگان همچون موجودات زنده‌ای هستند که معانی آن‌ها در طول زمان دستخوش تغییر و تحول می‌شود. همین تغییر و تحول است که منجر به چندمعنایی واژگان در نظام زبان می‌شود (شهبازی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۷) و مترجم را با مشکل مواجه می‌کند.

در قرآن کریم نیز مبحث چندمعنایی از اهمیت فراوانی برخوردار است؛ چراکه اغلب کلمات قرآن چندمعنا هستند و این حاکی از غنای زیباشناختی این متن مقدس است. حضور چندمعنایی در قرآن سبب بروز ابعاد گفتمانی متنوع می‌گردد؛ بدین معنا که این پدیده مسیر گفتمان را تغییر داده و سبب بروز سه نوع گفتمان با ویژگی‌های کنشی، شناختی و عاطفی-شوشی می‌گردد. همچنین این پدیده سبب ایجاد ابهام برای خواننده و علی‌الخصوص مترجم قرآن می‌شود؛ زیرا بر اساس احادیث معتبر از جمله در فرمایش امام علی(ع) در خطبه ۱۸ نهج البلاغه «قرآن ظاهری زیبا و باطنی عمیق دارد» (دستی، ۱۳۸۴، ص. ۴۲). دستیابی به این باطن عمیق برای همگان امکان‌پذیر نمی‌باشد. مثلاً بعضی از واژگان قرآن بیش از بیست معنا دارند که دانستن این معانی نیازمند شناخت بافت آیه و واحدهای هم‌نشین این واژه‌ها می‌باشد. ترجمه چندمعناها بسیار دشوار می‌باشد زیرا کوچک‌ترین لغزشی از جانب مترجم در حکم تحریف کلمه، آیه، سوره و در نهایت کل متن قرآن است. واژگان چندمعنا به دلیل دشواری و اهمیت در گزینش معنی، می‌توانند به‌عنوان یکی از ملاک‌های بررسی قوت و ضعف ترجمه قرآن لحاظ شوند. همان‌گونه که این کلمات با توجه به تفسیر آیات مرتبط با خود، برداشت‌های مختلفی را پدید می‌آورند، وجود آن‌ها نیز در ترجمه‌های قرآن می‌تواند سبب شکل‌گیری ترجمه‌های متفاوتی شود. در واقع بافت و شأن نزول آیه ای که کلمه چندمعنا در آن حضور دارد بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا با نگاهی

موشکافانه و تحلیل نشانه‌شناختی آیه می‌توان معنای دقیق چندمعنا را مشخص نمود. هر آیه بنا بر موقعیتی خاص و برای بیان هدفی خاص نازل شده است. قرآن کریم روایتی است که نظام گفتمانی خاصی را به خود اختصاص داده است و بر اساس آن کنش‌گزار، جریان و روند گفتمان را هدایت می‌کند و مسیر گفته پردازی در راستای اهداف آن نظام پیش می‌رود. در ادامه سعی خواهد شد که پس از بیان گفتمان غالب قرآن، دو واژه «ذکر» (آیه ۹ سوره جمعه) و «خیر» (آیه ۳۰ سوره نحل) را ابتدا با توجه به بافت و واحدهای هم‌نشین به‌منظور دریافت معنای درست بررسی نشانه‌شناسی شده، سپس چگونگی معادل‌گزینی این واژگان توسط هفت مترجم فرانسوی شامل ماسون، ساواری، شورکی، برک، گروس ژان، بلاشر و کازیمیرسکی تحلیل و ترجمه پیشنهادی خواهد شد. در پایان در صدد پاسخگویی به این سؤال بر می‌آیم که مترجم قرآن چگونه می‌تواند در عین وفاداری نسبی به متن مبدأ، فحوای کلام را به مخاطب انتقال دهد.

## ۲. چارچوب نظری و پیشینه پژوهش

### ۲.۱. پیشینه پژوهش

در این بخش سعی خواهد شد به پژوهش‌های انجام‌شده در زمینه چندمعنایی اشاره شود. کوروش صفوی (۱۳۸۰) در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی تازه به مسئله چندمعنایی واژگانی» ضمن ذکر اهمیت چندمعنایی در مطالعات زبان‌شناسی و معنی‌شناسی، بیان می‌دارد که در شرایطی که یک واحد زبانی چند معنی پیدا می‌کند، می‌توان به تحلیل چندمعنایی در سطح تکواژ، واژه، گروه و جمله پرداخت؛ اما بحث در این زمینه تنها در سطح واژگان زبان محدود شده و بدین مسئله در دیگر سطوح با دقت پرداخته نشده است. وی در این پژوهش نمونه‌هایی از چندمعنایی در سطح تکواژ، گروه و اسم را ذکر کرده است تا بدین ترتیب مشخص کند تنها چندمعنایی به سطح واژگان زبان محدود نمی‌گردد و در سطوح دیگر هم قابلیت ظهور دارد. باطنی

(۱۳۷۳) با بهره‌گیری از دیدگاه المان<sup>۳</sup> در زمینه چندمعنایی بیان می‌کند که در چندمعنایی، واژه با چندین تصویر ذهنی ارتباط دارد که آن‌ها نیز با هم رابطه متقابل دارند. او دو عامل مهم در پیدایش چندمعنایی را کاربرد واژه در مفاهیم نزدیک به هم و کاربرد تخصصی واژه می‌داند. رخشان‌فر (۱۳۷۱) به بررسی علت پیدایش چندمعنایی پرداخته است و اظهار می‌دارد که اگر بپذیریم که رابطه میان صورت و معنی قراردادی است در واقع پذیرفته‌ایم که هر واژه در ابتدا به یک مفهوم اشاره داشته است و اگر واژه‌ای امروزه چند معنا دارد به دلیل گسترش معنایی آن واژه در طول زمان است. اما در زمینه چندمعنایی در قرآن می‌توان به مقاله‌ای تحت عنوان «واژگان چندمعنا و اهمیت آن در ترجمه قرآن کریم» (شهبازی و شهبازی، ۱۳۹۳) اشاره کرد. در این مقاله بیان شده است که زبان قرآن، زبانی چندلایه و چندبطنی است و چندمعنایی در قرآن کریم اهمیت فراوانی دارد؛ چرا که این واژگان بیش از یک معنا و مفهوم را دارا می‌باشند. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی تحلیلی ترجمه، شماری از واژگان چندمعنا بررسی شده و بدین نتیجه رسیده‌اند که مترجمان در برگردان این واژگان یکدست عمل نکرده و معادل‌های متفاوتی را برگزیده‌اند و در نهایت راهکارهایی را برای ترجمه درست این واژگان ذکر کرده‌اند که شامل توجه به بافت و سیاق آیه، بررسی ریشه‌شناختی واژگان و مراجعه به متون تفسیری می‌باشند. در پژوهش حاضر، رویکرد ما به بحث چندمعنایی در قرآن، گفتمانی است؛ بنابراین، خواهیم دید که ترجمه واژگان مهمی همانند «ذکر» و «خیر» جریان گفتمانی را دستخوش تغییر نموده و متن را به سوی فرآیند کنشی سوق می‌دهد.

## ۲.۲. گفتمان قرآن کریم

طبق تعریف گفتمان کنش‌محور، می‌توانیم گفتمان قرآن را از این دست محسوب نماییم. گفتمان کنش‌محور از اولین نظام‌های گفتمانی است که در شناسایی و بسط آن

تحلیلگران زیادی دخالت داشتند. ولادیمیر پروپ<sup>۴</sup>، مارسل موس<sup>۵</sup>، کلد لوی استرس<sup>۶</sup>، جرج دومزیل<sup>۷</sup>، رولان بارت، پل ریکور<sup>۸</sup> و آرژیرداس ژولین گرمس<sup>۹</sup> از جمله کسانی هستند که نظریه‌های مربوط به حوزه روایت کنشی را مطرح کرده و بسط داده‌اند. همه این نظریه‌پردازان در بررسی نظام روایی گفتمان یک نقطه‌مشترک دارند و آن اینکه هر گفتمان روایی دارای هسته مرکزی است که می‌توان آن را کنش نامید. چه در منشأ کنش، کنش‌گزار باشد، چه کنشگر، آنچه اهمیت دارد نقش کنش در تحول معنا و تغییر آن به معنایی مطلوب‌تر است. پس هسته مرکزی روایت را کنشی تشکیل می‌دهد که خود در خدمت تغییر وضعیت کنشگران و همچنین معناست. البته کنش جهت رسیدن به هدف خود، یعنی تغییر معنا، باید بتواند نظام مبادله ارزش را ایجاد نماید، یعنی کنش به دنبال کسب ارزش با قرار دادن آن در چرخه صحیح تعامل است. پس سه واژه کلیدی برای درک هرچه بهتر نظام روایی مبتنی بر کنش وجود دارد: کنش، ارزش، تغییر (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۱۹).

در گفتمان‌های روایی کنشی علاوه بر عنصر کلیدی تغییر وضعیت که کنش آن را هدف قرار می‌دهد، دو عنصر اساسی دیگر داریم که توضیح در مورد آن ضروری است: ارزش و تصاحب. به همین دلیل به محض اینکه سخن از روایت با محوریت کنشی به میان می‌آید، با ابژه‌هایی ارزش محور مواجه هستیم که کنشگرانی در پی تصاحب آن‌ها هستند. تصاحب ابژه ارزشی ما را در وضعیت گفتمانی قرار می‌دهد که خصوصیت مهم آن رابطه اتصالی/انفصالی است. کنشگرانگفتمان روایی، یا فاقد ابژه ارزشی هستند و برای تصاحب آن وارد فرآیندی کنشی می‌شوند یا اینکه صاحب ابژه ارزشی هستند که باز هم بر اساس فرآیندی کنشی و دخالت نیرویی بیرونی و برتر، آن را از دست می‌دهند. به همین دلیل است که رابطه اتصالی/انفصالی در روایت‌های

- 
4. Vladimir Propp
  5. Marcel Mauss
  6. Claude Lévi-Strauss
  7. George Dumézil
  8. Paul Ricœur
  9. Algirdas Julien Greimas

کنش محور دارای اهمیت ویژه‌ای است. روایت‌هایی که هسته مرکزی آن‌ها را کنش تشکیل می‌دهد، در اغلب موارد بر اساس برنامه‌ای مشخص و از قبل تعیین شده عمل می‌کنند (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۰).

پر واضح است که ابژه‌های ارزشی شناخته شده در قالب منطق شناختی قرار دارند و هر کنشگری می‌آموزد برای تصاحب آن‌ها دارای برنامه مشخصی باشد. تصاحب این نوع ارزش، کنشگر را از درون دگرگون نمی‌کند. اتفاق مهم در زمان اتصال به این ارزش‌ها این است که کنشگر در شرایطی قرار می‌گیرد که می‌تواند موقعیت خودش را باز تأیید کند (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۱). به قول اریک لاندوسکی<sup>۱</sup> «در چنین حالتی حالتی کنشگر موفق می‌گردد تا همانی باشد که قبلاً نیز بوده است» (لاندوسکی، ۲۰۰۴، ص. ۶۸). این گفته لاندوسکی نشان می‌دهد که کنش‌های ارزش محور، یا مبتنی بر عبور از وضعیت سلبی به وضعیت ایجابی هستند یا عبور از وضعیتی ایجابی به وضعیتی سلبی می‌کنند (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۱). در نظام کنشی، کنشگر دچار نوعی بحران کمی است، یعنی با نقصانی مواجه است که برای رفع آن وارد عمل می‌شود و این بحران‌ها از بیرون به کنشگر تحمیل می‌شوند (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۲). نظام‌های گفتمانی کنش محور بر دو قسم هستند: نظام گفتمانی کنشی-تجویزی و نظام گفتمانی کنشی-القایی یا مجابی. با توجه به مطالبی که در ادامه بدان پرداخته می‌شود، می‌شود نظام گفتمانی کنشی قرآن کریم را از نوع کنشی-تجویزی در نظر گرفت.

### ۳.۲. ویژگی نظام گفتمانی کنشی-تجویزی

در واقع گفتمان روایی کنش محور، گفتمانی است که هدف اصلی آن تغییر وضعیت اولیه یا نا بسامان به وضعیتی ثانویه یا سامان یافته است. بی شک بدون کنش امکان عبور از مرحله‌ای ناخوشایند به مرحله‌ای دیگر غیر قابل تصور است. نظام گفتمانی تجویزی در زیر مجموعه نظام گفتمانی کنشی قرار دارد؛ چون تجویز در راستای تحقق کنش صورت می‌گیرد. بر این اساس، گفتمان ما را با کنش‌گزاری

1. Eric Landowski



مواجه می‌سازد که در موقعیتی برتر نسبت به کنشگر قرار دارد و می‌تواند او را وادار به انجام کنشی کند (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۴). در چنین نظامی رابطه بین کنش‌گزار و کنشگر رابطه است که از بالا به پایین تعریف شده است. به چنین نظامی، نظام گفتمانی برنامه‌مند نیز گفته می‌شود؛ چرا که کنشگر بر اساس نقشه و برنامه‌ای مشخص و از قبل تعیین شده وارد عمل می‌گردد. در واقع، او باید مطابق برنامه پیش برود تا خواسته کنش‌گزار تأمین گردد. بعد از کنش وارد مرحله ارزیابی آن می‌شویم. اگر همه امور بر اساس قرارداد جلو رفته و تحقق یافته باشد، کنشگر پاداش خود را دریافت می‌کند، در غیر این صورت، نه تنها پاداشی نصیب او نمی‌شود، حتی احتمال تنبیه او نیز وجود دارد.

نکته قابل توجه در این فرآیند این است که کنش خود دارای دو مرحله است که عبارت‌اند از توانش و اجرایی کنش. یعنی کنشگر ابتدا توانش لازم در اجرای کنش را کسب می‌کند و سپس وارد عمل می‌شود. هر کنشگری از قبل ورود به کنش تا پایان کنش، مراحل را از نظر شیوه حضور کنشی طی می‌کند. این شیوه حضور کنشی ارتباطی مستقیم با افعال و جهی یا با افعال مؤثر<sup>۱</sup> گفتمان دارد. اراده و خواستن کنشگر او را در آستانه کنش قرار می‌دهد. در این حالت کنشگر در وضعیت حضور مجازی قرار می‌گیرد. گاهی «خواستن» از درون خود کنشگر نشئت می‌گیرد و در این حالت، او کنشگری خودخواسته است. اما گاهی این خواستن از بیرون به کنشگر تزریق یا تحمیل می‌گردد و در این حالت او کنشگری ناخودخواسته است (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۶-۲۷).

گاهی نیز «بایستن» به‌عنوان جبری بیرونی یا جبری از دورن نشئت گرفته، عمل می‌کند و در این حالت کنشگر بر حسب اجبار یا وظیفه وارد فضای کنشی می‌شود. خواستن و توانستن، هر دو کنشگر را در آستانه کنش قرار می‌دهند. پس از حضور مجازی، کنشگر وارد مرحله بعد می‌شود که حضور کنونیت<sup>۲</sup> یافته است. این نوع

---

1. Les verbes modaux

2. Présence actualisée

حضور با افعال وجهی یا مؤثر «توانستن» و «دانستن» گره خورده است. در این حالت نیز کنشگر هنوز در آستانه کنش قرار دارد؛ اما بهتر است این مرحله جدید را «پساآستانه» بنامیم؛ چراکه که کنشگر نسبت به مرحله قبل که آستانه است، یک قدم جلوتر قرار گرفته است یعنی با کسب توانش و دانش و شناخت لازم، آمادگی ورود به کنش و انجام عملیات کنشی را کسب کرده است. حضور بعدی را باید حضوری «به باور رسیده» نامید. باور به کنش، همه تردیدهای کنشگر را از بین برده و اراده او را در انجام کنش راسخ، قطعی و یقینی می‌کند. پس از طی این مراحل، کنشگر وارد مرحله نهایی می‌گردد که انجام کنش است. در آخرین مرحله از مراحل فرآیند کنشی، حضور کنشگر محقق می‌شود که آن را حضور تحقق‌یافته می‌نامیم. تحقق حضور و نتیجه فرآیند کنشی در متن‌ها با دو گفته کنشی<sup>۱</sup> و شوشی<sup>۲</sup> به نمایش گذاشته می‌شود. به‌عنوان مثال، «سیندرلا با پرنس ازدواج می‌کند» یک گفته کنشی است، اما «سیندرلا ثروتمند می‌شود یا خوشبخت می‌شود» یک گفته شوشی است. در گفته شوشی وضعیتی که سیندرلا در آن قرار دارد توصیف می‌شود. اما مواردی نیز وجود دارد که کنشگر نه تنها اراده‌ای برای انجام کنش ندارد، بلکه او فقط به‌طور خودکار درسی را که آموخته، تکرار می‌کند (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۷). در واقع «سوژه زبانی همه بعد واقعیت حضوری خود را از دست می‌دهد و به یک پوسته تبدیل می‌گردد که فقط به اصل ذات‌گرایی زبان وابسته است [...] به این ترتیب ناکنشگر زبانی جای کنشگر زبانی را می‌گیرد (کوکت، ۲۰۰۷، ص. ۳۴-۳۵).

پس از انجام کنش، فرآیند روایی وارد آخرین مرحله خود، یعنی ارزیابی کنش می‌شود. در مورد ارزیابی هم باید گفت که ابتدا با فعالیتی شناختی آغاز می‌شود و سپس به فعالیتی کاربردی ختم می‌گردد. پادشاه ابتدا به مطالعه و بررسی عمل انجام‌شده می‌پردازد و سپس پاداش یا تنبیه تحقق می‌یابد (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۲۹). بر اساس مطالب بالا در گفتمان قرآن، کنش‌گزار که خداوند است در قالب قرآن تمام

- 
1. Actionnel
  2. Existentiel

دستورات و راهکارهای مورد نیاز برای رسیدن کنشگر که منظور عامه مردم می‌باشد به ابژه ارزشی را که همان لقاءالله و رسیدن به خود اوست، در اختیار انسان قرار می‌دهد. انسان‌ها در صورت پیروی از دستورات قرآن می‌توانند مسیر خود را به سمت سعادت طی کرده و منتظر پاداش نیز باشند؛ اما در صورتی که خلاف آن عمل کرده باشند مورد توبیخ و تنبیه، گاه در این دنیا و به‌طور کامل در جهان آخرت، قرار می‌گیرند.

## ۲. ۴. نگاهی به واژه ذکر در قرآن

ذکر در لغت به معنای «شهرت، آوازه، نام نیک، حمد و ثنا، شرافت، نماز و دعا کردن، مرد قوی و دلیر و تسلیم‌ناپذیر، حرف محکم و قوی و با ارزش، باران بسیار تند، نام نیک انسان پس از مرگ و چک و سفته یا رسید پول» است (افرام‌البستانی، ۱۳۷۷، ص. ۱۷۲). در دیدگاه قرآنی «ذکر» مشترک معنوی است؛ یعنی یک مفهوم عام و کلی است که معانی دیگر در آیات مختلف قرآن از آن تبعیت کرده و آن مفهوم کلی یادآوری است که مفاهیم و معانی مختلف دارد نظیر جاری شدن چیزی بر زبان، شرافت و خوش‌نامی، کتابی که تفصیل دین در آن آمده، نماز، دعا و ثنا (فراهیدی، ۱۴۱۴، ص. ۶۲۵) و به معنای علو (جوهری، ۱۴۰۷، ص. ۶۶۵) نیز هست. «ذکر» به همراه مشتقاتش، در ۷۲ سوره قرآن، ۵۴ سوره مکی و ۱۸ سوره مدنی، حدود ۲۷۸ بار ذکر شده است. بسامد واژه «ذکر» در سوره‌های مکی ۱۹۹ بار و در سوره‌های مدنی ۶۹ بار است. در نتیجه می‌توان گفت فراوانی واژه «ذکر» در سوره‌های مکی بیشتر از فراوانی آن در سوره‌های مدنی است و بی‌شک این مسئله معنادار باشد. بنابراین، به ویژگی‌های سوره‌های مکی اشاره می‌کنیم.

ویژگی‌های اغلب سوره‌های مکی به این شرح است:

۱. دعوت به اصول و عقاید از جمله ایمان به خالق یکتا و ایمان به قیامت و تصویرهایی از اوضاع روز حساب و اهل بهشت و اهل دوزخ؛
۲. دعوت به فضایل اخلاقی و تمسک به اعمال نیک؛

۳. مجادله با مشرکان و ابطال عقاید آن‌ها و نسبت سفاهت به تصورات باطل آنان؛
۴. کثرت سوگند به خدا، روز آخرت، قرآن و مانند این‌ها؛
۵. کاربرد فراوان در خطاب به (یا ایها الناس) و کمتر به (یا ایها الذین آمنوا)؛
۶. قصص انبیا و امت‌های پیشین و نیز قصه آدم و ابلیس؛
۷. کوتاه‌بودن آیات و سوره‌ها به‌طور کلی. (نجفیان، عامری و قیومی، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۹)

## ۲. ۵. چندمعنایی وجوه «ذکر» در قرآن

حضرت علی(ع) اولین کسی بودند که لفظ وجوه را در مورد واژگان قرآن به‌کار بردند. ایشان زمانی که ابن‌عباس را برای مناظره با خوارج روانه کردند، به او چنین فرمودند: «با ایشان با استناد به آیات قرآن مناظره و محاجه نکن، زیرا قرآن دارای وجوه بسیاری (از معانی و تفاسیر و تأویل‌های گوناگون) است (دامغانی و عزیزی‌نقش، ۱۳۶۱، مقدمه). وجوه برای لفظ مشترک است که در چندمعنا استعمال می‌شود. از جهت اینکه در قرآن یک کلمه به بیست وجه یا بیشتر یا کمتر صرف می‌شود و این در سخن افراد بشر نیست. بعضی این امر را از معجزات قرآن نامیده‌اند (سیوطی، ۱۳۷۶، ص. ۴۸۷). قرآن‌پژوهان برای واژه «ذکر» بالغ بر بیست وجه بیان کرده‌اند که در معنای آیات قرآن می‌توان به وجوه بیست‌گانه «ذکر» این گونه اشاره کرد:

آیه ۲۰۰ سوره بقره، یادکردن به زبان، آل عمران آیه ۱۳۵ یاد کردن در دل، بقره آیه ۶۳ حفظ کردن، بقره آیه ۱۵۲ طاعت و پاداش، بقره آیه ۲۳۹ نمازهای پنج‌گانه، ذاریات آیه ۵۵ موعظه، اعراف آیه ۶۹ بیان، یوسف آیه ۴۲ تعریف‌کردن، طه آیه ۱۲۴ قرآن، نحل آیه ۴۳ تورات، کهف آیه ۸۳ خبر، زخرف آیه ۴۴ شرف، انبیاء آیه ۳۶ مسخره کردن، انبیاء آیه ۱۰۵ لوح محفوظ، احزاب آیه ۲۱ ثناگویی، صافات آیه ۳ وحی، طلاق آیه ۱۰-۱۱ رسول، عنکبوت آیه ۴۵ نماز، جمعه آیه ۹ نماز جمعه، ص آیه ۳۲ نماز عصر (شکوری، ۱۳۸۸). در واقع، کلمه «ذکر» دارای معانی متعددی است

و میان آن معانی پیوندی وجود دارد و این بافت متن است که معنا را مشخص می‌کند.

### ۳. تحلیل

۳.۱. تحلیل نشانه معنانشناختی واژه «ذکر» در آیه ۹ سوره جمعه و چگونگی معادل‌گزینی

مترجمان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا  
الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۹)

این آیه در بیان فضیلت نماز جمعه نازل شده است. هم‌نشین «ذکر» در این آیه فعل «فاسعوا» می‌باشد که به معنای شتافتن و دویدن است. در واقع، می‌توان گفت که فعلی حرکتی است که نیاز به جابه‌جایی و تغییر مکان دارد بنابراین نمی‌توان تنها به ظاهر واژه «ذکر» برای دریافت معنای آن توجه کرد؛ چرا که این واژه چندوجهی است و هر جا بنا بر سیاق آیه، معنایی خاص می‌گیرد. در این آیه «ذکر» معنایی فراتر از معنای ظاهری خود دارد و به عملی اطلاق می‌گردد که می‌بایست در روز جمعه و در مکانی خاص انجام گیرد و نیز بنا بر متن آیه، آن عمل بر داد و ستد ارجح است. اگر «ذکر» را در معنای اولیه‌اش در نظر بگیریم این‌گونه می‌شود که انسان می‌بایست برای یاد خدا حتماً منتظر زمانی خاص باشد و این عمل فقط در مکانی خاص و آن هم به صورت دسته‌جمعی قابل انجام است. در این آیه منظور از «ذکر الله» در درجه اول «نماز» است، ولی می‌دانیم که خطبه‌های نماز جمعه هم که آمیخته با ذکر خداست، در حقیقت بخشی از نماز جمعه است، بنابراین باید برای شرکت در آن نیز تسریع کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص. ۱۲). منظور از «سعی به سوی ذکر خدا» دویدن به سوی نماز جمعه است و مراد از «ذکر خدا» همان نماز است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص. ۴۶). در نهایت این واژه با توجه به بافت آیه و همچنین واحدهای هم‌نشینی که در اینجا فعل «فاسعوا» می‌باشد به معنای نماز جمعه است نه یاد خدا. مترجمان این واژه را این‌گونه ترجمه کرده‌اند:

ماسون:

Accourez à l'invocation de Dieu!

ساواری:

Empressez-vous d'aller rendre vos hommages au Tout- Puissant

شورکی:

Hâtez-vous vers la mémoire d'Allah

برک:

Empressez-vous au Rappel de Dieu

گروس ژان:

Accourez-vous souvenir de Dieu

بلاشر:

Accourez à l'invocation d'Allah

کازیمیرسکی:

Empressez- vous de vous occuper de Dieu.

ماسون و بلاشر «ذکر» را «invocation» ترجمه کرده‌اند که به معنای «درخواست کمک به مدد دعاست» (ری، ۱۹۹۳، ص. ۶۹۷). در نگاهی سطحی به معنای ظاهری ذکر در این آیه، شاید بتوان معنی «invocation» را بدان اطلاق کرد؛ چراکه قرآن چند سطحی است و دارای مراتبی از معناست، هم ظاهر دارد و هم باطن. دسترسی به ظاهر آیات برای کسانی که با زبان عربی آشنایی دارند میسر است، اما فهم باطن عمیق قرآن که مملو از لطائف و ظرائف است در شعاع فکری هر کسی نمی‌گنجد و تنها عده‌ای خاص می‌توانند از آن‌ها بهره‌مند شوند. همان‌طور که قبلاً اشاره شد «ذکر» یکی از کلمات چندمعنایی قرآن است که برای ترجمه آن باید از بافت و کلمات هم‌نشین آن استفاده کرد. در این آیه خطاب شده که به سوی ذکر خدا بشتابید و از فعل امر «فأسعَوْا» استفاده شده است. اگر ذکر به معنای invocation باشد برای ادای آن چه نیازی به شتافتن است و آیا در روز دیگری به جز روز جمعه نمی‌توان ذکر خدا را گفت؟ آیا باید برای ذکر خدا به مکانی خاص رفت؟ آیا مفهوم

آیه ۱۹۱ آل عمران «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِ...» «همانان که خدا را در همه احوال ایستاده و نشسته و به پهلو آرמידه یاد می‌کنند...» (فولادوند، ۱۳۷۷، ص. ۷۵) با ترجمه واژه ذکر توسط این مترجمان تناقض ندارد؟ در این آیه بیان شده است که خردمندان کسانی هستند که در همه حال ذکر خدا را می‌گویند. از آنجایی که عوامل غفلت در زندگی مادی بسیار است و تیرهای وسوسه شیطان از هر سو حیات واقعی انسان را نشانه می‌گیرد، برای مبارزه با آن جز ذکر و یاد دائمی خدا مؤثر نخواهد بود. آیا برای برقراری ارتباط با خدایی که خود در آیه ۱۶ سوره «ق» می‌فرماید «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» یعنی خدا از هر جهتی که فرض شود و حتی از خود انسان به انسان نزدیک‌تر است، نیاز به دو فاکتور زمان و مکان دارد؟

ذکر امری است که محدودیت نمی‌پذیرد و چیزی که محدودیت ندارد در قالب ظرف زمان و مکان نمی‌گنجد. ذکر امری درونی و قلبی است و مختص تمام موجودات است. هدف از ذکر نزدیکی به خدا و آرامش درونی است بر طبق آیه ۲۸ سوره رعد «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» این آرامش جز با متصل شدن به منبع آرامش حاصل نمی‌شود. ذکر به انسان کمک می‌کند که اعمال عبادی خود را انجام داده و سبب دوری او از گناه می‌شود. ذکر به تکرار اسامی خدا یا آیات قرآن با صدای بلند یا آهسته اطلاق می‌شود و معمولاً به صورت فردی انجام می‌پذیرد. در واقع هر کاری که نمودار یا خدا باشد ذکر است. گاهی سکوت در صورتی که سخن گفتن سبب ایجاد فتنه شود، نوعی ذکر است؛ زیرا در سکوت فرصتی برای تعمق و تدبیر در آفرینش پروردگار فراهم می‌گردد و در واقع، از طریق دال‌های موجود به وجود مدلول رسیدن مصداقی صحیح از ذکر می‌باشد.

چنانکه در احادیث بیان شده است «یک ساعت اندیشیدن از یک سال عبادت بهتر است» (طبرسی، ۱۳۶۰، ص. ۲۸۹) ذکر پاسخ به ندای فطرت انسان است؛ چراکه فطرت انسان با عشق به خدا عجین شده است و انسان به مدد ذکر می‌تواند به عشق بی‌نهایت خود ملحق شود. ذکر سبب می‌شود که یاد خدا در اعماق جان انسان رسوخ کند و ریشه‌های غفلت و بی‌خبری را که عامل اصلی هر گونه گناه است بسوزاند و

انسان را در مسیر رستگاری قرار دهد؛ پس با توجه به مطالب مطرح شده معادل انتخابی ماسون و بلاشر درست نیست.

ساواری نیز در ترجمه واژه چندمعنای «ذکر» موفق نبوده است و از «rendre homage» به معنای «گرامی داشتن، ستودن» (ری، ۱۹۹۳، ص. ۶۳۱) استفاده کرده است؛ اما با توجه به مطالبی که در قسمت قبلی گفته شد در اینجا ذکر به معنای سپاسگزاری و تشکر نیست، بلکه با توجه به بافت آیه مستقیماً به نماز جمعه اشاره دارد. درست است که نماز خواندن نوعی سپاسگزاری از خداوند است اما در اینجا منظور معنای مجازی نماز نمی‌باشد. شکر و سپاسگزاری واقعی آن است که انسان همواره به یاد خدا باشد، بی‌هیچ گونه فراموشی و در راه او گام بردارد بدون هیچ معصیت و از فرمان خدا اطاعت کند. مسلم است که این اوصاف در کمتر کسی یافت می‌شود؛ زیرا طبق آیه ۱۳ سوره سبأ «... وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِ الشَّكُورِ» (و از بندگانی اندکی سپاسگزارند) (فولادوند، ۱۳۷۷، ص. ۴۲۹). فردی در باب شکرگزاری خدا از امام صادق (ع) پرسید «آیا شکر پروردگار حدی دارد که اگر انسان به آن حد برسد شاکر محسوب شود؟» امام (ع) فرمودند: «آری». پرسید: «چگونه؟» فرمودند: «خدا را بر تمام نعمت‌هایش چه در خانواده و چه در اموال حمد و ستایش کند و اگر در اموالی که به او داده حقی باشد ادا کند» (کلینی‌رازی، ۱۴۰۱، ص. ۱۰-۱۲). پس سپاسگزاری از خداوند نیز محدود به زمان و مکان نیست و انسان به صورت فردی نیز می‌تواند شکر خدا را به‌جا آورد و نیاز به گردهمایی و تجمع در مکانی خاص نیست.

شورکی معادل «la mémoire» به معنای «حافظه، ذهن، خاطره، یاد و یادبود» (پارسایار، ۲۰۰۸، ص. ۵۴۷) و «گروس‌ژان» «souvenir» به معنای «یاد، خاطره، یادبود، یادگاری، یادگار» (پارسایار، ۲۰۰۸، ص. ۸۰۸) را برگزیده‌اند. می‌توان گفت که این دو معادل، هم‌معنا هستند، اما در واقع «la mémoire» توانایی ذهنی است که به کمک آن می‌توان خاطرات ارزشمند، یا حوادث یا خاطرات بسیار قدیمی را به صورت مبهم منعکس کرد در حالی که «de souvenir» همیشه جزئی، مشخص و نامطلوب است



(بنک، ۱۹۵۶، ص. ۵۸۴) و نتیجه عملکرد اولی است. برک، «le Rappel» به معنای «احضار، فراخوانی، یادآوری...» (پارسایار، ۲۰۰۸، ص. ۷۱۵) را برگزیده است و در نهایت کازیمیرسکی از فعل دو ضمیر «s'occuper de» «مشغول شدن، سرگرم کاری شدن، پرداختن، خود را سرگرم کردن، سرگرم شدن، رسیدگی کردن و رسیدن» (پارسایار، ۲۰۰۸، ص. ۵۹۴) استفاده کرده است که با توجه به معنای معادل‌های انتخابی از سوی مترجمان، هیچ‌یک از آن‌ها معنای اصلی این واژه چندمعنا را منتقل نکرده‌اند؛ زیرا تنها به ظاهر واژه بسنده کرده و به دنبال معنای ضمنی و مصداقی آن در آیه مذکور نبوده‌اند.

ترجمه پیشنهادی:

Accourez vers la Prière du vendredi

### ۲.۳. نگاهی به واژه خیر در قرآن

یکی دیگر از کلمات چندمعنای قرآن کلمه «خیر» است. ابن فارس خیر را چیزی می‌داند که همگان بدان میل و گرایش دارند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ص. ۲۳۲). اما معنای دیگری همچون مال (ابن منظور، ۱۴۱۴، ص. ۲۶۴) و خیل (زبیدی، ۱۴۲، ص. ۳۷۸) برای این واژه ذکر شده است. در واقع می‌توان گفت خیر آن چیزی است که مورد انتخاب قرار گیرد و بر سایر چیزها برتری داده می‌شود. «خیر» حدود ۱۸۰ بار و در ۱۷۴ آیه قرآن، یعنی ۸۸ بار در سوره‌های مکی و ۸۶ بار در سوره‌های مدنی آمده است و در بیشتر آیات به صورت اسم آمده است (برای مثال، در سوره بقره، آیه ۴۵) و تنها در هفت جای قرآن به عنوان فعل (برای مثال، در سوره قصص، آیه ۶۶) به کار رفته است.

### ۳.۳. چندمعنایی وجوه «خیر» در قرآن

قرآن پژوهان برای واژه «خیر» هفت وجه در نظر گرفته‌اند: البقره آیه ۱۸۰، مال؛ القصص آیه ۲۴، غذا؛ الدخان آیه ۳۷، قوت، قدرت و توان؛ الانبیاء آیه ۷۳، طاعت و

عبادت؛ هود آیه ۸۴، حالت خوب و پسندیده؛ البینه آیه ۷، برتری؛ النحل آیه ۳۰، قرآن (مظاهری تهرانی، ۱۳۹۵).

۳. ۴. تحلیل نشانه معنانشناسی واژه «خیر» در آیه ۳۰ سوره نحل و چگونگی معادل‌گزینی

مترجمان

وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (۳۰)

در این آیه ابتدا خطاب به آنان که از شرک و معصیت، پرهیز کردند، گفته می‌شود: «پروردگار شما چه نازل کرده است؟» گویند: «خیر، زیرا قرآن، سراسر هدایت و شفا و خیر است» (طبرسی، ۱۳۶، ص. ۲۵) ذکر این نکته نیز لازم است که درباره قرآن تعبیرات گوناگونی در خود قرآن وارد شده است، تعبیر به نور، شفاء، هدایت، فرقان (جداکننده حق از باطل) حق، تذکره و مانند این‌ها، ولی شاید این تنها آیه‌ای است که در آن تعبیر به «خیر» شده است و می‌توان گفت همه آن مفاهیم خاص، در این مفهوم عام جمع است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص. ۲۱۳).

«خیر» معنایش این است که خدا خیر نازل کرده، چون قرآنی نازل کرده که متضمن معارف و شریعی است که در أخذ آن، خیر دنیا و آخرت است و در اینکه گفتند: «خیراً»، اعتراف به دو چیز است: یکی اینکه قرآن کریم از طرف خدای عالم نازل شده است، و دوم اینکه متضمن سعادت دنیا و آخرت بشر است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص. ۳۴۳).

برای ترجمه درست چند معنایی «خیراً» همان‌گونه که قبلاً بیان شد توجه به بافت و واژه‌های هم‌نشین بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه گام اول در نشانه‌شناسی، تحلیل متن و در واقع توجه به بافت است و هیچ نشانه‌شناسی نمی‌تواند نشانه یا واژه‌ای را بدون در نظر گرفتن بافت بررسی کند. در این آیه «خیراً» به استناد تفاسیر، خیر مطلق است که از آسمان نازل شده است. قابل ذکر است که خیر در رابطه با انسان به چیزی گفته می‌شود که هماهنگ با وجود او و مایه پیشرفت و تکاملش باشد، اما نمی‌تواند به آن لفظ خیر مطلق را اطلاق کرد؛ چراکه مفهوم خیر در این دنیا نسبی

است. مثلاً نزولات آسمانی مثل باران در نگاه اول خیر تلقی می‌گردد، چون دارای منافع بسیاری برای انسان می‌باشد و حیات همه موجودات بدان وابسته است؛ اما همین باران گاهی سبب شر می‌گردد، مثلاً با روانه‌شدن سیل اسباب تخریب خانه‌ها، پل‌ها و... را فراهم می‌کند. در اینجا هم‌نشین «خیراً» فعل «أَنْزَلَ» می‌باشد که به معنای فرود آمدن است و این واژه به‌طور معمول در مورد قرآن استعمال می‌شود و گفته می‌شود قرآن در شب قدر بر قلب پیامبر نازل شده است، اما این نازل شدن به معنای نازل شدن مکانی از بالا به پایین نمی‌باشد، بلکه از آنجا که خداوند متعال در مرتبه عالی وجود قرار دارد هر آن چه که از جانب او از عالم غیب در عالم شهادت آشکار شود با لفظ نازل شدن از آن تعبیر می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص. ۳۱۶). در نتیجه با توجه به شأن نزول آیه که همان بافت موقعیت است «خیراً» مصداق قرآن کریم می‌باشد. قرآنی که سراسر خیر مطلق است و نمی‌توان کوچک‌ترین شری را بدان نسبت داد. شاید به ذهن خطور کند که ائمه اطهار نیز مظهر خیر مطلق هستند که کاملاً درست است، اما در قرآن در رابطه با ائمه از فعل «أَنْزَلَ» استفاده نشده است. مترجمان این واژه را این‌گونه ترجمه کرده‌اند:

ماسون:

Un bien

ساواری:

Il nous a comblés de biens sur la terre

شورکی:

La meilleure

برک:

Pour le mieux

گروس ژان:

Un bienfait

بلاشر:

Un bienfait

کازیمیرسکی:

--

ماسون و ساواری «Bien»، «نیکی، خوبی، خیر، صلاح، فایده، منفعت و...» (پارسایار، ۲۰۰۸، ص. ۱۱۶) را به‌عنوان معادل این واژه برگزیده‌اند که این معادل انتخابی نمی‌تواند مصداق درستی برای قرآن باشد؛ چراکه Bien می‌تواند به هر چیز خوب و مفیدی اطلاق گردد. درست است که قرآن سراسر خیر و برکت است و آیه‌به‌آیه آن برای پیمودن مسیر پر پیچ و خم زندگی مفید و مؤثر است، اما معادل انتخابی نمی‌تواند این حجم از معنا را منتقل کند. همچنین «خیراً» معرفه است که به‌صورت نکره ترجمه شده است؛ بنابراین نمی‌تواند مظهري از خیر مطلق باشد. معنای معادل انتخابی این دو مترجم مبهم است و معلوم نیست که به کدام خیر اشاره دارد؛ چراکه بسته به دیدگاه انسان‌ها هر چیزی می‌تواند خیر باشد. بنابراین در این قسمت نیاز بود مترجمان شفاف‌سازی کنند و لاقلاً حیطه در برگزیده کلمه خیر را مشخص کنند. شورکی نیز مانند دو مترجم دیگر درصدد برآمده است بگوید معادل «خیراً» می‌تواند از ماده «Bon» یا «Bien» باشد. در این قسمت مترجم «خیراً» را به‌صورت اسم تفضیل در نظر گرفته است که کاملاً اشتباه است. بنابراین معادل انتخابی وی نیز نمی‌تواند فحوای کلام را منتقل کند.

با توجه به مطالب بالا معادل انتخابی برک به‌معنای «بهترین چیز ممکن» (ری، ۱۹۹۳، ص. ۸۰۳/۸۰۳) هم در انتقال معنای کلمه «خیراً» موفق نبوده و اظهار کرده که بهترین چیز ممکن را خدا نازل کرده است. این مسئله نیز ابهام دارد، چراکه هر کس طبق دیدگاه خودش چیزی را بهترین می‌پندارد؛ یک نفر مال و ثروت، یک نفر سلامتی و...؛ بنابراین اشاره به چیزی نسبی دارد که بنا بر زاویه دید انسان‌ها می‌تواند به چیزهای متفاوتی اطلاق گردد. گروس‌ژان و بلاشر «Bienfait» را برگزیده‌اند و به «عمل خیری که از جانب فردی بالا دست نسبت به دیگران انجام می‌پذیرد»، اطلاق می‌گردد (بنک، ۱۹۵۶، ص. ۸۷۸). با توجه به مطالب قبلی این معادل نیز اشتباه است. در نهایت، کازیمیرسکی این واژه را ترجمه نکرده است.

ترجمه پیشنهادی:

Il a été dit aux pieux: "Qu'est-ce que votre Seigneur a fait descendre?"  
ils disent: "le Coran"

دیدیم که ترجمه چندمعناها که نشانی از اعجاز و بلاغت قرآن می‌باشد برای مترجمان فرانسوی بسیار دشوار بود و در واقع هیچ‌یک از آن‌ها نتوانستند معادلی مناسب را که در برگیرنده معنای «ذکر» و «خیراً» در این آیات باشند، برگزینند، چراکه ترجمه چندمعناها بدون در نظر گرفتن سیاق آیه و کلمات هم‌نشین آن‌ها امکان‌پذیر نیست و اگر ترجمه‌ای هم انجام شود، ترجمه‌ای سطحی و نامتناسب با واژه مورد نظر خواهد بود و این امر تحریف تلقی می‌شود. در واقع، دیدیم که هر ترجمه می‌تواند مسیر متفاوتی را ایجاد نماید و این مسیرها نشان از آن دارد که ترجمه هر بار معنای گفتمانی خاصی را برجسته می‌کند و بر اساس این برجستگی‌هاست که بافت معنایی به بافت گفتمانی تغییر می‌کند.

#### ۴. نتیجه‌گیری

نشانه‌معناشناسی علمی است که تنها به نشانه اکتفا نمی‌کند، بلکه به مدد نشانه به دنبال معناست. بر مبنای این دیدگاه نشانه و معنا دو عامل وابسته به یکدیگرند که یکی بدون حضور دیگر بی‌معناست. از جمله مسائلی که در مطالعات زبان‌شناختی قابل طرح است چندمعنایی می‌باشد که در همه زبان‌ها وجود دارد و مترجم را با مشکل مواجه می‌کند؛ چرا که گاهی یک کلمه می‌تواند واجد بیست معنای متفاوت یا بیشتر باشد که مترجم باید با در نظر گرفتن بافت و واحدهای هم‌نشین در صدد دریافت معنای اصلح واژه چندمعنا باشد.

به دلیل مشکل بودن ترجمه این واژگان می‌توان به عنوان ملاکی برای تشخیص درستی و صحت ترجمه در نظر گرفته شود. چندمعناها سبب می‌شوند که ما ترجمه‌های مختلفی از یک عبارت خاص داشته باشیم. در قرآن کریم نیز مبحث چندمعنایی از اهمیت فراوانی برخوردار است و این پدیده سبب ایجاد ابهام برای خواننده و علی‌الخصوص مترجم قرآن می‌شود؛ در نتیجه مترجم باید تمام توان خود را برای ابهام‌زدایی به کار گیرد. در بررسی به عمل آمده مشخص شد که هفت مترجم فرانسوی

مذکور در ترجمه واژگان «ذکر» و «خیراً» موفق نبوده‌اند؛ چراکه تنها به ظاهر کلمه‌ها بسنده کرده و به دنبال کشف معنای باطنی آن‌ها نبوده‌اند. برای فهم قرآن و واژگان آن به عنوان متنی مقدس و عاری از هر گونه تحریف، باید به دو عامل بافت و واحدهای هم‌نشین به‌طور همزمان توجه کرد؛ چرا که بررسی متن قرآن و تعیین مدلول واژگان قرآن به علت فراوانی وجوه واژگان بسیار مشکل است.

قرآن کلام خدا و سرچشمه تمام حکمت‌هاست و در مقابل این جامعیت قرآن، ما با فقدان آگاهی‌های لازم بشری مواجه هستیم. فهم آیات قرآن منوط به آگاهی از معلومات مختلف است. باید اعتراف کرد که ترجمه قرآن به دلیل اعجاز، ظرافت و اسرار نهفته آن کار یک فرد نیست؛ زیرا در قرآن علومی نهفته است که فرد به تنهایی از پس ترجمه آن‌ها بر نمی‌آید. اما مترجم قرآن با رجوع به تفاسیر که حاصل تلاش روشمند مفسر است تا حدودی می‌تواند ضعف دانش خود را برطرف کند؛ زیرا تفاسیر زمینه آشنایی با زبان و بیان قرآن، قوه فهم و تشخیص درست آیات را فراهم می‌کند. گاهی نیز ناآگاهی از سبب نزول آیات موجب می‌گردد تا ترجمه آیه در هاله‌ای از ابهام فرو رود. قرآن کریم با بهره‌گیری از الفاظ رایج در زبان عرفی، معناهای عمیقی را آفریده است و تمام نیازمندی بشر را تا قیامت در حجم کمی از کلمات بیان کرده است. بنابراین گاه مترجم با الفاظی کوتاه و پرمعنا مواجه می‌شود که بدون رجوع به تفاسیر قادر به ترجمه درست از آن نمی‌باشد.

بنابراین بهتر بود مترجمان با مراجعه به کتب تفسیری ابتدا بافت آیه را درک می‌کردند و در نهایت به مدد کلمات هم‌نشین در صدد بیان معنای چندمعناها بر می‌آمدند. مناسب‌ترین شیوه ترجمه قرآن، ترجمه گروهی است، به صورتی که مترجم، قرآن را ترجمه کند و حاصل تلاش او توسط گروهی متخصص در علوم مختلف از جمله ادبیات عرب، علوم قرآنی، زبان‌شناسی و ... مورد ارزیابی قرار گیرد تا اشتباهات احتمالی که نتیجه تک‌نگاری مترجم است برطرف شود. بدین گونه امکان انتقال فحوای کلام به مخاطب فراهم می‌گردد؛ چراکه معمولاً در کار گروهی اشتباهات کمتری رخ می‌دهد.

## کتابنامه

۱. ابن منظور، م. (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
۲. ابن فارس، آ. (۱۴۰۴). *معجم مقاییس الغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. افرام البستانی، ف. (۱۳۷۷). *فرهنگ جدید عربی-فارسی: ترجمه منجد الطلاب بضمیمه فراند-الأدب*. ترجمه محمد بندر بیگی. تهران: اسلامی.
۴. باطنی، م. (۱۳۷۳). *هم‌معنایی و چندمعنایی در واژه‌های فارسی*. تهران: زبان و تفکر.
۵. جوهری، آ. (۱۴۰۷). *الصحاح*. بیروت: دارالعلم.
۶. خاقانی اصفهانی، م. (۱۳۹۲). *نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی اسلامی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۷. دامغانی، ف. و عزیزی‌نقش، ک. (۱۳۶۱). *قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک*. ج ۱. تهران: بنیاد علوم اسلامی.
۸. رخشان‌فر، م. (۱۳۷۱). *معنی و ساختار زبان، چندمعنایی و آوایی واژه‌ها*. تهران: مدرسه.
۹. زبیدی، م. (۱۴۲۲). *تاج العروس من جواهر القاموس*. کویت: تراث العربی.
۱۰. سجودی، ف. (۱۳۸۰). *ساخت‌گرایی، پسا ساخت‌گرایی و مطالعات ادبی*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. سعیدی‌روشن، م. (۱۳۸۳). *از متن تا معنا. حوزه و دانشگاه*، ۱۰ (۳۹)، ۷-۲۶.
۱۲. سید رضی. (۱۳۸۴). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
۱۳. سیوطی، ج. (۱۹۹۶). *الاتقان فی علوم القرآن*. ترجمه سید مهدی حائری قزوینی. تهران: امیرکبیر.
۱۴. شعیری، ح. (۱۳۸۵). *تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناسی گفتمان*. تهران: سمت.
۱۵. شعیری، ح. (۱۳۹۵). *نشانه‌معناشناسی ادبیات*. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۱۶. شکوری، (۱۳۸۸). *معانی بیست گانه ذکر در قرآن*. برگرفته در تاریخ ۲۹ دی ۱۳۹۵ از: <http://article.tebyan.net/983>
۱۷. شهبازی، م. (۱۳۹۴). *پدیده اشتراک لفظی و چندمعنایی در زبان عربی*. *ادب عربی*، ۷ (۲)، ۱۲۰-۱۳۶.
۱۸. شهبازی، م. و شهبازی، ع. (۱۳۹۳). *واژگان چندمعنا و اهمیت آن در ترجمه قرآن کریم*. *مطالعات ترجمه قرآن و حدیث*، ۱ (۱)، ۴۷-۶۸.
۱۹. صفوی، ک. (۱۳۸۰). *نگاهی تازه به مسئله چندمعنایی واژگانی*. *نامه فرهنگستان*، ۵ (۲)، ۵۰-۶۷.
۲۰. صفوی، ک. (۱۳۸۳). *درآمدی بر معناشناسی*. تهران: سوره مهر.

۲۱. طباطبایی، م. (۱۳۷۴). *المیزان*. ترجمه محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. طباطبایی، م. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طبرسی، ف. (۱۳۶۰). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: فراهانی.
۲۴. فراهیدی، خ. (۱۴۱۴). *العین*. قم: اسوه.
۲۵. فولادوند، م. (۱۳۷۷). ترجمه قرآن مجید. تهران: دارالقرآن کریم.
۲۶. کلاتری، ع. (۱۳۹۱). *گفتنمان از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی*. تهران: جامعه‌شناسان.
۲۷. کلینی‌رازی، م. (۱۴۰۱). *اصول کافی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. مظاهری‌تهرانی، ب. (۱۳۹۵). بررسی واژه «خیر» در ترجمه‌های قرآن کریم، برگرفته در تاریخ ۹ اسفند ۱۳۹۵ از: <http://tabadol-danesh.rozblog.com/post/>
۲۹. مکارم شیرازی، ن. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۰. نجفیان، آ.، عامری، ح.، و قیومی، ص. (۱۳۸۹). *نگاهی نشانه‌شناختی به واژه آیه در قرآن کریم*. *تقد ادبی*، ۳(۱۰)، ۱۷۵-۲۰۳.
31. Bénac, H. (1956). *Dictionnaire des synonymes*. Paris: Hachette.
32. Berque, J. (1995). *Le Coran*. Paris: Albin Michel.
33. Biberstein Kasimirski, A. (1840). *Le Koran*. Paris: Kasimirski.
34. Blachère, R. (1973). *Le Coran*. Paris: Presses Universitaires de France.
35. Bréal, M. (1897). *Essai de sémantique (science des significations)*. Paris: Hachette.
36. Chouraqui, A. (1990). *Le Coran*. Paris: L'Appel.
37. Coquet, J. (2007). *Phusis et logos*, Vincennes: Presses université de Vincennes.
38. Grosjean, J. (1979). *Le Coran*. Paris: Philippe lebaud.
39. Jeandillou, J. (1997). *L'Analyse textuelle*. Paris: Armand colin/ Masson.
40. Landowski, E. (2004). *Passions sans nom*. Paris: Gallimard.
41. Masson, D. (1967). *Le coran*. Paris: Gallimard.
42. Rey, A. (1993). *LE ROBERT MICRO POCHE*. Paris: Hachette.
43. Savary, C. (1783). *Le Koran traduit de l'arabe accompagné de notes et de la vie de Mahomet*, Paris: Garnier frères.