



جایگاه ساختار نحوی - بلاغی مفعول به (در ترجمه قرآن کریم)

دکتر حیدر قلی زاده

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی

چکیده:

مفعول به از عناصر نحوی به ظاهر سهل، اما به واقع ممتنع عربی است. این عنصر نحوی از امهات حالات نحوی و دارای بلاغت نحوی و معنایی ویژه‌ای است که در متون نحوی و زبانی کمتر بدان پرداخته‌اند. مفعول به از نظر بلاغت نحوی - معنایی دارای معانی و مفاهیم خاصی است؛ از جمله تمامیت، کلیت، جامعیت، شمولیت، شدت، اقتراب کامل، تحصیل و تحصيل تام و فراگیر، اختصاص یا تخصیص، تأکید و مبالغه، رسایی فزون تر و... این بلاغت را به نوعی در زبان فارسی کهن نیز می‌توانیم بجوییم. بلاغت مفعول به را از طریق مقایسه با برخی دیگر از حالات نحوی از جمله مفعول فیه و جارّ و مجرور و نیز از طریق بررسی تأثیر حروف جرّ زاید در کارکرد مفعول به می‌توان روشن تر بیان نمود. با اینکه بسیاری از منصوبات ریشه در مفعول به دارند، اما کارکرد معنایی و بلاغی مفعول به مستقل از منصوبات دیگر است. از این رو تحلیل بلاغت نحوی - معنایی مفعول به می‌تواند منظری دیگر از توانایی‌های ترجمه را فراروی مترجمان قرار دهد. پرداختن به جنبه‌های بلاغی در نحو و معنای مفعول به گامی است در رسیدن به ترجمه‌های بلاغی یا وفادار.

کلیدواژه‌ها:

مفعول به / نحو عربی / بلاغت زبانی / ترجمه قرآن / زبان‌شناسی / دستور

در حوزه زبان‌شناسی به ویژه زبان‌شناسی تطبیقی یا زبان‌شناسی ترجمه، نقل معانی الفاظ و عناصر نحوی از زبان مبدأ به زبان مقصد آن اندازه دشواری و پیچیدگی ندارد که انتقال بلاغت‌ها و دقایق معنایی، نحوی، صرفی و آوایی با چنان دشواری‌ها روبروست. جوهر هر زبان، معنا، پیام و بلاغت‌های آن است و لفظ در مقام کالبد و پوسته زبان جز اینکه در خدمت معنا، پیام و بلاغت‌های زبان باشد وظیفه دیگری ندارد. به سخن دیگر، آنچه حرکت و حیات دارد و در جریان و سریان است، معنا و جوهر کلمه و یا کلام است و لفظ موضوعی بیش برای معنا نیست و این معناست که لفظ را می‌سازد، نه به عکس آن.

مطالعه و پژوهش در حیطه زبان و ترجمه مستلزم طبقه‌بندی مباحث عمده زبانی و زبان‌شناختی است. این مطالعات در دو حیطه کلی درون‌زبانی (Intralinguistic) و برون‌زبانی (Extralinguistic) صورت می‌گیرد که حیطه درون‌زبانی حائز اهمیتی افزون‌تر است. در حیطه درون‌زبانی چهار ساختار زبانی را در هر زبان می‌توان شناسایی و احصا نمود:

1. ساختار نحوی (Syntactical Structure)

2. ساختار صرفی (Morphological Structure)

3. ساختار لغوی - معنایی (Semantical Structure - Lexico)

4. ساختار آوایی (Phonetical Structure)

در فرایند ترجمه - در حیطه درون‌زبانی - انتقال هر کدام از این ساختارهای چهارگانه بر اساس اصل تعادل ساختاری و نه تشابه ساختاری از متن مبدأ به متن مقصد البته نخستین گام است. گام دوم و حتماً گام با اهمیت‌تر - که اغلب در ترجمه‌های معاصر و کهن قرآن کریم در مقام متنی آسمانی و حساس (Sensitive Text) کمتر مورد توجه و تحقیق بوده است - انتقال بلاغت یا همان دقایق و ظرایف زبان مبدأ به زبان مقصد است.

بلاغت و ظرایف زبانی را در هر چهار ساختار نحوی، صرفی، لغوی - معنایی و آوایی می‌توان مطالعه و استنباط نمود. در تحلیل زبانی، کم‌توجهی و کم‌دقتی به پیام



و بلاغت زبانی هم در حوزه ساخت (Structure) شامل ساختارهای چهارگانه و هم در حوزه بافت زبان (Context) از اجزای پیام مبدأ و ژرفای زبانی آن می‌کاهد، زیرا چنانکه اشاره شد، جوهر زبان است که لفظ را پدید می‌آورد و ترجمه‌پژوه و مترجم از روی همین لفظ است که به معانی و بلاغت‌های پیام دست می‌یابد و اگر بلاغت‌های زبانی بر مترجم منکشف نگردد، چگونه می‌تواند مدعی کشف تمامیت پیام متن مبدأ باشد، به ویژه که در متون حساس از جمله متون آسمانی، بلاغت‌های زبانی نقش شگرف در نوع پیام دارند. بنابراین هر گونه تحلیل زبانی به ناچار باید بر پایه و میزان معنا و بلاغت صورت پذیرد، در غیر این صورت بعید نیست که محصول بررسی‌های زبانی به ویژه نحوی از استواری و صحت مورد انتظار برخوردار نباشد.

در حوزه متون حساس به ویژه قرآن کریم، ترجمه‌هایی که مبتنی بر انتقال بلاغت و ظرایف زبانی از متن مبدأ به متن مقصد باشند، ترجمه‌هایی مطلوب و حتی آرمانی خواهند بود و البته نزدیک شدن بدان آرمان عقلایی به نظر می‌رسد. مترجم مکلف نیست که روش ترجمه خود را از نوع ترجمه بلاغی یا وفادار برگزیند. وی می‌تواند پیشاپیش با تعیین و اعلام روش مورد نظر خویش اقدام به ارائه ترجمه‌ای تخصصی با روش ترجمه خاص مانند روش آزاد، محتوایی، لفظ به لفظ و ... نماید، اما او ناچار است که تمام دقایق و ظرایف زبانی متن حساس را از نظر بگذراند، زیرا بسا پیام متن مبدأ با استنباط بلاغی گونه‌گون، بسیار متعدد و حتی شبیه برانگیز به خواننده انتقال یابد.

بلاغت نحوی - معنایی مفعول به

از تحلیل‌های زبانی مشهور در زبان عربی تحلیل نحوی است که البته بسیار مرتبط است با تحلیل‌های معنایی، صرفی، بلاغی و حتی آوایی. نحو‌نویسان و نحوپردازان - که با ظهور اسلام و تابش انوار قرآن در عرصه دانش زبانی پدیدار گشتند - بسیار شکفتند و بسیار کاویدند، چنانکه اکنون انبان انباشته از تحقیقات و کند و کاوهای آنان زاد راه بسیاری از زبان‌پژوهان و نحوکاوان است. آنان اغلب به

درستی تحلیل‌های نحوی خود را از معنا برمی‌گرفتند، اما در طول زمان - به ویژه در عصر حاضر- نسبت و رابطه تنگاتنگ نحو با لفظ چنان شدت یافت که گاه لفظ، شأن و جایگاه معنا و بلاغت را از آن خود ساخت. اینجاست که در پاره‌ای از استنباط‌های نحوی در زنجیره زبانی عربی، شاهد خطا، کاستی و سستی‌هایی هستیم. اما این نقیصه و نقصان بدین‌جا پایان نیافت؛ تقلید و نداشتن جرأت و شهامت عالمانه از یک سو و بازگویی و نقل بیش از حد و مستمر آرای گذشتگان - بدون اینکه نقدی از آنها به عمل آید و رأیی به‌گزین گردد - از سوی دیگر بر این نقیصه بیفزود و تا بدان‌جا رسید که به علت شیوع و کثرت آن آرای سستی، اکنون چنان حائل استوار و سرکش بر اطراف آن آرا کشیده‌اند که کمتر کسی را جرأت و توان عبور از آن وجود دارد.

همین جریان است که نحوپردازان را از دیرباز به سنت‌گرایی واداشته است. سخن بر سر آن نیست که سنت و سنت‌پردازی را انکار و نفی کنیم که البته چنین اندیشه‌ای نه معقول است و نه ممکن، بلکه هدف این است که وابستگی و دلبستگی بی‌دلیل به نحو سنتی و نحو بلاغت‌گریز را مورد تردید و تشکیک قرار دهیم. این وابستگی تا بدان حد است که گاه در کتب نحوی، به ویژه اعراب القرآن‌ها، برای یک عنصر نحوی سه یا چهار نقش (= کارکرد) ذکر - و در واقع نقل - می‌کنند و از علت یا علل و یا روش‌های استنباط خویش سخن به میان نمی‌آورند. این امر حاکی از سلطه سایه‌وار بلاغت و ظرایف زبانی در پس کارکردهای نحوی و معنایی عناصر لفظی و زبانی است؛ بلاغت و ظرافتی که نحویان از پرداختن بدان و دخالت دادن آن در نحو غافل بوده‌اند، زیرا آنان بر این باور بوده‌اند که بزرگان گذشته و درگذشته بسی بیشتر عمق مطلب را کاویده‌اند. گویی نحونویسان و استادان فن بر این آمده‌اند تا اقوال رفتگان را محفوظ بدارند و به آیندگان باز بپسارند. از همین جهت است که در یک نکته نحوی، آرا و اقوالی تکراری و کلیشه‌ای می‌توان دید که یکی از دیگری بر گرفته و به پسینیان منتقل نموده است.



بازنگری در روش‌های استنباط و تحلیل نحوی امری است محتوم و مورد انتظار، اما دست یافتن بر روشی معقول و مطلوب بسی واجب‌تر می‌نماید. نظر مورد انتظار آن است که گرایش به معنا و بلاغت در تحلیل‌های زبانی به ویژه تحلیل نحوی اطمینان بخش‌تر بوده، نحوپژوهان و ترجمه‌پردازان را آسان‌تر و سریع‌تر به نتایج علمی و تحقیقات نحوی نایل خواهد ساخت؛ از این رو می‌توان معناگرایی را به جهت جامعیت، بر سنت‌گرایی رجحان داد؛ چون که صد آمد نود هم پیش ماست. این‌گونه نگرش به معناگرایی و بلاغت‌گرایی در نحو نظریه ترجمه به ویژه در حوزه ترجمه قرآن را متحول سازد.

هر زبانی از دیدگاه نحوی دارای پنج عنصر مادر (امهات عناصر نحوی) است. این عناصر عبارت است از:

1. مسند^۱ الیه (شامل اغلب مرفوعات)
2. مفعول^۲ به (شامل اغلب منصوبات)
3. فعل (شامل همه انواع فعل جز فعل ربطی)
4. ادات ربط (شامل همه حروف، کلمات و افعال ربطی پیوند دهنده عناصر نحوی)
5. قیود یا متمم‌های اسم و فعل و قید

یکی از مهم‌ترین موارد تأثیر معنا و بلاغت در استنباط نحوی و در پی آن در روش و کیفیت ترجمه، بازشناسی معنایی-بلاغی نقش نحوی مفعول^۳ به است. مفعول^۴ به را شاید بتوان مهم‌ترین نقش نحوی در زبان عربی گفت. اصل و ریشه بسیاری از منصوبات در نحو عربی را شاید بتوان در مفعول^۵ به یافت و در واقع اغلب منصوبات شاخه‌ای از شاخه‌های مفعول^۶ به‌اند. این منصوبات از آنجا که گویی نوع خاصی از مفعول^۷ به بوده‌اند، در علم نحو موسوم به اسامی خاص شده‌اند، در حالی که اصل آنها از نظر شکل و ترکیب و هیأت نحوی یکسان و همسان بوده است؛ همچنان که پاره‌ای از حروف که نام‌های خاص دارند، در اصل یک حرف بیش نبوده‌اند؛ مانند واو عطف، واو حالیه، واو معیه، واو استیناف و ... که همگی در

اصل واو عطف بوده‌اند و تنها به دلیل در برداشتن معنا و نوعی خاص، به اسامی مختلف خوانده شده‌اند.

به نظر می‌رسد عناصر نحوی همچون مفعول^{فیه}، مفعول مطلق، مفعول^{له}، مفعول^{معه}، متمم (= منصوب به نزع خافض) و حتی تمیز، حال، منادا، ندبه و استثنا، از نظر «ساخت برونی و قالبی» ریشه در یک نقش یعنی مفعول^{به} داشته‌اند.¹ همچنان‌که تعدادی از منصوبات و متمم‌ها در زبان فارسی نیز به صورت مفعول صریح به کار رفته است؛ چنانکه در کتاب‌های دستور فارسی برای انواع «را»، «راای» بدل از حرف اضافه (از، برای، به، در و...) و بدل از کسره و به تبع آن برای مفعول، انواع مفعول با واسطه (غیرصریح) و بی‌واسطه (صریح) را ذکر نموده‌اند؛ حتی در زبان فارسی باستان مفعول^{عنه} را نیز گاه در قالب نحوی مفعول^{به} به کار می‌برده‌اند؛

"aitat adam yānam jadyāmī ahūramazdām."

برگردان لفظ به لفظ: این بخشش را من خواهم اهورامزدا را (: از اهورامزدا).²

تناسب و نسبت تنگاتنگ میان مفعول^{به} و مفعول مطلق به ویژه در مصادر معرفه و نکره به روشنی مشهود است، چنانکه در این مثال‌ها مصدرهای نکره «می‌تواند» مفعول مطلق باشد، اما مصدرهای معرفه مفعول^{به}‌اند: «قُلْ لَهُمَا الْقَوْلُ الْكَرِيمُ. قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا»؛ «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ، فَاصْفَحِ صَفْحًا جَمِيلًا»؛ «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ. نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ قِصَصٍ».

معنای حاکم میان مفعول مطلق و مفعول^{به} - به ویژه در چنین مثال‌هایی - در اصل همان معنایی است که در مفعول^{به} هست، چنانکه در برگردان لفظی جمله «قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» می‌گوییم: «بگو برای آن دو گفتنی کریم (را)». که اگر مفعول مطلق بگیریم، مراد این خواهد بود: «بگو نحوه گفتنی را که کریم باشد». پس می‌بینیم که در بطن هر مفعول مطلق، مفعول^{به}ی مقدر است.

در خصوص مفعول^{له} نیز چنین است. این عنصر نحوی منصوب، به خویشتن خویش عنصری مستقل نیست، بلکه شاخه‌ای از عنصر مادر یعنی مفعول^{به} است. در زبان فارسی کهن، مفعول^{له} (= قید علت و سبب) را گاه با ساختار مفعول صریح و با نشانه مفعولی «را» بیان می‌کرده‌اند:



کاین باد بهار می‌رساند
(غزلیات مولانا/2765)

رقصانی شاخ را صلایی

گفت تدبیر آن بود کآن مرد را
(مثنوی مولانا، 183/1)

حاضر آریم از پی این درد را

در ترجمه آیه (لا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ) (اسراء/31) نیز این ساختار را می‌توانیم ببینیم: «و مَكْشِيَتِ فِرْزَنَدَانِ خَوِيْشِ رَا اَز بِيْمِ فَقْرٍ وَ عَنَا رَا.» (ترجمه تفسیر نسفی)

متمم و جار و مجرور یا همان مفعول بی‌واسطه و با واسطه که در نحو عربی گاه بدان منصوب به نزع خافض نیز گفته‌اند، نسبت و مناسبت ساختاری نزدیک با مفعول^{به} دارد. عده‌ای گاه به غلط برخی مفعول^{به}ها را «منصوب به نزع خافض» می‌خوانند، در حالی که اطلاق این عنوان بدین عنصر نحوی قابل توجیه نیست. دلیل آنان این است که در این گونه مفعول^{به}ها، حرف جرّ یا حرف اضافه‌ای در تقدیر است و لذا کلمه را با آن حرف جرّ مقلّد منصوب به نزع خافض می‌خوانند. چنین تحلیل نحوی در خصوص مفعول^{به} به دو دلیل موجّه نیست:

1. منصوب به نزع خافض را نمی‌توان از حالات و نقش‌های نحوی دانست، بلکه این عنوان، توضیح نحوی مفعول^{به} است³ که این اصطلاح بیشتر میان نحویان کوفی و بصری رایج بود. در غالب کتب نحوی متقدم و متأخر نیز در مبحث منصوبات یا حتی مفعول^{به}، «منصوب به نزع خافض» به عنوان یک حالت نحوی مورد بحث نبوده است؛ چرا که آن را یک حالت نحوی در کنار سایر حالات تلقّی نمی‌نموده‌اند.

2. منصوب به نزع خافض معنایی جز این ندارد که کلمه منصوب همان مجرور به حرف جر است، اما حرف جرّ آن حذف شده است. حال باید پرسید اگر برای مثال کلمه «الشّام» در «ذَهَبْتُ الشّام» منصوب به نزع خافض است، چرا و به چه سبب اساساً حرف جر (= خفّض) حذف شده است و چرا کلمه «الشّام» در ازای حرف جر منصوب شده است؟ آیا جز برای آن است که مجرور به حرف جر

(=حالت متممی) نسبت به مفعول^{به} تفاوت معنایی - بلاغی دارد؟ اگر چنین بلاغتی نبود، می‌گفت: «ذَهَبْتُ إِلَى الشَّامِ».

اینجاست که باید به دنبال کشف معانی و بلاغت مفعول^{به} بود. با درک بلاغت و معنای ژرف‌ساختی مفعول^{به} می‌توان به ترجمه‌هایی آرمانی و وفادار (Equivalent) در حوزه یکی از مهم‌ترین عناصر در زنجیره نحوی جمله دست یافت. نقش نحوی مفعول^{به} به عکس نقش مجروری یا همان نقش متممی (=منصوب به نزع خافض)، دارای معانی و مفاهیمی منحصر به خود مانند معانی و مفاهیم «تمامیت، کلیت، جامعیت، شاملیت، شدت، اقتراب کامل، تحصیل و تحصيل تام و فراگیر، اختصاص یا تخصیص، تأکید و مبالغه، رسایی فزون‌تر و ...» است، چنانکه در جمله مذکور، مفعول^{به} بودن «الشَّامِ» اشاره دارد به اینکه رفتن من اختصاص به خود شام دارد و این رفتن ناچار باید به اقتراب کامل به درون شام منتهی گردد و نه به محلی پیش از شام و یا اطراف شام. چنین بلاغت معنایی در جارّ و مجرور (مثلاً الی الشَّامِ) قابل ادراک و استنباط نیست. این صورت و موضوع نحوی را در متون کهن‌تر فارسی نیز تا اندازه‌ای می‌توان دید که با «را»ی نشانه مفعولی بیان شده است.

البته به سبب کثرت کاربرد و سیر و تحول طبیعی و تاریخی زبان در بسیاری از این موارد، بلاغت مفعول تضعیف شده و یا از میان رفته است و حتی در بسیاری از موارد نیز اساساً مفعول‌ها را به صورت متمم (حرف اضافه و متمم) به کار می‌برند. ایرانیان معاصر فارسی‌زبان امروزه به دشواری به تفاوت بلاغی «را»ی نشانه مفعولی و متمم پی می‌برند و به همین جهت به سادگی برای «را»ی نشانه مفعولی (از نوع مفعول با واسطه) انواعی پدید می‌آورند و آن را «را»ی بدل از حرف اضافه، «را»ی بدل از کسره و «را»ی زاید و ... می‌نامند، همچنان‌که عدّه‌ای نیز در نحو عربی، مفعول^{به} را منصوب به نزع خافض خوانده‌اند؛ زیرا به ژرفای بلاغت و معنای مفعول^{به} در این گونه موارد التفات ننموده‌اند.

بدیهی است که مراد نگارنده آن نیست که به اجبار باید متون معاصر را نیز بر اساس آن بلاغت کهن تحلیل نحوی کنیم، زیرا بر اساس تحول زبانی، در متون



معاصر، آن بلاغت ژرف زبان یا از بین رفته و یا دست کم کم‌رنگ شده است؛ بلکه مراد آن است که به جهت استنباط و درک بلاغت‌های زبانی متون کهن و معرفی و شناسایی بلاغت زبانی در ادبیات کهن (به ویژه قرآن کریم)، باید از گوناگونی نحوی زبان به آسانی نگذریم و در تفاوت دستوری، تفاوت بلاغی را نیز نیک بنگریم، به طوری که در جمله‌های دو گانه «او را درود گفتند./ به او درود گفتند.» «بهشت را داخل شوید./ به بهشت داخل شوید.» «آتش را در افکنیدشان./ به آتش در افکنیدشان.» می‌توانیم تا حدودی بلاغت مربوط به مفعول بی‌واسطه و باواسطه (متمم) را دریابیم. «را» در زبان فارسی علاوه بر معانی مذکور، بیشتر بیانگر معنای اختصاص و مالکیت (دارندگی) است؛ یعنی هنگامی که می‌گوییم: «حمد و سپاس خدای را»، مراد این است که حمد و سپاس اختصاص دارد به خداوند. در حالی که «حمد و سپاس برای خدا» این معنا را افاده نمی‌کند. یا وقتی که شاعر می‌گوید:

شیخ الحق مجلسی بس تازه دید
میزبان را حُسن بی‌اندازه دید
(عطار، منطق الطیر، 1358/)

مراد این نیست که حُسن را «در» میزبان دیده است، بلکه منظور آن است که میزبان را «در» حسن دیده است؛ بدین معنی که همه وجود میزبان را حسن در بر گرفته است. نتیجه این سخن آن است که «را» پس از «میزبان» معنای تمامت و تحصیل کامل را به جمله می‌افزاید. پس «میزبان را حسن»؛ یعنی حُسنی که تمامت میزبان را فراگرفته است، نه حسنی که در میزبان است. زیرا در معنای دوم میزبان ظرف حسن است، نه صاحب صفت حسن و چنانکه می‌دانیم، همواره ظرف از مظرّف بزرگ‌تر و مظرّف از ظرف محدودتر است. «را» در چنین مواردی این معنا را ابلاغ می‌کند. البته «را» در زبان فارسی گاه مفهوم مالکیت و دارندگی را نیز به جمله می‌افزاید؛ مانند این جمله:

یا رب امشب را نخواهد بود روز
شمع گردون را نخواهد بود سوز؟
(همان، 1261/)

یعنی آیا امشب روز نخواهد داشت و شمع گردون سوز نخواهد داشت؟ این نشانه «را» چنان در بلاغت واژه تأثیرگذار بوده است که گاهی حتی پس از حرف اضافه و متمم نیز از نشانهٔ مفعولی «را» بهره می‌گرفتند؛

از قضا را بود عالی منظری
بر سر منظر نشسته دختری
(همان، 1213/)

بلاغت‌های معنایی - نحوی مفعول^{بِه} (مفعول صریح) را از این ابیات فارسی نیز می‌توان استنباط نمود:

همنشینی گفتش ای شیخ کبار
خیز این وسواس را غسلی برآر
(همان، 1276/)

تُرک روز، آخر چو با زرین سپر
هندو شب را به تیغ افکند سر
(همان، 1308/)

گفت کابین را کنون ای ناتمام
خوکوانی کن مرا سالی مدام
(همان، 1425/)

نقش نحوی حال نیز نسبت معناداری با نقش مفعول^{بِه} دارد. در افعال دو مفعولی (غیر افعال قلوب) معمولاً مفعول^{بِه} دوم نقش حال دارد. چنانکه در آیه (... رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) (یوسف/4) و (وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ) (حج/2)، «ساجدین» و «سُكَارَىٰ» نقش حال دارند، در حالی که اگر «رَأَيْتُ» و «تَرَىٰ» به معنای «عَلِمَ و ظَنَّ» بود، نه به معنای «شَهِدَ و نَظَرَ»، در آن صورت نقش مفعول^{بِه} می‌داشتند.

از نظر ساختاری، برخی از مضاف‌الیه‌ها نیز ریشه در مفعول^{بِه} دارد. در عبارات «مُلَاقُوا رَبَّهُمْ» و «عَالِمُ الْغَيْبِ» هر دو کلمه «رَبِّ» و «الغیب» به جهت ساختار نحوی مضاف‌الیه‌اند، اما از نظر ساختار معنایی مفعول^{بِه}‌اند برای مضاف خود (ملاقوا و عالم). این بحث زبانی هنگام انتقال ساختار مفعول^{بِه} از زبان عربی به فارسی نیز قابل بررسی و تأمل است، چنانکه جمله «ادخلوا الباب» را به «وارد دروازه گردید»؛ جمله (فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (بقره/94) را به «آرزوی مرگ کنید ...» و



جمله (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ...) (بقره/38) را به «تابع هدایت من شد» از هدایت من پیروی کرد» ترجمه نموده‌اند.

مفعول^{معه} خود نوعی منصوب به نزع خافض است؛ زیرا گویی حرف جرّی از ابتدای آن نزع گشته و کلمه مجرور به حالت نصب بدل یافته است؛ «إِيَّاكَ وَ الْكُذِبَ - أَحْذَرُ إِيَّاكَ مِنَ الْكُذِبِ» این منصوب‌ها چنانکه از نام «مفعول^{معه}» نیز به روشنی قابل استنباط است، در اصل جز مفعول^{به} نیست و می‌توان گفت که مفعول^{معه} بیانگر نوعی از انواع مفعول^{به} است. این قرابت نحوی را در آنجا آشکارتر می‌بینیم که مفعول^{معه} به ویژه در جمله‌های تحذیری به کار رفته باشد؛ برای جمله‌هایی نظیر «إِيَّاكَ وَ الْكُذِبَ»، «إِيَّاكُمْ وَ مَشَاوِرَةَ النِّسَاءِ»، «قَلْبِكَ وَ الْحَقْدَ».

اغلب نحویان دو عامل محذوف را با هم ذکر نموده‌اند؛ یک عامل برای کلمه پیش از «واو» و یک عامل برای کلمه پس از «واو». آنان کلمه پیش از واو را مفعول^{به} برای فعل محذوف مانند «أَحْذَرُ» و کلمه پس از «واو» را مفعول^{به} برای فعل محذوف دیگر مانند «إِحْذَرُ» دانسته‌اند. به سخن دیگر در دیدگاه آنان عبارتی مانند «إِيَّاكَ وَ الْكُذِبَ» دو جمله است بدین معنی: «تو را بر حذر می‌دارم و از دروغ بر حذر باش». اما به نظر می‌رسد گوینده این گونه جمله‌ها تنها پیام و معنای «یک» جمله را در ذهن خود پرورده و با چنان عبارتی بیان کرده است. گویی معنای جمله او این است: «تو را از دروغ باز می‌دارم». اگر «واو» را عطف ساده بگیریم، «إِيَّاكَ وَ الْكُذِبَ» دو جمله خواهد بود که با «واو» عطف به یکدیگر معطوف گشته است. در این صورت، جمله نخست (تو را بر حذر می‌دارم) جمله کاملی نخواهد بود؛ زیرا شنونده با این جمله اقتناع نشده، منتظر ادامه جمله خواهد بود که از چه چیز مرا بر حذر می‌دارد. جمله دوم نیز در این صورت شأن معطوف بودن را نخواهد داشت، زیرا جمله نخست جمله‌ای نیست که از نظر معنایی با این جمله همپایه باشد و این گونه عطف جمله از منظر زبانی، همایش یا همنشینی متنی (Contextual collocation) نخواهد داشت. بنابراین ممکن است بگویند «واو» را «واو» نتیجه بدانیم، در این صورت این دو جمله، دو جمله کامل و تام و هر کدام، متن (text) محسوب خواهد شد و در واقع هر کدام از آن دو جمله را نخواهیم توانست جمله

واره (Clause) بدانیم. با این توصیف باید نگریست که آیا واقعاً گوینده این دو جمله تام چنین قصد و خواستی داشته است؟! روشن است که چنین قصدی را نمی‌توان به گوینده جمله «ایاک و الکذب» نسبت داد.

بنابراین بر اساس نظریه معناگرایی و نه سنت‌گرایی و بر اساس مفهومی که از این جمله برمی‌آید و به اصل پیام گوینده نزدیک‌تر است، ضرورت می‌یابد که این جمله را اولاً متشکل از یک جمله واحد و تام بدانیم و دوم اینکه ترکیب نحوی جمله را با پیام و معنای اصلی جمله مطابق و منطبق سازیم. با صرف نظر از اینکه این جمله را یک جمله یا دو جمله بدانیم، بدین نکته آگاهییم که در این ترجمه‌ها کسی را از چیزی بر حذر می‌دارند و در غالب ترجمه‌ها، کلمه پس از «واو» را با حرف اضافه «از» به فارسی برگردانده‌اند. گویی می‌خواهند کسی را از «مقارنت و معیت» چیزی برحذر دارند؛ تو را از «معیت» با دروغ برحذر می‌دارم. بر این اساس، مطلوب‌تر و معقول‌تر آن است که «واو» در این جمله را «واو معیه» و کلمه پس از «واو» را مفعول معه و عامل این جمله را تنها یک عامل مانند فعل «أَحَذَّرُ» بدانیم؛ «أَحَذَّرُ إِيَّاكَ وَ الْكُذْبَ» یا جمله «أَحَذَّرُ إِيَّاكُمْ وَ مُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ» یا جمله «حَذَّرَ قَلْبِكَ وَ الْحَقْدَ».

تمیز نیز عنصری مشابه مفعول به است. این عنصر نحوی نیز گویی به نزع خافض منصوب گشته است، چنانکه در فارسی نیز معادل آن از حروف «به» و «در» استفاده می‌کنند، حروفی که می‌توان به جای آن از «را» بهره گرفت؛ «علی اکثر منک علماً» (= علی فزون‌تر از توست علم را ...)، «انما نملی لهم لیزدادوا إثماً» (= ... تا افزون شوند گناه را)

منادا که خود اسم مفعول از باب مفاعله و به معنای «ندا داده شده» است، در حکم مفعول به است برای عاملی محذوف. گویی با حرف ندا کسی یا چیزی را مورد ندا قرار می‌دهیم. انطاکی در تعریف منادا می‌نویسد:

«المنادی هو نوعٌ من المفعول به الذی حُذِفَ فعلُهُ. فقولک: یا عبدَ اللهِ مساوٍ فی

الاعتبار النحوی لقولک: أنادی عبدَ اللهِ.» (انطاکی، 118/)



پس وقتی می‌گوییم: «یا عالمَ الغیبِ»، «یا کریم»، «اللهم» و ... منادا چه لفظاً منصوب باشد و چه محلاً، در اصل مفعول‌به است برای عامل محذوف.

بقیه عناصر نحوی نیز هر کدام به نوعی ریشه در حالت مفعول‌به دارند، چنانکه نایب فاعل را باید همان مفعول‌به منطقی دانست. در آیه (الر کتابُ اُحکمتُ آیاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَکیمِ خَییرِ) (هود/1)، «أُحکمتُ آیاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ» صورت دیگر «أُحکَمَ حَکیمُ خَییرُ آیاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَهَا» است. یا در استثنا نقش مستثنای غیر مفرغ به واقع همان مفعول‌به است برای عاملی با مفهوم استثنا کننده. برای مثال در آیه (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِیسَ) (بقره/34) گویی می‌فرماید: «فَسَجَدُوا اسْتثنیَ إِبْلِیسَ».⁴

با وجود این همه شرح و تحلیلی که درباره اشتقاق بسیاری از منصوبات از مفعول‌به بیان گشت، باید گفت مفعول‌به، مفعول‌به است و از نظر معنا و بلاغت هرگز مساوی و عین مشتقات خود نیست. به فرض اینکه حتی از نظر معنا و پیام نیز بسیار به هم نزدیک باشند، اما از نظر بلاغی هر کدام از مفعول‌به و نقش‌های دیگر چون مفعول مطلق، مفعول‌له و ... کاملاً متفاوت‌اند. همین مطلب است که ترجمه پرداز را بر آن می‌دارد تا جهت انتقال کامل بلاغت و فصاحت زبان مبدأ (قرآن کریم) به زبان مقصد میان همه حالات نحوی تمایز قائل شود و از این طریق ظرافت‌ها و بلاغت‌های هر حالت نحوی را بر پایه جایگاه آن حالت در زنجیره نحوی زبان مبدأ و سپس مقصد استنباط و به زبان مقصد منتقل سازد.

زبان‌شناسی ترجمه مفعول‌به

چنان‌که اشاره شد، نقش نحوی مفعول‌به دارای معانی و مفاهیمی همچون مفاهیم «تمامیت، کلیت، جامعیت، شمولیت، شدت، اقتراب کامل، تحصیل و تحصيل تام و فراگیر، اختصاص یا تخصیص، تأکید و مبالغه، رسایی فزون‌تر و ...» است؛ مفاهیمی که حالات دیگر نحوی مانند حالت متممی (= مجروری و منصوب به نزع خافض)، مفعول‌فیه و امثال آنها فاقد آن مفاهیم‌اند. دست یافتن بر ترجمه‌ای بلاغی و وفادار نیازمند آن است که به این مفاهیم منحصر و مقدر در حالات نحوی پی

ببریم. استخراج و تحلیل این مفاهیم و بلاغت‌های نحوی و معنایی نیازمند مقایسه و تطبیق نحوی - بلاغی میان مفعول^{به} و برخی حالات دیگر نحوی و نیز بررسی حالات و کیفیات گوناگون در خود مفعول^{به} است. یکی از این موارد، بازشناسی تفاوت میان بلاغت مفعول^{به} و مفعول^{فیه} است.

در تعریف و بیان مفعول^{فیه} به اختصار می‌توان گفت: مفعول^{فیه} ظرفی است از نوع زمان و یا مکان که فعل و عمل و یا شبه فعل در آن ظرف زمان یا مکان آغاز می‌شود و در همان ظرف نیز به انجام می‌رسد. در واقع، عمل یا فعل تماماً از آغاز تا پایان باید در ظرف زمان یا مکان اتفاق بیفتد. بر این اساس نمی‌توان ظرفی را که فعل و عمل یا شبه فعل از بیرون آن آغاز شود و در اندرون ظرف خاتمه یابد مفعول^{فیه} دانست. اینجاست که تفاوت بلاغی مفعول^{فیه} و مفعول^{به} از حیث معنا و نحو رخ می‌نماید.

نحونویسان نیز عموماً مفعول^{فیه} را درست تعریف نموده‌اند، اما آنچه از نگاه و نظر آنان پوشیده مانده، جنبه مانعیت و جامعیت تعریف است، یعنی گاه توجه نموده‌اند که ظرفی که عمل در آن آغاز نیابد و در آن پایان نپذیرد، از نظر علم نحو مفعول^{فیه} نیست؛ از این رو در همان کتب نحو گاهی شاهد خلط مفعول^{به} و مفعول^{فیه} ایم. برای مثال در آیه (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) (کهف/86) کلمه «مغرب» در نگاه نخست ممکن است در نقش مفعول^{فیه} جلوه کند، در حالی که چنین نیست؛ زیرا فعل جمله مربوط به آن یعنی «بَلَغَ» در درون ظرف (مغرب) وقوع نیافته است؛ این فعل از بیرون ظرف آغاز شده و در درون ظرف پایان یافته است. بنابراین عمل «رسیدن»، همه آن در ظرف (زمان یا مکان غروب) صورت نپذیرفته است تا «مغرب» بتواند مفعول^{فیه} برای فعل «بَلَغَ» باشد.

در این گونه موارد، ظرف نقش مفعول^{به} را ایفا می‌کند، چنانکه از مفهوم معنایی و بلاغی جمله نیز قابل استنباط است. در این آیه، مراد آن نیست که بفرماید ذوالقرنین در داخل غروب آفتاب به جایی و محلی رسید، بلکه منظور آن است که ذوالقرنین به خود زمان یا مکان غروب آفتاب رسید. پس در اینجا فعل رسیدن از



بیرون از زمان غروب آغاز شده و به درون آن خاتمه یافته است. مفعول^{بِه} بودن «مغرب» بلاغت معنایی خاصی را به جمله می‌افزاید؛ بلاغتی همانند اقتراب تام، تحصل و نیل تام. یا در جمله «خَلَدَ الْمُؤْمِنُونَ إِسْمَهُ أَبَدَ الدَّهْرِ». فعل «خَلَدَ» در درون ظرف «أَبَدَ» واقع نگشته و پایان نپذیرفته است؛ ضمن آنکه کلمه «أَبَدَ» اساساً نمی‌تواند ظرف باشد؛ زیرا هرگز نمی‌توان بدان دست یافت و همواره در انتهای زمان قرار دارد. بنابراین چون فعل در درون «أَبَدَ» اتفاق نیفتاده بلکه از بیرون به سمت آن صورت گرفته، پس «أَبَدَ» نمی‌تواند مفعول^{فیه} باشد. در این جمله نیز «خَلَدَ» فعلی است دارای دو مفعول: 1. «إِسْمَ» (مفعول 1) 2. «أَبَدَ» (مفعول 2). برگردان لفظ به لفظ این جمله چنین است: «جاودان ساختند مؤمنان نام او را ابد الدهر را.»

اقتراب، تأکید و تحصل تامی که میان فعل جمله و مفعول^{بِه} است، در زبان فارسی نیز کاملاً متداول بوده است، گرچه در زبان و ادبیات معاصر این معانی از نقش مفعول صریح زدوده شده است. در زبان فارسی - چنانچه هنجارهای زبان معیار اجازه دهد - برابر نقش مفعول^{بِه} معمولاً از نشانه مفعولی «را» بهره می‌گیریم. این حرف وظیفه دارد معانی و مفاهیم مذکور در مفعول^{بِه} را به زبان فارسی انتقال دهد؛ وظیفه‌ای که گاه با حروف اضافه مانند حرف «به، با، بر، در و ...» و یا با برگرداندن مفعول^{بِه} به صورت ترکیب اضافی، مقدور - و البته مطلوب - نیست. آنچنان که در آیه (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ملاحظه می‌شود، «الصِّرَاطَ» مفعول^{بِه} است، نه مجرور به حرف جرّ یا منصوب به نزع خافض. بنابراین ترجمه آیه به صورت «ما را به راه راست هدایت کن» ترجمه «إِهْدِنَا إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ» است، نه ترجمه (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) و چون ترجمه «الصِّرَاطَ» به «راه راست را» ناسازگار با زبان معیار فارسی است، از این رو باید به هر طریق در اندیشه انتقال معنا و بلاغت عنصر نحوی «الصِّرَاطَ» به زبان مقصد (فارسی) باشیم.

با اینکه در این تحقیق بر سر آئیم تا تنها به بیان و توصیف مسئله پردازیم، با این حال برای تقریب ذهن خواننده نسبت به بلاغت‌های زبانی گاه ناگزیر از ارائه راه‌های پیشنهادی برای انتقال بلاغت زبانی خواهیم بود، هرچند که می‌دانیم برخی

از این پیشنهادها تنها صورت سلیقه و ذوق دارد. در خصوص این آیه می‌توان از حرف اضافه مرکب «به اندرون» بهره بجوییم که از اقتراب کامل و تحصیل تام هدایت در راه راست حکایت می‌کند؛ «ما را (به اندرون) راه راست هدایت کن». در فارسی کهن این معانی بلاغی با حروف اضافه «در، اندر و اندرون» و گاه با حروف اضافه ترکیبی مانند «به راه اندر، به کوی اندرون» و ... بیان می‌گشت که امروزه به فراموشی سپرده شده است. این اقتراب و اختصاص و تحصیل تام را در این ابیات می‌توانیم ببینیم:

جمله عالم به دریا اندراند فرخ آن کس کاندرا او دریا بود (عطار)

گفتی که به عشق اندر گر کشته شوی بهتر اینک من و اینک سر فرمان بر و خنجر کش (عطار)

چون رفیقی وسوسه بدخواه را کی بدانی تَمَّ وَجَهَ اللهُ را؟ (مولوی)

همین مشکل ترجمه را در این آیه نیز می‌توان تحلیل و بررسی نمود: (یهدی به اللهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ...) (مائده/16) برگردان لفظ به لفظ آیه: «خداوند بدان [نور و کتاب مبین] کسی را که رضوان او را تبعیت کرد هدایت می‌کند راه‌های آرامش و قرار را.»

در آیه (يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ * قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا) (مزمل/2-1) مفعول به بودن «اللَّيْلَ» آشکارا بلاغت معنایی منحصر به فردی را بر معنای جمله می‌افزاید. از بلاغت «قُمْ اللَّيْلَ» در این آیه چنین استنباط می‌کنیم که «تمامت شب را برخیز». این بلاغت از نقش «اللَّيْلَ» - که مفعول به است - استنباط می‌گردد. نقش مفعول به در این آیه مفاهیمی همچون «تمامیت، جامعیت، کلیت، مبالغه در اقتراب و تحصیل تام» را به عنوان بلاغت معنایی به کلمه «اللَّيْلَ» می‌افزاید. روشن است که در اینجا به کار بردن حرف جر «فی» پیش از «اللَّيْلَ» بی‌مورد و مخل معنای سخن خواهد بود؛ زیرا حرف جر فاقد بلاغت‌های معنایی مفعول به است و ظرف را محدود و منحصر و



غیر مؤکد می‌سازد، چنانکه در برخی ترجمه‌های قرآن این وجه بلاغی به زبان مقصد انتقال نیافته است؛

1. پاره‌ای از شب را به پا خیز. (پورجوادی)
2. برخیز در شب مگر اندکی. (روان جاوید)⁵
3. «قُمِ اللَّيْلَ» به شب خیز نماز را «إِلَّا قَلِيلاً» مگر اندکی. (کشف الاسرار، نیز ر.ک: طبری)
4. برخیز شب مگر اندکی. (شعرانی)
5. برخیز به نماز همه شب مگر اندکی، یعنی مگر سه یکی. (نسفی)
6. برخیز و جز اندکی از شب [که برای استراحت است بقیه] را به نماز و عبادت بگذران. (صفارزاده)
7. شب را جز اندکی، [به عبادت] برخیز. (بهرام‌پور)

ترجمه نخست نادرست است؛ زیرا مترجم دو عنصر نحوی مفعول^{به} و مستثنا را به عکس و جابه‌جا ترجمه نموده است. آیه می‌فرماید: همه شب را برخیز، نه پاره‌ای از شب را. در ترجمه دوم و سوم «اللیل» در نقش ظرف (قید زمان) ترجمه شده است، نه در نقش مفعول^{به}؛ زیرا حروف «در» و «به» مفید معنای ظرف‌اند، نه مفعول صریح. در ترجمه چهارم نیز «اللیل» بدون استفاده از حرف اضافه یا نشانه مفعولی به صورت ظرف (قید زمان) ترجمه شده است. اما در ترجمه‌های پنجم و ششم، مترجمان به بلاغت موجود در مفعول^{به} پی برده‌اند و با استفاده از کلمات «همه» و «بقیه»، این معنا و بلاغت را به نحوی به فارسی منتقل نموده‌اند. در ترجمه هفتم مترجم بدون افزودن واژه‌ای دیگر در صدد بر آمده است تا مفعول^{به} و بلاغت نحوی و معنایی آن را به زبان مقصد منتقل سازد. در ترجمه این آیه می‌توان از واژه مکمل جهت تصریح (Explicitation) بهره گرفت: «(همه) شب جز اندکی [از آن] را برخیز».

در آیه (... فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مَاءَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مَاءَ عَامٍ ...) (بقره/259) نیز چنانچه به مفعول^{به} بودن «مَاءَ، كَمْ، يَوْمًا و ...» پی ببریم، بلاغت معنایی در آن کلمات و نیز بلاغت جمله را فزون‌تر و متفاوت‌تر

خواهیم یافت. مفاهیم کلیت، جامعیت، تحصیل تام و تمامیت در نقش کلمات مذکور - که مفعول به اند - به عنوان بار بلاغی نقش مفعول به مقرر و ملازم است. عموم نحویان نقش «مأة، كم، يوماً» را ظرف و لذا مفعول فیه گفته اند که نادرست است؛ زیرا برای نمونه در جمله «فأما ته الله مائة عام» مراد آن نیست که خداوند در «ظرف» صد سال او را میرانده است و «فعل» میراندن او صد سال طول کشیده است، بلکه مردن یک بار و یک آن اتفاق افتاده است، اما این مردن یکصد سال دوام داشته است. ترجمه تحت اللفظ آیه: «او را خداوند بمیراند یکصد سال را.» یا در «لَبِثْتُ يَوْمًا» منظور آن نیست که متکلم در «ظرف» یک روز در جایی مانده است، بلکه مراد کلّ یک روز است؛ «یک روز را [در اینجا بودم].» این نکته ای است که در اغلب ترجمه ها بدان توجه شده است: «... یک روز یا پاره ای از روز را درنگ کردم...» (فولادوند)

همین تفاوت های معنایی و بلاغی است که به ناچار ما را به استنباط نحوی گونه گون و گاه مختلف سوق می دهد. در آیه (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ) (انبیاء/20) «اللیل» و «النهار» مفعول به اند، اما چون این دو کلمه نام زمان و اوقات اند، از این رو گویی مفعول فیهی هستند که ظرف و مظروف در آن مطابق و بر هم منطبق اند و به بیان دیگر هرگاه مظروف تمامت و کلیت ظرف را احاطه می کند و آن را در بر می گیرد، می گوئیم نقش این عنصر زبانی از مفعول فیه به مفعول به بدل یافته است. بنابراین در این آیه «اللیل» و «النهار» نه مفعول به شخصی، بلکه مفعول به زمانی اند و معنای این نوع مفعول به آن است که فعل جمله کاملاً بر کلیت آن منطبق گشته است. از همین رو آیه می فرماید که «آنان تمامت شب و روز را به تسبیح پروردگار مشغولند، نه در بخشی از ظرف شب و روز»، چنانکه عده ای از مترجمان بدین بلاغت نحوی در نقش مفعول به توجه ننموده اند؛

1. در شب و روز او را تسبیح می گویند (و) سستی نمی کنند. (حجة التفسیر)
2. (او را) در شب و روز به پاکی می ستایند در حالی که سست نمی گردند. (رضایی)



اما در این دو ترجمه پی آمده می توان بلاغت نحوی - معنایی مفعول به را به نوعی ادراک نمود:

1. آنها شب و روز بی هیچ سستی تسبیح می کنند. (بهرام پور)
 2. (تمام) شب و روز را تسبیح می گویند و سست نمی گردند. (مکارم)
- همانند آن است آیه (أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ) (زمر/9). در این آیه نیز «آناء» مفعول به است نه مفعول فیه و این نقش دلالت دارد بر مبالغه در ظرف، شاملیت و توسع تام در معنای «آناء» که اگر جار و مجرور یعنی «فی آناء» بود، چنین بلاغتی نمی داشت. برگردان لفظ به لفظ آیه: «یا کسی که او اطاعت [و تواضع] کننده است اوقات شب را سجده کنان و بر پای ایستنده (در حالی که) می هراسد آخرت را.» مفعول به بودن «الآخرة» نیز واجد بلاغتی متناسب با آن نقش، یعنی معانی «شدت، مبالغه، تخصیص و تأکید تام» است. همین معانی و بلاغت را در آیه (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قُوَّتِهِمْ...) (نحل/50) نیز به روشنی می توانیم ببینیم. کم دقتی نسبت به بلاغت مفعول به و بهره جستن از حروف اضافه به جای نشانه مفعولی یا هر لفظ معادل دیگر موجب می شود که گاه معانی دیگری را بی پروا به جای مفعول به اصلی بنشانیم، چنانکه در این ترجمه ها چنین شده است:

1. آنها از عدم اطاعت آفریدگار پروردگار خود که بالای سر آنهاست می پرهیزند و ... (صفا رزاده)
2. آنان از مقام پروردگارشان می ترسند، زیرا به خوبی دریافته اند که او بر آنان چیره است ... (صفوی)
3. آنها (تنها) از (مخالفت) پروردگارشان، که حاکم بر آنهاست، می ترسند و ... (مکارم)

این بلاغت به ویژه اقتراب تام و تأکید و نیل تام را در رابطه معنایی میان فعل «حَضَرَ» و مفعول به «أَحَدٌ» در آیه (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ ...) (بقره/180) می توانیم به وضوح ملاحظه نماییم. همان طور که در حدیث قدسی «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا» هر دو کلمه «شبراً» و «ذراعاً» مفعول به است؛ زیرا فعل «تَقَرَّبَ» و «تَقَرَّبْتُ» در درون ظرف واقع نشده است، بلکه بر ظرف واقع گشته

است. حال که کلمه مفعول^۱ به شد، چه بلاغتی از آن مستفاد می‌گردد؟ بلاغت این دو کلمه در مفهوم تمامت و کلیت و شاملیت و جامعیت و تحصیل تام^۲ است؛ یعنی هر کس یک وجب (کامل) را به سمت من نزدیک گردد، من یک ذراع (کامل) را به سمت او نزدیک می‌گردم.

در آیه (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ...) (بقره/35) مفعول^۱ به بودن «الْجَنَّةَ» نشانه سکونت آدم و حوا در تمامت بهشت و تخصیص تام^۳ و تحصیل فراگیر آنجاست. به همین دلیل است که نفرمود: «اسْكُنْ فِي الْجَنَّةِ»؛ زیرا حرف جرّ در چنین مواردی مفید معنای ظرف است، نه مفعول^۱ به و ظرف همواره متوسّع تر از مطروف خود است. از این آیه می‌توان استنباط نمود که آدم و حوا بر تمامت بهشت محیط بودند و یا دست کم توانایی بهره بردن از همه بهشت را داشتند، گرچه باید پذیرفت که یکی از بلاغتهای مفعول^۱ به افاده مبالغه در معنای خود است. از شروط ترجمه بلاغی یا وفادار، توجه به چنین معانی بلاغی و انتقال آن به متن مقصد است. افزودن حرف اضافه «در» به ابتدای مفعول (بهشت یا باغ) چیزی از بلاغت نحوی و معنایی مفعول^۱ به در متن مبدأ می‌کاهد و لذا این بلاغت به متن مقصد انتقال نمی‌یابد. ساده‌ترین راه برای انتقال این بلاغت بهره جستن از نشانه مفعولی «را» است؛

1. و گفتیم: ای آدم! تو و همسرت در این باغ منزل کنید (بهرام‌پور)
 2. و گفتیم: ای آدم! تو و همسرت در این بهشت سکونت کنید (صفوی)
 3. و گفتیم: ای آدم! بیارام تو و زن تو اندر بهشت (طبری)
 4. و گفتیم: ای آدم! ساکن شو تو و جفتت بهشت را (صفی‌علی‌شاه)
- این نکته زبانی و بلاغی را در چند آیه دیگر نیز می‌توان مطالعه و بررسی نمود. از جمله در آیه (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي) (فجر/ 29- 30) که تفاوت مفعول^۱ به و جارّ و مجرور به روشنی قابل فهم است. در یک جمله «فی عبادی» و در جمله دیگر «جنتی» نشان از بلاغت معناداری در جمله دارد. در مورد نخست مفهوم ظرفیت و در مورد دوم بلاغت مفعول^۱ به (اقتراب و تحصیل تام^۴) مشهود است. در جمله نخست می‌فرماید: «در جمع بندگانم وارد شوید»، اما در جمله دوم



می‌فرماید: «بهشتم را وارد شوید»، در حالی که می‌توانست بفرماید: «و ادخلی فی جنتی»؛

1. پس به زمره بندگان [خاص] من در آی. و در آی به بهشت من. (حلبی)
 2. و در میان بندگان من در آی و در بهشت من داخل شو. (فولادوند)
 همین‌گونه است در آیه (خُذُوهُ فَعْلُوهُ* ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ) (حاقه/ 31-30). در این آیه «الجحیم» هم به دلیل معرفه بودنش و هم به جهت نوع فعل (صَلُّوا) که از بیرون ظرف آغاز شده به درون ظرف منتهی می‌گردد، دارای نقش مفعول‌به است و نه مفعول‌فیه. بنابراین اگر انتقال بلاغت مفعول‌به با نشانه مفعولی «را» ناسازگار با هنجارهای زبانی زبان فارسی بود، لازم است به نحوی - به ویژه با استفاده از الفاظی متناسب - این بلاغت را به ساختار معنایی متن مقصد منتقل سازیم. برگردان لفظ به لفظ آیه چنین است: «بگیریدش و به غل ببندیدش. سپس دوزخ را اندر کشیدش (= ملازم سازیدش)». ترکیب «اندر کشیدن» دارای دو مفهوم «کشیدن + افکندن و وارد ساختن» است، چنانکه در این بیت از عطار می‌بینیم:

همچو غواصان دم اندر سینه کش
 گر چو دریا همدمی می‌بایدت
 (دیوان عطار، / غزل 21)

در دو ترجمه پی‌آمده، ترجمه نخست که به روش آزاد صورت پذیرفته است، از ساختار معنایی «صَلُّوا» به دور افتاده است و از این رو در حوزه ترجمه‌های بلاغی یا وفادار قابل بررسی نیست. با اینکه یکی از معانی «صَلُّوا» سوزاندن و بریان کردن است، اما با توجه به اینکه «الجحیم» مفعول‌به است و مفعول‌به بودن آن همواره با اقتراب و حرکت از بیرون ظرف به سوی ظرف است، بنابراین سوزاندن زمانی وقوع می‌یابد که فعل کاملاً در درون ظرف روی دهد و نه از بیرون ظرف به سمت ظرف. اگر «صَلُّوا» در معنای سوزاندن بود، به ناچار باید به جای مفعول‌به از جارّ و مجرور استفاده می‌شد (فی الجحیم). ترجمه دوم بلاغت مفعول‌به را به متن مقصد منتقل نموده است، زیرا «به سوی دوزخ» معادل ساختاری و بلاغی جارّ و مجرور است و نه مفعول‌به.

1. سپس وی را در آتش شعله‌ور بسوزانید. (مرکز فرهنگ و معارف)

2. پس از آن به سوی دوزخ بکشیدش. (حلبی)

گاهی مفعول^{بِه} متعلق به عامل مقلد^ر است و در جمله‌های اسمیه به کار می‌رود. در نحو سنتی عادت بر این است که مفعول^{بِه} را در جمله‌های فعلیه ببینند و کاربرد آن را معمولاً در جمله‌های اسمیه نمی‌پذیرند. اما اگر معتقد به معناگرایی در علم نحو باشیم و پایه نحو را معنا و بلاغت قرار دهیم، به ناچار قالب‌های سنتی نحو را در خواهیم شکست و چنین استدلال‌های نحوی را - که جمله‌های اسمیه مفعول^{بِه} نمی‌پذیرند - در استنباط‌ها و تحلیل‌های نحوی خویش دخالت نخواهیم داد.

در آیه (... كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) (الرحمن/29) کلمه «کَلَّ» یا «کَلَّ يَوْمٍ» را کتب اعراب قرآن عموماً ظَرْفٌ و مفعول^{فیه} و یا «کَلَّ» را جانشین مفعول^{فیه} گفته‌اند، در حالی که نقش اصلی این کلمه مفعول^{بِه} است نه مفعول^{فیه}؛ زیرا که مفعول^{بِه} بودن «کَلَّ» معنا و بلاغتی را در آیه پدید می‌آورد که آن معنا و بلاغت را در مفعول^{فیه} بودن آن نمی‌توان یافت. بر اساس دو نوع نگاه نحوی بدین آیه، دو گونه معنا به دست می‌آید:

1. با نقش مفعول^{فیه}: در هر روز او در شأن و حالی است.

2. با نقش مفعول^{بِه}: هر روز را (تمامت و کَلِّت هر روز را) او در شأنی است.

از ترجمه نخست این گونه استنباط می‌کنیم که خداوند در ظرف زمانی «هر روز» به کاری مشغول است. بلاغت این جمله در آن است که فعل این جمله در بخشی از ظرف (بخش بزرگ یا کوچک) وقوع یافته است و شامل همه و تمامت ظرف نیست. باز معنا و نتیجه این جمله آن است که خداوند در همه ظرف به امر الوهی خود مشغول نیست و اسناد خبر به مبتدا تنها محدود و منحصر به بخشی از زمان و ظرف زمانی است. اما از ترجمه دوم چنین برمی‌آید که خداوند همه و تمامت ظرف زمان را در کار است و امر او محدود به بخشی از زمان نیست. این بلاغت را از مفعول بودن «هر روز» (= کَلَّ يَوْمٍ) استنباط می‌کنیم.

حال بسته به اینکه کدام پیام و معنای آیه را بلیغ‌تر و متناسب‌تر بدانیم، می‌توانیم نقش «کَلَّ يَوْمٍ» را تعیین نماییم. به نظر می‌رسد بلاغت معنایی حاصل از نقش مفعول^{بِه} با توجه به شأن و عظمت خداوند و خلق حرکت جوهری در ممکنات در



همه آنات زمان، معقول‌تر و مطلوب‌تر و به پیام اصلی آیه نزدیک‌تر باشد. نکته دیگر آنکه اگر نمی‌توان در جمله اسنادی مفعول^{به} داشت، پس چگونه است که مفعول^{فیه} را در آن می‌پذیریم و چگونه است که نقش حال را می‌توان در جمله اسنادی مقبول دانست؟!⁶ در حالی که هر سه نقش مفعول^{به}، مفعول^{فیه} و حال از منصوبات اند و چنانکه اشاره شد، ریشه عمده منصوبات در مفعول^{به} است.

تعیین نقش کلمه بر اساس بلاغت نحوی و معنایی آن، در جمله «صُمْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» نیز صادق است. در این جمله بسته به پیام و معنای جمله، نقش کلمه «یوم» را تعیین می‌کنیم؛ یعنی اگر مراد آن باشد که من روز جمعه را روزه گرفتم و این روزه من از آغاز روز (سحر) تا پایان روز (غروب آفتاب و وقت اذان مغرب) ادامه داشته است، کلمه «یوم» مفعول^{به} خواهد بود؛ زیرا فعل جمله یعنی «صُمْتُ» در تمامت ظرف واقع شده و اتفاق افتاده است. ولی اگر مراد آن باشد که من «در» روز جمعه روزه گرفتم و این روزه من به فرض از آغاز روز تا ظهر جمعه بوده است (مانند روزه کله‌گنجشکی!)، در این صورت «یوم» را به ناچار مفعول^{فیه} خواهیم گرفت؛ زیرا فعل جمله در داخل ظرف و بخشی از آن ظرف اتفاق افتاده است و مفاهیم بلاغی موجود در مفعول^{به} مانند تمامیت، جامعیت و... در این کلمه (یوم) موجود نیست.

همچنین در جمله «سافرتُ الأسبوعَ الماضي»، «الأسبوع» مفعول^{به} است؛ یعنی من همه هفته گذشته را مسافرت کردم و اگر می‌خواست بگوید در ظرف هفته گذشته مسافرت کردم و نه همه هفته گذشته را، باید می‌گفت: «سافرتُ فی الاسبوع الماضي»؛ زیرا در نحو عربی، اسم معرفه به «ال» معمولاً نمی‌تواند مفعول^{فیه} باشد و اگر قصد ظرف و مفعول^{فیه} کنند، عموماً حرف جرّ «فی» را بدان می‌افزایند. ولی در جمله «سافرتُ أسبوعاً فی الشهر الماضي»، نقش «اسبوعاً» بر اساس قصد و نیت گوینده کلام مشخص خواهد شد؛ یعنی در این جمله اگر قصد گوینده آن باشد که هفته‌ای را در ماه گذشته مسافرت کردم، در این صورت «اسبوعاً» نقش مفعول^{به} خواهد یافت، ولی اگر مراد او این باشد که من در بخشی از هفته در ماه گذشته

مسافرت نمودم، در آن صورت «اسبوعاً» نقش مفعول فیه خواهد داشت، گرچه مفعول به بودن آن اظهر و ارجح است.

حروف زاید

از موارد دیگری که بلاغت معنایی - نحوی مفعول به را در آن می توان مطالعه و بررسی نمود، مربوط است به حرف جرّ زاید. حروف جرّ زاید حروفی هستند که تنها از نظر نحوی زاید محسوب می شوند؛ این حروف از نظر بلاغی - معنایی نقش مؤثری در زنجیره زبانی زبان عربی دارند. حروف جرّ زاید در زبان عربی عموماً از نظر بلاغی مفید معنای «تأکید و مبالغه و تفصیل» اند. علاوه بر این، ظرافت های معنایی دیگری را نیز متناسب با نوع فعل می توان از این حروف استنباط نمود. چنانکه وقتی «ب» با «ذَهَبَ» یا «أَتَى» و یا «أَبْأَى» و ... به کار می رود، فعل به گونه خاصی متعدی می گردد؛ متعدی گشتن آن متفاوت با متعدی بودن افعال ثلاثی مزید همچون افعال باب «تفعیل و افعال» است. این گونه ظرافت های بلاغی گاه در برخی ترجمه های قرآن کریم کمتر مورد دقت و نظر مترجمان قرار گرفته است.

در آیه (... وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (بقره/20) در «ب» در «بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ» حرف جرّ زاید و «سمع» و «أَبْصَار» محلاً منصوب، مفعول به اند. این حرف جرّ زاید با فعل لازم «ذَهَبَ» یک نکته بلاغی خاصی را به معنای جمله می افزاید و آن اینکه ترکیب این دو عنصر غیر از فعل «ذَهَبَ» است. فعل «ذَهَبَ» به معنای «براندن، از بین بردن، زایل کردن، نابود کردن و ...» است، اما فعل «ذَهَبَ بِ» به معنای «از بین بردن، زایل کردن و ...» نیست، بلکه به معنای «بردن، با خود بردن، باز گرفتن و برگرفتن» است. در «ذَهَبَ بِ» فاعل معمولاً ملازم و مصاحب مفعول است، اما در «ذَهَبَ» چنین مصاحبتی نیست. (ر.ک: مغنی اللیب، 138/1) بنابراین هر کدام از این دو نوع فعل دارای بلاغت معنایی منحصر به خود است و این تفاوت معنایی ناشی از تفاوت نحوی و صرفی در ساختار آنهاست. ممکن است در نگاه نخست تفاوت فاحشی میان این دو معنا



مشهود نگردد، اما بلاغت زبانی جز همین تفاوت‌های ظریف زبانی نیست. تفاوت بلاغی میان این دو عنصر را در ترجمه‌های متفاوت مترجمان می‌توان دید:

1. ... اگر خدا می‌خواست، گوش‌هاشان را کر و چشمانشان را کور می‌ساخت... (آیتی)

2. ... و اگر خدا می‌خواست، شنوایی‌شان را و بینایی‌شان را می‌برد... (حلبی)

3. ... و اگر خدا می‌خواست، گوش‌ها و چشم‌هایشان را از بین می‌برد... (مرکز فرهنگ و معارف)

4. ... و اگر خداوند می‌خواست، شنوایی و بینایی‌هاشان را از میان می‌برد... (گرمارودی)

5. ... و اگر خداوند اراده می‌فرمود، قدرت شنوایی و بینایی آنها [در اثر رعد و برق] نابود می‌شد... (صفازراده)

6. ... و اگر خدا می‌خواست، شنوایی و چشمانشان را [یکجا] می‌گرفت... (بهرام‌پور)

7. ... و اگر خدا می‌خواست، شنوایی و بینایی‌شان را برمی‌گرفت... (فولادوند)

ترجمه نخست به جهت آزاد بودن روش آن قابل نقد و بررسی در حوزه نقد بلاغی نیست، ضمن آنکه به نظر می‌رسد «گوش و چشم» معادل معنایی مناسب برای «سمع و أبصار» نتواند باشد. «سمع» به معنای شنوایی و قوۀ شنوایی و «بَصَر» به معنای بینایی و قوۀ بینایی است. در ترجمه دوم «می‌برد» همایش یا همنشینی (Collocation) معنایی با دو مفعول جمله ندارد؛ زیرا شنوایی و بینایی را نمی‌برند، بلکه یا از بین می‌برند و یا باز می‌گیرند. معیار داوری در خصوص این ناهمنشینی‌های زبانی صرفاً زبان معیار است. در ترجمه‌های سوم، چهارم و پنجم تفاوت بلاغی میان دو فعل «ذَهَبَ بِ» و «أَذْهَبَ» و معنای آنها مورد توجه قرار نگرفته است. از این رو به جای مثلاً «برگرفتن و بازگرفتن» از افعال «از بین بردن و نابود کردن» استفاده شده است. با اینکه در ترجمه ششم مترجم به بلاغت معنایی «ذَهَبَ بِ» پی برده است، اما در این ترجمه نیز همنشینی معنایی با دو مفعول جمله

به طور کامل برقرار نگشته است (شنوایی و چشمان را گرفتن). این بلاغت و نیز همنشینی معنایی را در ترجمه هفتم می‌توانیم ببینیم.

در آیه (... فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) (بقره/17) کلمه «نور» در تفهیم و تأیید بلاغت معنایی «ذَهَبَ بِ» می‌تواند مؤثر باشد. در این آیه نمی‌فرماید خداوند نور آنان را از بین می‌برد؛ زیرا نور از بین بردنی نیست و منشأ الهی دارد؛ (الله نور السموات و الأرض)، بلکه نور خود را از آنان برمی‌گیرد؛

1. ... خداوند نورشان را نابود کرد... (صفارزاده)

2. ... خداوند نورشان را ببرَد ... (گرمارودی)

3. ... خداوند نور آنها را برگرفت و برد ... (طالقانی)

این گونه رابطه میان حرف جرّ زاید (ب) و فعل را درباره فعل «أتی» نیز می‌توانیم ببینیم. در آیه (كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ...) (بقره/25) مفعول به (به) با حرف جرّ زاید و فعل «أَتُوا» به کار رفته است. میان دو فعل «أتی به» و «آتاه» تفاوت معنایی - بلاغی هست؛ «أتی - ایتاء» یعنی «سوق داد، روانه کرد، داد، عطا کرد و بخشید»، ولی «أتی به» یعنی «آورد». در اینجا نیز همانند دو آیه قبل ملازمت حرف جرّ زاید با فعل لازم معنای بلاغی خاصی پدید می‌آورد که در شکل متعدی آن در باب افعال نیست. پس می‌توان گفت که با بهره گرفتن از لفظ «آوردن» نسبت به لفظ «دادن و عطا نمودن»، علاوه بر رعایت تعادل در ساختار معنایی، ساختار بلاغی را نیز مراعات نموده‌ایم. برگردان لفظ به لفظ این بخش از آیه: «... آورده شدند آن را متشابه...» با توجه به اینکه مرجع ضمیر «أَتُوا» ضمیر بارز در «قَالُوا» یا «رَزَقْنَا» است و ضمیر در «به» به «الذی» بر می‌گردد، حاصل جمله چنین می‌شود که «آن میوه را برای آنان می‌آورند در حالی که متشابه با میوه‌های دنیوی است». بنابراین از بلاغت فعل جمله با حرف جرّ زاید استنباط می‌کنیم که میوه‌ها صرفاً عطا نشده است، بلکه عده‌ای نیز آنها را نزد اهل بهشت «می‌آورند». در سه ترجمه از ترجمه‌های پی‌آمده این تعادل بلاغی رعایت نشده است؛



1. ... و نعمت‌های مشابه دیگر نیز به آنها عنایت فرموده می‌شود... (صفا زاده)
 2. ... و آن میوه‌های همانند بدیشان دهند... (مجتبوی)
 3. ... و نظیر آن به ایشان بدهند... (ترجمه تفسیر المیزان)
 4. ... و آرند [پیش ایشان] آن [میوه بهشت] را مانند [میوه دنیا]... (حلبی)
 5. ... و مانند آن [نعمت‌ها] برای آنها آورده شود... (فولادوند)
- گاهی آوردن حرف جرّ زاید بر سر مفعول^۱ به جهت مبالغه در فعل و تعدی به شرح و تفصیل مفعول^۲ به است، چنانکه در آیه (... فَقَالَ أَنْبِؤُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (بقره/31) «أَنْبِؤُونِي بِأَسْمَاءِ» فرموده و نه «أَنْبِؤُونِي أَسْمَاءَ» و این بدان معنی است که نمی‌خواهد اسامی و نام‌های کسانی یا چیزهایی و یا موجودات تماماً و به تحصیل تامّ به او گفته شود، چنانکه عده‌ای از مترجمان چنین تصور نموده‌اند، بلکه می‌خواهد «از» آن اسامی خبر و اطلاعاتی گفته شود و این مفهوم را «بِا»ی حرف جرّ زاید در ابتدای مفعول^۳ به افاده می‌کند که اگر این حرف جرّ نبود و «أَسْمَاءَ» لفظاً منصوب می‌گشت، معنای مورد نظر آن مترجمان حاصل می‌شد. مفهوم و بلاغت حاصل از حرف جرّ زاید در اینجا همان تفصیل و شرح و بیان جزئیات مفعول^۴ به است که به متن ترجمه‌های نخست و دوم از ترجمه‌های ذیل منتقل نشده است. از راه‌های ترجمه این‌گونه حرف جرّ زاید، بهره گرفتن از حرف اضافه «از» است، چنانکه در ترجمه‌های سوم و چهارم به کار رفته است. گرچه مفید خواهد بود اگر اشاره شود که برخی الفاظ همانند «کرسی، کلمه، قاب قوسین، کتاب» و البته «أَسْمَاءَ» از جمله تعابیر و مصطلحات خاصی‌اند که به ویژه امروزه شکل اسم عَلم یافته‌اند؛ بنابراین در ترجمه چنین تعابیری مناسب‌تر آن است که از معادل‌های لغوی آن مانند «نام و اسامی» استفاده نکنیم، زیرا این الفاظ تنها به معنی متداول آن یعنی نامی که بر کسی یا چیزی می‌نهند به کار می‌رود، در حالی که «أَسْمَاءَ» در قرآن کریم به نظر می‌رسد فراتر از مفهوم نام و اسم است، آنچنان که این مفهوم خاص قرآنی و عرفانی - فلسفی را مترجمان ترجمه‌های چهارم و پنجم مورد نظر قرار داده‌اند؛

1. ... و گفت: اگر راست می‌گویید، نام‌های اینان را به من بگویید. (گرمارودی)

2. ... و فرمود: «اگر راست می‌گویید، اسامی اینها را به من خبر دهید!» (مکارم)
 3. ... و گفت: اگر راست می‌گویید، مرا از نام‌های اینان خبر دهید. (بهرام‌پور)
 4. ... و فرمود: «حال اگر راست می‌گویید، مرا از ماهیت دارندگان این نام‌ها با خبر سازید.» (صفارزاده)
 5. ... و فرمود: اگر راست می‌گویید (و خود را برای امر جاننشینی از انسان بایسته‌تر می‌بینید)، اسامی (و خواص و اسرار) اینها را برشمارید. (خرم‌دل)
- از حروف جرّ زاید که بر سر مفعول به قرار می‌گیرد، حرف جرّ «من» است. این حرف نیز ظرافت و معنای بلاغی خاصی را بر مفعول به و جمله می‌افزاید. نحویان آن را وقتی که نفی، نهی و استفهام (با «هل») بر آن مقدم شود، «من» نفی جنس و گاه نفی عام نامیده‌اند. این تعبیر خود از بلاغت حرف جرّ زاید «من» حکایت می‌کند. چنانکه در این آیه می‌توان بلاغت حرف جرّ زاید «من» را به عنوان نفی جنس استنباط نمود: (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ) (ملک/3) و نیز در این آیه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ... (نساء/64)). در غیر این موارد نیز «من» همانند حرف جرّ زاید «ب» برای افاده مبالغه در فعل و تعدی به قصد شرح و تفصیل مفعول به به کار رفته است. (برای مطالعه بیشتر درباره «من»: ر.ک: ابن هشام الانصاری، مغنی اللیب؛ 431_419)
- در آیه (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (بقره/164)، در «ماء» نوعی نکره تامه، محلاً منصوب و مفعول به است، اما مفعول بهی که با حرف جرّ زاید، جنس آن شرح و تفصیل و نیز عمومیت و مبالغه یافته است؛ یعنی «هر جنس و قطره بارانی که خداوند از آسمان فرو باریده است». ساختار «ما (موصول) + فعل متعدی + «من» (حرف جرّ زاید) + اسم نکره» اساساً همین نکره تام بودن مفعول به را اقتضا می‌کند. ابوالقاء العکبری نیز این «من» را برای بیان جنس دانسته است؛



«... و الثانيةُ لبيان الجنس إذ كان ينزل من السماء ماء و غيره». (العكبري، / ذیل آیه)

بنابراین اکتفا به نکره ساده در ترجمه «ماء» به نظر می‌رسد نتواند بلاغت این نوع مفعول‌به‌ها را به متن مقصد منتقل نماید. ترجمه تحت اللفظ جارّ و مجرور به صورت «از آب» مطابق با هنجارهای زبان معیار فارسی نیست و لذا نمی‌تواند بلاغت موجود در جارّ و مجرور را به صورت معادل به زبان فارسی انتقال دهد، چنانکه در ترجمه نخست از ترجمه‌های پی‌آمده می‌بینیم. در دو ترجمه دیگر و قریب به اکثریت ترجمه‌ها تنها به کلمه‌ای نکره (آبی، بارانی) اکتفا شده است.

1. ... و آنچه خدا از آب از آسمان فرود می‌آورد ... (حلبی)
 2. ... و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده ... (فولادوند)
 3. ... و بارانی که خداوند از آسمان نازل فرموده ... (صفارزاده)
- درست همانند این آیه است آیه (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ) (بقره/270) و با همان ساختار «ما (موصول) + فعل متعدی + «من» (حرف جرّ زاید) + اسم نکره»، اما تقریباً همه مترجمان، بلاغت مفعول‌به با حرف جرّ زاید را در ترجمه‌های خویش تصریح نموده‌اند. از جمله:

1. و هر چه ببخشید یا نذر کنید، بی‌گمان خدا آن را می‌داند ... (حلبی)
2. و هر چه انفاق کردید یا هر نذری را ملتزم شدید، قطعاً خدا آن را می‌داند ... (بهرام‌پور)
3. و هر نفقه‌ای را که انفاق، یا هر نذری را که عهد کرده‌اید، قطعاً خداوند آن را می‌داند ... (فولادوند)

یکی از بلاغت‌های حرف جرّ زاید «من»، بیان شرح و تفصیل جنس مفعول‌به است. هنگامی که پس از حرف جرّ زاید (= من) به جای اسم نکره اسم معرفه بیاید، در آن صورت مفعول‌به شأن نکره تامّ بودن خود را از دست می‌دهد و لذا متکلم در کنار تعمیم مفعول‌به، بیشتر به تفصیل و جزئیات آن نظر خواهد داشت. چنانکه در آیه (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ...) (بقره/159) «الْبَيِّنَات» معرفه است و مفعول‌به با حرف جرّ زاید. در این

آیه نیز در کنار تعمیم مفعول^{به} (هر آیات بیناتی)، می‌خواهد بفرماید: «کسانی که کتمان می‌کنند هر آنچه را که نازل نمودیم از تک تک و جزء به جزء آیات و نشانه‌های روشن‌گر و ...». در غیر این صورت می‌توانست بفرماید: «أَنْزَلْنَا الْبَيِّنَاتِ» (بدون من). آیه (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ...) (نقره/126) هم چنین است. «مِنِ الثَّمَرَاتِ» در اینجا یعنی از هر جنس و گونه میوه‌ها و نه میوه‌ها به صورت اسم جامد یا نکره. مترجمین در ترجمه‌های سوم و چهارم از موارد ذیل کوشیده‌اند با استفاده از الفاظ «گوناگون» و «هر»، این بلاغت نحوی و معنایی را به متن ترجمه منتقل سازند.

1. ... و مردم آن را از میوه‌ها روزی ده ... (حلبی)
2. ... و مردمش را - ... - از فرآورده‌ها روزی بخش ... (فولادوند)
3. ... و اهل آن را - ... - از ثمرات (گوناگون) روزی ده ... (مکارم)
4. ... و از مردمش آنان را که به خدا و روز قیامت ایمان دارند، از هر ثمره روزی ساز... (آیتی)

بلاغت مفعول^{به} را در مباحث متعدد دیگری نیز می‌توان مطالعه و بررسی نمود که مجال سخن برای بسط آنها گشاده نیست. از آن جمله است مبحث مفعول^{به} در کلمات نکره و معرفه و علم، جایگاه نشانه مفعولی و یای نکره (ذکر و حذف آن دو) در ترجمه، تقدّم مفعول^{به}.



پی‌نوشت‌ها:

1. در برخی منابع به سنخیت مفعول^ب به با حالات نحوی دیگر اشاره شده است. از جمله آنها کتاب «نزع الخافض فی الدرس النحوی» اثر حسین بن علوی بن سالم الحبشی است. وی در این کتاب مجموعه آرای نحویان را در خصوص مفعول^ب به و رابطه آن با حالات نحوی دیگر به تفصیل بیان نموده است. در اینجا برخی از این آرا را جهت تأیید گفته خویش از کتاب ایشان نقل می‌کنیم:

«یعرّف النحویون المفعول معه (ینظر: تلخیص الألباب: 76، وكشف المشکل: 447/1 - 448، وشرح الجمل لابن عصفور: 466/2، وشرح ألفیة ابن مالک: 110، وشرح التصریح: 342/1) بأنه الاسم الفضلة التالی لواء مسبوقة بجملة ذات فعل أو ما یشبهه للبیان عن مصاحبة الفعل ومقارنته له، ویمثلون له بنحو: سرت والنیل، وأستوی الماء والخشبة، وجاء البرد والطیالسة، ویقدرونه تارةً بمع، وتارةً بالباء، فیقولون: التقدير: مع النیل، ومع الخشبة، أو بالخشبة، ومع الطیالسة، أو بالطیالسة، ولأجل هذین التقديرین سماه سیبویه (ینظر: کتاب سیبویه: 297/1 - 298، وارتشاف الضرب: 285/2، والأشباه والنظائر: 82/7 - 83) مفعولاً معه ومفعولاً به.» (ر.ک: ص 4 - 163)

«یقول الرضی: ... فقولک خرجتُ یومَ الجمعة کان فی الأصل: خرجت فی یوم الجمعة، کان یوم الجمعة مع الجار مفعولاً به، بسبب حرف الجر، ثم صار مفعولاً به من غیر واسطة حرف فی اللفظ، والمعنی علی ما کان علیه، وكذا المفعول له هو أيضاً مفعول به تعدی إلیه الفعلُ بنفسه بعد ما تعدی إلیه بحرف الجر فهما مثل: ذنباً فی قولک: استغفرت الله ذنباً، إلا أن حذف حرفی الجر أی: (فی) و (اللام) صار قیاساً فی الباین ... علی ما أسلفنا إن جمیع المفعول فیه هو مفعول به» (شرح الکافیة: 26/2 - 27، وینظر: الکلیات: 808).

عده‌ای حال را در اصل مفعول^ب فیه دانسته‌اند و چون مفعول^ب فیه خود ریشه در مفعول^ب به دارد، از این رو به یک واسطه حال ریشه در مفعول^ب به دارد؛ «یعرّف النحویون الحال بأنه «ما دلّ علی هیئةٍ وصاحبها، متضمناً ما فیه معنی فی، غیر تابع ولا

عمدة» (التسهيل: 108. وينظر: شرح التسهيل: 239/2، والمساعد: 5/2، وشفاء العليل: 1/2) وربما عبّر بعضهم بأن الحال مقدرة بفي (ينظر: إصلاح الخلل: 106، والفصول في العربية: 24، والمباحث الخفية: 553/1) أو منصوبة على معنى في (ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: 333/1) ولهذا شَبَّهت الحال بالظرف، وبخاصة الزمان، لأنها تنتقل كانتقال الزمان وانقضائه (ينظر: المقتصد: 672/1، وشرح المفصل: 55/2، والبسيط: 510/1-511، والأشباه والنظائر: 55/4-56)، بل عدّها بعضهم (ينظر: شرح عيون الإعراب: 140، وشرح الجمل لابن عصفور: 464/2) أحد أقسام المفعول فيه التي هي: الزمان والمكان والحال. فهل تنتصب الحال على تقدير حرف الجر كما هو شأن الظرف، فيكون من جملة المنصوبات على نزع حرف الجر؟ فإذا قلت: جاءني زيد ركباً، وجدت الحال عارياً من حرف الظرف، ألا ترى أنك لا تقول: جاءني زيد في ركب. (ر.ك: ص 161)

2. در زبان‌های ایرانی باستان به ویژه فارسی باستان، «م» (m) در پایان واژه‌ها نشانه مفعول صریح است، چنانکه در واژه «ahūramazdām» ميم (m) چنین کارکردی دارد. جمله مذکور برگرفته از کتیبه داریوش بزرگ بر دیوار جنوبی صفا تخت جمشید (DPd) است. (ر.ك: محسن ابوالقاسمی؛ راهنمای زبان‌های باستانی ایران، ج 1، ص 84).

3. این همچنان است که کسی مبتدا را در جمله‌های دارای افعال مدح یا ذم «مخصوص به مدح» بنامد، در حالی که عنصر یا نقشی نحوی بدان عنوان اساساً وجود ندارد و آن تنها توضیح معنایی کلمه و مبتدا در جمله است، چنانکه در جمله «نعم العبدُ أيوبُ» این مبتداست که نقش نحوی «ایوب» است، نه «مخصوص به مدح». بسیاری از نحویان منصوب به نزع خافض را مفعول به یا ملحق و شبیه به مفعول به دانسته‌اند؛ «هذا، و ربما سمى بعضهم المنصوب على نزع حرف الجر الملحق بالمفعول به أو الشبيه بالمفعول به وهذا ما ينطبق على نزع حرف الجر وانتصاب الاسم فإنه قد كانت المفعولية في المجرور ملحوظة، فلما نزع الجار انتصب الاسم على المفعول به أو فيه أو له فالمفعولية أحد مظاهر القرابة بين النصب والجر (ينظر:



المقتضب: 7/1، و شرح کتاب سیبویه: 216/1، و شرح عیون الإعراب: 63، وأسرار العربية: 65-66، والأمالی النحویة: 115/4، و شرح الکافیة: 28/3» (ر.ک: الحبشی، حسین بن علوی بن سالم؛ نزع الخافض فی الدرس النحوی، ص 2-70) همچنان ابن ناظم در شرح الفیه، ص 107 و ابن عقیل در شرح خود، ج 1، ص 580 - 579 به بیانی دیگر همین موضوع را مطرح و تأیید نموده‌اند (شبییه بالمفعول به).

4. ریشه خبر «کان» مانند (وَلَا تَكُونُوا أَوْلَ كَافِرٍ بِهِ) (نقره/41) را نیز می‌توان به نوعی در مفعول به جست، چنانکه عده‌ای بدین امر تأکید نموده‌اند؛ «خبر «ما» فی نحو: «ما هذا بشرا» (یوسف: 31) حکى سیبویه أَنَّ أَهْلَ الْحِجَازِ يُجْرُونَ مَا مُجْرَى لَيْسَ بِشَرِطِهَا، فتقول: ما عبدُ الله أخاك، وما زيد منطلقاً. وذهب الكوفيون (ينظر: كتاب سيبويه: 57/1 - 59) إلى أَنَّ ما لا تعمل، وَأَنَّ النَّصْبَ أَثْرُ نَزْعِ حَرْفِ الْجَرِّ، يقول الفراء فى قوله تعالى: «ما هذا بشرا» نصبت (بشراً) لأنَّ الباء قد استعملت فيه ... فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها أثرٌ فى ما خرجت منه، فنصبوا على ذلك (معانى القرآن: 42/2). وينظر: (139/3).

5. به دلیل در دسترس نبودن برخی از ترجمه‌ها ناچار از ترجمه‌های ثبت شده در نرم افزار «جامع تفاسیر نور» بهره گرفتیم. ترجمه‌های مذکور عبارتند از: ترجمه تفسیر طبری، ترجمه تفسیر حجة التفاسیر، ترجمه تفسیر روان جاوید، ترجمه صفی‌علی‌شاه، ترجمه رضایی، ترجمه شعرانی، ترجمه علی اصغر حلبی، ترجمه محمد آیتی و ترجمه طاهره صفارزاده.

6. ر.ک: ابوالبقاء العکبری؛ املاء ما من به الرحمن، ذیل آیه 89 سوره کهف و مشکل اعراب القرآن؛ همان؛ نقش «جزاء».

منابع و مأخذ:

1. ابن ابی طالب القیسى، مكى؛ مشكل اعراب القرآن، تحقیق یاسین محمد السواس، تهران، نور، 1362 ش.
2. ابن الناظم: شرح الفیه ابن مالك، به تصحیح و تنفیح محمد بن سلیم اللبایدى، تهران، ناصر خسرو، چاپ دوم، 1362 ش.
3. ابن عقیل العقیلى، بهاء الدین عبدالله؛ شرح ابن عقیل، چاپ هشتم، تهران، ناصر خسرو، 1370 ش.
4. ابن هشام الانصارى، جمال الدین؛ مغنى اللیب عن كتب الاعراب، چاپ سوم، تبریز، کتاب فروشى بنی هاشمى، 1367 ش.
5. ابوالقاسمى، محسن؛ راهنمای زبانهای باستانی ایران، چاپ اول، تهران، سمت، 1375 ش.
6. ابو عبیه، محمد فهیم (راجعه)؛ معجم اعراب الفاظ القرآن الکریم، بیروت، ناشرون، 1994 م.
7. الانطاکى، محمد؛ المنهاج فى القواعد و الإعراب، چاپ پنجم، ناصر خسرو، بی تا.
8. بهرام پور، ابوالفضل؛ ترجمه لفظی قرآن کریم، چاپ اول، تهران، دارالقرآن الکریم، 1386 ش.
9. پورجوادی، کاظم؛ ترجمه قرآن مجید، چاپ چهارم، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامى، 1375 ش.
10. الحبشى، حسین بن علوى بن سالم؛ نزع الخافض فى الدرس النحوى، إشراف: عبد الجلیل عبید حسین العان، الجمهورية اليمنية، جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا، كلية التربية - المكلا، قسم اللغة العربية، 1425 ق.
11. خرمدل، مصطفى؛ تفسیر نور، چاپ سوم، تهران، نشر احسان، 1379.
12. الدرویش، محیى الدین؛ اعراب القرآن الکریم و بیانہ، الطبعة السادسة، دمشق — بیروت، الیمامة و دار بن کثیر، 1419 ق.



13. صافی، محمود؛ الجدول فی اعراب القرآن ...، الطبعة الاولى، قم، مدین، 1411ق.
14. صالح، بهجت عبدالواحد؛ الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، الاردن - عمان، دارالفکر، الطبعة الثانية، 1418 ق.
15. صفوی، محمدرضا؛ ترجمه قرآن بر اساس المیزان، چاپ اول، قم، دفتر نشر معارف، 1385ش.
16. طالقانی (حسینی)، محمود؛ پرتوی از قرآن، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار، 60-1345ش.
17. طباطبایی، محمدحسین؛ تفسیر المیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1363ش.
18. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد؛ دیوان، چاپ یازدهم، تهران، علمی و فرهنگی، 1384ش.
19. _____؛ منطق الطیر، چاپ دوم، تهران، سخن، 1385ش.
20. فولادوند، محمد مهدی؛ ترجمه قرآن کریم، چاپ دوم، قم، دارالقرآن الکریم، 1381ش.
21. قلی زاده، حیدر؛ مشکلات ساختاری ترجمه قرآن کریم، چاپ اول، تبریز، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز، 1380ش.
22. العُکبری، ابی البقاء عبدالله؛ إملأ ما منَّ به الرَّحمن، تصحیح و تحقیق ابراهیم عطوة، الطبعة الثانية، تهران، منشورات مکتبة الصادق للمطبوعات، 1389ق.
23. مجتبی، سیدجلال الدین؛ ترجمه القرآن الحکیم، چاپ اول، تهران، حکمت، 1371ش.
24. مرکز فرهنگ و معارف قرآن؛ ترجمه قرآن کریم، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، 1385ش.
25. موسوی گرمارودی، علی؛ ترجمه قرآن کریم، چاپ اول، 1383ش.

26. مولانا، جلال الدین محمد؛ مثنوی، به کوشش محمد استعلامی، چاپ اول، تهران، زوآر، 1370 ش.
27. _____؛ کلیات شمس تبریزی، به کوشش اردوان بیاتی، چاپ دوم، تهران، دوستان، 1382 ش.
28. مکارم شیرازی، ناصر؛ ترجمه قرآن مجید، چاپ اول، تهران - قم، دارالقرآن الکریم، 1373 ش.
29. نرم افزار جامع تفاسیر نور؛ مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم، 2006 م.
30. نسفی، ابوحفص نجم الدین عمر بن محمد؛ تفسیر نسفی، تصحیح عزیزالله جوینی، چاپ دوم، تهران، بنیاد قرآن، 1362 ش.
31. یعقوب، امیل بدیع؛ موسوعة النحو و الصرف و الاعراب، چاپ دوم، تهران، استقلال، 1381 ش.