Theories and criticism in Arabic literature
The five Year, Issue 18, 2025
Pp:69-98
Research Paper
DOI: 10.22034/jral.2026.590154.1116

A Comparative Analysis of Two Persian Translations of the Forty-Ninth Supplication of Al-Sahifa al-Sajjadiyya Based on Ladmiral's Theory

Massoud Bhavan Puri*[1], Mina Sadat Khorram[2], Narges Shawardi[3]

(Received: 2026/12/01, Accepted: 2026/07/01)

Abstract

Translating supplicatory texts, particularly *Al-Sahifa al-Sajjadiyya*, presents significant challenges due to the close interaction of meaning, emotion, rhetoric, and the condensed structure of Arabic. Translators must preserve the conciseness of the source text, convey its emotional force, and ensure readability in the target language. Accordingly, this study provides a comparative analysis of the translations of the Forty-Ninth Supplication of *Al-Sahifa al-Sajjadiyya* by Hossein Ansarian and Mohammad Mehdi Ostadvalli, based on Jean-René Ladmiral's translation theory. Employing a descriptive-analytical approach, the study analyzes selected passages according to Ladmiral's major translation parameters, including syntactic reordering, translator's freedom of choice, explicitation, repetition, entropy, addition, minimal interpretation, heterogenization, translational identity, and readability. The findings indicate that both translators benefit from Ladmiral's theoretical framework, although they adopt different translation orientations. Ansarian tends toward a target-oriented, meaning-expansive, and emotionally expressive approach. Through explicitation, explanatory additions, syntactic restructuring, and emotional reinforcement, he enhances readability and facilitates comprehension for Persian readers. In contrast, Ostadvalli adopts a more source-oriented approach, preserving the conciseness, rhetorical structure, and figurative features of the Arabic text while minimizing additions, thereby demonstrating greater fidelity to the form and atmosphere of the original. The study concludes that the principal difference between the two translations lies in the balance between target-language readability and source-text fidelity. Consequently, Ansarian's translation is more successful in conveying meaning fluently and effectively to Persian readers, whereas Ostadvalli's translation excels in preserving the conciseness, structure, and rhetorical qualities of the source text.

[1]. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (Corresponding Author). E-mail: mbavanpouri@yahoo.com
[2]. Ph.D. Candidate of Arabic Language and Literature, University of Religions and Denominations, Qom, Iran
[3]. Ph.D. Candidate of Arabic Language and Literature, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

©The Author(s). **Publisher**: Kosar University

Key words: Al-Sahifa al-Sajjadiyya, Forty-Ninth Supplication, Jean-René Ladmiral, Target-Oriented Translation, Hossein Ansarian, Mohammad Mehdi Ostadvalli.

التنظيرات والنقد في الأدب العربي
السنة الخامسة، العدد ١٨، صيف
١٤٠٤هـ. ٢٠٢٥م صص ٩٨- ٦٩

مقاله پژوهشی
DOI: 10.22034/jral.2026.590154.1116

تحلیل تطبیقی ترجمه‌های انصاریان و استادولی از دعای چهل‌ونهم صحیفهٔ سجادیه بر اساس نظریهٔ لادمیرال

مسعود باوان‌پوری*[1]، مینا سادات خرم[2]، نرگس شاوردی[3]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

چکیده:

ترجمهٔ متون دعایی، به‌ویژه صحیفهٔ سجادیه، به سبب پیوند هم‌زمان با معنا، عاطفه، بلاغت و ساختارهای فشردهٔ زبان عربی، همواره با چالش‌هایی چون حفظ ایجاز متن مبدأ، انتقال بار عاطفی و تأمین خوانایی در زبان مقصد روبه‌روست. بر این اساس، پژوهش حاضر با هدف تحلیل تطبیقی ترجمهٔ دعای چهل‌ونهم صحیفهٔ سجادیه، دو ترجمهٔ حسین انصاریان و محمدمهدی استادولی را بر پایهٔ مؤلفه‌های نظریهٔ ترجمهٔ ژان‌رنه لادمیرال بررسی کرده است. روش پژوهش، توصیفی- تحلیلی است و داده‌ها از شواهد منتخب دعای چهل‌ونهم استخراج و بر اساس مؤلفه‌هایی مانند جابه‌جایی اجزای جمله، حق انتخاب مترجم، ابهام‌زدایی، تکرار، آنتروپی یا حذف، افزوده‌سازی، تفسیر حداقلی، ناهمگون‌سازی، چیستی ترجمانی و خوانایی تحلیل شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد هر دو مترجم، با تفاوت در جهت‌گیری، از ظرفیت‌های نظریهٔ لادمیرال بهره برده‌اند. انصاریان بیشتر به رویکردی مخاطب‌محور، معناگستر و عاطفی گرایش دارد و از رهگذر ابهام‌زدایی، توضیح‌افزایی، بازآرایی نحوی و تقویت طنین احساسی، خوانایی و دریافت سریع‌تر معنا را در زبان فارسی افزایش می‌دهد. در مقابل، استادولی به رویکردی متن‌محور و مبدأگرا نزدیک‌تر است و با حفظ ایجاز، ساختارهای بلاغی، غرابت تصویری و کنترل افزوده‌ها، وفاداری بیشتری به صورت و فضای متن عربی نشان می‌دهد. نتیجهٔ پژوهش بیانگر آن است که تفاوت بنیادین دو ترجمه در نسبت میان خوانایی مقصدگرا و وفاداری مبدأگراست؛ ازاین‌رو ترجمهٔ انصاریان در انتقال روان و مؤثر معنا برای مخاطب فارسی‌زبان موفق‌تر است، درحالی‌که ترجمهٔ استادولی در حفظ فشردگی، ساختار و بلاغت متن مبدأ امتیاز بیشتری دارد.

کلید واژه‌ها: صحیفهٔ سجادیه، دعای چهل و نهم، ژان رنه لادمیرال، ترجمهٔ مقصدگرا، حسین انصاریان، حسین استادولی.

۱ . استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسندهٔ مسئول). ایمیل: mbavanpouri@yahoo.com
۲. دانشجوی دکترای گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.
۳. دانشجوی دکترای گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

حقوق مؤلف: نویسنده **ناشر:** دانشگاه کوثر

۱. مقدمه

ترجمهٔ متون مقدّس دینی، به‌ویژه ادعیه مأثور، همواره یکی از چالش‌برانگیزترین حوزه‌ها در مطالعات ترجمه بوده است؛ چراکه این متون افزون بر انتقال گزاره‌های معرفتی، از زبانی سرشار از بلاغت، فشرده‌گی و بار عاطفی و زیباشناختی برخوردارند. نقد ترجمه با بررسی کیفیت برگردان نسبت به متن اصلی، به ارزیابی قوت‌ها و ضعف‌های ترجمه و شناسایی عملکرد مترجم و کاستی‌های اثر کمک می‌کند. این فرایند از رهگذر تحلیل حذف‌ها، تغییرات نامتناسب و معادل‌گزینی‌ها، در بهبود تعادل میان متن مبدأ و مقصد و دستیابی به ترجمه‌ای باکیفیت نقش دارد. در این میان، نظریه‌های ترجمه نیز نوعی نقد به شمار می‌روند، با این تفاوت که بر مجموعه‌ای از اصول و قواعد استوارند (بشیری و هادوی خلیل‌آباد، ۱۳۹۹: ۲۷۲).ازاین‌رو، بهره‌گیری از این چارچوب‌های نظری می‌تواند مسیر ارزیابی علمی ترجمه را دقیق‌تر و روشمندتر سازد.

در متون نیایشی، از جمله صحیفهٔ سجادیه، مترجم با ساختاری زبانی مواجه است که بسیاری از واژگان و ترکیب‌های آن از ظرفیت‌های معنایی، بلاغی و فرهنگی برخوردارند. ازاین‌رو، برگردان این متون به زبان مقصد، صرفاً با اتکا به معادل‌یابی واژگانی کفایت نمی‌کند، بلکه مستلزم درک دقیق بافت معنایی، دلالت‌های فرهنگی و کارکرد بیانی متن است. در چنین متونی، پای‌بندی صرف به صورت واژگانی متن مبدأ، بدون توجه به لایه‌های مفهومی و اقتضائات زبان مقصد، می‌تواند به ابهام یا کاهش وضوح ترجمه بینجامد (معروف، ۱۳۹۴: ۱۳). دعای چهل‌ونهم صحیفهٔ سجادیه (دعای دفع مکر دشمنان) سرشار از تصاویر حسی، تعابیر استعاری دشوار و ساختارهای ایجازی است که بازآفرینی آن‌ها در زبان مقصد بدون فراروی از صورت‌های لفظی ناممکن می‌نماید. ازاین‌رو، مترجم باید افزون بر فهم دقیق مفاهیم صریح و ضمنی، فضای فکری، عاطفی و سبک نویسنده را نیز دریابد تا بتواند همان تأثیر متن اصلی را در زبان مقصد بازآفرینی کند (ناظمیان، ۱۳۸۶: ۹). همچنین تسلط بر زبان مقصد، در کنار شناخت زبان مبدأ و موضوع متن، شرط اساسی ترجمهٔ موفق است. در همین راستا، لادمیرال بر انتقال مؤثر معنا، حتی به بهای چشم‌پوشی از برخی ویژگی‌های زبانی متن اصلی، تأکید می‌کند (ر. ک: محسنی، ۱۳۸۸: ۱۴۵). این مسأله در متون توصیفی و ادبی، که هدفشان برانگیختن احساس و اثرگذاری عاطفی است، اهمیتی دوچندان دارد (ناظمیان، ۱۳۹۲: ۴).

مسأله اصلی پژوهش حاضر این است که دو تن از مترجمان برجستهٔ معاصر، یعنی شیخ حسین انصاریان و حسین استادولی، در مواجهه با چالش‌های ساختاری، استعاری و عاطفی دعای چهل و نهم،

چگونه و با استفاده از چه راهبردهایی به بازتولید متن در زبان فارسی پرداخته‌اند. با ابتنا بر دیدگاه لادمیرال، که بر ایجاد توازن میان وفاداری به متن مبدأ و خوانایی در زبان مقصد تأکید دارد، این پرسش مطرح می‌شود که کدام‌یک از این دو مترجم در برگردان دعای چهل و نهم موفق‌تر عمل کرده‌اند. مبنای انتخاب شیخ حسین انصاریان و حسین استادولی، جایگاه شناخته‌شدهٔ هر دو مترجم در عرصهٔ ترجمهٔ متون دینی معاصر و نیز تفاوت نسبی رویکرد آنان در نحوهٔ بازتاب ساختار، عاطفه و بلاغت متن مبدأ در زبان فارسی است. ازاین‌رو، مقایسهٔ این دو ترجمه می‌تواند زمینه‌ای مناسب برای سنجش کارآمدی راهبردهای ترجمانی در مواجهه با ادعیهٔ مأثور فراهم سازد.

۱. ۱. سؤال پژوهش

پژوهش حاضر می‌کوشد به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱- دو مترجم، در ترجمهٔ دعای چهل و نهم صحیفهٔ سجادیه تا چه اندازه از مؤلفه‌های نظریهٔ ژان رنه لادمیرال بهره برده‌اند؟

۲- مهم‌ترین تفاوت ترجمه‌های انصاریان و استادولی در مواجهه با ساختار، معنا و تصاویر دعای چهل و نهم چیست؟

۳- کدام‌یک از دو ترجمه بر اساس نظریهٔ لادمیرال، به خوانایی و انتقال مؤثر معنا در زبان مقصد نزدیک‌تر است؟

۲. ۱. پیشینه پژوهش

بررسی پیشینهٔ پژوهش نشان می‌دهد که نظریهٔ ژان رنه لادمیرال در سال‌های اخیر بیشتر در نقد ترجمه‌های ادبی و دینی به کار گرفته شده و پژوهشگران، مؤلفه‌های آن را برای سنجش میزان مقصدگرایی، خوانایی و انتقال معنا در ترجمه آزموده‌اند. مهم‌ترین پژوهش‌های مرتبط، به ترتیب زمانی از جدید به قدیم، عبارت‌اند از: شادمان و اکبری‌زاده (۱۴۰۳) در مقالهٔ «ارزیابی ترجمهٔ فارسی رمان «موسم الهجرة إلی الشمال» بر اساس الگوی ژان رنه لادمیرال» ترجمهٔ فارسی این رمان را بر پایهٔ مؤلفه‌های لادمیرال بررسی کرده‌اند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد مترجم در برخی موارد با دیدگاه لادمیرال همسو بوده و توانسته متنی خوانا و قابل فهم در فرهنگ مقصد ارائه دهد. فیضی و نیازی (۱۴۰۲) در مقالهٔ «کاربست عملی الگوی ژان رنه لادمیرال در ترجمه از عربی به فارسی» به ارزیابی قابلیت اجرایی این الگو پرداخته‌اند. آنان نتیجه گرفته‌اند که نظریهٔ لادمیرال، با وجود کارآمدی، به دلیل کلی‌بودن برخی مؤلفه‌ها، امکان دخالت سلیقهٔ مترجم را نیز فراهم می‌کند. بابازاده و همکاران (۱۴۰۰)

در مقالهٔ « نقد ترجمه محمد دشتی از حکمت‌های نهج‌البلاغه بر اساس الگوی لادمیرال (۱۹۹۴) » نشان داده‌اند که ترجمهٔ دشتی در بسیاری از موارد با رویکرد لادمیرال، به‌ویژه در انتقال پیام و خوانایی متن، همخوانی دارد. میرزاابراهیم تهرانی و خلاصی (۱۴۰۰) کتاب «التنظیر فی الترجمهٔ» لادمیرال را با عنوان «گزاره‌هایی در باب ترجمه» به فارسی ترجمه کرده‌اند. این اثر از جهت دسترس‌پذیر کردن مبانی نظری لادمیرال برای پژوهشگران فارسی‌زبان اهمیت دارد. صیادانی و اصغرپور (۱۳۹۶) در مقالهٔ «ارزیابی فرآیند ترجمهٔ واژگان نهج‌البلاغه بر اساس نظریهٔ ژان رنه لادمیرال (۱۹۹۴)» نشان داده‌اند که مترجم گاه رویکردی مقصدگرا و گاه مبدأگرا داشته و در عین توجه به واژگان متن مبدأ، انتقال پیام را نیز مد نظر قرار داده است. دلشاد و همکاران (۱۳۹۵) در مقالهٔ «بازکاوی ترجمهٔ عبداللطیف تسوجی از داستان بنیادین هزار و یک شب بر اساس الگوی ژان رنه لادمیرال» ترجمهٔ تسوجی را نمونه‌ای موفق از بازآفرینی مقصدگرا دانسته‌اند. همچنین دلشاد و مسبوق (۱۳۹۵) در مقالهٔ «بررسی مقابله‌ای فرآیند حذف یا آنتروپی در ترجمه‌های فارسی هزار و یک شب» تنها مؤلفهٔ حذف را در ترجمه‌های فارسی این اثر بررسی کرده‌اند. مهدی‌پور (۱۳۹۰) در مقالهٔ «ژان رنه لادمیرال: قضایایی برای رؤیارویی با مشکلات ترجمه» و محسنی (۱۳۸۸) در پایان‌نامهٔ «قضایایی برای ترجمه: ژان رنه لادمیرال» به معرفی و تبیین مبانی نظری لادمیرال پرداخته‌اند. تمایز پژوهش حاضر در آن است که به خلأ موجود در مطالعات ترجمه‌پژوهیِ متون نیایشی پاسخ می‌دهد. با وجود اهمیت صحیفهٔ سجادیه در سنت دینی و ادبی، بررسی‌های ترجمه‌شناختیِ آن، به‌ویژه از منظر نظریه‌های معاصر ترجمه، همچنان محدود است. افزون بر این، دربارهٔ دعای چهل و نهم صحیفهٔ سجادیه، پژوهشی که به‌صورت تطبیقی دو ترجمهٔ انصاریان و استادولی را بر اساس مؤلفه‌های نظریهٔ لادمیرال تحلیل کرده باشد، مشاهده نشد. ازاین‌رو، نوآوری این پژوهش نه‌فقط در انتخاب متن و مترجمان، بلکه در به‌کارگیری یک چارچوب نظری مشخص برای ارزیابی تطبیقی راهبردهای ترجمانی در متنی نیایشی و بلاغی است.

۳. ۱. چارچوب نظری پژوهش: نظریهٔ ترجمهٔ ژان رنه لادمیرال

ژان رنه لادمیرال، فیلسوف، زبان‌شناس، مترجم و نظریه‌پرداز فرانسوی، از چهره‌های برجستهٔ ترجمه‌شناسی معاصر و از مدافعان اصلی استقلال این حوزه از زبان‌شناسی و ادبیات به شمار می‌رود. او در سال ۱۹۷۲ اصطلاح «ترجمه‌شناسی» یا «مطالعات ترجمه» را برای صورت‌بندی دانشی مستقل به‌کار برد و کوشید مسائل ترجمه را نه صرفاً در سطح زبان، بلکه در پیوند با معنا، فرهنگ و ارتباط بینازبانی بررسی کند (مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۴۸؛ اویسی، ۱۳۸۸: ۲). لادمیرال ترجمه را شکلی از نزدیکی و

برهمسانی زبانی و نوعی میانجی‌گری در انتقال اطلاعات و فرهنگ میان زبان‌ها می‌داند و بر این باور است که ترجمه، فقط جایگزینی واژگان نیست، بلکه فرایندی تفسیری و ارتباطی است که در آن مترجم به منزله خواننده‌ای حرفه‌ای، متن را برای فرهنگ مقصد بازآفرینی می‌کند (شیرعلی دیکلو، ۱۳۸۷: ۱۵؛ لادمیرال، ۲۰۱۱: ۷۴).

محور اصلی اندیشهٔ لادمیرال مقصدگرایی و تقدم معنا بر صورت است. او معتقد است معنا باید «به هر قیمتی» منتقل شود و مترجم موظف است متن را در زبان مقصد روشن، خوانا و قابل‌فهم بازنویسی کند، حتی اگر در این مسیر ناگزیر شود از برخی ویژگی‌های صوری و زبانی متن مبدأ فاصله بگیرد (محسنی، ۱۳۸۸: ۱۳۸؛ لادمیرال، ۱۴۰۰: ۱۴، ۲۱۰). از دید او، تمایز بنیادین میان دو رویکرد مبدأگرا و مقصدگرا در این است که مبدأگرایی بر دال زبانی و حفظ ساختار و بیگانگی متن اصلی تکیه دارد، حال آنکه مقصدگرایی به معنای گفتار یا گفتمان نظر دارد و می‌کوشد آن را با ابزارهای زبان مقصد به شکلی مؤثر به خواننده منتقل کند (لادمیرال، ۱۴۰۰: ۱۰). بر این اساس، لادمیرال در شمار نظریه‌پردازان برجستهٔ مقصدگرا قرار می‌گیرد؛ رویکردی که در آن خواننده، خوانایی متن و تفاهم فرهنگی اهمیت محوری دارد و مترجم می‌کوشد عناصر متن مبدأ را به گونه‌ای بازآفرینی کند که در زبان مقصد طبیعی و قابل‌دریافت باشند (ر. ک: نیازی و قاسمی اصل، ۱۴۰۱: ۸۴–۸۵؛ انوشیروانی، ۱۳۹۱: ۱۰، ۱۳).

نکتهٔ مهم در اندیشهٔ لادمیرال، پیوند نزدیک نظریه و عمل است. او نظریه‌پردازی را جدا از تجربهٔ مترجمان حرفه‌ای نمی‌داند و معتقد است اصول ترجمه باید از دل مواجهه واقعی با مسائل ترجمانی استخراج شود. ازاین‌رو، نظریهٔ او به‌ویژه در نقد ترجمه‌های ادبی و دینی، که در آن‌ها انتقال معنا، لحن، بافت فرهنگی و خوانایی اهمیت بسیاری دارد، کارآمد و راهگشاست. در پژوهش حاضر نیز به همین دلیل، رویکرد لادمیرال مبنای بررسی قرار گرفته و قضایای اصلی او، از جمله جابه‌جایی اجزای جمله، حق انتخاب مترجم، ابهام‌زدایی، تکرار، درگاشت یا حذف، افزوده‌سازی، تفسیر حداقلی، ناهمگون‌سازی، چیستی ترجمانی و خوانایی، اساس نقد ترجمه قرار می‌گیرند (ر. ک: لادمیرال، ۱۹۹۴: ۲۰–۵۶).

۲. بررسی ترجمه‌ها بر اساس مؤلفه‌های نظریهٔ لادمیرال

۲ـ۱. جابه‌جایی اجزای جمله

مؤلفهٔ جابه‌جایی در نظریهٔ لادمیرال به تفاوت‌های ساختاری میان زبان مبدأ و مقصد مربوط است و صرفاً در سطح دستور زبان عمل می‌کند. از نظر او، چون هر زبان نظام نحوی خاص خود را دارد، مترجم

ناگزیر است جایگاه اجزای جمله، از جمله فاعل، مفعول، فعل و دیگر عناصر اطلاعاتی را بر اساس قواعد زبان مقصد بازآرایی کند تا متن ترجمه‌شده طبیعی، روشن و قابل‌فهم باشد (نیازی و قاسمی اصل، ۱۴۰۱: ۸۶). این مؤلفه بر این پیش‌فرض استوار است که ساختار هر زبان با روحیات و نوع نگرش گویشوران آن پیوند دارد؛ ازاین‌رو، ترتیب و آرایش کلمات در زبان‌ها یکسان نیست (مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۴۹). برای نمونه، در زبان عربی و نیز فرانسه، فعل غالباً در آغاز یا پیش از دیگر اجزای اصلی جمله می‌آید، حال آنکه در فارسی فعل معمولاً در پایان جمله قرار می‌گیرد؛ در نتیجه، در فرایند ترجمه باید ترتیب اجزای جمله دگرگون شود تا با منطق بیانی زبان مقصد سازگار گردد (نیازی و قاسمی اصل، ۱۴۰۱: ۸۷). لادمیرال این جابه‌جایی را امری ضروری برای انتقال روان معنا می‌داند و به مترجم اجازه می‌دهد ساختار کلام را متناسب با زبان مقصد تغییر دهد. با این حال، این مؤلفه همواره محل بحث بوده است؛ چنان‌که آنتوان برمن با تعبیر «عقلایی‌سازی»، آن را در صورت افراط، عاملی برای تحریف سبک و نیات نویسنده می‌داند، زیرا ممکن است با تغییر ساختارهای نحوی و حتی علائم سجاوندی، متن از صورت اصلی خود دور شود (احمدی، ۱۳۹۲: ۵).

در فراز نخست دعا، عبارت عربی «إِلَهِي هَدَيْتَنِي فَلَهَوْتُ، وَوَعَظْتَ فَقَسَوْتُ» ساختاری فشرده، آهنگین و مبتنی بر تقابل‌های پیاپی دارد؛ بدین معنا که فعل هدایت‌گر و خیرخواهانهٔ الهی در برابر واکنش منفی بنده قرار گرفته است. انصاریان این ساختار را با گسترش نحوی و تبدیل آن به فارسی روان بازآفرینی کرده است: «راهنمایی‌ام کردی؛ ولی به کارهای پوچ و بیهوده پرداختم و پندم دادی؛ امّا سنگدل شدم». افزودن رابط‌های تقابلی «ولی» و «امّا» را می‌توان در پرتو دیدگاه لادمیرال، ناظر به تصریح رابطهٔ معناییِ ضمنی و تقویت خوانایی متن مقصد دانست. در واقع، مترجم به جای پای‌بندی صرف به فشردگی ساختار مبدأ، کوشیده است تقابل نهفته در عبارت را برای خوانندهٔ فارسی‌زبان آشکارتر سازد. این شیوهٔ ترجمه با آن دسته از مؤلفه‌های مورد نظر لادمیرال همخوان است که بر انتقال کارکرد معنایی و تسهیل دریافت متن در زبان مقصد تأکید دارند، هرچند در این فرایند از ایجاز و ضرباهنگ ساختار اصلی تا اندازه‌ای کاسته می‌شود. استادولی نیز همین جابه‌جایی را انجام داده، امّا به ساختار موجز عربی نزدیک‌تر مانده است: «مرا راه نمودی من غفلت کردم، و مرا پند دادی من سنگدل شدم». در ترجمهٔ استادولی، ترتیب جمله‌ها تقریباً موازی با متن عربی است، ولی باز هم فعل‌ها و متمم‌ها مطابق الگوی فارسی بازآرایی شده‌اند. بنابراین، انصاریان در این نمونه جابه‌جایی را با شرح و تبیین همراه کرده، در حالی که استادولی به جابه‌جایی حداقلی و وفادارتر به نظم متن مبدأ بسنده کرده است.

در فراز دوم، عبارت «تَقَحَّمْتُ أَوْدِيَةَ الْهَلَاكِ، وَحَلَلْتُ شِعَابَ تَلَفٍ» ساختاری فعل‌محور دارد و بر ورود شتاب‌زده و ارادیِ گوینده به عرصهٔ هلاکت دلالت می‌کند. انصاریان این عبارت را چنین ترجمه کرده است: «خود را در وادی‌های هلاکت انداختم و در درّه‌های تباهی و نابودی وارد شدم». افزودنِ «خود را» را نمی‌توان صرفاً افزوده‌ای لفظی دانست؛ زیرا این عنصر در فارسی، هم ساختار جمله را کامل و طبیعی می‌سازد و هم دلالتِ بازتابی و مسئولیت‌مندِ فعل عربی را آشکارتر منتقل می‌کند. بدین‌ترتیب، مترجم به‌جای پای‌بندی صوری به نحو عربی، کوشیده است بار معناییِ فعل را در قالبی متناسب با نظام زبان مقصد بازآفرینی کند. این شیوهٔ ترجمه، در چارچوب دیدگاه لادمیرال، نوعی مداخله برای انتقال روشن‌تر معنا و انطباق ساختار با اقتضائات زبان مقصد به شمار می‌آید. استادولی نیز می‌نویسد: «در وادی‌های هلاکت درآمده‌ام، و در دره‌های نابودی وارد شده‌ام». در این ترجمه، تقدم قید مکان بر فعل، کاملاً با ساختار فارسی سازگار است و جمله از حالت عربی‌مآب دور شده است. تفاوت اصلی آن است که انصاریان با تعبیر «خود را انداختم» بار ارادی و عاطفی بیشتری به جمله داده، در مقابل، استادولی با افعالی مانند «درآمده‌ام» و «وارد شده‌ام»، ترجمه‌ای کم‌مداخله‌تر عرضه می‌کند که به ساختار و فشردگی متن مبدأ نزدیک‌تر است. این انتخاب، در قیاس با تعبیر تفسیری‌ترِ انصاریان، از برجسته‌سازی دلالت ارادی و مسئولیت‌مند فعل می‌کاهد و در نتیجه، به بازنمایی صوری متن اصلی وفادارتر می‌ماند. هر دو ترجمه از مؤلفهٔ جابه‌جایی بهره برده‌اند، امّا انصاریان آن را در جهت برجسته‌سازی معنا و استادولی در جهت روان‌سازی نحوی به کار گرفته است.

در فراز دهم آمده است: «فَخَصَّنْتَنِي مِنْ بَأْسِهِ بِقُدْرَتِكَ»؛در این جمله، مهم‌ترین جابه‌جایی مربوط به متمم سبب‌ساز «بِقُدْرَتِکَ» است که در عربی در پایان آمده، اما در هر دو ترجمه به جایگاهی پیشین منتقل شده است. از منظر لادمیرال، چنین انتقالی خطا نیست، بلکه سازوکاری برای انطباق با دستور و آهنگ طبیعی زبان مقصد است. انصاریان با «مرا به قدرتت از سختی و شرّ او حفظ کردی» متمم سبب را پیش از فعل قرار داده، اما مفعول «مرا» را نیز بلافاصله پس از آن آورده است. در این ساخت، تأکید بر شخصِ محافظت‌شونده بیشتر حس می‌شود. استادولی با «به قدرت خویش مرا از خشم و آسیب او نگاه داشتی» متمم را در ابتدای جمله تثبیت کرده و سپس مفعول را آورده است؛ بنابراین، قدرت الهی به‌عنوان ابزار حفظ در کانون توجه قرار می‌گیرد. این جابه‌جایی، هم با الگوی عادی فارسی سازگار است و هم نظم سببی جمله را روشن‌تر می‌سازد. در نتیجه، هر دو مترجم انتقال نحوی انجام داده‌اند، اما تفاوت در کانون تأکید است: یکی بر مفعول، دیگری بر ابزارِ فعل. در مجموع می توان اذعان کرد

استادولی اندکی موفق‌تر است، زیرا جایگاه «به قدرت خویش» را چنان تنظیم کرده که هم با منطق فارسی سازگارتر است و هم نقش سبب‌ساز قدرت الهی را برجسته‌تر می‌کند. ترجمه او از نظر سازمان نحوی منسجم‌تر و از نظر تأکید معنایی دقیق‌تر است.

۲. ۲. حق انتخاب مترجم

مؤلفهٔ حق انتخاب مترجم در نظریهٔ لادمیرال بر این اصل استوار است که مترجم در معادل‌گزینی، صرفاً به معنای لغوی و ارجاعی واژه‌ها محدود نیست، بلکه می‌تواند با توجه به بافت، سبک، فرهنگ و فضای اجتماعی متن، معادلی را برگزیند که در زبان مقصد کارآمدتر و معنادارتر باشد. از این منظر، مترجم گاه ناگزیر است از معادل‌های فرهنگ لغت فاصله بگیرد تا بتواند معنا و اثر متن را به‌درستی منتقل کند؛ مشروط بر آنکه این انتخاب بر پایهٔ توجیهی روشن و متناسب با بافت متن صورت گیرد (شیرعلی دیکلو، ۱۳۸۷: ۱۲۷). لادمیرال بدین‌سان به مترجم اجازه می‌دهد که از متن اصلی فاصله بگیرد و معادلی برگزیند که الزاماً با دال و مدلول واژه در متن مبدأ یکسان نیست، اما در انتقال مقصود کلی موفق‌تر عمل می‌کند (مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۴۹؛ صیادانی و اصغرپور، ۱۳۹۶: ۱۴۱؛ نیازی و قاسمی، ۱۴۰۱: ۹۰). درواقع، این مؤلفه نوعی بازآفرینی تفسیری است که در آن جمله یا واژهٔ مبدأ به شکلی مترادف و هم‌ارز در متن مقصد بازساخته می‌شود، بی‌آنکه ضرورتاً از همان صورت زبانی پیروی کند (لادمیرال، ۱۴۰۰: ۳۱). بر این اساس، مترجم به‌مثابهٔ میانجی میان متن مبدأ و مقصد می‌کوشد با ایجاد تعادل در سطح واژگان، تأثیری همانند متن اصلی بر خوانندهٔ مقصد برجای بگذارد (میرحاجی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۴۴؛ سعیدان، ۱۳۸۸: ۲۳).

در فراز «مَفَرُّ الْمُسِيءِ، وَ مَفْزَعُ الْمُضَيِّعِ»، حق انتخاب مترجم بیش از همه در گزینش معادل‌های واژگانی برای دو صفتِ «المسيء» و «المضيّع» آشکار می‌شود. از منظر لادمیرال، مترجم در چنین مواضعی ناگزیر است میان حفظ بار قاموسی واژه و انطباق آن با افق معنایی زبان مقصد دست به انتخاب بزند. انصاریان «المسیء» را به «بدکار» برگردانده است؛ واژه‌ای عام با بار اخلاقی که بر بُعد رفتاریِ ناپسند تأکید دارد، بی‌آنکه الزاماً بر مفهوم دینیِ «گناه» تکیه کند. در مقابل، استادولی «گنهکار» را برگزیده که رنگ‌وبوی دینی و کلامی پررنگ‌تری دارد و با فضای نیایشی متن تناسب بیشتری می‌یابد. در مورد «المضیّع»، انصاریان با افزودنِ «سود و بهره» دامنهٔ معنایی تعبیر را گسترش داده و نوعی بسط تفسیری انجام داده است؛ گویی «حظّ» یا نصیبِ ازدست‌رفته را روشن‌تر می‌سازد. استادولی با «بهره» به ایجاز و تمرکز واژگانی وفادار مانده است. بنابراین، انتخاب انصاریان توضیحی‌تر و تفسیری‌تر است، در حالی که گزینش

استادولی فشرده‌تر و سنتی‌تر جلوه می‌کند. در این شاهد، استادولی اندکی موفق‌تر است؛ زیرا «گنهکار» با بافت دعایی و اخلاقی متن سازگاری بیشتری دارد و «بهره» نیز ایجاز تعبیر عربی را بهتر حفظ می‌کند. انصاریان معنا را روشن‌تر می‌کند، اما با بسط واژگانی، از تراکم و فشردگی متن مبدأ فاصله می‌گیرد.

در فراز چهارم، عبارت «وَيُجَرِّعَنِي زُعَاقَ مَرَارَتِهِ» تصویری استعاری از چشاندن تلخی دشمنی و آزار است. انصاریان آن را چنین ترجمه کرده است: «جرعهٔ تلخ و مرارتش را به کام من ریزد». این انتخاب، تصویر نوشاندن تلخی را در فارسی به‌خوبی بازآفرینی کرده و با تعبیر «به کام من ریزد» رنگ ادبی و عاطفی متن را حفظ کرده است. استادولی می‌نویسد: «زهرش را به کامم ریزد». او «زُعاق مرارته» را به «زهر» تبدیل کرده که از نظر تصویرپردازی، معادلی فشرده‌تر، ملموس‌تر و در فارسی رایج‌تر است. در این نمونه، حق انتخاب مترجم آشکار است: انصاریان ترکیب گسترده‌تر و نزدیک‌تر به ساختار معنایی متن مبدأ را برگزیده، امّا استادولی با انتخاب «زهر»، شدت دشمنی را در یک واژهٔ پرقدرت فارسی متمرکز کرده است. انتخاب استادولی از نظر ایجاز موفق است و انتخاب انصاریان از نظر حفظ لایه‌های تصویری و عاطفی متن غنی‌تر جلوه می‌کند.

در فراز «وَوَكَّلَ بِي تَفَقُّدَ رِعَايَتِهِ»، حق انتخاب مترجم در رویارویی با ترکیبی ظریف و چندلایه نمایان می‌شود. «تفقّد» در عربی تنها به معنای مراقبت ساده نیست، بلکه دلالت بر پی‌جویی، وارسی و سرکشیِ مکرر دارد؛ همچنین «رعایته» می‌تواند جنبه پاییدن، نظر داشتن و دنبال کردن را القا کند. انصاریان این ترکیب را به «مراقبت و نگهبانی‌اش را بر من گماشت» برگردانده و از دو واژهٔ نسبتاً همسو استفاده کرده است. این انتخاب، معنای محافظت و مراقبت را برجسته می‌کند، اما از عنصرِ جست‌وجو و تعقیبِ فعال تا حدی می‌کاهد. استادولی با ترجمهٔ «مراقبت و جستجویش را بر من گمارده» برای «تفقّد» واژهٔ «جستجو» را برگزیده است. این انتخاب، بافت خصمانه و حالت پی‌گیری و تعقیب را آشکارتر می‌سازد و به مخاطب نشان می‌دهد که مراد صرفِ مراقبت منفعلانه نیست، بلکه نوعی رصد و پی‌گیری آگاهانه در کار است. از منظر لادمیرال، این نمونه نشان می‌دهد که حق انتخاب مترجم فقط به برابرنهاد واژگانی محدود نیست، بلکه به تشخیصِ سویه غالب معنا در بافت نیز وابسته است. در این شاهد، استادولی برتر است؛ زیرا با انتخاب «جستجو» برای «تفقّد»، لایهٔ پویاتر و خصمانه‌تر تعبیر عربی را بهتر آشکار می‌کند. انصاریان ترجمه‌ای روان و قابل‌فهم عرضه کرده، اما با تکیه بر «نگهبانی» بخشی از معنای پی‌جویانه و تعقیبی متن را کاهش داده است.

۳. ۲. ابهام‌زدایی

یکی از اصول اساسی مورد تأکید لادمیرال که در بخش مبانی نظری مطرح شد، موضوع ابهام‌زدایی است. لادمیرال بر این باور است که باید از واژگان داخل متن ابهام‌زدایی شود، چراکه ترجمه همراه با ابهام در هر نوع متن ادبی، دینی، علمی و... به نارسایی در پیام منجر شده و در مواقعی باعث ابهام در کل متن می‌شود. در واقع نظر لادمیرال بیشتر به مقصدگرا بودن مترجم معطوف بوده و معتقد است باید «معنا» منتقل شود؛ حال به هر قیمت که شده است (ر. ک؛ محسنی، ۱۳۸۸: ۱۴۵). ویژگی‌های زبانی هر جامعهٔ زبانی باعث می‌شود که گویشوران زبان‌های دیگر برخی از مختصات زبانی آن‌ها را مبهم بدانند و از درک آن عاجز باشند؛ این گونه موارد مترجم را با مشکل روبه‌رو می‌کند. لادمیرال ابهام‌زدایی و شفاف‌سازی را برای مواجهه با چنین چالش‌هایی پیش‌بینی می‌کند.

در فراز پنجم، «فِيما لَمْ أُعْمِلْ فِيهِ فِكْرِي»، مؤلفهٔ ابهام‌زدایی در نحوهٔ مواجههٔ دو مترجم با تعبیری انتزاعی و نسبتاً گشوده به‌خوبی دیده می‌شود. ساختار عربی به موقعیتی اشاره دارد که در آن گوینده اندیشه و تأمل خود را در امری به کار نگرفته است؛ تعبیری که می‌تواند هم بر غفلت ذهنی و هم بر فقدان دقت و التفات دلالت کند. استادولی با ترجمهٔ «و در آنچه فکرم را در آن به کار نبرده‌ام» به ساختار لفظی متن مبدأ نزدیک مانده و ابهام معنایی آن را تا حد زیادی حفظ کرده است؛ ازاین‌رو خواننده باید خود نسبت میان «به کار نبردن فکر» و حالت روانی گوینده را دریابد. در مقابل، انصاریان با برگردان «و در حال بی‌خبری من» این تعبیر انتزاعی را به حالتی روشن، ملموس و روان‌شناختی تبدیل می‌کند و به‌جای بازنمایی فرایند ذهنی، حاصل آن را پیش چشم مخاطب می‌گذارد. از منظر لادمیرال، این همان نقطه‌ای است که مترجم حق دارد برای تسهیل دریافت، یکی از لایه‌های محتمل معنا را برجسته کند. در این شاهد، انصاریان در ابهام‌زدایی موفق‌تر است، زیرا عبارت عربی را به تجربه‌ای قابل‌فهم‌تر برای خوانندهٔ فارسی‌زبان تبدیل می‌کند، هرچند در این مسیر بخشی از گشودگی معنایی متن اصلی را نیز فرو می‌کاهد.

در فراز نهم، «وَوَحَرَنِي بِكَيْدِهِ»، ابهام‌زدایی به مسئلهٔ تعیین دقیق جهت و مرجع حالت روانی مربوط می‌شود. مادهٔ «وحر» در عربی بر نوعی سوزش درونی، خشم شدید یا کینه‌ورزی دلالت دارد و همین ظرفیت معنایی باعث می‌شود که جمله، بدون قرینه‌های بیشتر، از حیث نسبت دادن حالت عاطفی به فاعل یا مفعول، تا حدی گشوده بماند. انصاریان با ترجمهٔ «و با حیله‌اش مرا دچار شدت خشم کرد» این ابهام را به‌روشنی می‌زداید و ساختی علّی پدید می‌آورد که در آن دشمن سبب خشمِ گوینده می‌شود.

بدین‌ترتیب، رابطهٔ کنش و واکنش روانی در زبان مقصد به‌صورت شفاف بازسازی می‌شود. در مقابل، استادولی با برگردان «و با حیله‌اش بر من خشم گرفته» خوانشی متفاوت ارائه می‌دهد و حالت خشم را به دشمن نسبت می‌دهد، نه به گوینده. این ترجمه نیز در واقع نوعی ابهام‌زدایی است، اما در مسیری دیگر و بر اساس تفسیری متفاوت از متن. با توجه به سیاق جمله و نیاز مخاطب فارسی‌زبان به دریافت روشن رابطهٔ عاطفی میان دو طرف، ترجمهٔ انصاریان موفق‌تر به نظر می‌رسد، زیرا نه‌تنها جمله را از نظر نحوی و معنایی شفاف‌تر می‌کند، بلکه اثر حیله را نیز به‌صورت روانی و مستقیم در وجود گوینده نشان می‌دهد.

در فراز شانزدهم، «أَنْ تُعِيذَنِي مِنْ شَرِّ كَذَا وَ كَذَا»، ابهام‌زدایی در سطحی کاربردی و تفسیری رخ می‌دهد. تعبیر «کذا و کذا» در عربی کنایه‌ای باز و جانشین‌پذیر است که عمداً از تصریح می‌پرهیزد و امکان می‌دهد دعاخوان، مصادیق مورد نظر خود را در آن وارد کند. انصاریان با ترجمهٔ «که مرا از شرّ فلان و فلان پناه دهی» همین حالت کنایی و باز را در فارسی حفظ می‌کند و از دخالت تفسیری مستقیم پرهیز دارد؛ در نتیجه، ساختار دعایی متن همچنان گشوده و انعطاف‌پذیر باقی می‌ماند. استادولی اما با افزودن توضیح درون‌متنی «که مرا از شر این و آن (دشمنان خود را نام ببر) پناه دهی» از نقش صرفاً مترجم فراتر می‌رود و به‌گونه‌ای نقش راهنما یا شارح را نیز بر عهده می‌گیرد. این افزوده، ابهام کاربردی متن را برای مخاطب کاملاً رفع می‌کند و نشان می‌دهد که مقصود از این تعبیر، جای‌گذاری مصادیق مشخص، به‌ویژه دشمنان، در هنگام دعاست. از دیدگاه لادمیرال، این انتخاب نمونهٔ آشکار حق مترجم در روشن‌سازی برای خوانندهٔ مقصد است. در این شاهد، اگر ملاک ابهام‌زدایی و هدایت مخاطب باشد، استادولی موفق‌تر است، زیرا کارکرد عملی عبارت را صریح و بی‌واسطه آشکار می‌سازد؛ هرچند این صراحت، تا حدی از ایجاز و کنایگی متن اصلی می‌کاهد.

۴. ۲. تکرار

مؤلفهٔ تکرار در نظریهٔ لادمیرال از جمله ابزارهایی است که مترجم می‌تواند برای ابهام‌زدایی و تقویت وضوح معنا از آن بهره گیرد. از نظر او، در فرایند ترجمه گاه به‌ویژه در انتقال از زبان‌هایی مانند عربی به فارسی، ساختار زبانی مقصد ایجاب می‌کند که برخی عناصر متن، به‌ویژه مرجع ضمایر، دوباره ذکر شوند تا خواننده دچار ابهام نشود. در زبان عربی، ضمایر غالباً به‌خوبی از عهدهٔ ارجاع و جلوگیری از تکرار اسم برمی‌آیند، اما در فارسی، به دلیل تفاوت‌های ساختاری و محدودیت در کارکرد برخی ضمایر، مترجم ناگزیر می‌شود برای روشن‌کردن مرجع، دست به تکرار بزند (مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۵۰). لادمیرال تأکید

می‌کند که در چنین مواردی مترجم نباید از تکرار هراس داشته باشد، زیرا هدف اصلی، فهم‌پذیر شدن متن و انتقال دقیق معناست. با این حال، او تکرار را به خودی خود امری مطلوب نمی‌داند و معتقد است اگر مترجم بتواند بدون آسیب‌زدن به روشنی و دقت معنا، از آن پرهیز کند، این پرهیز ترجیح دارد؛ زیرا تکرار بی‌مورد ممکن است به حشو، افزون‌گویی و سنگینی کلام بینجامد (ر. ک: لادمیرال، ۱۹۹۴م.: ۴۵). بنابراین، در دیدگاه لادمیرال، تکرار نه یک اصل ثابت، بلکه راهکاری موقعیتی است که تنها در صورت ضرورت و برای تسهیل دریافت معنا توجیه‌پذیر می‌شود.

در فراز چهارم، «سَيْفَ عَدَاوَتِهِ، وَ شَحَذَ لِي ظُبَةَ مُدْيَتِهِ، وَ أَرْهَفَ لِي شَبَا حَدِّهِ»، تکرارِ معناییِ واژگانِ مربوط به ابزارهای برنده، آهنگ کوبنده و تهدیدآمیزی می‌سازد که از ویژگی‌های سجع‌گونه صحیفه نیز پشتیبانی می‌کند. در متن عربی، سه تعبیر «سیف»، «مدیة» و «حدّ» در کنار هم شبکه‌ای از خشونت و برندگی می‌سازند، اما مترجم ناگزیر است تصمیم بگیرد که این تکرار را حفظ کند یا برای جلوگیری از یکنواختی، آن را با تنوع واژگانی بازسازی کند. انصاریان با برگردان‌هایی مانند «شمشیر دشمنی‌اش... دم تیغش... سرِ نیزه‌اش...» به‌جای تکرار مستقیم، از مترادف‌های تصویری بهره می‌گیرد و روساخت را از تکرار لفظی می‌رهاند. استادولی نیز در «شمشیر دشمنی‌اش... لبه تیغش... تیغه خنجرش...» همین راه را ادامه می‌دهد و با تغییر تدریجی تصاویر، نثر فارسی را روان‌تر و کم‌ملال‌تر می‌سازد. با این حال، انصاریان در ایجاد تنوع تصویری اندکی پرتحرک‌تر است، زیرا زنجیره‌ای از تصاویر جنگی را با شدت بیشتری بازمی‌سازد و در عین حال از یکنواختی واژگانی می‌کاهد. بنابراین، در این شاهد، هر دو مترجم تکرار صوری را به نفع تنوع واژگانی تعدیل کرده‌اند، اما انصاریان در بازآفرینی جنبهٔ تصویریِ تکرار موفق‌تر به نظر می‌رسد.

در فراز هشتم، «رَأَيْتَ... أَرْكَسْتَهُ... رَدَدْتَهُ»، تکرارِ افعالِ متعدیِ پیاپی با ضمیر مفعولی واحد، نوعی ضرب‌آهنگِ فشرده و کوبنده می‌سازد که با ساختار دعایی و هشداردهندهٔ متن سازگار است. در عربی، این توالیِ فعلی نه‌فقط معنای سقوط و سرنگونی را تقویت می‌کند، بلکه با تکرار الگوی صرفی، حس استمرار و قطعیت را نیز انتقال می‌دهد. انصاریان با ترجمه‌هایی از جنس «دیدی؛ او را... در انداختی؛ و... در افکندی» کوشیده است این توازی نحوی را حفظ کند و تا حد امکان همان ضرباهنگ را در فارسی بازتولید سازد. استادولی اما با تبدیل یکی از افعال به «سرنگون ساختی»، از تکرارِ مستقیم می‌کاهد و تنوعی معنایی در جمله پدید می‌آورد؛ این انتخاب از ملال احتمالی می‌کاهد، ولی از فشردگی و کوبندگی ساخت مبدأ نیز اندکی دور می‌شود. از منظر لادمیرال، اینجا مترجم میان وفاداری به موسیقیِ تکرار و

طبیعی‌سازیِ متن مقصد دست به انتخاب می‌زند. در این میان، انصاریان موفق‌تر است، زیرا تکرار ساختاریِ متن عربی را بهتر حفظ می‌کند و حس سقوط پیاپی را با نیروی بیشتری به فارسی منتقل می‌سازد.

در فراز دوازدهم، «ظَنٌّ حَسَنٍ حَقَّقْتَ، وَ عَدَمٍ جَبَرْتَ، وَ صَرْعَةٍ أَنْعَشْتَ»، تکرارِ نحویِ الگوی «اسم + فعل» و تقارنِ سه‌گانهٔ جمله‌ها، موسیقی درونیِ بسیار منسجمی می‌آفریند. این‌جا تکرار نه صرفاً در سطح واژه، بلکه در سطح ساختمان جمله عمل می‌کند و نوعی نظم آهنگین و دعایی به متن می‌دهد. انصاریان با ترجمه‌ای مانند «گمان نیکی... محقّق ساختی؛ و نداری و فقری... جبران فرمودی و افتادنی... بلند کردی» کوشیده است معنا را روشن‌تر کند، اما در این مسیر، با افزودن تعابیری توضیحی مانند «دست را گرفتی و از آن بلند کردی» برای «أَنْعَشْتَ»، توازنِ تکراریِ متن مبدأ را تا حدی می‌شکند. استادولی در «گمان‌های خوشی... تحقق بخشیدی، و کمبودهایی... جبران نمودی، و زمین خوردن‌هایی... بلند داشتی» وفاداری بیشتری به الگوی تکرارشونده حفظ می‌کند و با تکرارِ تقارن نحوی، موسیقی متن را به فارسی منتقل می‌سازد. بنابراین، در این شاهد، استادولی موفق‌تر است، زیرا ساختار موازیِ متن عربی را دقیق‌تر بازتولید می‌کند و اجازه می‌دهد تکرار به‌عنوان عنصری بلاغی و آهنگ‌ساز در ترجمه نیز باقی بماند.

۵. ۲. درگاشت یا حذف

مؤلفهٔ حذف یا درگاشت (آنتروپی) در نظریهٔ لادمیرال به مترجم اجازه می‌دهد از ترجمهٔ آن دسته از واحدهای زبانی و معنایی صرف‌نظر کند که در زبان مقصد بار معنایی مؤثری ندارند یا معنای آن‌ها پیش‌تر از طریق بافت و دیگر عناصر متن منتقل شده است. از دید او، در برخی موارد، پاره‌ای واژه‌ها و ساخت‌ها در متن مبدأ بیشتر به نظام صوری و ساختاری زبان مربوط‌اند و انتقال مستقیم آن‌ها نه‌تنها بر غنای معنایی متن مقصد نمی‌افزاید، بلکه ممکن است موجب اطناب، پیچیدگی و کاهش خوانایی شود (محسنی، ۱۳۸۸: ۱۴۴). بر این اساس، آنتروپی به نوعی هدررفت تدریجی اطلاعات در سطح دال و مدلول اشاره دارد؛ اما این هدررفت، در صورتی که به انتقال معنای اصلی آسیبی نرساند، امری پذیرفتنی و حتی ضروری تلقی می‌شود (نیازی و قاسمی‌اصل، ۱۴۰۱: ۹۲). لادمیرال در چنین وضعیتی مترجم را مجاز می‌داند که از ترجمهٔ این واحدها چشم‌پوشی کند، زیرا مقصود اصلی، حفظ روشنی، روانی و فهم‌پذیری متن مقصد است، نه بازتاب کامل همهٔ عناصر صوری متن مبدأ (محسنی، ۱۳۸۸: ۱۴۴).

بنابراین، درگاشت در نظریهٔ او نوعی حذف آگاهانه و هدفمند است که نه از سر سهل‌انگاری، بلکه برای جلوگیری از سنگینی و ناروشنی متن و در خدمت انتقال مؤثر معنا به کار می‌رود.

در فراز ششم، «قَدْ عَضَّ عَلَى شَوَاهُ»، تعبیر عربی از حیث بلاغی تصویری کنایی و پُرتنش از خشم، حسرت یا استیصال می‌آفریند؛ زیرا «شَوی» در اصل به اندام‌های غیرحیاتی، اطراف بدن یا بخش‌هایی از پیکر دلالت دارد و گزیدنِ آن‌ها نشانهٔ فوران درونیِ عاطفه و فشار روانیِ شدید است. انصاریان این عبارت را به «سرانگشتانش را به دندان گزید» و استادولی به «انگشت خشم به دندان گزیده» برگردانده است. هر دو ترجمه می‌کوشند کنایهٔ رفتاریِ جمله را به فارسی منتقل کنند، اما در هر دو مورد، تصویر جسمانیِ خاص و لایهٔ حسیِ نهفته در تعبیر عربی تا اندازه‌ای فروکاسته می‌شود. انصاریان با انتخاب «سرانگشتان» تصویر را عینی‌تر و قابل‌فهم‌تر می‌کند، ولی از دلالت گسترده‌تر و مبهم‌تر «شوی» فاصله می‌گیرد و به یک مصداق مشخص فرو می‌کاهد. استادولی نیز با افزودن عنصر تفسیریِ «خشم» گرچه حالت روانیِ جمله را برجسته می‌سازد، اما همین تصریح تفسیری، بخشی از ایجاز تصویری و ظرفیت تأویلی متن مبدأ را از میان می‌برد. از منظر لادمیرال، در این شاهد آنتروپی نه در اصل انتقال معنا، بلکه در افتِ بافت تصویری و کاهش چندلایگی کنایه رخ داده است؛ یعنی مترجمان توانسته‌اند پیام کلیِ خشم و استیصال را منتقل کنند، اما کیفیتِ بلاغیِ نهفته در تصویر بدنیِ عربی به‌طور کامل حفظ نشده است. با این همه، انصاریان اندکی موفق‌تر به نظر می‌رسد، زیرا ترجمه‌اش نسبت به استادولی از بار تفسیریِ افزوده خالی‌تر است و حالت کنشیِ عبارت را طبیعی‌تر و ملموس‌تر به فارسی منتقل می‌کند.

در فراز سیزدهم، «وَ فِي جَمِيعِهِ انْهِمَاكاً مِنِّي عَلَى مَعَاصِيكَ»، واژهٔ «انْهِماک» بار معناییِ بسیار فشرده‌ای دارد و بر غوطه‌وریِ شدید، فرو رفتنِ تمام‌عیار و اصرار پیگیرانه بر یک رفتار دلالت می‌کند؛ ازاین‌رو، جمله صرفاً از انجام معصیت سخن نمی‌گوید، بلکه از نوعی فروشدگیِ وجودی در نافرمانی پرده برمی‌دارد. انصاریان این بخش را چنین ترجمه می‌کند: «و من در عین غرق بودن در تمام آن مواهب و الطاف، نسبت به نافرمانی‌ات در تلاش و کوشش بودم»، و استادولی می‌نویسد: «و در همه آنها من سرگرم نافرمانی تو بودم». انصاریان با افزودن ساختار «در عین غرق بودن» و سپس «در تلاش و کوشش بودم» می‌کوشد بار شدّت و استمرارِ «انهماک» را بازنمایی کند؛ هرچند عبارت او تا حدی تفسیری و کشیده می‌شود، اما هنوز حسِّ فرورفتگی و اصرار در گناه را حفظ می‌کند. در مقابل، استادولی با گزینش «سرگرم بودن» ترجمه‌ای روان و فارسی‌پسند عرضه می‌کند، اما این واژه از نظر عاطفی و اخلاقی به‌مراتب خنثی‌تر است و شدتِ خودسرزنشی و انغماس در معصیت را که در متن عربی نهفته

است، به سطحی بسیار ملایم‌تر تقلیل می‌دهد. بر پایهٔ نظریهٔ لادمیرال، اینجا با نوعی آنتروپی کیفی روبه‌رو هستیم؛ یعنی اصلِ معنای «اشتغال به معصیت» منتقل شده، اما لایهٔ شدت، عمق روانی و انرژیِ سرزنش‌گرِ عبارت در ترجمه استادولی افت محسوسی یافته است. بنابراین، در این شاهد، انصاریان به‌وضوح موفق‌تر است، زیرا توانسته است با وجود قدری بسط تفسیری، بار معناییِ متراکمِ «انهماک» را بهتر از معادل ساده و کم‌رمقِ «سرگرم بودن» به فارسی منتقل کند.

در فراز پانزدهم، «وَ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّضْيِيعِ»، تعبیر «تضییع» از نظر معنایی تنها به سستی یا غفلت اشاره ندارد، بلکه مفهومی قوی‌تر از اتلاف، تباه‌سازی، ضایع کردن حق و از میان بردنِ سرمایه‌های معنوی را در خود نهفته دارد؛ ازاین‌رو، شهادت دادنِ نفس بر ضدّ خود، در اینجا اقراری سنگین به نوعی ویران‌گریِ مسئولانه و خطاکارانه است. انصاریان این عبارت را به «و برضد خود به تباه کردن امورش گواهی داد» و استادولی به «و به سهل‌انگاری خویش گواه است» برگردانده است. ترجمه انصاریان با تعبیر «تباه کردن» کوشیده است عنصر اتلاف و مسئولیت‌مندیِ منفی را حفظ کند و نشان دهد که نفس صرفاً غافل نبوده، بلکه چیزی را از دست داده و ضایع کرده است. در مقابل، استادولی با انتخاب «سهل‌انگاری» معنای عبارت را به حوزهٔ کوتاهی و کم‌توجهی منتقل می‌کند؛ حال آنکه «سهل‌انگاری» در فارسی غالباً رفتاری منفعلانه‌تر و کم‌حدّت‌تر را تداعی می‌کند و از بار اخلاقیِ شدیدِ «تضییع» می‌کاهد. در نتیجه، ترجمه استادولی اگرچه از حیث روانی و اختصار قابل‌قبول است، اما لایهٔ اعتراف‌آمیز و کوبندهٔ متن را تضعیف می‌کند و حسِّ ندامت عمیق را به سطح خطایی سبک‌تر فرو می‌آورد. در چارچوب لادمیرال، این شاهد نمونهٔ روشنی از آنتروپی معنایی است؛ زیرا ترجمهٔ مقصد بخشی از شدتِ ارزشی و مسئولیت اخلاقیِ مندرج در واژهٔ مبدأ را از دست می‌دهد. ازاین‌رو، انصاریان در این موضع موفق‌تر ارزیابی می‌شود، چون با گزینش «تباه کردن» توانسته است بار منفی، فعال و اعتراف‌گونهٔ «تضییع» را دقیق‌تر از معادل تخفیف‌یافتهٔ «سهل‌انگاری» بازتاب دهد.

۶. ۲. افزوده‌سازی

مؤلفهٔ افزوده‌سازی در نظریهٔ لادمیرال از مهم‌ترین ابزارهای مترجم برای انتقال کامل و روشن معنا به شمار می‌آید. این مؤلفه، برخلاف «درگاشت» یا حذف، ناظر بر افزودن عناصری در سطح دال یا مدلول به متن مقصد است؛ عناصری که اگرچه ممکن است به‌صورت صریح در متن مبدأ نیامده باشند، اما به‌صورت ضمنی در آن نهفته‌اند و برای فهم درست مقصود نویسنده، باید در ترجمه آشکار شوند (محسنی، ۱۳۸۸: ۱۴۴؛ مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۵۱). لادمیرال بر این باور است که مترجم گاه ناگزیر است

اطلاعاتی را به متن مقصد بیفزاید تا آنچه در زبان مبدأ به‌صورت فشرده، تلویحی یا رسوب‌یافته حضور دارد، در زبان مقصد به شکلی روشن و دریافتنی بازتاب یابد. ازاین‌رو، او می‌پذیرد که ترجمه در بسیاری از موارد می‌تواند از متن اصلی طولانی‌تر باشد، زیرا انتقال دقیق معنا همیشه با ایجاز صوری متن مبدأ سازگار نیست (مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۵۱). افزوده‌سازی در این معنا، نه نوعی دخل و تصرف خودسرانه، بلکه راهبردی هدفمند برای بازآفرینی معناست؛ به‌گونه‌ای که مترجم با افزودن یک یا چند واحد معنایی، از یک واحد ضمنی در متن مبدأ حمایت می‌کند تا پیام اصلی به‌درستی منتقل شود (شیرعلی دیکلو، ۱۳۸۷: ۱۲۸). بنابراین، افزوده‌سازی در دیدگاه لادمیرال، بخشی ضروری از فرایند ترجمه و ابزاری برای افزایش وضوح، خوانایی و دقت معنایی در متن مقصد است.

در فراز نخست، «ثُمَّ عَرَفْتُ مَا أَصْدَرْتَ إِذْ عَرَّفْتَنِيهِ»، ساختار عربی فشرده، موجز و درعین‌حال چندلایه است؛ زیرا ضمیر در «عَرَّفْتَنِيهِ» به امری بازمی‌گردد که در بافت دعا فهمیده می‌شود، بی‌آنکه در روساخت جمله با تفصیل بیان شده باشد. از همین‌رو، مترجم در زبان مقصد ممکن است برای رفع اجمال یا تقویت فضای عاطفی، به افزوده‌سازی روی آورد. انصاریان این بخش را با بسطی چشمگیر ترجمه می‌کند: «چون هدایت و نعمت و عطایت را به من شناساندی و من به توفیقت آن‌ها را شناختم و به زشتی گناهانی که در کنار این همه مواهب انجام دادم، آگاه شدم». در مقابل، استادولی می‌نویسد: «سپس چون آگاهم ساختی عنایت‌های تو را شناختم». در ترجمهٔ انصاریان، تعابیری چون «هدایت و نعمت و عطایت»، «به توفیقت» و نیز جملهٔ تفسیریِ «به زشتی گناهانی که در کنار این همه مواهب انجام دادم» همگی افزوده‌هایی هستند که در لفظ متن مبدأ حضور ندارند، اما برای آشکار کردن لوازم معنایی و اخلاقیِ جمله وارد متن شده‌اند. این افزوده‌ها بی‌تردید بار عاطفی و تربیتی دعا را پررنگ می‌کنند، ولی در عین حال ایجازِ بلاغی و فشردگیِ تأمل‌برانگیز متن عربی را کاهش می‌دهند. استادولی، برعکس، تنها با افزودنِ «عنایت‌های تو» کوشیده است مرجع ضمیر را روشن کند، بی‌آنکه دامنه تفسیر را گسترش دهد. از منظر لادمیرال، هر دو ترجمه حاوی افزوده‌سازی‌اند، اما انصاریان به سطحی از بسط تفسیری می‌رسد که متن مقصد را از حالت ترجمه صرف به بازگوییِ معنای مستنبط نزدیک می‌کند. بنابراین، در این شاهد، اگر ملاک، حفظ ایجاز و کنترل‌شدگیِ افزوده‌ها باشد، استادولی موفق‌تر است؛ اما اگر هدف، برجسته‌سازی بار تربیتی و وجدانی دعا باشد، انصاریان اثر عاطفی نیرومندتری پدید آورده است.

در فراز هفتم، «أَضْبَأُ إِلَيَّ إِضْبَاءَ السَّبُعِ لِطَرِيدَتِهِ»، فعل «أَضْبَأُ» خود به‌تنهایی تصویری زنده از کمین‌کردن، به زمین چسبیدن و مترصّدِ فرصت ماندن را در بر دارد؛ بنابراین، متن عربی با کمترین

الفاظ، صحنه‌ای پویـا و تهدیدآمیز می‌سازد. انصاریان این عبارت را چنین ترجمه می‌کند: «چون درنده‌ای که به انتظار به دست آوردن فرصت، برای شکار کردن صیدش کمین کند، در کمین من نشست» و استادولی می‌آورد: «به سان درنده‌ای که در کمین شکارش منتظر می‌نشیند تا فرصتی برای شکار طعمه‌اش به چنگ آورد در کمین من نشسته». در هر دو ترجمه، افزوده‌سازی برای توضیح ظرفیت تصویری فعل اصلی کاملاً مشهود است. انصاریان با افزودنِ «به انتظار به دست آوردن فرصت» و «برای شکار کردن صیدش» حرکت درنده را تشریح می‌کند و فضای تهدید را روشن‌تر می‌سازد. استادولی نیز با تعابیری چون «منتظر می‌نشیند» و به‌ویژه «به چنگ آورد» بر جنبهٔ عملی و غریزیِ شکار تأکید می‌کند و تصویر را از حالت صرفِ کمین به مرحلهٔ هجومِ بالقوه نزدیک‌تر می‌سازد. در چهارچوب نظریهٔ لادمیرال، این افزوده‌ها را می‌توان از نوع افزوده‌سازیِ تبیینی دانست؛ یعنی عناصری که برای بازکردنِ معنای فشردهٔ متن مبدأ به کار می‌روند، نه برای دگرگون‌کردن آن. بااین‌حال، همین بسطِ تصویری سبب می‌شود ایجاز فنیِ فعل عربی در زبان مقصد از دست برود و بخشی از قدرت نهفته در تراکم واژگانی متن کاهش یابد. با وجود این، چون افزوده‌های هر دو مترجم در خدمت بازآفرینی صحنه‌اند و از بافت تشبیه دور نمی‌شوند، این بسط را باید موفق ارزیابی کرد. در این میان، استادولی اندکی موفق‌تر به نظر می‌رسد، زیرا افزوده‌های او با حفظ انسجامِ تصویر شکار، پویایی و خشونت نهفته در تشبیه را فشرده‌تر و طبیعی‌تر به فارسی منتقل می‌کند.

در فراز چهاردهم، «أَبَیْتَ یَا مَوْلَایَ إِلَّا إِحْسَاناً وَ امْتِنَاناً وَ تَطَوُّلًا وَ إِنْعَاماً»، متن عربی با کنار هم نهادنِ چهار واژهٔ نزدیک‌معنا، طیفی از جلوه‌های احسان الهی را در ساختاری آهنگین و متراکم عرضه می‌کند. این واژگان هرچند هم‌خانواده‌اند، اما هر یک سایه‌معنایی خاص دارند: «احسان» بر نیکی‌کردن، «امتنان» بر بخششِ گران‌مایه و نعمت‌بخشی، «تطول» بر تفضّلِ بی‌استحقاق، و «إنعام» بر نعمت‌رسانی دلالت دارد. انصاریان این عبارت را چنین برمی‌گرداند: «تو نخواستی مگر مهربانی و رحمت و نیکی‌کردن و رافت و محبّت را»، و استادولی می‌نویسد: «تو جز احسان و بخشش و لطف و انعام کاری نکرده‌ای». در ترجمهٔ انصاریان، افزوده‌سازی آشکارا پررنگ است؛ زیرا او با افزودن واژگانی چون «رحمت»، «رأفت» و «محبت» دامنهٔ عاطفی تعبیر را گسترش می‌دهد و مجموعه‌ای از مفاهیم مهربانی‌محور را وارد متن می‌کند که همگی معادل مستقیم واژگان مبدأ نیستند. این انتخاب، چهره‌ای بسیار احساسی و عاطفی از خطاب دعایی می‌سازد، اما در عین حال مرز میان معادل‌سازی و تفسیرِ آزاد را کمرنگ می‌کند. استادولی، در مقابل، به واژگان نزدیک‌تر به متن مانند «احسان»، «بخشش»، «لطف» و «انعام» بسنده

می‌کند و اگرچه او نیز در سطحی محدود دست به بازپردازی زده، اما از گسترشِ بیش از اندازه مفهوم پرهیز کرده است. از منظر لادمیرال، افزوده‌سازیِ انصاریان در اینجا با هدف ایجاد تعادل عاطفی و برجسته‌سازی مهر الهی صورت گرفته، اما بهای آن، دورشدن از دقت تمایزهای واژگانی متن عربی است. ازاین‌رو، در این شاهد، استادولی موفق‌تر ارزیابی می‌شود، زیرا بدون آنکه از لطافت معنایی عبارت بکاهد، افزوده‌ها را مهار می‌کند و به ساختار واژگانی متن مبدأ وفادارتر می‌ماند.

۷. ۲. تفسیر حداقلی

لادمیرال معتقد است که هرگونه ترجمه، ذاتاً نوعی تفسیر است و بدون آن، ترجمه ناممکن یا خیالی خواهد بود؛ چرا که ترجمه پدیده‌ای «فراارتباطی» است که ضرورتاً از صافی ذهنیّت مترجم عبور می‌کند (لادمیرال، ۱۹۹۴: ۲۰، ۳۴). این تفسیر، نه به معنای شرح و بسطِ تفصیلیِ متن، بلکه حداقلی از درک است که برای گذار از دشواری‌های بینازبانی اجتناب‌ناپذیر است (همان: ۱۴۱). همان‌طور که هارولد بلوم نیز خاطرنشان کرده، «زمانی تفسیر به معنی ترجمه بود و هنوز هم هست» (انوشیروانی، ۱۳۹۱: ۱۸). در همین راستا، مؤلفهٔ افزوده‌سازی نیز در مقام ابزاری در خدمت همین تفسیر و تصریح معناست و هم‌پوشانی آشکاری با قضیهٔ تفسیر حداقلی دارد.

در فراز سوم، «وَ ذَرِيعَتِي أَنِّي لَمْ أُشْرِكْ بِكَ شَيْئاً، وَ لَمْ أَتَّخِذْ مَعَكَ إِلَهاً»، متن عربی در عین سادگی ظاهری، به یکی از بنیادی‌ترین لایه‌های اعتقادی، یعنی توحید در ساحت باور و عبادت، اشاره دارد. بااین‌حال، در چارچوب «تفسیر حداقلی»، مترجم نباید این ظرفیت کلامی را به شرحی گسترده بدل کند، بلکه باید تنها به اندازه‌ای که مرز معنایی جمله روشن شود، مداخله کند. انصاریان این عبارت را چنین ترجمه می‌کند: «و دستگیره‌ام این است که چیزی را شریک تو قرار ندادم و همراه تو معبودی نگرفتم.» استادولی نیز می‌نویسد: «و دستاویزم همین است که چیزی را شریک تو ندانسته، و خدایی را با تو پرستش نگرفته‌ام». انصاریان با تعبیر «معبودی نگرفتم» به متن عربی نزدیک می‌ماند و معنای «اتخاذ اله» را در سطحی لغوی و نسبتاً خنثی حفظ می‌کند؛ به همین سبب، ترجمهٔ او از تفسیر اضافی پرهیز می‌کند و ساختار اعتراف‌گونهٔ دعا را بی‌واسطه به فارسی منتقل می‌سازد. در مقابل، استادولی با افزودنِ «پرستش نگرفته‌ام» لایه‌ای از تبیین را وارد ترجمه می‌کند که مستقیماً به بُعد عبادیِ «إلهاً» اشاره دارد. این افزوده نه به حدّ تفسیر مبسوط می‌رسد و نه متن را از ایجاز می‌اندازد، بلکه تنها ابهام بالقوهٔ واژه را برای مخاطب فارسی‌زبان رفع می‌کند. از منظر لادمیرال، این دقیقاً نمونهٔ موفقی از تفسیر حداقلی است: مداخله‌ای کوتاه، هدفمند و روشنگر که بدون ورود به مباحث تفسیری مفصل، مقصود

اصلی را روشن‌تر می‌سازد. ازاین‌رو، در این شاهد، استادولی اندکی موفق‌تر ارزیابی می‌شود، زیرا توانسته است با کمترین افزایش لفظی، دلالت عملیِ توحید را شفاف‌تر از معادل صرفاً لغویِ انصاریان بازتاب دهد.

در فراز پنجم، «ضَعْفِي عَنِ احْتِمالِ الْفَوَادِحِ»، واژهٔ «فَوَادح» از الفاظی است که بار معناییِ شدیدی دارد و بر حوادث سهمگین، سختی‌های خردکننده و گرفتاری‌های سنگین دلالت می‌کند. چنین واژه‌ای اگر بی‌واسطه و لفظ‌به‌لفظ برگردانده شود، ممکن است در فارسی یا نامأنوس جلوه کند یا از نیروی تصویری آن کاسته شود. ازاین‌رو، هر دو مترجم به تفسیر حداقلی روی آورده‌اند. انصاریان می‌نویسد: «ناتوانی‌ام را از تحمّل بارهای گران» و استادولی نیز ترجمه می‌کند: «ناتوانی مرا از تحمل این بارهای گران». در هر دو برگردان، «فوادح» به «بارهای گران» تفسیر شده است؛ تعبیری که هم معنای فشار و سنگینی را حفظ می‌کند و هم آن را در صورتی حسی و قابل‌درک برای خوانندهٔ فارسی‌زبان عرضه می‌دارد. اینجا مترجمان به‌جای آنکه در پی معادل‌های مهجور یا توضیح‌های طولانی برآیند، تنها با جایگزینی استعاریِ روشنی، مرز معنای واژه را مشخص کرده‌اند. این انتخاب، با روح تفسیر حداقلی کاملاً سازگار است، زیرا نه به بسط تفسیری می‌انجامد و نه بافت دعاییِ جمله را سنگین و تحلیلی می‌کند. تفاوت دو ترجمه در این موضع بسیار اندک است و هر دو در انتقال معنای دشواری و سنگینیِ «فوادح» کامیاب‌اند. بااین‌حال، ترجمهٔ استادولی با افزودن اسم اشارهٔ «این» اندکی پیوند جمله را با بافت پیشین ملموس‌تر می‌سازد، درحالی‌که انصاریان از حیث روانی و ایجاز طبیعی‌تر به گوش می‌رسد. بنابراین، در این شاهد می‌توان هر دو مترجم را تقریباً هم‌سنگ دانست، هرچند انصاریان از نظر فشردگی و خوش‌خوانی فارسی اندکی برتری دارد.

در فراز هفدهم، «مَا أَتَّخِذُهُ سُلَّماً أَعْرُجُ بِهِ إِلَى رِضْوَانِكَ»، تصویر اصلی بر استعاره‌ای معنوی استوار است: «سُلَّم» وسیلهٔ صعود است و فعل «أَعْرُجُ» نیز بر بالا رفتن، عروج کردن و حرکت تدریجی به سوی مرتبه‌ای برتر دلالت دارد. در چنین موضعی، مترجم باید مراقب باشد که اگرچه تصویر را برای خوانندهٔ مقصد روشن می‌کند، از حدّ شرح‌گویی فراتر نرود. انصاریان این عبارت را چنین برمی‌گرداند: «که آن را نردبان رسیدن به خشنودی‌ات قرار دهم» و استادولی می‌نویسد: «که آن را نردبانی ترقی به سوی خشنودیت قرار دهم». انصاریان با انتخاب «رسیدن» معنای کلیِ حرکت به سوی رضوان الهی را به‌خوبی منتقل می‌کند، اما عنصر صعود و جهت عمودیِ نهفته در «أعرج» را تا اندازه‌ای هموار و ساده می‌سازد؛ به بیان دیگر، ترجمهٔ او مفهوم مقصد را نگاه می‌دارد، ولی شدتِ تصویر عروج را کاهش

می‌دهد. استادولی با تعبیر «نردبانی ترقی» می‌کوشد همین جنبهٔ صعودی را در یک واژهٔ فشرده حفظ کند. «ترقی» در اینجا تفسیر حداقلیِ موفقی از «أعرج» است، زیرا بدون آنکه وارد شرح عرفانی یا اخلاقیِ مفصل شود، معنای بالاروندگی و تعالی را به متن مقصد می‌افزاید. در چهارچوب نظریهٔ لادمیرال، این نوع برگردان نشان می‌دهد که تفسیر حداقلی می‌تواند نه‌فقط ابهام را رفع کند، بلکه بخشی از نیروی استعاریِ متن مبدأ را نیز نجات دهد، مشروط بر آنکه از حدّ ایجاز عبور نکند. ازاین‌رو، در این شاهد، استادولی موفق‌تر است، زیرا با حفظ اختصار، جهت صعودی و معنویِ عبارت را دقیق‌تر از ترجمهٔ ساده‌شدهٔ «رسیدن» بازتاب داده است.

۸. ۲. ناهمگون‌سازی

در قضیهٔ ناهمگون‌سازی، لادمیرال به دنبال تبیین رابطهٔ میان دال‌های نوشتاری در دو زبان است. او مترجم را تشویق می‌کند که از قیدِ «تداعی‌گر مبدأ» فاصله بگیرد و برای انتقالِ دقیقِ مدلول، تداعی‌گر جدیدی را برگزیند که با روحِ زبان مقصد سازگارتر باشد (لادمیرال، ۱۹۹۴: ۵۸). از دیدگاه لادمیرال، لزومی ندارد مترجم خود را در بندِ ساختار متن مبدأ محبوس کند؛ بلکه می‌تواند با رها کردنِ پیوندهای صوریِ متن اصلی، به پالایش و بازآفرینیِ مستقلِ متن مقصد بپردازد تا معنا به بهترین نحو منتقل شود.

در فراز چهارم، «وَ دَافَ لِي قَوَاتِلَ سُمُومِهِ»، ساختار عربی بر تصویری عینی و در عین حال غریب استوار است؛ زیرا فعل «داف» به آمیختنِ مایع در مایع اشاره دارد و تعبیر «قَوَاتِلَ سُمُومِهِ» نیز با جمع‌آوردنِ «سموم»، شدت و تکثرِ تهدید را القا می‌کند. این‌گونه ترکیب‌سازی، اگر در ترجمه به همان صورت حفظ شود، حال و هوای زبان مبدأ را به متن مقصد منتقل می‌کند و خواننده را با بیانی اندکی نامأنوس اما اصیل روبه‌رو می‌سازد. انصاریان این عبارت را چنین برگردانده است: «و زهرهای کشنده‌اش را به آشامیدنی‌ام در آمیخته» و استادولی می‌نویسد: «و سموم کشنده‌اش را با نوشابه‌ام درآمیخته». در ترجمهٔ انصاریان، «زهرها» و «آشامیدنی» معادل‌هایی روان‌تر و فارسی‌پسندترند و از غرابت ساختار عربی می‌کاهند؛ به‌ویژه «آشامیدنی» واژه‌ای عام‌تر و نرم‌تر است که متن را به فضای طبیعی زبان فارسی نزدیک می‌کند. در مقابل، استادولی با حفظ واژهٔ «سموم» و نیز گزینش «نوشابه» برای مایعی که زهر در آن آمیخته شده، نوعی بافت مبدأگرا را نگه می‌دارد که هرچند در فارسی کمی ناآشنا می‌نماید، اما همین ناآشنایی بازتابی از غرابت تصویر اصلی است. از منظر لادمیرال، ناهمگون‌سازی زمانی رخ می‌دهد که مترجم به‌جای هموار کردن مسیر خواننده، او را تا حدی با ساختار و ذائقهٔ بیانی متن مبدأ

مواجه سازد. در این شاهد، استادولی به این رویکرد نزدیک‌تر است، زیرا با حفظ عناصر واژگانی و تصویریِ کمابیش بیگانه، اصالت بلاغی متن عربی را بیش از انصاریان در ترجمه منعکس می‌کند.

در فراز نهم، «قَلَّدَنِي خِلَالًا لَمْ تَزَلْ فِيهِ»، تصویر اصلی بر استعاره‌ای ریشه‌دار در زبان عربی بنا شده است؛ گویی خصلت‌ها و صفات همچون گردنبند یا قلاده‌ای بر گردن کسی افکنده می‌شوند. این نوع تجسم‌بخشی به صفات، از مختصات بیان عربی است و اگر مترجم آن را به‌صورت مستقیم منتقل کند، نوعی ناهمگون‌سازی بلاغی پدید می‌آید؛ زیرا ذهن خوانندهٔ فارسی‌زبان با ساختاری مواجه می‌شود که بیش از آنکه بومی و مألوف باشد، رنگ و بوی تصویرپردازی زبان مبدأ را دارد. انصاریان این عبارت را چنین ترجمه می‌کند: «و صفات ناپسندی که در وجود خودش بود، به گردن من انداخت» و استادولی می‌نویسد: «و صفات ناپسندی را که پیوسته در خود او بوده به گردن من انداخته». هر دو مترجم، به‌جای آنکه استعاره را به تعابیری روان‌تر چون «به من نسبت داد» یا «مرا بدان متهم کرد» تبدیل کنند، ساختار تصویریِ «به گردن انداختن» را حفظ کرده‌اند. همین وفاداری به شاکلهٔ استعاریِ متن عربی، نمونه‌ای روشن از ناهمگون‌سازی است؛ زیرا ترجمهٔ مقصد از مسیر عادیِ بیان فارسی فاصله می‌گیرد تا صورت بلاغی متن مبدأ را نگه دارد. البته انصاریان با تعبیر «در وجود خودش بود» و استادولی با «پیوسته در خود او بوده» تفاوتی جزئی در میزان روانی ایجاد کرده‌اند، اما در اصلِ رویکرد، هر دو به‌وضوح مبدأگرا عمل کرده‌اند. ازاین‌رو، در این شاهد، هر دو مترجم تقریباً به یک اندازه موفق‌اند، زیرا هر دو توانسته‌اند استعاره‌ای عربی و نامأنوس را بی‌آنکه در ترجمه حل و هضم کنند، به فارسی منتقل سازند و فضای تصویری متن اصلی را حفظ نمایند.

در فراز یازدهم، «وَ غَوَاشِيَ كُرُبَاتٍ كَشَفْتَهَا»، واژهٔ «غواشی» از حیث تصویری بر پوشش‌ها، لایه‌های فراگیر یا تاریکی‌های احاطه‌کننده دلالت دارد و در کنار «کُرُبات» ساختاری پدید می‌آورد که هم فشردگی بلاغی دارد و هم نوعی ابهامِ تصویریِ باشکوه. مترجم اگر بخواهد این تصویر را به فارسیِ روان و مألوف بدل کند، ناچار بخشی از غرابت آن را از میان می‌برد؛ اما اگر ساختار را حفظ کند، ترجمهٔ او مبدأگرا و ناهمگون خواهد شد. انصاریان این بخش را به «و پردهٔ غم‌هایی که از دلم برطرف کردی» ترجمه کرده و استادولی می‌نویسد: «و پوشش‌های اندوه و گرفتاری‌ها که کنار زدی». انصاریان با انتخاب «پرده غم‌ها» تصویر را به فضای آشناترِ ادبیات عرفانی و تغزلی فارسی نزدیک می‌کند؛ «پرده» در فارسی بار شاعرانه‌ای مألوف دارد و از غرابت ساختار عربی می‌کاهد. در مقابل، استادولی با تعبیر «پوشش‌های اندوه» تا حد زیادی به بافت تصویری متن مبدأ وفادار می‌ماند. این ترکیب در فارسی چندان معمول

نیست، اما همین نامأنوسی باعث می‌شود خواننده حضورِ ساختار عربی را در ترجمه احساس کند. از نگاه لادمیرال، این‌گونه انتقالِ کم‌تصرف و حتی اندکی ناصاف، نشانه‌ای از ناهمگون‌سازی زبانی و بلاغی است؛ یعنی مترجم می‌کوشد به جای همسان‌کردن متن با عادت‌های زبان مقصد، خواننده را به جهان بیانیِ متن مبدأ نزدیک کند. بنابراین، در این شاهد، استادولی موفق‌تر ارزیابی می‌شود، زیرا تصویر «غواشی» را با کمترین بومی‌سازی و با حفظ غرابتِ معنایی و ساختاری آن به فارسی انتقال داده است.

۹. ۲. چیستی ترجمانی

مؤلفهٔ چیستی ترجمانی بر مهارتِ تشخیصیِ مترجم تأکید دارد؛ به این معنا که مترجم باید در هر جزء اطلاعاتی، تمایز میان «گفتار نویسنده» و «ضرورت‌های زبان مبدأ» را درک کند. اگر اطلاعاتِ مورد نظر، حاملِ پیامِ خاصِ نویسنده باشد، باید به دقت منتقل شود؛ اما اگر صرفاً یک ضرورتِ ساختاری در زبان مبدأ باشد، مترجم مجاز است از قابلیت‌ها و امکاناتِ زبان مقصد برای بیانِ همان مقصود استفاده کند (مهدی‌پور، ۱۳۹۰: ۵۱؛ نیازی و قاسمی اصل، ۱۴۰۱: ۹۷).

در فراز نخست، «أَبْلَيْتَ الْجَمِيلَ فَعَصَيْتُ»، تقابل میان احسان الهی و عصیان بندهٔ خطاکار، با ایجازی بسیار فشرده و کوبنده بیان شده است. در اینجا، «چیستی ترجمانی» مترجم در نحوهٔ مواجهه با همین ایجاز آشکار می‌شود: آیا او می‌کوشد این فشردگی را تا حد ممکن حفظ کند، یا آن را به بیانی عاطفی‌تر و توضیحی‌تر برای خوانندهٔ فارسی‌زبان بگشاید؟ انصاریان این عبارت را چنین ترجمه می‌کند: «و نعمت زیبا عطایم کردی، به نافرمانی گراییدم» و استادولی می‌نویسد: «و به من نیکی کردی من نافرمانی نمودم». در ترجمهٔ انصاریان، تعبیر «نعمت زیبا عطایم کردی» نشان می‌دهد که او صرفاً در پی برگردان لفظی «أبليت الجميل» نیست، بلکه می‌کوشد بار عاطفی و ارزش‌گذار این تعبیر را برای مخاطب فارسی برجسته‌تر سازد. واژگان «نعمت»، «زیبا» و «عطا» همگی از گرایش او به ترجمهٔ معناگستر و مخاطب‌محور حکایت دارند؛ گویی مترجم می‌خواهد فضای احسان و لطف الهی را محسوس‌تر کند. در مقابل، استادولی با عبارتِ کوتاه و مستقیمِ «به من نیکی کردی» ساختار متن را در سطحی فشرده‌تر و صریح‌تر نگه می‌دارد. این انتخاب، نشان‌دهندهٔ رویکردی متن‌محورتر است که در آن مترجم کمتر در پی آرایش عاطفی عبارت و بیشتر در پی انتقال روشن و کم‌واسطهٔ پیام است. از منظر چیستی ترجمانی، این شاهد به‌خوبی نشان می‌دهد که انصاریان ترجمه را نوعی بازآفرینی معنا برای اثرگذاری بیشتر بر مخاطب می‌بیند، درحالی‌که استادولی آن را بیشتر انتقالی امین و موجز از صورت و معنای اصلی تلقی می‌کند. ازاین‌رو، اگر ملاک را حفظ ایجاز و صراحت متن دعایی بدانیم، استادولی در این فراز موفق‌تر

است؛ اما اگر مقصود، برجسته‌سازی بار عاطفی و التفاتیِ احسان الهی باشد، انصاریان دست بالا را دارد. با توجه به چارچوب این مؤلفه، در مجموع استادولی نمایندهٔ روشن‌ترِ رویکرد متن‌محور ارزیابی می‌شود.

در فراز دهم، «عَالِماً أَنَّهُ لَا يُضْطَهَدُ مَنْ أَوَى إِلَى ظِلِّ كَنَفِكَ»، متن عربی با ایجاز و انسجامی چشمگیر، هم حالت درونیِ دعاگو را بیان می‌کند و هم حقیقتی اعتقادی را درباره پناهندگی به حمایت الهی بازمی‌گوید. انصاریان این جمله را چنین ترجمه می‌کند: «و آگاه بودم که هر کس در سایهٔ حمایتت پناه گیرد، مورد ستم قرار نگیرد» و استادولی می‌نویسد: «می‌دانستم که هر که در سایه حمایت تو جای گیرد ستم نبیند». در این شاهد نیز «چیستی ترجمانی» دو مترجم به‌روشنی آشکار می‌شود. انصاریان با «آگاه بودم» و سپس با تعبیرِ تحلیلی‌ترِ «مورد ستم قرار نگیرد» می‌کوشد رابطهٔ منطقی و روانی جمله را برای خوانندهٔ مقصد شفاف‌تر و کامل‌تر سازد. او صورت مجهول «لا یضطهد» را به شکلی بازتر و توضیحی‌تر بازسازی می‌کند؛ این امر نشان می‌دهد که برای او ترجمه فقط انتقال ساختار نحوی نیست، بلکه نوعی رسانش معنا با بیشترین وضوح عاطفی و ذهنی است. در مقابل، استادولی با گزینش «می‌دانستم» و «ستم نبیند» به فشردگی و ضرباهنگ متن مبدأ نزدیک‌تر می‌ماند. عبارت او از پیرایه‌های توضیحی دور است و همین امر نشان می‌دهد که در فلسفهٔ ترجمانی او، حفظ ایجازِ متون مقدس و دعایی ارزش بالایی دارد. او به‌جای گسترش روابط درونی جمله، می‌کوشد همان استخوان‌بندی معنایی را با حداقل تصرف به فارسی منتقل کند. بنابراین، در این فراز، انصاریان نمونهٔ مترجمی است که با رویکرد مخاطب‌محور، معنای نیایشی را روشن‌تر و ملموس‌تر می‌سازد، حال آنکه استادولی نمونهٔ مترجمی است که به حفظ فشردگی بلاغی و نظم معنایی متن اصلی پایبندتر می‌ماند. از این جهت، برای تحلیلِ چیستی ترجمانی، استادولی باز هم نمود روشن‌تری از رویکرد متن‌محور و ایجازگرا ارائه می‌دهد.

در فراز چهاردهم، «وَ أَبَيْتُ إِلَّا تَقَحُّماً لِحُرُمَاتِكَ»، ساختار حصر و تقابل ارادی نقش محوری دارد؛ زیرا در بافت کلی دعا، این تعبیر در برابر اراده و احسان الهی، بر اصرار بندهٔ خطاکار بر فروغلتیدن در مرزهای ممنوع تأکید می‌نهد. انصاریان این عبارت را چنین برمی‌گرداند: «و من نخواستم مگر افتادن در محرّماتت» و استادولی می‌نویسد: «و من هم جز گام نهادن در حرام‌های تو... کاری نداشته‌ام». در ترجمهٔ انصاریان، ساختار «نخواستم مگر» به‌خوبی حصرِ عربیِ «أبیت إلا» را بازتاب می‌دهد و نشان می‌دهد که مترجم در این موضع، به حفظ رابطهٔ منطقی و نحوی متن اصلی توجه داشته است. بااین‌حال، تعبیر «افتادن در محرّماتت» رنگی نسبتاً تفسیری و ادبی دارد و بار اعترافیِ جمله را در قالبی نرم‌تر عرضه می‌کند. استادولی از سوی دیگر، با عبارت «کاری نداشته‌ام» تا حدی از ساختار صریح و فشردهٔ

متن فاصله می‌گیرد و لحنی محاوره‌ای‌تر و بازآفرینانه‌تر پدید می‌آورد. این انتخاب، از منظر چیستی ترجمانی، نکته‌ای مهم را آشکار می‌سازد: استادولی اگرچه غالباً متن‌محور و موجز است، در برخی مواضع برای انتقال لحنِ اعتراف‌آمیز دعا به زبان مقصد، به انعطاف سبکی نیز روی می‌آورد. او در اینجا بیش از آنکه در بندِ بازسازی مکانیکیِ حصر نحوی باشد، می‌کوشد حالت درگیری مستمر بنده با حرام را در بیانی قابل‌فهم‌تر و زنده‌تر منتقل کند. در مقابل، انصاریان با حفظ «مگر» و ساختار حصر، به شاکلهٔ معرفتی جمله وفادارتر مانده است. بنابراین، در این شاهد، انصاریان موفق‌تر ارزیابی می‌شود، زیرا توانسته است یکی از عناصر کلیدی متن، یعنی حصر و انحصار ارادهٔ بنده در تعدی به حدود الهی را روشن‌تر و مستقیم‌تر حفظ کند. این فراز نشان می‌دهد که چیستی ترجمانیِ هر دو مترجم مطلق و یکدست نیست، اما در مجموع انصاریان در این موضع به وفاداری ساختاری، و استادولی به بازآفرینی لحنی، گرایش بیشتری نشان داده است.

۱۰. ۲. خوانایی

در نهایت، خوانایی به عنوان غایتِ ترجمهٔ مقصدگرا مطرح می‌شود که در آن، متنِ ترجمه‌شده باید برای خوانندهٔ مقصد روان، عاری از غرابت‌های دستوری و فرهنگی، و کاملاً قابل‌فهم باشد. مترجم در مقام «خواننده‌ای حرفه‌ای»، با بهره‌گیری از ابزارهایی نظیر ابهام‌زدایی، تکرار، افزوده‌سازی و یادداشت‌گذاری، از هرگونه پیچیدگیِ آزاردهنده می‌کاهد (لادمیرال، ۱۴۰۰: ۲۲۰). این مؤلفه با ردّ مطلقِ ترجمهٔ لفظ‌به‌لفظ و مبدأگرایی، بر تولید متنی تأکید دارد که به لحاظ اصطلاحی و فرهنگی برای مخاطبِ مقصد، آشنا و روان باشد.

در نظریهٔ لادمیرال، خوانایی از مهم‌ترین غایات ترجمه به شمار می‌رود؛ بدین معنا که متن ترجمه‌شده باید برای مخاطب زبان مقصد، تا حد امکان، طبیعی، روشن و قابل‌فهم باشد و بدون درگیری مداوم با غرابت‌های نحوی، واژگانی یا فرهنگی خوانده شود. در متون دعایی و ادبی، این اصل اهمیت بیشتری می‌یابد، زیرا اگر زبان ترجمه بیش از اندازه به ساختار مبدأ وابسته بماند، تأثیر عاطفی و ارتباط روحی متن با مخاطب کاهش می‌یابد.

در فراز دوم، «وَ حَلَلْتُ شِعَابَ تَلَفٍ»، تعبیر عربی بر تصویری استعاری استوار است که هم بار معناییِ سقوط و هلاکت را در خود دارد و هم از نظر ترکیب‌سازی، فشرده و ادیبانه است. در سنجشِ «خوانایی»، مسئله اصلی آن است که مترجم تا چه اندازه می‌تواند این تصویر را به فارسیِ روان و خوش‌خوان منتقل کند، بی‌آنکه مخاطب برای فهم عبارت ناچار به بازگشت مکرر به متن مبدأ شود.

انصاریان این عبارت را چنین ترجمه می‌کند: «و در درّه‌های تباهی و نابودی وارد شدم» و استادولی می‌نویسد: «و در دره‌های نابودی وارد شده‌ام». در ترجمه انصاریان، افزودنِ زوجِ مترادفِ «تباهی و نابودی» سبب می‌شود فضای هول‌انگیزِ «تلف» با وضوح عاطفی بیشتری به خوانندهٔ فارسی‌زبان منتقل شود. این بسط واژگانی، اگرچه اندکی از ایجاز متن اصلی می‌کاهد، اما خوش‌خوانی و آهنگ عبارت را افزایش می‌دهد و دریافت معنای کلی را آسان‌تر می‌سازد. در مقابل، استادولی با گزینشِ «دره‌های نابودی» ساختاری موجزتر و مستقیم‌تر پدید آورده است. این ترجمه روشن و قابل‌فهم است، اما از حیث طنین عاطفی و روانیِ عبارت، اندکی خشک‌تر و کم‌تحرک‌تر از برگردان انصاریان جلوه می‌کند. از منظر لادمیرال، خوانایی صرفاً به سادگی واژه‌ها محدود نمی‌شود، بلکه به روانی، شیوایی و اثرگذاری طبیعی متن مقصد نیز وابسته است. بر این اساس، در این شاهد، انصاریان موفق‌تر ارزیابی می‌شود، زیرا با اندکی بسط سنجیده، ترجمه‌ای نرم‌تر، خوش‌آهنگ‌تر و برای مخاطب فارسی‌زبان ملموس‌تر فراهم کرده است.

در فراز ششم، «قَدْ أَخْلَفَتْ سَرَايَاهُ»، مسئلهٔ اصلی نه فقط انتقال معنای تحت‌اللفظی، بلکه بازآفرینیِ روشنِ وضعیت شکست و ناکامی دشمن در زبان مقصد است. این عبارت در اصل به ناکام‌ماندن، خلاف‌آمدنِ انتظار، یا خلف وعده کردنِ دسته‌های نظامیِ دشمن اشاره دارد؛ ازاین‌رو اگر مترجم به لفظ بسنده کند، ممکن است عبارت در فارسی مبهم یا کم‌جان جلوه کند. انصاریان می‌نویسد: «در حالی که سپاهیانش از آنچه وعده‌اش داده بودند، تخلّف کردند.» استادولی نیز آن را چنین برگردانده است: «و با بی‌ثمر ماندن و پراکنده شدن سپاهش به پشت گریخت.» انصاریان در اینجا با تکیه بر تبیین معنای «أخلفت»، جمله را از حالت فشردهٔ عربی خارج کرده و به بیانی کاملاً روشن و تحلیلی در فارسی بدل ساخته است. خواننده در ترجمهٔ او به‌خوبی درمی‌یابد که سپاه دشمن نتوانسته وعده یا انتظار مورد نظر را برآورده سازد. در مقابل، استادولی به‌جای تأکید بر سازوکار این ناکامی، حاصل نهایی آن را برجسته می‌کند: «بی‌ثمر ماندن و پراکنده شدن سپاه». این بازنویسی، اگرچه از لفظ متن اصلی فاصله بیشتری دارد، اما از حیث خوانایی بسیار موفق است؛ زیرا خواننده بی‌درنگ معنای صحنه را درمی‌یابد و با تصویری روشن از فروپاشی و شکست دشمن روبه‌رو می‌شود. بنابراین، در این شاهد، هر دو مترجم در خدمت خوانایی عمل کرده‌اند، اما مسیرشان متفاوت است: انصاریان از راه توضیح معنایی، و استادولی از راه برجسته‌سازی نتیجه. با توجه به معیار خوش‌خوانی و دریافت بی‌واسطهٔ معنا در زبان مقصد، استادولی اندکی موفق‌تر به نظر می‌رسد، زیرا عبارت او طبیعی‌تر و تصویری‌تر در فارسی جاری می‌شود.

در فراز سیزدهم، «لَا تُسْأَلُ عَمَّا تَفْعَلُ»، با عبارتی روبه‌رو هستیم که به‌سبب پیشینهٔ قرآنی و تداول آن در زبان دینی فارسی، ظرفیت بالایی برای خوانایی دارد. این جمله از نظر ساختار، کوتاه، استوار و استدلالی است و هر مترجمی که بتواند آن را در قالبی آشنا و روان به فارسی منتقل کند، در حفظ ارتباط با مخاطب کامیاب خواهد بود. انصاریان آن را چنین ترجمه کرده است: «تو از آنچه انجام می‌دهی، بازخواست نمی‌شوی.» و استادولی می‌نویسد: «تو از آنچه می‌کنی بازخواست نخواهی شد.» ترجمهٔ انصاریان با استفاده از مضارع اخباریِ «نمی‌شوی» لحنی جاری، طبیعی و بی‌تکلف دارد و از همین رهگذر، عبارت را برای خوانندهٔ امروز فارسی‌زبان بسیار روان می‌سازد. در برابر، استادولی با تعبیر «نخواهی شد» رنگی از قطعیت و لحن رسمی‌تر به جمله می‌دهد؛ این انتخاب هرچند اندکی از سادگی بی‌واسطه می‌کاهد، اما همچنان در چهارچوب زبان دینی فارسی کاملاً آشنا و خوش‌خوان باقی می‌ماند. در واقع، هر دو مترجم از سرمایه زبانیِ مشترکِ متون قرآنی و دعایی در فارسی بهره برده‌اند و به همین دلیل، جمله در هر دو ترجمه بی‌دشواری و با وضوح کامل فهمیده می‌شود. از منظر لادمیرال، این‌گونه موارد نشان می‌دهد که خوانایی گاه نه از راه بسط یا ساده‌سازی، بلکه از طریق تکیه بر صورت‌های جاافتاده و پذیرفته‌شده در زبان مقصد تأمین می‌شود. ازاین‌رو، در این شاهد، هر دو مترجم تقریباً به یک اندازه موفق‌اند، زیرا هر دو توانسته‌اند بدون اخلال در صلابت استدلالیِ عبارت، آن را در قالبی روشن، آشنا و خوش‌خوان به فارسی منتقل کنند.

نتیجه‌گیری

بر پایهٔ شواهد تحلیل‌شده از هفده فراز دعای چهل‌ونهم صحیفهٔ سجادیه، می‌توان گفت هر دو مترجم از مؤلفه‌های نظریهٔ ژان‌رنه لادمیرال بهره برده‌اند، اما نوع و بسامد این بهره‌گیری یکسان نیست. انصاریان در اغلب موارد به ترجمه‌ای معناگستر، عاطفی و مخاطب‌محور گرایش دارد؛ ازاین‌رو در مؤلفه‌هایی چون ابهام‌زدایی، خوانایی، تفسیر حداقلیِ توضیحی، و گاه افزوده‌سازی، حضوری فعال‌تر نشان می‌دهد. او می‌کوشد متن دعا را برای خوانندهٔ فارسی‌زبان ملموس، روان و از حیث عاطفی اثرگذار سازد؛ حتی اگر این امر به فاصله گرفتن نسبی از ایجاز و فشردگی متن عربی بینجامد. در مقابل، استادولی در بسیاری از شواهد به رویکردی متن‌محور، فشرده و نسبتاً مبدأگرا پایبند است. این گرایش در مؤلفه‌هایی مانند جابه‌جایی نحویِ حساب‌شده، حق انتخاب واژگانی دقیق، مهار افزوده‌ها، حفظ تکرارهای ساختاری، ناهمگون‌سازی، و وفاداری بیشتر به صورت بلاغی متن آشکارتر است.

مهم‌ترین تفاوت دو ترجمه در نحوهٔ مواجهه با ساختار، معنا و تصویرهای دعایی است. انصاریان غالباً ساختار عربی را در خدمت روانی فارسی بازآرایی می‌کند و هرجا لازم بداند، با افزودن واژه‌های توضیحی یا عاطفی، دریافت متن را آسان‌تر می‌سازد. در نتیجه، ترجمهٔ او در بسیاری از مواضع نرم‌تر، ادبی‌تر و برای مخاطب امروز خوش‌خوان‌تر است. در برابر، استادولی بیشتر می‌کوشد استخوان‌بندی نحوی، غرابت تصویری و تراکم معنایی متن مبدأ را حفظ کند. به همین سبب، ترجمهٔ او در مواردی فشرده‌تر، دقیق‌تر و از نظر بلاغی به متن اصلی نزدیک‌تر است، هرچند گاه همین وفاداری، از نرمی و سیالیت متن مقصد می‌کاهد.

در پاسخ به این پرسش که کدام ترجمه بر اساس نظریهٔ لادمیرال به خوانایی و انتقال مؤثر معنا نزدیک‌تر است، باید میان «خوانایی مقصدگرا» و «وفاداری مبدأگرا» تفکیک کرد. اگر معیار اصلی، روانی، شفافیت و برقراری ارتباط سریع‌تر با مخاطب فارسی‌زبان باشد، ترجمهٔ انصاریان در مجموع کامیاب‌تر است. اما اگر معیار، حفظ ساختار بلاغی، ایجاز، و اصالت تصویری متن عربی باشد، استادولی برتری نسبی دارد. بنابراین، در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت انصاریان به قطب خوانایی و انتقال مؤثر معنا در زبان مقصد نزدیک‌تر است، درحالی‌که استادولی نمایندهٔ ترجمه‌ای وفادارتر به صورت و فضای متن مبدأ است.

منابع و مآخذ

- احمدی، محمد رحیم. (۱۳۹۲). «آنتوان برمن و نظریهٔ گرایش‌های ریخت‌شکنانه». **دوفصلنامهٔ نقد زبان و ادبیات خارجی**، ۶(۱)، ۱–۱۹.
- انوشیروانی، علیرضا. (۱۳۹۱). «ادبیات تطبیقی و ترجمه‌پژوهی». **فصلنامهٔ ادبیات تطبیقی**، ۳(۱، پیاپی ۵)، ۷–۲۵.
- اویسی، نرگس. (۱۳۸۸). **ترجمهٔ گزیده مقاله‌هایی از کتاب «از پروست تا کامو» اثر آندره موروا** (پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد). دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
- بشیری، علی، و زهرا هادوی خلیل‌آباد. (۱۳۹۹). «نقد ترجمهٔ رمان «فرانکشتاین فی بغداد» نوشتهٔ احمد سعداوی بر اساس نظریهٔ گارسس». **پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی**، ۱۰(۲۳)، ۲۷۱–۳۰۴.
- سعیدان، اسماعیل. (۱۳۸۸). **اصول و روش کاربردی ترجمه** . تهران: انتشارات رهنما.

- شیرعلی دیکلو، نازلی. (۱۳۸۷). **ترجمه پیشگفتار و سه فصل نخست کتاب ترجمه کردن: قضایایی برای ترجمه اثر ژان رنه لادمیرال** (پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد). دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
- صیادانی، علی، و سیامک اصغرپور. (۱۳۹۶). «ارزیابی فرآیند ترجمه واژگان نهج‌البلاغه بر اساس نظریه لادمیرال ۱۹۹۴». **مطالعات ترجمهٔ قرآن و حدیث**، ۴(۸)، ۱۳۳–۱۵۹.
- لادمیرال، ژان رنه. (۱۴۰۰). **گزاره‌هایی در باب ترجمه** (ترجمهٔ فاطمه میرزا ابراهیم تهرانی). تهران: انتشارات لوگوس.
- معروف، یحیی. (۱۳۹۴). **فن ترجمه؛ اصول نظری و عملی ترجمه**. تهران: انتشارات سازمان سمت.
- محسنی، صابر. (۱۳۸۸). **ترجمهٔ مقدمه و فصل چهارم کتاب ترجمه کردن: قضایایی برای ترجمه اثر ژان رنه لادمیرال** (پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد). دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
- میرحاجی، حمیدرضا، جلال مرامی، و رضا امانی. (۱۳۹۰). «کاربردشناسی اصل تعادل ترجمه‌ای واژگان در فرآیند ترجمه قرآن». **ادب عربی**، ۳(۲)، ۱۳۷–۱۶۴.
- مهدی‌پور، فاطمه. (۱۳۹۰). «قضایایی برای رویارویی با مشکلات ترجمه». **کتاب ماه ادبیات**، (۵۱)، ۴۸–۵۲.
- ناظمیان، رضا. (۱۳۸۶). **فن ترجمه (عربی ـ فارسی)**. تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ناظمیان، رضا. (۱۳۹۲). **فن ترجمه از عربی به فارسی**. تهران: انتشارات سمت.
- نیازی، شهریار، و زینب قاسمی اصل. (۱۴۰۱). **الگوهای ارزیابی ترجمه**، (چاپ سوم). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- Ladmiral, Jean René. (1994). Traduire: Théorèmes pour la traduction. Paris: Gallimard.

التنظيرات والنقد في الأدب العربي
السنة الخامسة، العدد ١٨، صيف
١٤٠٤هـ. ٢٠٢٥م، صص ٩٨-٦٩

مقالة بحثية

DOI: 10.22034/jral.2026.590154.1116

دراسة تحليلية مقارنة لترجمتي حسين الأنصاريان ومحمد مهدي أستاذولي للدعاء التاسع والأربعين من الصحيفة السجادية في ضوء نظرية جان رينيه لادميرال

مسعود باوان بورى *[١]، مينا سادات خرم [٢]، نرگس شاوردي [٣]

(تاريخ الوصول: ١٤٠٤/١٢/٠١، تاريخ القبول: ١٤٠٥/٠٤/١٠)

المخلص

تُعَدُّ ترجمة النصوص الدعائية، ولا سيما الصحيفة السجادية، من أكثر مجالات الترجمة تعقيدًا؛ لما تتسم به من تداخل بين المعنى والعاطفة والبلاغة والبنية المكثفة للغة العربية، مما يفرض تحديات تتعلق بالحفاظ على إيجاز النص الأصلي، ونقل شحنته الوجدانية، وتحقيق مقروئية مناسبة في اللغة المنقول إليها. وانطلاقًا من ذلك، يهدف هذا البحث إلى إجراء دراسة تحليلية مقارنة لترجمتي حسين الأنصاريان ومحمد مهدي أستاذولي للدعاء التاسع والأربعين من الصحيفة السجادية في ضوء مكوّنات نظرية الترجمة عند جان رينيه لادميرال.واعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، حيث استُخرجت الشواهد المختارة من الدعاء، ثم حُلِّلت وفق عدد من المؤشرات، منها: إعادة ترتيب مكونات الجملة، وهامش اختيار المترجم، وإزالة الإبهام، والتكرار، والإنتروبيا (الحذف)، والإضافة، والتفسير الأدنى، وعدم التجانس، وماهية الترجمة، والمقروئية. وتُظهر نتائج الدراسة أن كلا المترجمين أفاد من إمكانات نظرية لادميرال، مع اختلاف واضح في التوجه الترجمي. فقد مال الأنصاريان إلى ترجمة موجهة نحو المتلقي، تتسم بتوسيع المعنى وتعزيز البعد العاطفي، من خلال إزالة الإبهام، والإيضاح، وإعادة الصياغة النحوية، بما يسهم في زيادة وضوح النص وسهولة تلقيه لدى القارئ الفارسي. في المقابل، اقترب أستاذولي من الترجمة المتمحورة حول النص الأصلي، محافظًا على الإيجاز، والبنية البلاغية، والخصوصية التصويرية، مع الحد من الإضافات، بما يعكس درجة أعلى من الوفاء لصياغة النص العربي وأجوائه. وتخلص الدراسة إلى أن الفارق الجوهري بين الترجمتين يتمثل في الموازنة بين المقروئية في اللغة الهدف والوفاء للنص المصدر؛ إذ تتفوق ترجمة الأنصاريان في سلاسة نقل المعنى وتأثيره، بينما تمتاز ترجمة أستاذولي بالمحافظة على تكثيف النص وبنيته وبلاغته.

الكلمات المفتاحية: الصحيفة السجادية، الدعاء التاسع والأربعون، جان رينيه لادميرال، الترجمة الموجَّهة نحو اللغة الهدف، حسين الأنصاريان، محمد مهدي أستادولي.

١. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران (الكاتب المسؤول)
البريد الإلكتروني: mbavanpouri@yahoo.com
٢. طالبة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران
٣. طالبة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران

حقوق المؤلف: الكاتب **الناشر**: جامعة كوثر