

أخطاء ترجمة الدلالات الكنائية القرآنية إلى اللغة الملايوية: عرض وتحليل

Inaccuracies in the Translation of the Quranic Metonymy into the Malay Language

Nasimah Abdullah

Academic and Research Affairs,

Faculty of Islamic Civilisation Studies,

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, Bandar Seri Putra, 43000 Kajang,

Selangor Darul Ehsan, Malaysia

Tel: +6012-9837495 E-mail: nasimah@kuis.edu.my

ملخص البحث

تعتبر الكناية من البراعة والبلاغة وهي عند العرب أبلغ من التصريح، وعرفها عبد القاهر الجرجاني أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه، وهي عند الباحثين المحدثين من علماء علم الدلالة تندرج تحت مظهر الانتقال الدلالي لأننا لا نفسرها بالمعنى الأصلي الوضعي، بل نفسرها بالمعنى المجازي. قد يستخدم القرآن الكريم الدلالات الكنائية للتعبير عن دلالات معينة تتسق مع سياق الآية وتلك الدلالات ترسم ملامح حياة المجتمع العربي العقلية والبيئية التي يعيشون فيها مما يجعل من المستحيل أن نترجمها إلى اللغة الملايوية بالاعتماد على الترجمة الحرفية في كل الحالات. من هذا المنطلق يهدف هذا البحث إلى استجلاء مواضع الأخطاء التي وقع فيها المترجمون الملايويون في ترجمة الدلالات الكنائية القرآنية وتحليلها لمعرفة مدى تطابق أسلوب الترجمة مع المعنى المراد في النص الأصلي بغية الوصول إلى اختيار ترجمة بديلة توافق المعنى المراد في النص القرآني. تتم معالجة الموضوع في هذا البحث بالمنهج الوصفي والمنهج

التحليلي والمنهج المقارن ويتم ذلك باختيار النسخ التي ترجمها محمود يونس والشيخ عبد الله باسميح والحاج زيني دحلان. فمن خلال تحليل بعض النماذج للكنايات القرآنية المترجمة إلى اللغة الملايوية تلاحظ الباحثة أن هؤلاء المترجمين قد لا يكادون أن يسلموا من التفسيرات غير اللازمة في إبراز الدلالات الصحيحة وتصديرها بالقدر الذي يقارب ما هي عليه في النص الأصلي العربي نتيجة لميولهم إلى اتباع أسلوب الترجمة الحرفية البحتة. لذلك يوصي البحث بضرورة إعادة النظر في تلك النماذج بتطبيق أساليب الترجمة غير المباشرة.

الكلمات المفتاحية: معاني القرآن، الكناية القرآنية، الانتقال الدلالي، اللغة الملايوية، الترجمة.

Abstract

Metonymy is regarded as one of the Arabic rhetorical devices and denotes a better eloquence in speech. According to Abdul Qahir al-Jurjaani, it refers to a speech whereby a speaker who wants to express a meaning does not mention it in its common form but substitutes it with a figure of speech associated with another entity or concept. According to modern scholars in semantic field, metonymy falls under the concept of semantic transfer since we interpret it figuratively instead of its literal meaning. Sometimes, the holy Quran uses metonymy

in expressing certain connotations which are consistent with the context of the verses. The Quranic metonymies illustrate the mentality and environment in which the Arab society live, thus, making it impossible to translate these metonymies into the Malay language based solely on its literal translation. From this point of view, this paper aims to identify some errors made by the Malay translators in translating the Quranic metonymy, and then analyze them in order to discover the extent of equivalence between translation methods and the intended meanings, as well as to suggest a better translation that may convey the nearest connotation intended by the original Arabic text. This study employs descriptive, analytical and comparative methods on selected Quranic translations in Malay language by Mahmoud Younis, Abdullah Basmeih and Zaini Dahlan. Based on the examples, the study concludes that in some cases, the translators could not deliver the intended meaning precisely in their translation due to their sole reliance on literal translation method. Therefore, this research suggests the need of re-translating these Qur'anic metonymies into Malay language by using the indirect translation method.

Keywords: Meaning Of the Quran; Quranic Metonymy; Semantic transfer; Malay Language, Translation

تمهيد

قد حظيت الكناية الواردة في القرآن الكريم بنصيب وافر من الاهتمام والدراسة عند اللغويين والبلاغيين والمفسرين، وهي تشير إلى لون من ألوان التعبير غير المباشر عن المعنى خارجا عن حدود الاستعمال المعجمي لوجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي. وعلى صعيد آخر إن العلماء المسلمين اتفقوا على جواز ترجمة القرآن الكريم بوصفها تفسيرا لمعانيه، لا سواه، هادفا إلى تفهيم المسلمين من غير الناطقين بالعربية مقصودية

النص القرآني الأصلي العربي وفحوى رسالته، وهذا من شأنه يؤكد أن "أصله موجود ومحفوظ، لذلك ظل القرآن الكريم واحدا لا يضاويه نص، واعتبرت جميع ترجماته مجرد تفاسير لا تأتي إلا لغرض الشرح والإبانة فقط دون أن تسلب القرآن الأصلي سلطته ومرجعته" (Majdi Ibrahim & Akmal Khuzairy) (Abd. Rahman, 2009).

وبطبيعة الحال ظهرت الإشكاليات الدلالية في ترجمة النصوص القرآنية إلى اللغات الأخرى، لا سيما في ترجمة الدلالات الكنائية، لأن الثقافة بين اللغة العربية القرآنية واللغات المنقولة إليها تختلف تمام الاختلاف، إضافة إلى احتواء القرآن الكريم على بعض الخصائص اللغوية المتميزة التي تتسم بعدم القابلية للترجمة إلى أية لغة في العالم، منها التعابير المجازية (Majeed Salehy, 1996) مما يدفع المترجمين إلى اتخاذ مناهج خاصة لحل تلك الإشكاليات.

والذي يهمننا في ترجمة النصوص القرآنية إلى لغات أخرى هو إيصال الرسالة القرآنية إلى أبناء مجتمع غير عربي لا يتقن أهله اللغة العربية اتقاناً جيداً، أو لا يملكون القدرة على تعلّمها هادفة إلى إفهامهم التعاليم الإسلامية. لذلك ترى الباحثة ضرورة ترجمة الدلالات الكنائية القرآنية باعتبارها محاولة لإفهام المسلمين الناطقين بغير العربية المدلول الصحيح للآيات القرآنية، لأن الكنايات تتجاوز المعنى الوارد في المعجم.

منهجية البحث

تستهدف هذه الورقة إلى استجلاء مواضع

الأخطاء التي وقع فيها المترجمون الملايويون في ترجمة الدلالات الكنائية القرآنية وتحليلها لمعرفة مدى تطابق أسلوب الترجمة مع المعنى المراد في النص الأصلي بغية الوصول إلى اختيار ترجمة بديلة توافق المعنى المراد في النص القرآني، ويتم ذلك باعتبار الترجمة محاولة التقريب بالمعنى، لا تبديل له.

يتمحور هذا البحث في دراسته حول التراجم الملايوية الفردية باعتبارها البؤرة التحليلية الأساسية، ويتم ذلك بالاعتماد على الطبعة الأخيرة من تلك التراجم. وتلك التراجم المقصودة هي:

1-Tafsir al-Quran Nul Karim Rasm Uthmani – هذه النسخة ترجمها محمود يونس، والطبعة الأخيرة سنة 2008م.

2- Tafsir Pimpinan ar-Rahman Kepada Pengertian al-Quran – هذه النسخة ترجمها الشيخ عبد الله باسميخ، والطبعة الأخيرة – وهي الثانية وعشرون – سنة 2013م.

3- Qur'an Karim Dan Terjemahan Artinya – هذه النسخة ترجمها الحاج زيني دحلان والطبعة الأخيرة – وهي الرابعة – سنة 2005م.

وأما مقياس اختيار تلك النسخ دون غيرها فيعود إلى شعرتها لدى مجتمع اللغة الهدف حيث تمت طباعتها مرات عدة خلال القرن الحادي والعشرين الميلادي.

لا تنظر الباحثة – في العملية التحليلية – إلى جميع النصوص القرآنية، بل يتم ذلك بثلاث طرق؛

أولها: جمع نماذج الدلالات الكنائية من النصوص القرآنية، ويتم ذلك بالرجوع إلى كتب عديدة، أولها

((تفسير الكشاف)) للزمخشري، وثانيها ((تفسير التحرير والتنوير)) لابن عاشور، وثالثها ((المحور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)) لابن عطية، لما جاء فيها من المزايا البلاغية والاستنباطات البلاغية في ضوء تفسير القرآن الكريم، ورابعها ((أنوار التنزيل وأسرار التأويل)) للبيضاوي لما فيه بلاغة وتحرير لغوي للكلمات القرآنية، وخامسها ((جامع البيان عن تأويل آي القرآن)) للطبري، لكونه أهم مصادر التفسير المسند عن الصحابة والتابعين ويتسم بالتفسير اللغوي.

اعتمدت الباحثة على تلك التفاسير، واختارت منها الآيات التي تتضمن الدلالات الكنائية، وكان الاختيار وفق أساس أن المترجم إلى اللغة الملايوية لم يلتزم بالمعنى الذي ذكره البيضاوي والطبري والزمخشري وابن عطية وابن عاشور في تفسيرهم، للآية التي اعتمدت الباحثة تفسيرها منهم، واستفادت من تعليقاتهم، وكان الاختيار في ضوء قضايا الدلالات الكنائية في موضوعات شتى.

وثانيها: اختيار من بين تلك النماذج ما يخدم غرض هذا البحث، وهو إبراز مواضع الأخطاء التي وقع فيها المترجمون الملايويون في ترجمة الدلالات الكنائية القرآنية.

وثالثها: مقارنة بين التراجم المختلفة، بتوجيه النظر إلى أساليب الترجمة المختلفة. وبجانب ذلك تقابل الباحثة النصوص المترجمة من بين الترجمات المختلفة بالنصوص الأصلية لمعرفة مدى تطابق أسلوب الترجمة مع المعنى المراد.

وجدير بالذكر هنا أيضا أن الباحثة تحلل النماذج

التحليلية تحليلاً سردياً، لا تحليلاً إحصائياً، ويتم ذلك باختيار 6 نماذج من الدلالات الكنائية على المستوى الجملي.

العلاقة بين الدراسات البلاغية وعلم الدلالة ودراسات الترجمة

وتجدر الإشارة إلى أن الكناية لها شأن كبير في الدراسات البلاغية العربية، قبل أن تصبح جانباً من الجوانب التي تتناولها دراسات علم الدلالة في باب التغير الدلالي (Semantic Change)، الأمر الذي يسوق البحث إلى الحديث عن استفادة دراسات الترجمة من علم الدلالة سعياً وراء ذلك توضيح أن الدراسات البلاغية وعلم الدلالة ودراسات الترجمة لها نطاق متداخل متشابك يتراط بعضها ببعض الآخر خاصة فيما يتصل بالمجازات.

1- الكناية في الدراسات البلاغية العربية

قد تناول البلاغيون موضوع الأسلوب الكنائي تناولاً مستقلاً عن المجاز اللغوي، لأن البيانيين يختلفون في تحديد مكانته؛ بعضهم يعتبرونه من المجاز، مثل: ابن الأثير (1998)، والبعض الآخر يعتبرونه من الحقيقة، مثل: ابن الخطيب الرازي (al-'Alawi, 1982)، وشيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام (Hussain, 1985; al-Suyuuti, 2003; Laashin, 1998)، لأن ألفاظ الكناية "مستعملة في معانيها الوضعية، والانتقال من هذا المعنى إلى المعنى المجازي فيها لا يغير من طبيعتها" (al-Hafnaawi, 1988)، وبعضهم يعتبرونها بمنزلة وسط بين الحقيقة والمجاز مثل الخطيب القزويني (al-Suyuuti, 2003; Laashin, 1998).

وكذلك أفرد البلاغيون الكناية عن محور المجاز اللغوي، ولا يعتبرونها باباً من أبوابه، إذ إنها يمكن فيها إرادة المعنى الحقيقي (al-Sayyid, 2006;)، في حين أن الأمر ليس كذلك في المجاز اللغوي، أي أنه لا يمكن فيه إرادة المعنى الحقيقي. وترى الباحثة أن إمكان إرادة المعنى الحقيقي في أسلوب الكناية لا ينبغي أن يكون سبباً من أسباب فصلها عن المجاز، لأن الخاصية الجوهرية للتعبيرات الكنائية تتعمد إلى المعنى غير الحقيقي، فضلاً عن "اشتماله على نوع من الانحراف الدلالي" (al-Hafnaawi, 1988).

فالفرق بين المجاز اللغوي والكناية هو أن الأول يشتمل على قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي للفظ، أما الثاني فهو أيضاً يشتمل على قرينة، لكنها لا تمنع إرادة المعنى الأصلي للفظ. ومثال للكناية نحو (طويل النجاد) للإشارة إلى طول القامة، و(كثير الرماد) للإشارة إلى كثير الضيوف، و(نؤوم الضحى) للإشارة إلى الترف والرخاء ورغد العيش والرفاهية، فكل تلك الأمثلة الكنائية لا تمنع القرينة من أنه طويل النجاد، أو كثير الرماد، أو نؤوم الضحى على وجه حقيقي، إلا إذا عرض عارض خارجي يمنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية، فعندئذ يمتنع إرادته بسبب هذا العارض.

ومن جانب آخر، إذا اتّصفت العلاقة في الاستعارة بالمشابهة، وفي المجاز المرسل بغير المشابهة، فإن العلاقة في الكناية "تقوم على ما يسمى بالتلازم العرفي بين المعنى الأصلي القريب وبين المعنى الكنائي البعيد، وهذا التلازم هو الذي يسوغ الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني" (al-Hafnaawi, 1988). ولهذا، يكمن الفرق بين

الكناية والمجاز اللغوي المتمثل في الاستعارة والمجاز المرسل في أمرين؛ أولهما في طبيعة القرينة، والآخر في طبيعة العلاقة. إذا كان المجاز الاستعاري والمجاز المرسل هو ما أريد به الدلالة على غير ما وضع له، فكذلك الشأن في أسلوب الكناية. وعلى هذا الأساس، اعتبر علماء الدلالة أساليب الاستعارة والمجاز المرسل والكناية كلها من ضمن الدلالة المجازية.

2- الدلالة الكنائية في الدراسات الدلالية الحديثة

ومن المعروف أن البلاغيين يهتمون بظاهرة تأويل المعنى لاختلافه من أسلوب إلى آخر مقيداً بالقرائن التي تتحكم في السياق (Lusyan, 2007)، أما الدلاليون فيهتمون أيضاً بدراسة المعنى. ومن التأكيد أن الدراسات البلاغية والدراسات الدلالية يجتمعان على فحص مادة واحدة وهي المعاني المجازية، ولكنهما يختلفان فيما وراء ذلك اختلافاً كبيراً من ناحية هدف الدراسة ومن ناحية نقطة الانطلاق في معالجة الدلالة المجازية.

تعالج الدراسات البلاغية المجازات بصفة عامة والمباحث البيانية بصفة خاصة من منطلق البحث عن العناصر الجمالية الأسلوبية والبلاغية، والنظر إلى القضايا الأدبية واللمسة الفنية، أما الدرس الرلاي فهو لا ينظر إلى المجازات إلا بوصفها مظهراً من مظاهر التغير الدلالي (Semantic Change) أو (Semantic Shift) في كل لغة من اللغات (Anis, 1991).

تنقسم محاور الدرس البلاغي إلى البيان، والمعاني، والبديع، فتتخصص مباحث علم البيان في دراسة التشبيه، والكنائية، والمجاز، وينقسم المجاز إلى

اللغوي والعقلي، فالاستعارة والمجاز المرسل يندرجان تحت المجاز اللغوي. على صعيد آخر، تكمن نقاط التحوّل في المعالجة عند المحدثين من علماء الدلالة في أنهم تناولوا قضية الحقيقة والمجاز من منطلق التغير الدلالي، فالمراد به هو «تغيّر معنى الكلمة على مر الزمن بفعل إعلاء، أو انحطاط، أو توسّع، أو انحسار، أو مجاز، أو نحو ذلك» (al-Khuli, 1991). فيحدث هذا التغيّر الدلالي من طرق متعددة، منها ما ينبع من التوليد اللفظي، نحو: الاشتقاق، والنحت، والتركيب، ومنها ما يتعلّق بالتوليد المعنوي، مثل: تخصيص الدلالة، وتعميم الدلالة، وانتقال الدلالة (Haydar, 1999; al-Mubarak, 1964).

وما يهّمنا هنا ما يتعلّق بانتقال الدلالة، ويراد به "الانتقال بالكلمة من معناها الأصلي إلى معنى آخر، بينه وبين المعنى الأصلي علاقة" (Ibrahim, 2004)، أو "أن ينتقل اللفظ من مجال دلالاته إلى مجال دلالة أخرى لعلاقة أو مناسبة واضحة بين الدلالتين" (al-Syazar, 1999). فيتضمّن هذا الانتقال الدلالي طرائق شتى أطلق عليها البلاغيون العرب القدامى والمحدثون مصطلحات متعدّدة منها: الاستعارة، والمجاز المرسل، وغير ذلك (Abdul al-Tawwab, 1997; al-Mubarak, 1964). ومن المهم أن يتفرّع انتقال الدلالة عن التغيّر الدلالي لوجود العلاقة المجازية بين المعنى الأصلي والمعنى غير الأصلي.

إذا تعرّضنا لنقطة الانطلاق في معالجة المجازات لوجدنا أن علماء الدلالة يعالجون الاستعارة والمجاز المرسل والكنائية من منطلق واحد بوصفها كلها من عناصر الانتقال الدلالي، أما البلاغيون فيعالجون الاستعارة والمجاز المرسل من منطلق المجاز اللغوي،

أما الكناية فلا يدخلونها ضمن مباحث المجاز اللغوي، بل يجعلونها بابًا مستقلًا عنه. وهذا الواقع يفضي إلى كلام البلاغيين عن الدلالة المجازية متمزجًا في ضوء الفنون البلاغية المختلفة، ولم يتمكنوا من تحديد معالم الدلالة المجازية وقسماتها تحديداً مشتركاً، بل يعالجونها معالجة مفصولة مفرقة.

3- استفادة دراسات الترجمة من علم الدلالة

يأخذ علم الدلالة بعين الاعتبار القضايا المتعلقة بالمعنى بمختلف أنواعه ومشكلاته، وهذا المسلك هو ما سلكه المترجمون لأنهم يحاولون الكشف عن مشكلة المعنى بصورة جلية، وذلك يكون في فهم معنى النص المصدر ونقله إلى اللغة الهدف نقلاً صحيحاً.

فمن البديهي أن المترجم يقوم بدور ذي شقين، يتمثل الأول في فهم النص المصدر وتفسيره، وهذا أمر إشكالي غير سهل لأسباب، أولها اختلاف طبيعة الكلمة بين اللغتين المصدر والهدف مما يفضي إلى عدم وجود كلمة خاصة في اللغة الهدف لتفسير معنى كلمة اللغة المصدر، وثانيها اختلاف المجال الدلالي للكلمات في اللغتين لاحتماها صنوفاً من الدلالات مما يربّب عليه غموض معناها، فلا يتحدّد معناها إلا بوقوعها في السياق المعين، وثالثها اختلاف المعنى المصاحب للكلمات في اللغتين نتيجة لوجود الثغرات في اللغة نفسها، الأمر الذي قد يؤدي إلى الاطناب.

ويتمثل الشقّ الثاني في إعادة خلق النص بلغة الهدف، وهذه بدورها عملية شديدة التعقيد، إلا أنه لا يجوز أن تغيب عن أذهان المترجم حقيقة

أنه يستفيد أولاً وقبل أي شيء آخر من التحليل الدلالي بدءاً من الكلمة باعتبارها أصغر وحدة ذات معنى قبل اللجوء إلى تفسير التركيب ككل (Newmark, 1988)، وقبل الانتقال إلى وحدة أكبر نحو العبارة أو الجملة أو الفقرة لتحديد المعنى (Newmark, 1988).

والمهم هنا أن المترجم يستفيد في الحالتين السابقتين (فهم النص المصدر وتفسيره وإعادة خلق النص بلغة الهدف) من دراسات علم الدلالة. أو بعبارة أخرى، أنه يستفيد من التحليل الدلالي قبل أن ينقل المعنى من لغة إلى أخرى.

لا شك أن دراسات الترجمة ذات علاقة وطيدة بعلم الدلالة لاشتراكهما في محور واحد، ألا وهو المعنى. إذا كان علم الدلالة يحوم حول دراسة المعنى في لغة واحدة، فإن دراسات الترجمة تختصّ بنقل المعنى من لغة إلى أخرى. وكذلك أن الدراسات البلاغية ذات علاقة حميمة بعلم الدلالة لاشتراكهما في مناقشة القضايا المتعلقة بالمجازات.

مشكلات ترجمة الدلالة الكنائية في القرآن الكريم إلى اللغة الملايوية

تختلف اللغة العربية واللغة الملايوية - بحكم اختلاف الأسر اللغوية - في الخصائص اللغوية والدلالية والثقافية اختلافاً بعيداً. وهذا التباين بالفعل قد يجعل المترجم يواجه صعوبات متواصلة، لأن «الوحدات الدلالية في اللغة المصدر تمثل محتوى ثقافياً وحضارياً يختلف عما في اللغة الهدف» (Husnain, 1998). ولكن ما يعوق ويُعزّل عملية الترجمة أكثر هو التفاوت في الدلالات الكنائية

بين اللغتين لأنها كلها أصلاً ترسم الملامح للحياة العقلية والبيئية للمجتمع، فضلاً عن أن لكل لغة معانيها الخاصة التي تمتاز بها عن سائر اللغات، فبعض تلك المعاني وعناصرها يفهمها مجتمع ما دون غيره.

فالاختلاف بين طبيعة اللغتين العربية والملايوية من ناحية الاستخدامات للألفاظ والتعبيرات هو ما يجعل من المستحيل أن تُترجم الدلالات الكنائية العربية إلى اللغة الملايوية ترجمةً حرفيةً Literal Translation في كل الحالات، لأن المدلولات المختلفة بين اللغة العربية والملايوية قد تحمل صورة مجازية مماثلة، في حين نجد أن المدلول المماثل بينهما قد يحمل صورة مجازية مختلفة. وبما أن العبرة في ترجمة الدلالات الكنائية الواردة في القرآن الكريم هي المقاصد والمعاني، لا الألفاظ والمباني، فإن المترجمين الملايويين للقرآن الكريم اتخذوا أساليب معينة لإيصال مقصودية الرسالة القرآنية.

ترجمة الدلالات الكنائية عند نظرية دراسات الترجمة الحديثة

أشارت ملديرد لارسون (Mildred L. Larson, 2007) إلى أن الترجمة الحرفية للكناية قد تفضي إلى التنافر اللفظي أو الفهم السيء أو المعنى المختلف. ومما يشد الانتباه هنا أن لارسون (1998) اقترحت ثلاثة أساليب لترجمة الكناية، أولها: ترجمة معنى الكلمة ترجمة غير مجازية، وثانيها: الاحتفاظ بالكلمة التي في الأصل مع إضافة معناها، وثالثها: الاستبدال بصورة اللغة المصدر صورة أخرى مماثلة لها في اللغة الهدف.

ويفهم من هذا أن بعض التراكب أو العبارات الكنائية لا يصلح فيهما تطبيق الترجمة الحرفية، إذ لا تشير التراكيب والعبارات في اللغة الهدف إلى المعنى المراد في اللغة المصدر لاختلاف الدلالة والثقافة بين اللغتين المصدر والهدف. ولعل هذا يناسب ما وصفته مارلين قانس روز Marilyn Gaddis Rose (1981) بالترجمة السيئة لاعتماد المترجم على ترجمة الكلمات دون إدراكٍ للمعنى الكليّ للنصّ. على سبيل المثال، نترجم العبارة الكنائية العربية (نؤوم الضحى) إلى اللغة الملايوية (orang yang banyak tidur pagi) ترجمةً حرفيةً، وهي تومئ إلى معنى آخر يتجاوز المعنى المعجمي. إذًا هذا النوع من النقل الحرفي غير مؤدّ للمعنى المراد في اللغة المصدر.

إن نقل الرسالة من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف من دون تغيير الأشكال اللغوية للغة المصدر قد يؤدي إلى الصعوبة في الفهم والمعنى الخاطيء، لذلك تعتقد كاترين بارنويل Katherine G. L. Barnwell (1980) أن المعنى له شأن كبير بالمقارنة مع الشكل، وذلك لأجل تحقيق نقل الرسالة نقلاً صحيحاً، هذا الأمر الذي يتمخض عن اتخاذ المترجمين أنفسهم أساليب الترجمة غير المباشرة بغية الوصول إلى التكافؤ الدلالي بين النص المصدر والنص الهدف.

قد أشار ويني ودارريلينيت Vinay & Darbelnet (1995) إلى أن الترجمة الحرفية لا تصلح في كل الحالات، بل على المترجم أن يلجأ إلى الأساليب غير المباشرة لتحقيق الهدف الاتصالي من النص المصدر، وتلك الحالات إذا كانت الترجمة الحرفية تعطي معنى مغايراً، أو لا تؤدّي المعنى، أو لا تتطابق مع التعابير المألوفة في مجتمع اللغة

الهدف، أو تتطابق معها لكن من سياق مختلف، أو استحالت الترجمة الحرفية لأسباب بنيوية. فهنا يأتي دور فكرة إيجاد التكافؤ الدلالي أو التكافؤ في المعنى في ترجمة بعض الدلالات الكنائية، لأن مجرد مراعاة البنى السطحية للنص المصدر لا تفيد المعنى نفسه في النص الهدف.

فالمقصود بالتكافؤ الدلالي أو التكافؤ المعنوي هنا بوجه جليّ هو أن النص الهدف يحمل الوظيفة نفسها التي يحملها النص المصدر (Gutt, 1991)، أو تكون وظيفة النص المصدر ووظيفة النص الهدف متشابهتين، الأمر الذي يتطلب من المترجم أن يتكيف في ترجمته، ويضحي بقدر كبير من أشكال النص المصدر (Bassnett & Lefevere, 1990)، أو أنه الترجمة البسيطة التي لا تلجأ إلى الصورة الأصلية بغية الوصول إلى التعادل الوظيفي حيث تكون وظيفة التعبير في اللغة الهدف تحمل الوظيفة ذاتها الواردة في اللغة المصدر (Ali, 2007).

وعلى الرغم من فعالية التكافؤ الدلالي أو المعنوي عبر أساليب الترجمة غير المباشرة في إيصال معنى الرسالة الواردة في اللغة المصدر بأقرب صورة ممكنة، فإنه لا يخفي أن ثمة خسارة وفقدان من جوانب أخرى، وذلك لأن الأشكال المتناقضة بين اللغتين المختلفتين لا يمكن أن تنقل المعنى نقلاً تاماً (Bell, 1991)، وكما أن "اختيار البديل يجعل المترجم يختار قالباً جديداً يخالف التعبير الأصلي" (Ukasyah, 2005). ولعل هذه الظاهرة تناسب ما أورده سوزان باسنييت ماك جوير (Bassnett-McGuire, 1988) أن ترجمة التعابير الاصطلاحية والاستعارة من لغة إلى أخرى لا ينطوي فيها الاستبدال المعجمي والقواعدي فحسب، بل

يحدث فيها حقيقة ضياع الخصائص اللغوية الأساسية للغة المصدر.

أساليب ترجمة الكناية في ضوء دراسات الترجمة الغربية الحديثة

والمتأمل لدراسات الترجمة الغربية الحديثة يجد أساليب ترجمة الكناية المتعددة، وتلك الأساليب المقصودة هي ما يلي: (Larson, 1998: 279) (أ) إبقاء الكناية على حرفيتها: ويراد به أن تُترجم الكناية على ضوء أشكال اللفظ الظاهرة ترجمة حرفية، أو الإتيان بالمجاز نفسه حرفياً. ويسمح هذا النوع من الأسلوب إذا بدت طبيعية اللغة الهدف وفهمها القارئ فهمًا صحيحًا مما لا يفضي إلى فقدان القيمة الاتصالية بالقراء.

(ب) ترجمة الكناية إلى التشبيه: ويراد بها أن يغيّر المترجم الصيغة من الكناية إلى التشبيه في اللغة الهدف.

(ج) إبدال الكناية في اللغة المصدر بأخرى لها المعنى نفسه في اللغة الهدف: والمقصود به هو أن يحلّ التعبير المجازي في اللغة الهدف محلّ التعبير المجازي في اللغة المصدر لكن باختلاف المبنى. ويصلح هذا الأسلوب إذا كان المدلولان في اللغة المصدر واللغة الهدف كلاهما يحملان صورة مجازية مماثلة.

(د) إبقاء الكناية على حرفيتها مع شرح المعنى: ويراد به أن تُترجم الكناية على ضوء أشكال اللفظ الظاهرة، ثم يليه ذكر المعنى المراد من ذلك اللفظ من أجل التوضيح، أو بعبارة أخرى، الإتيان بالترجمة الحرفية مع ذكر المدلول. ويصلح هذا الأسلوب «في حالة وجود مكّون انفعالي أو تأثير قد يخاف من ضياعه» (Larson, 2007, 186)، أو

إذا توقرت في النص المصدر تصوّرات غير معروفة لجمهور اللغة الهدف (Larson, 2007, 735).

(Zamakhsyari, 1995).

(هـ) ترجمة معنى الكناية من دون الحفاظ على الصورة الذهنية المجازية : وذلك يكون بتحويل الكناية إلى مضمونها، أي أن تُترجم الكناية بمعناها المباشر، وذلك بأن يعتمد المترجم إلى المعنى بالصياغة المناسبة في اللغة الهدف، أو ترجمة الكناية ترجمة معنوية.

الآيات القرآنية المختارة التي وقع فيها أخطاء ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الملايوية في مفهوم الدلالة الكنائية

إن البحث سوف يتناول قضايا الدلالات الكنائية في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الملايوية، فقد اختارت الباحثة بعض الآيات التي تجرد فيها خطأ في الترجمة للدلالة الكنائية القرآنية، وهي كما يلي:

المثال 1 : قوله تعالى: ﴿لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝۹﴾ .
(Al-Quran 14:9)

فسر البيضاوي (2003) أن العبارة {ردوا أيديهم في أفواههم} كناية عن غيظ قوم نوح وعاد وثمود مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام أو استهزائهم بهم، أما الطبري فقد أشار إلى أنها كناية عن ضجرهم مما جاءت به الرسل (al-

أما في اللغة الملايوية فقد ترجم عبد الله باسميح تلك العبارة الكنائية القرآنية حرفياً أي "lalu mereka meletakkan tangan mereka ke mulut mereka". تبدو المشكلة هنا أن النقل الحرفي إلى اللغة الملايوية لا يفيد معنى الغيظ والضجر والاستهزاء كما ورد في تفسير البيضاوي والطبري، إنما الذي يبقى لدى تصوّر القارئ الملايوي هو الفعل الحقيقي الذي فعله هؤلاء القوم أي أنهم ردوا أيديهم في أفواههم حقيقياً.

وبما أن ما جرى عليه عبد الله باسميح في ترجمة تلك العبارة الكنائية القرآنية غير مؤيد للمعنى المقصود فيحتاج هذا النوع من الترجمة إلى التحسينات، وعسى أن أسلوب الترجمة الحرفية مع ذكر المدلول الذي أتبعه محمود يونس والحاج زيني دحلان أفضل أسلوباً لإبراز الدلالة الصحيحة بالقدر الذي يقارب ما هي عليه في النص الأصلي العربي، فترجم محمود يونس تلك العبارة الكنائية القرآنية بـ «tetapi mereka kembalikan tangannya ke» dalam mulutnya (menggigit jari), kerana marah (الترجمة العكسية: لكن أرجعوا يده في داخل فمه (يعضّ الإصبع) تغيّطاً.)، أما الحاج زيني دحلان فترجمها بـ «tetapi mereka menutup mulut dengan menolaknya seraya tangan mereka» (الترجمة العكسية: لكن يردونه حينما يغطّون الأفواه بأيديهم).

فمن الملاحظ أنهما يحافظان - بقدر إمكانهما - على ألفاظ النص المصدر الظاهرة، غير أن محمود يونس - في الوقت نفسه - يضيف الشرح الموضوع بين قوسين (أي: (menggigit jari)، ويعني حرفياً (يعضّ الإصبع))، ومن ثم يضيف أيضاً التركيب

(أي: kerana marah)، ويعني حرفيا (لأجل الغيظ) تفسيراً للمعنى المقصود أي الغيظ والضجر، أما زيني دحلان فهو لا يستخدم القوسين، بل يضيف لفظ *menolaknya* (ويعني بالعربية يردونه) تعبيراً عن معنى الغيظ الوارد في ضمن النص المصدر. فمثل هذا النوع من الأسلوب الذي اتبعه محمود يونس والحاج زيني دحلان صالح للتداول والإفادة في مجتمع اللغة الهدف، لأنه من شأنه يمكن توضيح المعنى المجازي الكامن في النص المصدر إلى حد ما.

المثال 2: قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطومِ﴾ (Al-Quran 68: 16)

تتضمن الآية كناية، فقد أدلى ابن عاشور (د.ت.) بأن المقصود بالخرطوم هنا الأنف، وفسر البيضاوي (2003) والزمخشري (1995) أن الوسم على الأنف كناية عن صفة المهانة والإذلال والإهانة والاستخفاف، وذلك لجواز إرادة المعنى الأصلي.

أما في اللغة الملايوية فقد أشار الحاج زيني دحلان إلى معنى المهانة والإذلال والإهانة والاستخفاف بترجمة حرفية، دون النظر إلى معناه الكنائي، إذ عبر عنه بـ «Akan Kami beri tanda yang tetap pada hidungnya» إذا أمعنا النظر في هذا النص المترجم حرفياً قد حدث فيه النقصان في الجهة المعنوية لأن معناه لا يطابق بالمعنى المراد في النص القرآني الموحى إلى معنى المهانة والإذلال والإهانة والاستخفاف كما فسره البيضاوي والزمخشري. إذن ترى الباحثة أن الأسلوب الذي اتبعه محمود يونس وعبد الله باسميخ أكثر وضوحاً لبيان المعنى المجازي المراد.

لقد ترجم محمود يونس هذه الآية بـ «Nanti

akan Kami beri dia tanda pada hidungnya Orang” (tanda aib). أما عبد الله باسميخ فترجمها بـ “yang bersifat demikian, akan didedahkan kehinaannya) Kami akan adakan tanda di atas hidungnya (yang berupa belalai itu).

تبين لنا مما سبق أن المترجمين يلجآن إلى طريقة الترجمة الحرفية مع ذكر المدلول الموضوع بين قوسين لتوضيح المعنى المجازي الكامن في اللفظ القرآني، لكن محمود يونس قد أضاف الشرح في نهاية الجملة، وهو (tanda aib)، ويعني بالعربية حرفياً علامة العيب، أما عبد الله باسميخ فهو قد أضاف الشرح الموضوع بين قوسين في بداية الجملة وهو (Orang yang bersifat demikian, akan didedahkan kehinaannya) (الترجمة العكسية لها هي) الشخص الذي يتصف بذلك سوف تكشف مَهانتَه، وتليه الترجمة الحرفية. من هذا الخصوص ترى الباحثة أن الأسلوبين يمكن من شأنهما أن يوضّحا المعنى المجازي المراد أكثر وضوحاً بالمقارنة مع الاعتماد على النقل الحرفي المحض.

المثال 3: قوله تعالى: ﴿أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ (Al-Quran 17: 51)

إن العبارة (فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ) لا تأتي على وجه حقيقي، وهذا من شأنه أن البيضاوي (2003) والزمخشري (1995) وابن عاشور (د.ت.) قد فسروا إنغاض الرأس هنا بمعنى تحريكه من أعلى إلى أسفل والعكس، وهو تحريك الاستهزاء، فهذا النوع من حركة محسوسة كناية عن التكبر والغطرسة (Laasyin, 1998).

غير أن محمود يونس قد ترجم هذه العبارة الكنائية القرآنية حرفياً أي “Lalu mereka menggelengkan kepala mereka kepada engkau” تبدو المشكلة هنا أن النقل الحرفي من العربية إلى الملايوية لا يفيد معنى تحريك الاستهزاء كما فسر البيضاوي والزحشري وابن عاشور، إنما الذي فهم من النص المترجم حرفياً هو أنهم يهزون رؤوسهم على وجه حقيقي. وبما أن ما سلكه محمود يونس يفضي إلى ضياع مقصودية النص القرآني فتحتاج هذه الترجمة إلى التحسينات. لذلك ترى الباحثة أن أسلوب الترجمة الحرفية مع ذكر المدلول الذي اتخذ عبد الله باسمح يكون أكثر وضوحاً بالمقارنة مع هذا النقل الحرفي البحت.

فترجم عبد الله باسمح تلك الآية بـ “Maka mereka akan mengganggu kepala mereka kepadamu sambil bertanya secara mengejek: “Bila berlakunya?”. يبدو لنا أنه يحافظ – بقدر إمكانه – على ألفاظ النص المصدر الظاهرة، غير أنه – في الوقت نفسه – يضيف الألفاظ الأخرى توضيحاً للمعنى المراد في النص القرآني، فيلجأ إلى إضافة التركيب “sambil bertanya secara mengejek” ويعني حرفياً (حين يسأل مستهزئاً). فإضافة اللفظ (mengejek) تمكن من شأنه توضيح معنى التكبر الكامن في تلك العبارة الكنائية إلى حد ما.

المثال 4: قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ﴾
(Al-Quran 25: 27)

أ- ترجم محمود يونس هذه الآية بـ “Dan pada hari orang zalim (kafir) menggigit kedua tangannya seraya katanya: Aduhai kiranya, aku ikut jalan bersama Rasul!”

ب- وترجمتها الحاج زيني دحلان بـ “Dan pada hari itu orang yang zalim menggigit tangannya, seraya berkata, “Mestinya dulu aku mengambil jalan bersama Rasul.”

قد أشار البيضاوي (2003) وابن عطية (2001) وابن عاشور (د.ت.) إلى أن العبارة (الغض على اليد) كناية عن الندامة والحسرة. لكن يبدو من النصين المترجمين من محمود يونس والحاج زيني دحلان سابقاً أنهما يميلان إلى النقل الحرفي البحت رغم اختلاف عبارتهما؛ فالأول ترجمها بـ (menggigit kedua tangannya)، والثاني بـ (menggigit tangannya). وهذا الوضع – للوهلة الأولى – يفضي إلى التساؤلات لدى قارئ اللغة الهدف لعدم اشتراك اللغة العربية واللغة الملايوية في استعمال العبارة للدلالة على الندامة، منها لماذا يعرض الكافر يديه في ذلك اليوم؟؟، وما السبب المؤدي إلى تلك الحركة المادية المتمثلة في وضع اليدين بين الأسنان؟؟ فهذا النوع من الترجمة – في رأي الباحثة – لا يعبر عن مقصودية النص القرآني العربي، لأن تلك العبارة باللغة الهدف لا تشير صراحة إلى معنى الندامة الذي يقصده النص القرآني العربي.

وبما أن ما سلكه محمود يونس والحاج زيني دحلان يفضي إلى ضياع مقصودية النص القرآني فتحتاج هذه الترجمة إلى التحسينات. لذلك ترى الباحثة أن أسلوب الترجمة الحرفية مع ذكر المدلول يكون أكثر وضوحاً بالمقارنة مع هذا النقل الحرفي البحت بالقول مثلاً كما يأتي:

Dan pada hari orang zalim (kafir) menggigit kedua tangannya (menyesal dan kecewa) seraya katanya: Aduhai kiranya, aku ikut jalan bersama Rasul!

Tuhannya,..."

فيلاحظ هنا أن هذا الأسلوب يحتفظ بالألفاظ التي في الأصل مع إضافة معناها الموضوع بين القوسين، وهو (menyesal dan kecewa) - ويعني بالعربية (الندامة والتحسر) -.

وبالإضافة إلى ذلك يمكن أن نبدل تلك العبارة الكنائية القرآنية بآخر له المعنى نفسه في اللغة الهدف، ويتم ذلك بالقول "menggigit jari kekesalan" لأن مثل هذا النوع من العبارة يألفها المجتمع الملايوي للإشارة إلى معنى الإحساس بالندم والتحسر على ما فات. فالعبارة (menggigit jari) تعني حرفياً يعضّ الأصبع وهي توحى إلى حالة الندامة (Abdullah Hussain: 1966) والترجمة البديلة كما يأتي:

"Dan (ingatlah perih) pada hari orang zalim (kafir) menggigit jari kekesalan seraya berkata: "Aduhai kiranya dulu aku ikut jalan bersama Rasul!"

من هذا الخصوص ترى الباحثة أن هذين الأسلوبين الأخيرين صالحان للتداول والإفادة في المجتمع الملايوي من أجل الوصول إلى أقرب ما يمكن لمعنى الرسالة الذي يرد في اللغة المصدر القرآني.

المثال 5: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ (Al-Quran 32: 12)

أ- ترجم محمد يونس تلك العبارة الكنائية القرآنية بـ "Dan jika sekiranya engkau lihat, ketika orang-orang berdosa menundukkan kepalanya di sisi Tuhannya,..."

ب- وترجمتها الحاج زيني دحلان بـ «Kalau kamu saksikan ketika mereka yang berdosa menundukkan kepala di hadapan

نكس الرؤوس هنا من أسلوب الكناية لجواز المعنى الأصلي. إن الالفت للنظر هنا أن تلك الكناية القرآنية تُترجم على ضوء أشكال اللفظ الظاهر حرفياً. فهذا النوع من الأسلوب يفضي إلى ضياع مقصودية النص القرآني العربي، لأنه لا يومئ صراحة إلى معنى الحياء والخزي كما فسره الطبري (2005) والبيضاوي (2003)، وكما لا يشير إلى معنى الذل والندامة كما فسره ابن عطية (2001) وابن عاشور (د.ت.)، وإنما الذي فهم من النص المترجم حرفياً أن المجرمين نكسوا رؤوسهم أمام الله على وجه حقيقي. وبما أن تلك العبارة المترجمة حرفياً لا ترمز إلى المعنى المراد بدقة فإنها تحتاج إلى التحسينات، وعسى أن يكون أسلوب الترجمة الحرفية مع ذكر المدلول الذي اتخذ عبد الله باسميح أفضل أسلوباً للوصول إلى أقرب ما يمكن لمعنى الرسالة الذي يرد في اللغة المصدر القرآني، وهي كما يأتي: Dan (sungguh ngeri) sekiranya engkau melihat ketika orang-orang yang berdosa itu "menundukkan kepalanya di hadapan Tuhan mereka (dalam keadaan malu dan hina sambil merayu)"

وجدنا أنه يسعى قدر المستطاع إلى الحفاظ على ألفاظ النص الأصلي الظاهر، لكنه إلى جانب ذلك قد أضاف العبارة الموضوعية بين القوسين، أي (dalam keadaan malu dan hina sambil merayu) "ويعني بالعربية حرفياً (في حالة الحياء والذل مستعظماً). فهذا النوع من الأسلوب لتأكيد أن نكس الرؤوس علامة الحياء والذل والإهانة. وهذا الأسلوب يكون أكثر توضيحاً بالمقارنة مع الاعتماد على طريقة الترجمة الحرفية المحضة.

وعلى الرغم من ذلك، ترى الباحثة أن الأسلوب الذي اتخذته عبد الله باسْمِيح لا يزال في حاجة إلى التحسينات لعدم اشتماله على معنى الندامة كما فسره بعض المفسرين. فعسى أن يكون أسلوب الترجمة التالي قادراً على تكميل ما نقص منه، وهو كما يأتي:

Dan sekiranya engkau melihat ketika orang-orang yang berdosa itu menundukkan kepalanya di hadapan Tuhan mereka (dalam keadaan malu, hina dan kesal sambil merayu)...

فالعبرة (dalam keadaan malu, hina dan kesal sambil merayu) بالموضوعة بين القوسين تعني حرفياً (في حالة الحياء والذلل والندامة مستعظماً). ولعل إضافة لفظ kesal (أي الندامة) في تلك العبارة تساعد على إيجاد التطابق المعنوي مع المعنى المراد في كتب التفاسير.

المثال 6: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (Al-Quran 60: 12)

تتضمن الآية كناية في العبارة (ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهم وأرجلهن). لقد فسرها الطبري (2005) والزمخشري (1995) بأنها كناية عن الولد الذي تلصقه المرأة بزوجها كذبا، لأن بطنها الذي تحمل فيه الولد بين يديها وفرجها الذي تلد منه بين رجلها. فالعرب يعبرون عن تلك الحالة بتلك العبارة، وهي لا تفيد نفس المعنى حين يترجمها

المترجمون ترجمة حرفية محضة لاختلاف العناصر الدلالية والثقافية بين العربية والملايوية. لو ترجمت تلك العبارة الكنائية حرفياً (مثل: dan mereka tidak akan mengadakan kebohongan, yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka) لأدى إلى عدم وضوح الأفكار المقصودة في الرسالة القرآنية.

ترجم عبد الله باسْمِيح تلك العبارة الكنائية بـ «dan mereka tidak akan melakukan sesuatu perkara dusta yang mereka ada-adakan dari kemahuan

hati mereka»، ويعني حرفياً بالعربية (وهن لا يفعلن شيئاً كذباً يختلّفه من إرادة قلبهن). فمن الملاحظ أنه لا يعتمد على الترجمة الحرفية المحضة، بل يحاول تعبير عن المعنى المراد في داخل النص نفسه بدون استعمال القوسين. ترى الباحثة أن العبارة التي اختارها عبد الله باسْمِيح أي: kemahuan hati mereka ويعني حرفياً (إرادة قلبهن) يؤدي إلى عدم وضوح الأفكار ككل، وكما أنه لا يتطابق مع ما فسره الطبري والزمخشري وهو كناية عن الولد الذي تلصقه المرأة بزوجها كذباً. إذن أن أسلوب الترجمة المعنوية الذي اتبعه زيني دحلان أكثر وضوحاً ومطابقه بالمعنى المراد في النص القرآني المصدر، إذ ترجمها بـ «dan tidak berbohong dengan mengalihkan status anak hasil perbuatan

zina kepada suaminya yang baru» (والترجمة العكسية لها هي: ولا تكذب بتغيير حالة الابن الناتج عن الزنا إلى زوجها الجديد). يبدو لنا أنه يحول الجواز إلى مضمونه. فمثل هذا النوع من الأسلوب صالح للتداول والإفادة في مجتمع اللغة المهدف إلى حد ما، لأن العبارات المترجمة تتسم بسهولة فهمها لدى قارئ اللغة المهدف بجانب العبارة السليسة.

خاتمة البحث

يظهر لنا من خلال الدراسة أن تلك التراجم الملايوية الفردية يمكن أن تكون وسيلة مساندة لفهم معاني القرآن الكريم، لكن المترجمين قد لا يكادون أن يسلموا من التفسيرات غير اللازمة في إبراز الدلالات الصحيحة وتصديرها بالقدر الذي يقارب ما هي عليه في النص الأصلي العربي نتيجة لميولهم إلى اتباع أسلوب الترجمة الحرفية البحتة في ترجمة الآيات القرآنية التي تتضمن فيها الدلالات الكنائية، هذا الأمر قد أدى إلى ضياع المعنى المراد من ناحية وعدم وضوح الأفكار ككل من ناحية أخرى. ويمكن تلخيصها في الآتي:

(أ) أخطأ الشيخ عبد الله باسميح في ترجمة الدلالة الكنائية الواردة في الآية 9 من سورة إبراهيم، وهي ﴿ردوا أيديهم في أفواههم﴾.

(ب) أخطأ الحاج زيني دحلان في ترجمة الدلالة الكنائية الواردة في الآية 16 من سورة القلم، وهي ﴿سنسمه على الخرطوم﴾.

(ج) أخطأ محمود يونس في ترجمة الدلالة الكنائية الواردة في الآية 51 من سورة الإسراء، وهي ﴿فسينغضون إليك رؤوسهم﴾.

(د) أخطأ محمود يونس والحاج زيني دحلان في ترجمة الدلالة الكنائية الواردة في الآية 27 من سورة الفرقان، وهي ﴿يعض الظالم على يديه﴾.

(هـ) أخطأ محمود يونس والحاج زيني دحلان في ترجمة الدلالة الكنائية الواردة في الآية 12 من سورة السجدة، وهي ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾.

(و) أخطأ الشيخ عبد الله باسميح في ترجمة الدلالة الكنائية الواردة في الآية 12 من سورة الممتحنة، وهي ﴿ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن﴾.

لذلك يوصي البحث بأمرين، أولهما ضرورة إعادة النظر في تلك النماذج بتطبيق أساليب الترجمة غير المباشرة، ويتم ذلك كله باللجوء إلى أسلوب الترجمة الحرفية مع ذكر المدلول، أو أسلوب الترجمة المعنوية، أو إبدال الكناية في اللغة المصدر بأخرى لها المعنى نفسه في اللغة الهدف، وثانيهما ضرورة المقارنة بين التراجم المختلفة لأجل الوصول إلى المعنى المقصود في الرسالة القرآنية، ولا يعتمد القارئ على ترجمة واحدة مجردة.

المراجع References

Al-Quran

‘Abdu al-Tawwab, Ramadhan. (1997). Al-Tathawwur al-Lughawi Mazahiruhu wa ‘ilaluhu wa Qawaninuhu. Cairo, Egypt: Maktabah al-Khaanaji.

Al-‘alawi, Yahaya ibn ‘Ali ibn Ibrahim. (1982). Kitab al-Tharaaz al-Mutadhammin li Asrar al-Balaghah wa ‘Ulum Haqaiq al-‘I’jaz. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Abdullah Hussain. (1966). Kamus Simpulan Bahasa. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ali, Abdul Sahib Mehdi. (2007). Encyclopedia Of Translation Terminology English-Arabic. College of Graduate Studies & Research. University of Sharjah, United Arab Emirates.

Anis, I. (1991). Dalalah al-Alfaz. Maktabah al-Anjelo al-Misriyyah. Egypt.

Al-Baidhawi, Nasir al-Din Abi Said Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Syirazi. (2003). Tafsir al-Baidhawi al-Musamma Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

- Barnwell, K. G. L. (1980). *Introduction to Semantics and Translation*. Summer Institute of Linguistics, England.
- Bassnett-McGuire, S. (1988). *Translation Studies*. London & New York: Routledge,
- Bassnett, S & Lefevere, A. (1990). *Translation, History and Culture*. London and New York: Pinter Publishers,
- Bell, R. T. (1991). *Translation And Translating: Theory And Practice*. London & New York: Longman,
- Gutt, E. A. (1991). *Translation and Relevance: Cognition and Context*. Basil Blackwell Ltd., United Kingdom & United State of America.
- Al-Hafnaawi, Muhammad. (1988). *Adhwa al-Fikri al-Balaghi: al-Bayan*. Maktabah al-Zahra', Cairo, Egypt.
- Haydar, Farid 'Iwadh. (1999). *'Ilmu al-Dalalah dirasat nazariyyah wa tatbiqiyyah*. Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, Cairo, Egypt.
- Husnain, Salaah al-din Saaleh. (1998, Jun). *Nazariyyat Mukawwinaat al-Makna wa Atharuha fi al-Naqli min Lughah Ila Ukhra*. Paper presented at the International Seminar on Translation, Cairo, Egypt.
- Hussain, Abd al-Qadir. (1985). *Al-Quran wa al-Surah al-Bayaniyyah*. 'Aalam al-Kutub, Beirut, Lebanon.
- Ibnu al-Athir, Dayak ul Din Nasrullah ibn Abi al-Karam Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Karem. (1998). *Al-Mathal al-Saair fi Adab al-Kaatib wa al-Syaair*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah,
- Ibnu 'Aasyur, al-Syeikh Muhammad al-Zahir. (t.t). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Dar Sahnun, Tunis.
- Ibnu 'Athiyyah, al-Qadhi Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Ghalib al-Andalusi. (2001). *Al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibrahim, M. I. M. (2004). *Buhuth wa Dirasat fi Ilmi al-Lughah (al-Sarf, al-Maajim, al-Dalaalah)*. Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, Cairo, Egypt.
- Al-Khuli, M. A. (1991). *Mu'ajam 'Ilmi al-Lughah al-Nazari Injilizi 'Arabi*. Maktabah Lubnan, Beirut, Lebanon.
- Laasyin, A. F. (1998). *Al-Bayan fi Dhawi Asaalib al-Quran*. Beirut, Lebanon: Darul- Fikir al-'Arabi,
- Larson, M.L. (1998). *Meaning-Based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence*. New York, Oxford: University Press of America, Lanham.
- Larson, M. (2007). *Al-Tarjamah wa al-Makna: Dalil al-Takafu' 'Ibra al-Lughaat*. Translated by Dr. Muhammad Muhammad Hilmi Halil. Majlis al-Nasyri al-'Ilmi, Universiti of Kuwait.
- Lusyan, N. H. (2007). *Mabahith fi 'Ilmi al-Lughah wa Manahij al-Bahthi al-Lughawi*. Maktabah al-Jami' al-Hadith, Cairo, Egypt.
- Majdi, I., & Akmal Khuzairy, A. R. (2009, December). *Mabadi' Tarjamah al-Nas al-Dini fi Dhawi Dirasat al-Tarjamah al-Hadithah min Manzur Islami*. Paper presented at the 2nd. International Seminar on Arabic Language and Literature, International Islamic University of Malaysia, Gombak, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Majeed, S. (1996). *A Linguistic Approach Towards The Quran: Literary Patterns (Un) Translatabilities*. Tehran: Imam Hossein University Press,
- Al-Mubarak, M. (1964). *Fiqh al-Lughah wa Khashaish al-'Arabiyyah*. Darul Fikir, Dimasyqa.

- Newmark, P. (1988). *A Textbook of Translation*. Prentice Hall, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore.
- Rose, M. G. (1981). *Introduction: Time and Space in the Translation Process*, in *Translation Spectrum: Essays in Theory and Practice*. edited by Marilyn Gaddis Rose. New York: State University of New York Press.
- Al-Sayyed, S. (2006). *Al-Ta'bir al-Bayani Ru'yah Balagiyyah Naqdiyyah*. Cairo, Egypt: Dar Gharib.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdul Rahman. (2003). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*. Al-Maktabah al-'Asriyyah, Beirut, Lebanon.
- al-Syazar, Thibah Saaleh. (1999). *Athar al-Taghayyur al-Dalali fi Zuhur al-Taraduf*. *Journal Of Ulum al-Lughah*, Volume 2, Issue 1, Cairo, Egypt: Dar Gharib
- Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad ibn Jarir. (2005). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Aayi al-Quran Tafsir al-Tabari*. Cairo, Egypt: Dar al-Salaam.
- 'Ukasyah, M. (2005). *Al-Tahlil al-Lughawi fi Dhawi 'Ilmi al-Dalalah*. Cairo, Egypt: Dar al-Nasyri lil Jami'aat.
- Vinay, J. P., & Darbelnet, J. (1995). *Comparative Stylistics of French And English*. translated by Juan C. Sager & M. J. Hamel. John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia.
- Al-Zamakhshyari, Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar ibn Muhammad. (1995). *Al-Kasyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.