

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۰/۲۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۰۱/۲۵

محمود ارژمند^۱، احمد امین پور^۲

تأملی بر ترجمه مفاهیم و اصطلاحات علمی - فرهنگی بازنگری دو مفهوم مربوط به مرمت ابنیه در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی با توجه به یک نظریه فلسفه زبانی^۳

چکیده

انتقال مفاهیم اصلی هر علمی - که در حوزه فرهنگی خاصی پدید آمده - به سایر حوزه‌های فرهنگی به صورتی که در این انتقال تغییر معنایی صورت نگیرد، از معضلات ترجمه‌های علمی است. این مقاله ضمن بررسی این مسئله و توجه به آنچه که حوزه‌های فرهنگی را نسبت به هم متفاوت می‌نماید، می‌کوشد این بحث را در حوزه «دانش حفاظت ابنیه» بررسی کند و چند واژه ترجمه شده به فارسی را در حوزه این دانش مورد توجه قرار دهد. مقاله با رجوع به حوزه فرهنگ اسلامی توضیح می‌دهد که هر واژه باید ابتدا در بستر فرهنگی مبدأ خود شناخته شود و سپس با شناخت بستر فرهنگی مقصد و کاربرد آن که اغلب در ادبیات هر حوزه فرهنگی ظاهر می‌شود، واژه متناسب جستجو شود. آنگاه با این مقدمه دو واژه بسیار پرکاربرد repair و restoration در حوزه دانش مرمت ابنیه تجزیه و تحلیل شده و در نهایت، واژه «تعمیر» بجای واژه «مرمت» صحیح‌تر دانسته شده است؛ چون واژه «مرمت» ناظر به شأن «شیئی» (کالبدی) ابنیه است و حال آنکه واژه «تعمیر» هر دو شأن «شیئی» (کالبدی) و «غیر شیئی» (انفسی) را دربر می‌گیرد و از این لحاظ با مبانی فرهنگی مقصد همخوان‌تر است. لذا توصیه می‌شود که در توضیح و تفسیر آنها، این ملاحظات و تأکید بر انعکاس فرهنگی مفاهیم در فرهنگ مقصد مورد اشاره قرار گیرد و حتی‌الامکان رعایت شود.

کلیدواژه‌ها: مرمت، تعمیر، مرمتگر، معمار.

^۱ استادیار گروه معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر، استان تهران، شهر تهران (نویسنده مسئول مکاتبات)

E-mail: arzhmand@art.ac.ir

^۲ استادیار دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر، استان اصفهان، شهر اصفهان

E-mail: aminpoor@aui.ac.ir

^۳ این مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان «اهلیت در مرمت» و با راهنمایی دکتر احمد امین پور در دانشگاه هنر اصفهان است.

مقدمه

رویکرد خاص به بناهای تاریخی که امروزه به نام‌های «حفاظت» و «مرمت» می‌شناسیم حاصل نگرش خاصی است که از سده نوزدهم میلادی به بعد شکل گرفته است. البته ریشه‌های این نگرش به خیلی قبل‌تر یعنی قرن شانزدهم میلادی برمی‌گردد، از زمانی که «معلوم شد با یک نقاشی نباید مثل یک کلبه دهقانی برخورد کرد ... هنگامی که معلوم شد تمیزکاری [و تعمیر] یک تبر دوره نوسنگی، در قیاس با یک لامپ نیازمند گونه دیگری از دانش و نگرش است ... هنگامی که برخی از افراد نگاهی ویژه به برخی از اشیائی که ما امروزه آنها را «میراث» می‌نامیم، انداختند و بر مبنای آن پیشنهاد کردند که کمترین دخالت ممکن در [تعمیر] آنها صورت گیرد.» (میونز ویناس، ۱۳۸۷، ۱۲). این نگرش خاص به‌خصوص در قرون نوزدهم و بیستم میلادی تکامل یافت و کم‌کم به‌عنوان یک دانش مستقل مورد توجه قرار گرفت. بناهای تاریخی صرف‌نظر از ابعاد کالبدی (شیئی)، ابعاد دیگری نیز دارند که ارزش‌های تاریخی، فرهنگی، هنری و کلیه ارزش‌های غیرمادی را با خود حمل می‌کنند (حجت، ۱۳۸۰). متأسفانه توجه اولی و ناگزیر به کالبد بناها در بسیاری از مرمت‌ها موجب شده است که به این ابعاد غیرکالبدی توجه کمتری بشود و لذا اکتفا کردن به اصلاح، احیا، حفظ و ترمیم «کالبد بنا» و غفلت از ارزش‌های دیگر آن ممکن است موجب لطمه خوردن شئون غیرکالبدی بنا شود (یادگاری، ۱۳۹۴). اهمیت این مسئله به‌خصوص بیشتر از آن‌رو است که شخصیت، ارزش، نقش تاریخی، بیان فرهنگی و سایر ارزش‌هایی که یک بنا دارد، همان بخش‌هایی از بنا هستند که به آن «هویت» می‌بخشند و آن را زنده نگاه می‌دارند، تا عمل «حفاظت» معنا بیابد و از آنجا که ابنیه تاریخی به‌مثابه یک اثر میراثی فرهنگی، بیش از «شیئی» و «قدمت»، حامل ارزش‌ها و پیام‌های انسانی، یعنی اثر انسانی انعکاس یافته در آثار تاریخی هستند (حجت، ۱۳۸۰، ۸۱)، دست‌یابی، مشاهده و فهم این ارزش‌ها و پیام‌ها ما را در درک و فهم فرهنگ گذشتگانمان یاری می‌دهد. مروری بر تاریخ حفاظت معماری نشان می‌دهد که به‌دلیل همین اهمیت بخش‌های غیرکالبدی، حتی نحوه ترمیم کالبد بناها هم تحت تأثیر درک و فهم عاملان این مداخلات، یعنی «مرمتگران»، از این بخش‌ها قرار می‌گیرد. به‌عبارت دیگر نحوه درک و فهم مرمتگر از بنا و ارزش‌های نهفته در آن، خود راهنمای چگونگی ترمیم کالبد آن خواهد بود (یوکیلهتو، ۱۳۸۷، ۷۷-۱۸۷). به همین دلیل است که همواره باید در نظر داشت که حتی برای تصمیم به مرمت کالبدی بناها هم ضروری است نسبت به شناخت و درک و فهم بنا و ارزش‌هایی که بنا حامل آنهاست، اقدام لازم صورت پذیرد. لذا غیر از روش‌های فنی مرمت ابنیه، نحوه به‌کارگیری آنها، تغییرات یا اصلاحات کالبدی و ... که تماماً آدابی برای اجرای صحیح مداخلات کالبدی در بنا هستند، باید به آدابی هم که ناظر بر سایر شئون بنا هستند، توجه داشت.

فهم مفاهیم مورد استفاده در هر حوزه دانشی از اصلی‌ترین مداخل ورود به آن است و در حوزه این دانش نیز لازم است این امر مهم مورد توجه کافی باشد. این مهم حاصل نمی‌آید جز اینکه هر مفهوم در بستر فرهنگ مورد استفاده فهم شود و قادر باشد مفاهیم مرتبط با خود را معنا کند و فضایی فراهم نماید تا مرمتگر، مبتنی بر آن، به درک صحیح و توفیق در خوانش اثر مورد نظر در حوزه مربوط نایل آید.

لذا برای شناخت حدود و ثغور مداخلات در ابنیه تاریخی، لازم است مسئله از منظر همان فرهنگی که این آثار از ثمرات آن فرهنگ هست، مورد بررسی قرار گیرد. دخالت‌های خارج از حوزه یک فرهنگ در فرهنگی دیگر، بعضاً منجر به غیرقابل درک شدن بخش‌هایی از عناصر فرهنگ مقصد می‌شود و لذا لازم است عناصر هر حوزه فرهنگی را با معیارها یا اصول برآمده از همان فرهنگ بررسی کرد. لذا بازنگری منابع فرهنگی از آن لحاظ که بتواند ملاکی برای پرداختن به آثار تاریخی به دست دهد اهمیت خاصی دارد. از سوی دیگر رسیدگی به این بحث نیازمند ورود به مبانی دو دانش «مرمت» و «زبان» است؛ لذا در

این زمینه باید این مقاله را از زمره «مطالعات میان‌رشته‌ای» محسوب کرد، مطالعه‌ای که به شناخت پدیدار در پرتو گفت و شنود میان دیدگاه‌ها یا علمی که با یکدیگر تعامل مؤثر دارند می‌پردازد و می‌کوشد یا از طریق تلفیق یا چالش، به نظر جامع‌تری برسد (قراملکی، ۱۳۹۲، ۳۸۸-۳۹۳). لذا این مقاله می‌کوشد به نظری برسد که بتواند ملاحظات هر دو دانش را در خود جمع آورد. به همین خاطر در بهره‌گیری از مباحث مربوط به «زبان» به نظریه‌ای میل کرده است که گرچه منشأ آن را در فلسفه‌های معاصر غربی (فلسفه‌های قاره‌ای) می‌توان یافت، ولی سراغش را در نزد متفکران فرهنگ اسلامی به‌خصوص در نزد متألهین و عرفا نیز می‌توان گرفت (خمینی، ۱۳۹۰). این رجوع از این جهت که به پیشینه‌های فرهنگی و ادبی واژه‌ها و سنت فرهنگ مقصد توجه دارد می‌تواند منبعی قابل تأمل باشد.

البته ناگفته پیداست که آنچه امروزه به نام دانش مرمت می‌شناسیم مثل بسیاری دیگر از دانش‌ها، از غرب به سایر کشورها و حوزه‌های فرهنگی راه پیدا کرده است و منشأ تأسیس نظامات و علمی در مجامع علمی و فرهنگی شده است. این دانش از ابتدای ورود به ایران - مثل اغلب دانش‌های مشابه - با ترجمه مفاهیم اولیه و آموزش و گسترش آنها مواجه بود. در این زمینه بسیاری از اصطلاحات ترجمه شد و بعضی نیز همان‌گونه باقی ماند. ولی از آنجا که خاستگاه چنین دانشی با مشخصات مربوط، به منزله یک دانش دخیل، در حوزه فرهنگی دیگری بجز حوزه فرهنگی مبدأ آن بود، طبعاً با چالشی میان مفاهیم و واژه‌های مربوط مواجه می‌شد.^۱ به همین لحاظ بسیاری از مفاهیم و به‌خصوص واژه‌ها و اصطلاحات در معانی متفاوتی به‌کار رفته‌اند و بدون توجه به برابرنهاده‌های احتمالی یا مفاهیم شایع یا موجود در این فرهنگ، ترجمه و گسترش یافتند (یادگاری، ۱۳۹۴، ۱۴؛ حبیبی و مقصودی، ۱۳۸۸، پیشگفتار). چنان‌که حتی در بسیاری از موارد برابرنهاده‌های پیشنهادی یکسان نیستند.

از سوی دیگر به دلیل عنایت ویژه‌ای که در دهه‌های اخیر به حفظ و حراست از آثار تاریخی به مثابه «میراث فرهنگی» در ایران شده است، لزوم بهره‌برداری از این دانش به‌شدت افزایش یافته است و اهمیت بسیاری دارد که نسبت به باز کردن راه‌های تغذیه این دانش از تجارب و دستاوردهای فرهنگ و تمدن اسلامی و ایرانی کوشش شود. بدیهی است که این راه‌ها در مسیرهای مختلف و متنوعی شکل می‌گیرند؛ از مفاهیم اولیه گرفته تا تجارب عملی نهایی. این مقاله می‌کوشد در حوزه مفاهیم اولیه، این بازنگری را پی بگیرد.

مفاهیم هر دانشی به‌ویژه مفاهیمی اصلی یا مفاهیمی که نسبت به سایر مفاهیم نقش تعیین‌کننده‌تری دارند، همواره مورد بحث بوده‌اند. به‌ویژه اینکه هر دانشی در هنگام انتقال خود ابتدا در مفاهیم و حتی واژه‌های اصلی خود تعیین می‌یابد و به همین لحاظ با وضوح یا تشخیص هر یک از مفاهیم اصلی، ضمن اینکه دانش مربوط را تعریف می‌کند، جهت‌گیری و نتایج حاصل از آن را نیز شکل و جهت می‌دهد. مفاهیمی مثل «مرمت» و «تعمیر» از جمله مفاهیم اولیه و اصلی «دانش حفاظت» هستند که امروزه و به‌ویژه تحت شعاع مباحث جدید نظری، در مواردی همخوانی لازم با مفاهیم موجود در فرهنگ ما را ندارند و لذا لازم است مورد بازخوانی قرار گیرند. این مقاله با این نگرش به انعکاس این بحث در حوزه مرمت ابنیه می‌پردازد. دو واژه repair و restoration که از جمله مفاهیم اولیه این دانش محسوب می‌شوند - به مثابه نمونه‌ای از بازخوانی‌های اصطلاحات از منظر فرهنگ اسلامی - در این مقاله مورد بازنگری اجمالی قرار گرفته‌اند.^۲ قبل از ورود به این بحث لازم به توضیح است که اصولاً اینگونه مباحث به دلیل اینکه یکسره در حوزه دانش مورد بحث واقع نمی‌شوند و وامدار دانش‌های دیگری (و در این مورد زبان و زبان‌شناسی) هستند اغلب تحت عنوان «مباحث میان‌رشته‌ای» مورد توجه قرار می‌گیرند که در واقع می‌کوشند با استفاده از نظریه‌های حوزه‌های دیگر دانش‌ها و مشترکات آنها با دانش مورد بحث، بر مشکلات مورد نظر فائق

آیند. به همین لحاظ در خصوص مبحث مورد نظر این مقاله، به بعضی نظریات در حوزه فلسفه زبان رجوع خواهیم داشت و نظریه مختار برای بررسی موضوع مقاله را معرفی خواهیم کرد.

زبان و مبدأ آن

در مورد «زبان» مباحث فراوانی در تعریف، مبدأ و منشأ و مسائل آن و از جمله «ترجمه» طرح شده است (باطنی، ۱۳۵۵ و ۱۳۶۳؛ گنتز لر، ۱۳۸۰؛ هیدگر، ۱۳۹۱؛ بارت، ۱۳۷۰؛ چامسکی، ۱۳۷۷؛ یاکوبسن، ۱۳۷۶؛ سوسور، ۱۳۷۸؛ مارتینه، ۱۳۸۰؛ داوری، ۱۳۵۰، ۱۳۹۰، ۱۳۹۲؛ مجموعه مقالات زبان‌شناسی، ۱۳۸۱). نظریه مختار این مقاله متأثر از تفسیری است که اغلب در حوزه فلسفه قاره‌ای مطرح است، یعنی تفسیری که یکی از پیروان این نحوه اندیشه - یعنی رضا داوری - ارائه کرده است. در این مقاله نظریه داوری که در طی مقالات متعدد به «زبان» (به طور اعم) و «زبان فارسی» (به طور اخص) پرداخته است، مبنا قرار گرفته و از منظر آن سعی شده است پاسخی به مشکل ترجمه در حوزه دانش مرمت داده شود.

مطابق این نظریه، مشکلاتی که اغلب در ترجمه و فهم آثار مکتوب و غیر مکتوب که به زبان‌های گوناگون نوشته شده است پیش می‌آید و علی‌الظاهر در قلمروی زبان مطرح می‌شود، مربوط به اختلاف در فرهنگ و نحوه تفکر است و «وقتی توجه شود که نشانه‌های اختلاف فرهنگی در «زبان» ظاهر می‌شود مسئله به صورت نسبتاً عمیقی مطرح می‌گردد. بسیاری از مترجمان با اینکه غالباً به اشکالات بسیاری در کار خود برخوردانند، توجه نداشته‌اند که افکار متعلق به یک فرهنگ را نمی‌توان به سهولت به زبان دیگری غیر از زبان آن فرهنگ بیان کرد ... برای فهم یک فرهنگ باید زبان آن را نه به طور سطحی و صرفاً برای محاوره و تفهیم و تفهم مطالب مربوط به زندگی روزمره آموخت، بلکه باید آن را چنان یاد گرفت و با آن انس و الفت یافت که «حضور فرهنگ» را احساس کرد^۴ و گر نه تنها از طریق آشنایی با یک فرهنگ و رفتارها و افکار اقوام، آن هم با اطلاق نحوه تفکر و زبان و مفاهیم شخص محقق بر معانی آن فرهنگ به جایی نمی‌توان رسید... در اغلب رویکردهای ترجمه مشاهده می‌شود که «زبان» منحصر به «زبان عبارت» انگاشته شده و در عداد تأسیسات اجتماعی تلقی گردیده است و در بهره‌گیری از زبان به صورت ساده و اولیه آن اکتفا شده است. یعنی اینکه زبان صرفاً زبان مفهومی و وسیله بیان اغراض و مقاصد و رفع حاجات دانسته شده، حال آنکه زبان مبنایی دارد، و «زبان عبارت» که در ظاهر به کار می‌بریم بر اساس این مبنا شکل می‌گیرد. این مبنا همان زبان همدلی و هم‌داستانی و «زبان اشارت» است ... «زبان اشارت» زبان منفک از «زبان عبارت» نیست بلکه روح این زبان است و به آن جان و معنی می‌دهد» (داوری، ۱۳۵۰، ۷-۵).

این نکته در متون عرفانی و فلسفی ما نیز مورد بحث بوده است و با عبارت «ارواح معانی» یا «روح معنی» بدان اشاره شده است (خمینی، ۱۳۹۰).^۴ «زبان اشارت» را از روح فرهنگ می‌توان دریافت. نسبت زبان و فرهنگ چنان است که یکی بدون دیگر محال می‌نماید. امروزه اغلب زبان را جزئی از فرهنگ به شمار می‌آورند؛ حال آنکه اگر زبان نباشد فرهنگ هم نیست و اصولاً بدون آن هرگونه رابطه‌ای بی‌معنی می‌شود... حال آنکه زبان در ذات خود مبنای اشاره‌ای دارد و «بیان معانی ناگفته» است. (خمینی، ۱۳۹۰، ۱۱-۹) ... این ناگفته‌ها فقط از سوی کسی که می‌تواند با روح زبان یا ارواح معانی ملاقات کند قابل اشارت است، و شاعران اصیل به‌ویژه شاعرانی که در حوزه عرفانی آثاری دارند از جمله ایشانند. برای همین است که باید گفت شاعران به‌عنوان بنیانگذاران زبان، معانی را صید می‌کنند و به زبان می‌آورند (خمینی، ۱۳۹۰، ۴۸).

زبان و ترجمه

ترجمه صرفاً جایگزینی کلمات، جملات و عناصر ساختاری زبان مبدأ به وسیله زبان مقصد نیست بلکه عبارت است از ارائه متونی مجدد فرایند سخن مبدأ در زبان مقصد. مترجم از یک طرف متن زبان مبدأ را دریافته، تمام عوامل حاکم بر فرایند سخن مربوطه را در ذهن مجسم می‌کند و از طرف دیگر به فرایند سخن مقصد با کلیه عوامل معادل با عوامل فرایند سخن مبدأ می‌پردازد و حاصل این فرایند را با به‌کارگیری روش‌های متونی مناسب در زبان مقصد ارائه می‌نماید؛ یعنی معادل ترجمه‌ای از معادل عناصر زبانی جدا از هم در دو زبان تشکیل نمی‌شود بلکه چنین تعادلی از عناصر زبانی باید در چارچوب کل نظام دو زبان یعنی فرایند سخن و عوامل حاکم مربوطه در دو زبان برقرار گردد (لطفی‌پور ساعدی، ۱۳۶۴، ۳۵-۳۴). کت‌فورد ترجمه خوب را چنین تعریف می‌کند که هر اندازه مشخصه‌های موقعیتی مشترک بین مواد متنی زبان مبدأ و معادل آن در زبان مقصد زیاد باشد به همان اندازه معادل ترجمه‌ای بهتر و مقبول‌تر خواهد بود. با توجه به تعریف وی ملاحظه می‌شود که «تعادل صددرصد» بین متن زبان مبدأ و معادل آن در زبان مقصد وقتی می‌تواند برقرار شود که این دو متن در کلیه مشخصه‌های موقعیتی حاکم بر آنها مشترک باشند ولی از آنجا که هر زبان نظام ویژه خود را دارد به‌ندرت می‌توان جمله یا متنی را در یک زبان پیدا کرد که با معادلش در زبان دیگر از نظر مشخصه‌های موقعیتی و ویژگی‌های متنی صددرصد برابر باشد. به‌علاوه ممکن است پاره‌ای از مشخصه‌های موقعیتی متن زبان مبدأ، اصولاً در زبان مقصد معادل نداشته باشد و یا اگر یک مشخصه موقعیتی از زبان مقصد به‌عنوان معادل با مشخصه موقعیتی زبان مبدأ پیشنهاد شده باشد ممکن است دقیقاً از نظر نقش ارتباطی و یا لایه‌های معنایی‌شان برهم منطبق نباشند (لطفی‌پور ساعدی، ۱۳۷۴، ۶۹-۶۸).

در عصر ترجمه در جهان اسلام اتفاقاتی برای ترجمه‌ها افتاد که منجر به این شد که کسانی به بررسی صحت ترجمه‌ها بپردازند و در این باره اظهار نظر کنند. شیخ ابوالخیر حسن بن سوار گوید: «مترجم نیازمند است تا آنچه را که به زبان خود ترجمه می‌کند، آنچنان نیکو دریافته باشد که تصور او از معنی درست مانند تصور نویسنده اصلی باشد و برای درک این مقصود باید به دو زبان، یکی زبانی که از آن ترجمه می‌کند و دیگر زبانی که بدان ترجمه می‌کند، نیک آگاه باشد.» (الفاخوری و البحر، ۱۳۵۵، ۳۳۹). صلاح‌الدین صفدی (متوفی ۷۴۶ ه. ق.) درباره روش‌های ترجمه می‌نویسد: «مترجمان در نقل متون دو روش برگزیده بودند، نخست روش یوحنا بن بطریق و ابن ناعمه بود... بدین ترتیب که مترجم یک واژه مفرد یونانی را در نظر می‌گرفت و به معنی آن توجه می‌کرد و سپس مرادف عربی واژه مزبور را می‌آورد و به واژه دیگر منتقل می‌گشت تا جمله‌ای را که می‌خواست به عربی برگرداند به پایان رساند و این روش ناپسند است، به دو جهت: نخست اینکه در واژگان عربی، واژه‌هایی که از هر حیث با واژه‌های یونانی برابری کند، همواره یافت نمی‌شود و خلال این گونه تعریف [ترجمه] بسیاری از کلمات یونانی به حال خود باقی می‌ماند. دوم اینکه ترکیب و اسناد در هر زبانی با زبان دیگر تطبیق نمی‌کند و نیز کاربرد مجاز که در هر زبانی بسیار است، دشواری دیگری می‌آفریند. روش دیگری که مترجمان در تعریف به‌کار می‌بردند، اسلوب حنین بن اسحاق و جوهری و دیگران بود. به این صورت که مترجم حاصل معنای جمله را در ذهن می‌گرفت و از زبان خود جمله‌ای را در برابر تعبیر می‌کرد به گونه‌ای که با یکدیگر مطابق باشند، خواه واژه‌های آن دو جمله با هم برابر باشند و خواه نباشند. و این شیوه نیکوتر از روش نخستین بود و از این رو کتب حنین بن اسحاق به تهذیب و اصلاح نیاز پیدا نکرد^۵ (مگر در علوم ریاضی که ابن اسحاق در آن رشته کار نکرده بود) (حسینی طباطبایی، ۱۳۵۸، ۲۷).

مترجم در ارزیابی و تعیین ارزش ارتباطی عناصر واژگانی متن مبدأ باید با توجه به کلیه عوامل متونی حاکم وارد عمل شود و خود به‌عنوان یک عامل عمده در فرایند سخن خلاقانه و فعالانه با متن مربوطه دربیامیزد. در غیر این صورت اگر قرار بود مترجم در جریان ترجمه بدون توجه به عوامل فوق برای واژه‌های زبان مبدأ در زبان مقصد معادل پیدا کند یک واژه‌نامه دوزبانه می‌توانست کار ترجمه را به نحو بهتر و شایسته‌تری انجام بدهد... آنچه که در آفرینش پیام یک متن عامل و مؤثر است «ارزش» و «معنای مجازی» واژه‌ها است نه «دلالت» و ارزش یا «معنای اسمی» و تبلور ارزش و معنای مجازی تنها در نسبت با عوامل متعدد دیگر حاکم بر فرایند سخن امکان‌پذیر است (لطفی‌پور ساعدی، ۱۳۶۴، ۳۶-۳۵)؛ یعنی عواملی مثل فرهنگ و جهان بینی جامعه مقصد.

در خصوص ترجمه به‌طور اخص مباحث فراوانی طرح شده است که گرچه نسبت مستقیمی با مبحث زبان به‌طور اعم دارد، اختصاصاتی را نیز رقم می‌زند؛ از جمله آنها مبحث اصطلاح‌شناسی^۶ و یافتن و ساختن اصطلاحات جدید است. با مروری بر تاریخ ترجمه در حوزه فرهنگ اسلامی نیز مشاهده می‌شود که مترجمان از همان آغاز خود را با این مشکل روبروی می‌دیدند. آنان در مقابل انبوهی از واژه‌های فنی یونانی قرار داشتند که معادلی برای آنها در زبان عربی آن روزگار وجود نداشت. مترجمان ناگزیر بودند معادل هر اصطلاحی را در زبان عربی پیدا کنند و یا اصطلاحات جدیدی وضع و جعل نمایند و یا واژه‌ای کهن را از نو احیا کنند و در معنای تازه‌ای به‌کار برند. کندی نخستین فیلسوف اسلامی که در روزگار رونق ترجمه می‌زیست، در این راه کوشش بسیار کرد... او که خطر ابهام معنی اصطلاحات جدید را به‌خوبی درک کرده بود، کلمات فلسفی را مکرر در مکرر در تألیفات خود تعریف می‌کرد (فانی، ۱۳۷۶، ۱۳۰).

نقش فرهنگ و جهان بینی در ترجمه‌ها

بر پایه نظریه سخن‌کاوی^۷، معنا و پیام به‌طور آماده و پیش‌ساخته به‌وسیله متن به خواننده منتقل نمی‌شود بلکه طی فرایندی از کنش و واکنش، کلیه عناصر و عوامل متنی از یک سو و خواننده از سوی دیگر تبلور و تحقق می‌یابد. یعنی علاوه بر عناصر متنی، پیش‌تصورات، بینش و جهان‌بینی و آگاهی‌های عمومی خواننده نیز در تبلور معنا و پیام یک متن و عناصر تشکیل‌دهنده آن مؤثر است (فانی، ۱۳۷۶، ۳۵).

بنجامین ورف به این نتیجه رسید که افراد صرفاً در قالب‌های زبانی خود قادر به اندیشیدن هستند... به نظر وی افراد از دریچه زبان خود به جهان می‌نگرند و از آنجا که ساخت زبان‌ها گوناگون است، نگرش افراد به جهان و در واقع جهان‌بینی آنها، با یکدیگر فرق دارد...^۸ (صلح‌جو، ۱۳۷۶، ۴۰). «[این که] گاهی ترجمه رسا و درست یک واژه کاملاً معمولی به واژه و عبارت معادلش در زبان دیگر چه اندازه دشوار است... ناشی از این واقعیت است که هر یک از واژه‌ها دربردارنده «دید» و «موضع» ذهنی خاصی هستند که ویژه جامعه‌ای است که آن زبان متعلق بدان است... هر یک از واژه‌های ما نمایانگر منظر و زاویه خاصی است که ما از آنجا به جهان می‌نگریم، و آنچه را که ما یک مفهوم می‌نامیم چیزی نیست جز تبلور این منظر و زاویه ذهنی؛ به عبارت دیگر یک مفهوم، حالت کم و بیش پایا و ثابت آن منظر و زاویه است» (ایزو، ۱۳۶۰، ۸). پالمر این معنا را بازتاب علائق مردمی می‌داند که به آن زبان تکلم می‌کنند (پالمر، ۱۳۶۶، ۴۸).

بدین ترتیب اگر بنا به نظریه سوسور نشانه‌زبانی را شامل صورت و معنا بدانیم (پالمر، ۱۳۶۶، ۵۳) «قادر نیستیم معنی را مستقل از زبان تعریف کنیم و تنها قادریم مجموعه‌ای از معانی را به‌وسیله مجموعه دیگری از مفاهیم توصیف نماییم» (پالمر، ۱۳۶۶، ۲۲).

با این توضیحات اکنون می‌خواهیم ببینیم که وقتی در دانش حفاظت اینیه از یک اصطلاح خاص سخن

می‌رود، آیا معنی‌ای که به اذهان متبادر می‌شود همسان است یا نه؟ این همسانی دریافت‌ها اهمیت بسیاری دارد چون سایر مفاهیم آن دانش بر آن بنیان می‌شود و طبعاً اگر معنی یکسانی از آنها مراد نشود در دریافت معانی سایر مفاهیم نیز خلل وارد می‌شود. به همین لحاظ نباید فقط به ترجمه یک‌به‌یک واژه‌ها اکتفا شود بلکه باید به طنین آن واژه در بستر فرهنگی هر دو حوزه نیز توجه داشت؛ به عبارت دیگر تنها ترجمه «لفظ» در انتقال مفاهیم دانش از زبانی به زبان دیگر کفایت نمی‌کند بلکه تشخیص سایر ارتباطات میان لفظ و بستر زبانی، یعنی فرهنگ نیز در این انتقال اثرگذار است.

با توجه به بحث پیشین که گفته شد بهترین کاربرد واژه‌ها در زبان «شاعران» هر فرهنگ قابل جستن است، بایسته این است که در وهله نخست به اشعار شاعران فرهنگ مقصد مراجعه کرد. این مراجعه به مراتب گویاتر از مراجعه به فرهنگ لغاتی است که متخصصان امر به نحو انتزاعی الفاظ را گرد می‌آورند؛ و یا در صورت نیاز به مراجعه به فرهنگ‌های لغات، از این منظر، فرهنگ‌های عمومی لغات بیشتر بازتابنده مفاهیم در بستر فرهنگ عمومی مردم هستند تا فرهنگ‌های لغات تخصصی که بیشتر بازتاب مفاهیم در نزد متخصصان امر را نشان می‌دهند که سوئی اصطلاحی‌شان بر سایر وجوه می‌چربد.^۹ گرچه وقتی معنا و کلمه‌ای از زبان شاعر صادر و ظاهر می‌شود، در سایر حوزه‌های فرهنگ نیز موارد استعمال مناسب و هماهنگ خود را می‌یابد و از این لحاظ در متون نثر یا زبان عامه آن فرهنگ نیز قابل جستجو است، ولی اگر اشعار شاعر یا شاعران صادرکننده کلمه را بشناسیم و اگر دسترسی بدان‌ها ممکن باشد، رجوع به آنها اولویت دارد.

مقاله حاضر با عنایت به این نکات می‌کوشد دو واژه دخیل و بسیار شایع این دانش یعنی «مرمت» و «تعمیر» را از منظر این مهم مورد بررسی قرار دهد. اما قبل از ادامه بحث لازم است به نحوه کاربرد این مفاهیم نظری کلی انداخته شود.

مروری بر دو اصطلاح مرمتی

«حفاظت» و «مرمت» دو اصطلاحی هستند که گاه متضاد یکدیگر و گاه در ذیل یکدیگر قرار داده می‌شوند. زبان‌های لاتینی مثل ایتالیایی، اسپانیایی یا فرانسوی conservation به مفهوم عام را به restauro (ایتالیایی)، restauracion (اسپانیایی) و restauration (فرانسوی) ترجمه می‌کنند. ترجمه‌های انجام شده از این زبان‌ها به انگلیسی و برعکس آن اصلاً دقیق نیست. به همین دلیل مثلاً در اسناد سازمان اروپایی حفاظت‌گران - مرمتگران، شبکه اروپایی آموزش حفاظت - مرمت یا انجمن ملی حفاظت - مرمت انگلستان - ایرلند، از ترکیب حفاظت - مرمت برای حفاظت به مفهوم عام استفاده می‌شود، مؤسسه حفاظت امریکا نیز از اصطلاح stabilization بجای حفاظت به مفهوم خاص استفاده می‌کند. (میونز ویناس، ۱۳۸۷، ۲۴). به همین لحاظ اصولاً واریسی این مفاهیم در بازگردان به فارسی هم موضوعیت مطالعه و تحقیق دارد. (این مقاله ضمن تأکید بر اهمیت این موضوع، تنها بازگردان از زبان انگلیسی را - به‌عنوان نمونه موردی - محل توجه خود قرار داده است.)

در حوزه فرهنگ و تمدن غربی و زبان انگلیسی

واژه restoration در انگلیسی به صورت «اسم» به معانی ذیل آمده است: استرداد، بازگشت، تجدید، اعاده، بهبود، تعمیر، اصلاح، بازساخته؛ و به صورت «صفت» (restorative) به معنی سلامت‌بخش، نیروبخش، حیات‌بخش و نشاط‌آور؛ همچنین در صورت «فعل» restore به معنی پس دادن، بازگرداندن به، از نو باب

کردن، دوباره رواج دادن، به اول برگرداندن، دوباره برقرار کردن، شفا دادن، خوب کردن، تعمیر کردن به صورتی که به شرایط اصلی (original) برگردد.^{۱۰} همان‌طور که ملاحظه می‌شود این واژه، دو حوزه شیئی و انفسی (احوال انسانی) را شامل می‌شود. در حوزه شیئی «بازگرداندن شیء به حالت اصلی خود بعد از اینکه از آن خارج شده باشد» و در حوزه نفسی به «احیای احوال» یعنی سلامتی، حیات و نیرو و نشاط نظر دارد. در ایران restoration به سه حالت تعمیر (آیت‌الله زاده شیرازی)^{۱۱}، احیاء^{۱۲} (حبیبی و مقصودی) و مرمت^{۱۳} (طالبیان، بهاری، امین‌پور، فرهنگد بروجنی، مظفر و مهدی‌زاده) ترجمه شده است. واژه repair به معنی اصلاح و جبران است. معادل‌های انگلیسی آن عبارت‌اند از: mend، fix، sort، darn، اما^{۱۴} patch (در حالت غیررسمی) و amend به صورت مترادف، به معانی وصله و وصله کردن، درست کردن، مرمت کردن برای وقتی به کار می‌رود که نوع اصلاح جزئی است (مثل رفع شکستگی شیء با چسباندن و یا رفع درز یا سوراخ لباس و سقف و جاده). همچنین به معانی در دسر؛ نصب کردن، جور کردن، کار گذاشتن، مرمت کردن آمده است؛ sort (به صورت غیررسمی) به معنی جور و جور کردن و نیز مرتب کردن آمده است؛ darn به معنی رفو و رفو کردن و patch به معنی وصله و وصله کردن آمده است. چنان‌که مشاهده می‌شود برخلاف واژه قبلی یعنی restoration که دو حوزه شیئی و انفسی (هر دو) را در نظر دارد این واژه یعنی repair اغلب در حوزه شیئی استفاده می‌شود و نوعی درست کردن و راه انداختن (ولو به وصله و رفو) را نشان می‌دهد. این واژه نیز در ایران تنها به حالت تعمیر^{۱۵} ترجمه شده است و اغلب آن را از واژه‌های اصلی تلقی نکرده‌اند.^{۱۶}

عطف به بحث فوق اگر بخواهیم دریابیم که در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی، مرمت چیست یا چگونه تلقی می‌شده است باید به معانی این واژه‌ها در این حوزه فرهنگی بپردازیم و ببینیم که در این حوزه از آن چه مراد می‌شده است.

در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی

«تعمیر» واژه عربی از ریشه «عَمَرَ» است. به معنی زندگانی دادن (آندراج). زندگانی دراز دادن (منتهی‌الارب)، به بقای دراز موصوف کردن، بقای طولانی خواستن (المنجد)، آباد ساختن (دهخدا). «عمر به بقا و امتداد زمان دلالت دارد و به معنای مدت حیات است که در آن روح به آباد کردن بدن می‌پردازد». از همین دست است عماره‌الارض (تعمیر و آبادکردن زمین)... بر این اساس برخی گفته‌اند «عمارت، نقیض خراب و در مقابل آن است، چنان‌که حیات، ضد ممات است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۳۷۱).

در این حوزه فرهنگی، این واژه به همراه هم‌خانواده‌های آن مثل عُمر، معمار، معماری، مُعَمَّر، معمور، معمور داشتن (شدن-کردن)، عمارت، معموره، معموری و ... به‌ویژه در بخش‌های مربوط به ساخت‌وساز ابنیه و شهرها، کاربردهای بسیار زیاد و متنوعی داشته است و همان‌طور که گفته شد، کاربردهای این واژه در دو حوزه کلی شیئی و انفسی قابل دسته‌بندی است. در حوزه‌های شیئی همان است که به ساخت‌وساز مربوط می‌شود و در حوزه‌های انفسی چیزی است که به احوال و عواطف عالیة انسانی بازمی‌گردد (برای بحث مفصل‌تر نک. پوستین دوز، ۱۳۷۸، ۲۷۲-۲۶۰).

با توجه به اینکه ریشه عَمَرَ در واژه‌های «معمار» و «معماری» هم وجود دارد و «معماری» نیز در این فرهنگ به معنی آبادانی، زندگی و حیات‌بخشی بوده است و کار «معمار» یعنی «معماری» (آبادانی زمین مرده و یا دل‌های مرده - به تعبیر شاعرانه) در واقع نوعی حیات‌بخشی است، همان کاری که «تعمیر» انجام می‌دهد. «تعمیر» همواره «زندگی دادن» به «خراب» است. به همین لحاظ همه‌جا تعمیر در مقابل «خراب

و عیب و نقص» آمده است.

کار «تعمیر» در ادبیات این حوزه فرهنگی همواره برعهده «معمار» دانسته شده است و لذا «تعمیر» در اینجا امری جدای از «معماری» نیست. معمار همان‌گونه که می‌تواند عمارتی نو بنیاد کند، همان‌گونه کار نگهداری و برپا کردن و عمربخشی عمارت (حفاظت) را نیز برعهده دارد. لذا در این حوزه فرهنگی همواره «معمار» و «تعمیر» یا با هم می‌آیند و یا مستلزم یکدیگرند و لذا آنچه به نام مرمتگری نامیده می‌شود یکی از شئون «معمار» بوده است.

گفتیم که مهمترین منبع بسیار گویا که می‌تواند حوزه‌های کاربرد واژه‌ها در هر حوزه فرهنگی را مشخص کند ادبیات هر حوزه فرهنگی است. اگر در جستجوی کاربرد این واژه‌ها در ادبیات ایران برآییم به خوبی مشاهده می‌کنیم که این واژه‌ها چگونه در این فرهنگ به کار می‌رفته‌اند و ناظر به چه معانی‌ای بوده‌اند. با مراجعه به اشعار شاعران ایرانی به‌ویژه آنانی که ادبیات عرفانی را برپا کرده‌اند، به سهولت دریافته می‌شود که شأن انفسی «تعمیر» بسیار مورد توجه بوده است:

- گر «خرابم» کنی از عشق چنان کن باری / که نباید دگر منت «تعمیر» کشد (شیخ بهایی)
- مرا بگذار با ویرانی‌ای «معمار» سنگین دل / که رنگ از روی من ز اندیشه «تعمیر» می‌ریزد (صائب)
- گر تو را «تعمیر» این ویران «عمارت» لازم است / باید از بهر مصالح آوری «معمار» خوب (فرخی یزدی)
- خرسندم از «خرابی» دل زان که عاقبت / «ویران‌سرای» عشق تو «تعمیر» می‌کند (فروغی بسطامی)
- عشقت از «معماری» دل دور دارد خویش را / این کهن «ویرانه» گویا لایق «تعمیر» نیست (محتشم‌کاشانی)
- زنگ غمت صیقل مرآت دل / یاد تو «تعمیر» «خرابات» دل (میرداماد)
- «خرابی» تن و «معموری» دل است ای فیض / بکش ریاضت و «تعمیر» را تماشا کن (فیض کاشانی)
- سعی در «تعمیر» صورت بیش از این منما که هست / پی «معماران» دارالملک، معنی «عیب» و عار (جامی)
- ما از آن خانه «خرابیم» که «معمار» دو دل / نیست یک لحظه در اندیشه «آبادی» ما (فرخی یزدی)
- سرای جغد هم گشت از تو «معمور» / چو گردیدی درین «ویرانه» «معمار» (محتشم‌کاشانی)
- زان «خرابم» من که «معمار» جهان بهر شگون / دایم از آب و گل سیلاب «تعمیر» م‌کند (واعظ‌قزوینی)
- تو همچو وادی خشکی و ما چو بارانی / تو همچو شهر «خرابی» و ما چو «معماری» (مولوی)
- مکن «خراب» بنای وفای عهد قدیم / که سالهاش به هم کرده‌ایم «معماری» (همام تبریزی)
- بیدل نخوری عشوه «تعمیر» سلامت / ویرانی بنیاد تو آباد شکستست (بیدل دهلوی)

همان‌گونه که در نمونه‌های فوق که از میان ده‌ها بیت انتخاب شده‌اند، مشاهده می‌شود شاعران با رجوع به این کلمات یعنی «تعمیر»، «معماری»، «آبادانی»، «عمارت»، «خرابی» و «عیب» و ... که در وهله نخست از شئون شیئی به شمار می‌رود و با هم می‌آمده است، به سویه انفسی این واژه‌ها نظر کرده‌اند. این وجه از معنی در این ادبیات به خوبی نشان می‌دهد که از مشتقات *عَمَرَ* چگونه استفاده می‌شده است، حال آنکه «مرمت» فاقد این ویژگی‌ها «به نحو اتم» بوده است. از سوی دیگر باز می‌نماید که «تعمیر» خرابی‌ها از شئون «معمار» بوده است که کارش بنیاد «عمارت» و آبادانی است.^{۱۷}

از سوی دیگر «مرمت» ناظر به تعمیر و اصلاح هر چیز خلل یافته است (ناظم الاطباء). تدارک، استدراک، نیکو کردن چیزی و ترمیم، معانی دیگری‌اند که اغلب نزدیک به هم هستند. واژه‌های هم‌خانواده مثل مرمت‌پذیر (قابل ترمیم یا آنچه بتوان آن را ترمیم کرد)، مرمت‌طلب و مرمت‌خواه (محتاج به تعمیر و اصلاح (ناظم الاطباء) یا جویای اصلاح و تعمیر و ترمیم). مرمت‌ناپذیر (غیرقابل مرمت، غیرقابل اصلاح)، مرمت کردن (التیام دادن، اصلاح کردن، ترمیم کردن، تعمیر (منتهی الارب))، مرمتگر (مرمت‌کننده،

اصلاح‌کننده، تعمیرگر) همگی ناظر به ترمیم شیئی هستند و کمتر به معانی انفسی نظر دارند. در ادبیات کهن، مطابق جستجوی ما، تنها دو مورد محدود یافت شد که از تعابیر «مرمت دل» و «مرمت عشق» که شأن انفسی دارد استفاده شده بود، مثل:

– گر دل او رخنه کرد زلزله حادثات / شیخ مرمتگر است بر دل ویران او (خاقانی)
– خوش خرابیم و این خرابی ما / اثری از مرمت عشق است (شاه نعمت‌الله ولی)

در سایر موارد شاعران این معانی را در واژه «تعمیر» جستجو کردند. چنانکه پیداست غلبه استفاده از واژه تعمیر در ده‌ها بیت از اشعار گویای این است که در واقع در زبان متعارف مردمان واژه «تعمیر» بیشتر جاری بوده است. لغت‌نامه دهخدا اشاره می‌کند که برای کلمه «اصلاح»، در زبان عربی، ترمیم و مرمت را به کار می‌برند.^{۱۸}

بحث و بررسی و تطبیق

اگر با این پیشینه به واژه «تعمیر» بنگریم، باید گفت که «تعمیر» نظر به نوعی بقا و درازسازی عمر دارد، لذا تنها به اموری می‌تواند تعلق گیرد که استعداد این درازسازی یا تمدید زندگی را داشته باشند. شاعران ما در این زمینه به دل و آنچه درون قلب انسانی است توجه داشته‌اند. همچنین می‌توانیم از جمله این امور به آثار هنری اشاره کنیم که زمانی هنرمند آنها را به وجود آورده است ولی ممکن است به دلایلی از جمله حوادث زمان (اعم از طبیعی و انسانی) به محاق رفته و درجه وجودی‌شان کاهش یافته یا در حال انحلال باشند، «تعمیر» می‌تواند به برپا کردن مجدد آنها کمک کند. به همین دلیل «تعمیر» فقط یک اصلاح ساده در «صورت» اثر نیست و اگر معنای «عمربخشی» را لحاظ کنیم و نوعی استفاده را بدان بیفزاییم، استفاده مجدد از آثار تخریب شده، اعم از اشیاء و ابنیه، را نیز می‌توان بدان افزود. بدین لحاظ دانش مرمت ابنیه فقط به ابنیه‌ای می‌پردازد که هنوز بخشی از حیات را دارا هستند و اگر از واژه‌های مرمت‌پذیر یا مرمت‌ناپذیر هم استفاده می‌کند باید این معنا را در نظر بگیرد.

با رجوع به متفکران و شاعران این حوزه فرهنگی که آثارشان اغلب به صورت شعر در اختیار فرهنگ قرار دارد، در خواهیم یافت که این معنا چگونه خود را از سویی در مقابل مفاهیم متضاد مربوط مثل «خرابی» و عیبناکی قرار می‌دهد و از سویی به «زندگی» بخشی و سلامت و شادابی راهبری می‌کند. و البته این زندگی و شادابی که از مختصات انفسی انسان است تنها می‌تواند به آن دسته از ساخته‌های بشری تعلق گیرد که روح انسانی را در خود دارند و یا با خود حمل می‌کنند و آثار فرهنگی و هنری سرلوحه این گونه ساخته‌های بشری است؛ لذا در این بده بستان معانی و لطایف، به خوبی می‌توان این باطن را بازجست.

نتیجه‌گیری

با توجه به بحث فوق و با عنایت به نظریه زبانی‌ای که با توسل بدان این مباحث مطرح شد، به نظر می‌رسد «مرمت» صورت نزدیک‌تری به «repair» انگلیسی دارد که غلبه در آن با صورت شیئی است. همچنین، «تعمیر» با «restoration» همخوان‌تر است، هم اینکه دو حوزه شیئی و انفسی را با هم دربرمی‌گیرد و هم اینکه با محتوای آن که عمر بخشیدن یا طولانی کردن حیات امر آسیب رسیده است، توافق دارد. (از میان متخصصان مرمت در ایران تنها آیت‌الله زاده شیرازی از این واژه چنین استفاده‌ای را کرده است.) بدین ترتیب به خوبی دریافته می‌شود که وقتی کلمه «مرمت» برای «اصلاح» انتخاب می‌شود بر سویی

شیئی موضوع تأکید بیشتری شده است و حال آنکه مطابق ارزش‌های حوزه فرهنگی ما «تعمیر» واژه مناسب‌تری است که هم سویه شیئی و هم سویه انفسی را با هم در نظر دارد. به نظر می‌رسد با توجه به معنای عمیق فرهنگی نهفته در این واژه‌ها بوده است که همان صاحب‌نظر ایرانی، وقتی از «حفاظت» سخن می‌گوید آن را با واژه «معمار» در هم می‌آمیزد و از ترکیب «معمار - حفاظتگر» استفاده می‌کند.^{۱۹} از سوی دیگر می‌دانیم که امروز، بعد از سال‌های متمادی که از ورود «دانش مرمت» به معنای متعارف آن به ایران گذشته است و با توجه به نگاه موجود در این حوزه، به نظر می‌رسد در همان سال‌های ورود این دانش به کشور در ترجمه نظریه‌های حفاظتی (که اغلب توجه به ظاهر بنا را مورد نظر داشته‌اند) به تسامح کلمه «مرمت» انتخاب شده باشد. به همین لحاظ اگر امروز واژه «تعمیر» و «تعمیرگر» در این حوزه دانشی به معنای اصلی خود رواج ندارد و تداعی‌گر معنایی همچون تعمیرکننده مثلاً آلات و ادوات مستعمل زندگی است، ممکن است نتوان به سهولت جایگزین بهتری برای کلمه «مرمت» پیشنهاد نمود، با این حال برای اینکه این دانش به معنای اصیل خود که «تعمیر» است نزدیک‌تر شود پیشنهاد می‌شود در توضیح یا تفسیر این دانش و تصویری که از آن به دست داده می‌شود، به این جهت‌گیری‌های فرهنگی و زبانی توجه شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته چنین دانشی در حوزه فرهنگی ما یعنی حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی، بی‌سابقه نبود (عباسی، ۱۳۹۲).
۲. خوشبختانه شاید عنایت به این امر بوده است که امروزه در فرهنگ‌های لغات برای نزدیک شدن به این مهم مثال‌هایی از نحوه کاربرد واژه‌ها در زبان را تحت جملاتی یادآوری می‌کنند. بعضی از متفکران از این حد نیز پا را فراتر نهاده به ریشه واژه‌ها و یافتن نسبت آن با تفکرات منشأ فرهنگ‌ها نیز می‌پردازند که در این مقاله به این بخش نپرداخته‌ایم؛ ولی تردیدی نیست که در زمان جعل واژه‌های برابر نهاده از سوی مترجمان، این بخش یعنی ریشه‌شناسی واژه‌ها (etymology) نباید مغفول بماند. فرهنگ‌های متعدد لغاتی که امروز در فرهنگ غربی منتشر می‌شوند، بعضی به این نکته عنایت دارند و به‌خصوص فرهنگ‌های لغتی که تحت عنوان activator منتشر می‌شوند می‌کوشند بخشی از این ابهام را به‌خصوص در حوزه کاربردها و وضوح بخشند و نیز فرهنگ‌هایی که تحت عنوان Lexicon قرار دارند به مجموعه‌ای از لغات با کاربردهایی در محدوده‌هایی خاص اشاره دارند که می‌کوشند واژه‌ها را در بسترهای مورد نظر تفهیم کنند و تنها به برابرنهاده یا مترادفات واژه‌ها بدون در نظر گرفتن بستر آنها نپردازند. البته به همراه این نوع کوشش‌ها، در بعضی موارد فرهنگ‌های لغات واژه‌های مقابل را نیز کنار مترادفات قرار می‌دهند تا در این میان اشاره‌های دقیق‌تری به معنای اصلی واژه شود و لذا به نظر می‌رسد فرهنگ‌های لغاتی به نام synonyms & antonyms که به ذکر مترادفات و متضادات لغات می‌پردازند بخش دیگری از وضوح بخشی به ابهام‌ها را برعهده می‌گیرند.
۳. فی‌المثل فعل مستقبل در عربی و فارسی بیان معانی متفاوتی می‌کند که مربوط به نحوه متکلمان به این زبان است و اگر زبان سانسکریت را با زبان فعلی خودمان یا با السنه اروپایی مقایسه کنیم می‌بینیم که در این دسته، فکر تغییر و سیورورت و در اولی فکر عالم ثابتات و اعیان غلبه دارد؛ مثلاً این جمله که «بشر پیر می‌شود» در زبان سانسکریت به این صورت بیان می‌شود که «بشر رو به پیری می‌رود». (داوری، ۱۳۵۰، ۶)
۴. کتاب گوهر معنا (بررسی قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی) به تفصیل از این موضوع سخن می‌گوید.
۵. از باب اشاره به دقت این مترجم از ترجمه یونانی به عربی این مثال گویاست: اسحق بن حنین [در کتابی] واژه یونانی theoria را به «نظر» ترجمه کرده است [و همان واژه را] مترجمان انگلیسی، تره دینک (در مجموعه کلاسیک «لوب» که به صحت و دقت مشهور است) به study ترجمه کرده است و سر دنیس راس بزرگ‌ترین اسطوره‌شناس روزگار ما به investigation. حال آنکه تئوریا در یونانی اصلاً به معنی دیدن و نگاه کردن و نیک نگاه کردن و نظاره کردن است (فانی، ۱۳۷۶، ۱۳۴).

6. Terminology

7. Discourse Analysis

۸. ورف ضمن تحقیقاتی که در مورد زبان بعضی از سرخ‌پوستان انجام داد متوجه شد که سخنگویان آنها مفاهیمی دربارهٔ زمان و مکان به کار می‌برند که با مفاهیم هندسه اقلیدسی و منطق ارسطویی که زبان‌های اروپایی پیوند محکمی با آنها دارند تفاوت دارد. همچنین ترن‌دلنبرگ فیلسوف آلمانی در قرن نوزدهم معتقد بود که اگر زبان ارسطو بجای یونانی چینی بود، مقولات علم منطق با آنچه او تدوین کرد متفاوت می‌بود (صلح‌جو، ۱۳۷۶، ۴۱).
۹. به همین لحاظ مراجعهٔ این مقاله اغلب به فرهنگ‌های لغات عمومی به منظور رجوع به لغاتی که در فضای فرهنگ عمومی جامعه شیوع دارد بوده است، چنانکه سیدمحسن حبیبی و ملیحه مقصودی نیز در بحث تعاریف مفاهیم و اصطلاحات حفاظت، چه در منابع فارسی و چه در منابع انگلیسی، اغلب چنین کرده‌اند (حبیبی و مقصودی، ۱۳۸۸). گرچه این مراجعه نافی مراجعه به فرهنگ‌های لغات تخصصی نیست.
10. Oxford Advanced Learner's
۱۱. نک. هفت شهر، ۱۳۸۲، شماره ۱۱، ص ۱۰.
۱۲. نک. هفت شهر، ۱۳۸۲، شماره ۱۲-۱۳، ص ۷ و نیز مرمت شهری، ۱۳۸۸، ۲۰.
۱۳. تاریخ حفاظت معماری، ۱۳۸۷، ص ۳۴۸ و هفت شهر، ۱۳۸۲، شماره ۱۲-۱۳، ص ۱۱ و نگره نگاهداشت معاصر، ص ۱۴.
14. Longman Lexicon Dictionary & Longman Activator Dictionary
۱۵. از جمله در تاریخ حفاظت معماری، ۱۳۸۷، ص ۳۴۸ و هفت شهر، ۱۳۸۲، شماره ۱۲-۱۳، ص ۵.
۱۶. در اغلب منابع این واژه جزو واژه‌ها و اصطلاحات اصلی نیامده است. نک: تاریخ حفاظت معماری و فصلنامهٔ هفت شهر (شماره‌های ۱۱-۱۲-۱۳ که به اصطلاحات این دانش پرداخته‌اند).
۱۷. تعاریف جدید از «حفاظت» نیز به همین معنا نظر دارند و امروز می‌کوشند عنوان جامع «حفاظت» را به همین معنا در نظر بگیرند و «مرمت» را که به شأن شیئی نظر دارد بخشی از «حفاظت» به معنای جامع بدانند.
۱۸. لغت‌نامه دهخدا/ ذیل مدخل مرمت.
۱۹. نک. هفت شهر، ۱۳۸۲، شماره ۱۱، ص ۱۱.

فهرست منابع

- قرآن مجید.
- الفاخوری، حنا و الجر، خلیل (۱۳۵۵) تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، کتاب زمان، تهران.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۰) ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن، انتشارات قلم، تهران.
- بارت، رولان (۱۳۵۵) چهارگفتار دربارهٔ زبان، آگاه، تهران.
- بارت، رولان (۱۳۶۳) زبان و تفکر، زمان، تهران.
- بارت، رولان (۱۳۷۰) عناصر نشانه‌شناسی، ترجمه مجید محمدی، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران.
- پالمر، فرانک (۱۳۶۶) نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، نشر مرکز، تهران.
- پوستین‌دوز، مهدی (۱۳۷۸) مفاهیم ریشه‌ای در آبادانی و معماری، مجموعه مقالات اولین کنگرهٔ تاریخ معماری و شهرسازی ایران، سازمان میراث فرهنگی کشور، تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳) تسنیم، نشر اسراء، قم.
- چامسکی، نوام (۱۳۷۷) زبان و ذهن، ترجمه کورش صفوی، هرمس، تهران.
- چامسکی، نوام (بی‌تا) زبان‌شناسی دکارتی، ترجمه احمد طاهریان، هرمس، تهران.
- حبیبی، سیدمحسن و ملیحه مقصودی (۱۳۸۸) مرمت شهری، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- حجت، مهدی (۱۳۸۰) میراث فرهنگی در ایران، سازمان میراث فرهنگی کشور، تهران.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (۱۳۵۸) متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان، انتشارات قلم، تهران.
- خمینی، سیدحسن (۱۳۹۰) گوهر معنا (بررسی قاعدهٔ وضع الفاظ برای ارواح معانی)، انتشارات اطلاعات، تهران.

- داوری، رضا (۱۳۵۰) *شاعران در زمانه عسرت*، نیل، تهران.
- داوری، رضا (۱۳۹۰) *هنر و حقیقت*، نشر رستا، تهران.
- داوری، رضا (۱۳۹۲) *شعر و همزبانی*، نشر رستا، تهران.
- دهخدا، لغت نامه، *انتشارات دانشگاه تهران*، تهران.
- سازمان عمران و بهسازی شهری (۱۳۸۲) *هفت شهر (فصلنامه عمران و بهسازی شهری)*، تابستان و پاییز، تهران.
- سوسور، فردینان دو (۱۳۷۸) *دوره زبانشناسی عمومی*، ترجمه کورش صفوی، هرمس، تهران.
- صلح‌جو، علی (۱۳۷۶) *درباره ترجمه*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- عباسی هرفته، محسن (۱۳۹۲) *تبیین سنت حفاظت در مسجد جامع اصفهان*، رساله دکتری دانشگاه هنر اصفهان.
- فانی، کامران (۱۳۷۶) *درباره ترجمه*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۲) *روش‌شناسی مطالعات دینی*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد.
- گروه نویسندگان و مترجمان (۱۳۸۱) *مجموعه مقالات زبان‌شناسی*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- گنتزler، ادوین (۱۳۸۰) *نظریه‌های ترجمه در عصر حاضر*، ترجمه علی صلح‌جو، هرمس، تهران.
- لطفی‌پور ساعدی، کاظم (۱۳۶۴) *مجموعه مقالات سمینار بررسی مسائل ترجمه*، جهاد دانشگاهی، تهران.
- لطفی‌پور ساعدی، کاظم (۱۳۷۴) *درآمدی به اصول و روش ترجمه*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- مارتینه، آندره (۱۳۸۰) *مبانی زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه هرمز میلانیان، هرمس، تهران.
- میونز ویناس، سالوادور (۱۳۸۷) *نگره نگاهداشت معاصر*، ترجمه فرهنگ مظفر و دیگران، گلدسته، اصفهان.
- هیدگر، مارتین (۱۳۹۱) *زبان، خانه وجود*، ترجمه ناصر جهانبخش، هرمس، تهران.
- یادگاری، زهره (۱۳۹۴) *حفاظت فراکالبدی*، رساله دکتری دانشگاه هنر اصفهان.
- یاکوبسن، رومن (۱۳۷۶) *روندهای بنیادین در دانش زبان*، ترجمه کورش صفوی، هرمس، تهران.
- یوکیلهتو، یوکا (۱۳۸۷) *تاریخ حفاظت معماری*، ترجمه محمدحسن طالبیان و خشایار بهاری، انتشارات روزنه، تهران.

