

تجزیه به آحاد واژگان و کاربست آن در ترجمه قرآن مطالعه مورد پژوهانه سوره‌های نور، فرقان و شعراء^۱

سید مهدی مسبوق^۲

مرتضی قائمی^۳

علی حسین غلامی یلقون آقاج^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۱۲

چکیده

تجزیه به آحاد واژگان، به عنوان یکی از نظریه‌های حوزه معناشناسی و مطالعات معنایی، به تجزیه واحدهای زبانی و اجزای تشکیل دهنده آن‌ها می‌پردازد. این روش در شناسایی تفاوت‌های معنایی بین واژگان هم‌معنا، اهمیت بسیاری دارد و معنای نهفته در لایه‌های معنایی واژگان را کشف و بیان می‌کند. پژوهش پیش‌رو، کوشیده‌است با معرفی روش تجزیه به آحاد واژگان، به عنوان رویکردی نو در حوزه معناشناسی به شیوه‌های برابریابی واژگان، به تحلیل مؤلفه‌ای معنای واژگان بپردازد. این پژوهش از جنبه هدف، کاربردی است و با

^۱ شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jlr.2017.13813.1278

^۲ دکترای تخصصی، دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا همدان (نویسنده مسئول)؛

smm@basu.ac.ir

^۳ دکترای تخصصی، دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا همدان؛

morteza_ghaemi@basu.ac.ir

^۴ دانشجوی دکترای تخصصی زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بوعلی سینا همدان؛ a.gholami@litr.basu.ac.ir

روش توصیفی - تحلیلی از گونه انتقادی سامان یافته است؛ از این رو، با تکیه بر منتخبی از واژه‌های سوره‌های نور، فرقان و شعراء در ترجمه‌های آیتی (Ayati, n.d.)، الهی‌قمشه‌ای (Elahi Qomshehi, 2002)، رضایی اصفهانی (Rezaei, n.d.)، فولادوند (Foolad vand, 2007) و معزی (Moezzi, 1993) به بررسی عملکرد مترجم‌ها در برابری واژه‌های نشان‌دار و شیوه انتقال مؤلفه‌های معنایی این گونه واژه‌ها می‌پردازد. برآیند پژوهش، نشان می‌دهد که توجه ناکافی مترجم‌ها به آحاد تشکیل‌دهنده معنای یک واژه، منجر به ارائه معنای اولیه و هسته‌ای از واژه شده است. با وجود اینکه هیچ‌یک از مترجم‌ها در ارائه برابر نهادهای دقیق واژه‌های مورد بررسی، کاملاً موفق عمل نکرده‌اند؛ باید اشاره نمود به ترتیب ترجمه‌های رضایی اصفهانی، الهی‌قمشه‌ای، آیتی، معزی و فولادوند در بردارنده بیشترین تا کمترین توجه به آحاد معنایی واژگان قرآنی بوده‌اند.

واژه‌های کلیدی: قرآن، ترجمه، تجزیه به آحاد واژگان

۱. مقدمه

با نگاهی به تاریخچه معناشناسی، می‌توان روش‌های گوناگون و کارآمدی را یافت که در پی ارائه تبیینی درست از موضوع‌های مطرح شده در معناشناسی و از جمله فهم واژگان هستند. «معنی‌شناسی که به مطالعه عناصر زبان می‌پردازد همچون علم اصول که منطق و ضابطه استنباط‌های فقهی را ارائه می‌کند به مثابه منطق و ضابطه علم زبان‌شناسی است که با آن می‌توان از خطا در درک مدلول‌های کلام و فهم معانی کلمه‌ها و ترکیب‌های یک متن بر حذر بود» (Ekhtyar, 1969, p. 127). بنابراین معناشناسی به بررسی معنا می‌پردازد و «کار کشف ساز و کارهای معنا را با مطالعه علمی به عهده دارد؛ معنایی که در پس لایه‌های متن ذخیره شده و هر چه متن پیچیده‌تر، ادبی‌تر، چند لایه‌ای‌تر و در صدد انتقال معانی بیشتر با حجم زبانی کمتر باشد، کار معنی‌شناسی نیز به همان میزان سخت‌تر و پرهیجان‌تر می‌شود و نیاز به قواعد منظم و منسجم، بیشتر رخ می‌نماید» (Motie, 2008, p. 31). با گسترش مبحث‌های معناشناسی، پژوهش در زمینه لایه‌های گوناگون یک متن وارد مرحله جدی‌تری شده است. از آن‌جا که «واژه کوچکترین واحد زبانی است که به تنهایی و به طور مستقل می‌توان آن را به کار برد» (Bolinger and Sears, 1968, p. 43)، واژه، به عنوان اصلی‌ترین واحد معنایی، نقش اساسی در انتقال معنا دارد. یکی از دغدغه‌های معناشناسی، تحلیل و تجزیه آحاد معنایی واژگان است که از آن می‌توان به مثابه رویکردی در معناشناسی و مطالعات ترجمه بهره برد. همان‌گونه که از نام این روش بر می‌آید، به

تحلیل مفهوم یک واژه بر پایه اجزای سازنده‌اش می‌پردازد. این روش، در محث‌های فلسفی مرتبط با زبان، پیشینه‌ای دیرینه دارد. هر چند در سال‌های اخیر، به صورت گسترده‌ای در میان زبان‌شناسان به کار آمده‌است و «اصطلاحی که معادل تحلیل مؤلفه‌ای به کار می‌رود، همان تجزیه واژگانی^۱ است» (Lyons, 2012, p. 153).

بنابراین برای دست یافتن به معنای دقیق، لازم است که مسئله «تجزیه به آحاد واژگان» در فرآیند ترجمه قرآن مورد توجه مترجمان قرار گیرد، تا با بهره‌گیری از عامل‌های دیگر، ترجمه‌ای دقیق ارائه گردد. این روش، نقش مهمی در شناخت اختلاف موجود میان واژه‌های به‌ظاهر هم‌معنا، دارد. به گونه‌ای که، با کاربرد این روش در شناخت معنای واژه‌های زبان مبدأ، می‌توان نگرشی ژرف‌تر به مقوله برابری واژگانی داشت. همچنین این شیوه کمک می‌کند تا با شناخت واژه‌های «نشان‌دار»^۲ از واژه‌های «بی‌نشان»^۳، با گونه سبکی زبان مبدأ نیز بیشتر آشنا شد.

پژوهش پیش‌رو می‌کوشد تا با واکاوی واحدهای معنایی برگزیده‌ای از واژه‌های نشان‌دار در سوره‌های نور، فرقان و شعراء، میزان تعادل واژگانی را در ترجمه‌های آیتی (Ayati, n.d.)، الهی‌قمشه‌ای (Elahi Qomshehei, 2002)، رضایی اصفهانی (Rezaei Isfahani, n.d.)، فولادوند (Foolad vand, 2007) و معزی (Moezzi, 1993) مورد ارزیابی قرار دهد. هدف پژوهش حاضر، از یک سو بررسی نمونه‌های برجسته، گوناگون و نشان‌دار واژه‌های دربردارنده آحاد معنایی بوده‌است. از سوی دیگر، این مقاله بر آن است تا جامعه آماری محدود و متناسبی از واژه‌های قرآنی را مشخص نماید. پس از بررسی سوره‌های قرآنی، سه سوره نور، فرقان و شعراء، برای دست یافتن به هدف‌های یادشده، مناسب دیده شدند. بنابراین این پژوهش می‌کوشد از رهگذر بررسی و تجزیه آحاد معنایی واژه‌های نشان‌دار سوره‌های یادشده، به پرسش‌هایی پاسخ دهد. نخست اینکه، تجزیه به آحاد واژگان، چه نقشی در تحقق تعادل ترجمه‌ای و فهم واژگان قرآن بر عهده دارد؟ دوم آنکه، تجزیه به آحاد معنایی واژگان زبان مبدأ، تا چه میزان در ترجمه قرآن امکان‌پذیر است؟ در نهایت، عملکرد مترجم‌های پیش‌گفته در انتقال مؤلفه‌های معنایی واژگان زبان مبدأ چگونه است؟ به نظر می‌رسد این بررسی می‌تواند به روشن نمودن مواردی منجر شود که از این قرارند: الف) تحلیل واحدهای معنایی واژه‌ها، برای پی بردن به ماهیت و تفاوت‌های معنایی واژه‌هایی که هم‌معنا به نظر می‌رسند و در نتیجه برای فهم معنای نهفته در واژه‌های قرآنی و دست یافتن به برابری در ترجمه دو زبان بسیار راه‌گشا است. ب) در نظر گرفتن واحدهای تشکیل‌دهنده معنای واژه‌های

¹ lexical decomposition

² marked

³ unmarked

زبان مبدأ، با توجه به بافت کلام امکان‌پذیر و کارآمد است. پ) مترجم‌ها فقط به انتقال معنای اولیه و هسته‌ای واژه‌ها توجه نموده‌اند.

۱.۲. روش پژوهش

این پژوهش، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی از گونه انتقادی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای سامان یافته است. همچنین با ارائه برخی مفاهیم مرتبط با حوزه تجزیه واحدهای معنایی واژگان و ارتباط آن با فرآیند ترجمه، عملکرد ترجمه‌های آیتی (Ayati, n.d.)، الهی‌قمش‌های (Elahi Qomshehei, 2002)، رضایی اصفهانی (Rezaei Isfahani, n.d.)، فولادوند (Foolad vand, 2007) و معزی (Moezzi, 1993) در ترجمه سه سوره یادشده مورد ارزیابی و سنجش قرار می‌گیرد.

۱.۳. پیشینه پژوهش

در پیوند با تجزیه به آحاد واژگان، پژوهش‌های در خوری انجام گرفته که در این بخش به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود. حاجی‌خانی و همکاران (Hajikhani et al., 2017) در مقاله «تحلیل و ارزیابی افعال سوره مبارکه بقره با رویکرد تجزیه به آحاد واژگان» با رویکردی انتقادی، فعل‌های سوره مبارکه بقره که ترجمه‌های آن‌ها در یازده ترجمه مشهور معاصر قرآن با چالش همراه بوده است، را تجزیه به آحاد نموده‌اند تا معنای کامل آن‌ها مشخص شود. امانی (Amani, 2014) در مقاله «نقد ترجمه‌های الهی‌قمش‌های، فولادوند و خرمشاهی از قرآن بر اساس تجزیه بر آحاد واژگانی» به بررسی مؤلفه‌های معنایی واژه‌های «ریب، ذبح و خشیه» در سوره بقره پرداخته و با رویکردی انتقادی عملکرد مترجم‌های یادشده را بررسی نموده است. همچنین میرحاجی و همکاران (Mirhaji et al., 2011) در مقاله «کاربردشناسی اصل تعادل ترجمه‌ای واژگان در فرآیند ترجمه قرآن» به بررسی برخی ترجمه‌های فارسی از واژه‌های قرآن از جنبه لایه‌های مختلف معنایی پرداخته‌اند و به صورت گذرا به مقوله تجزیه به آحاد واژگانی در قرآن اشاره نموده‌اند. در پایان، صفوی (Safavi, 1990) در مقاله «نشان‌داری در معنی‌شناسی و مسئله مؤلفه‌های معنایی» علاوه بر تبیین مؤلفه‌های معنایی، به برخی کاستی‌های این روش اشاره نموده و مقوله نشان‌داری واژگان را بررسی و تحلیل نموده است. با این وجود، تاکنون پژوهشی در پیوند با بررسی واحدهای معنایی واژگان در سوره‌های نور، فرقان و شعراء انجام نشده است. بر این مبنای پژوهش حاضر بر آن است تا به واکاوی چگونگی برابری واژه‌های اسم و فعل، در سوره‌های یاد شده در پنج ترجمه فارسی آیتی (Ayati, n.d.)، الهی‌قمش‌های (Elahi Qomshehei, 2002)، رضایی اصفهانی (Rezaei Isfahani, n.d.)، فولادوند (Foolad vand, 2007) و معزی (Moezzi, 1993) پردازد تا از این رهگذر

عملکرد مترجم‌ها را با تکیه بر مؤلفه‌های معنایی واژه‌ها، نقد و ارزیابی نموده و میزان پایداری آن‌ها را در این زمینه بررسی کند. بنابراین، از آنجائی که پژوهش حاضر، بر آن است تا نظریه‌ای معنانشاسی را با حوزه مطالعات ترجمه پیوند زده و از آن به عنوان ساز و کاری برای واکاوی برابریابی گزیده‌ای از واژه‌های قرآن، بهره برد، پژوهشی نو به‌شمار می‌رود.

۲. تجزیه به آحاد واژگان

رویکرد تجزیه به آحاد، ابتدا در زبان‌شناسی مردم‌شناختی^۱، برای بررسی روابط میان تعبیرهای خویشاوندی ابداع شد، اما به مرور به عنوان ساز و کاری کارآمد در پژوهش‌های معنایی به کار گرفته شد. بر پایه این روش، سازه‌های واژگانی به آحاد معنایی سازنده‌شان تجزیه می‌شوند. در رویکرد تجزیه به آحاد، ساخت معنایی زبان دربرگیرنده آحاد معنایی متضادی است که هر واحد لغوی یا واژه، ترکیب ویژه‌ای از این آحاد معنایی، در نظر گرفته می‌شود. مانند:

بچه += {جاندار} + {انسان} - {بالغ}

پسر بچه += {جاندار} + {انسان} - {بالغ} + {مذکر}

دختر بچه += {جاندار} + {انسان} - {بالغ} + {مونث} (Lottifpour Saedi, 1992, p. 33).

این رویکرد معنانشاختی در سال ۱۹۶۳، مورد توجه پژوهشگرانی مانند کتزر^۲ و فودور^۳ قرار گرفت. نگرش مؤلفه‌ای به معنانشناسی، مبنای شکل‌گیری اثر «ساخت یک نظریه معنایی»^۴ کتزر و فودور بود (Palmer, 1987, p. 154). بنابراین، «معنانشناسی کتزر، به‌مثابه رویکردی تازه در معنانشناسی واژگانی، از روش توصیف‌های صوری ساخت‌گرایی بهره می‌برد. کتزر و فودور به کمک نمونه‌ای، مسیر تحلیلی را معرفی می‌کنند که در آن، به هنگام تحلیل مؤلفه‌ای، معناهای گوناگون یک واژه می‌توانند در فرهنگ واژه‌صوری شده‌ای نمایش داده شوند و این فرهنگ‌واژه، بخشی از یک دستور صوری را تشکیل می‌دهد. نمونه مورد نظر آن‌ها که امروزه به نمونه‌ای کلاسیک تبدیل شده است، واژه (Bachelor) انگلیسی است که از چهار معنای گوناگون «مرد مجرد»، «سلحشور تازه کار»، «فارغ‌التحصیل دوره کارشناسی» و «خز (فک) بدون جفت در فصل جفت‌گیری» برخوردار است و به شکلی ساده‌شده، می‌توانند به شکل‌های زیر نمایش داده شوند» (Evans, 2009, p. 5):

الف: (انسان)، (مذکر) [کسی که تاکنون ازدواج نکرده است]

¹ linguistic anthropology

² J. J. Katz

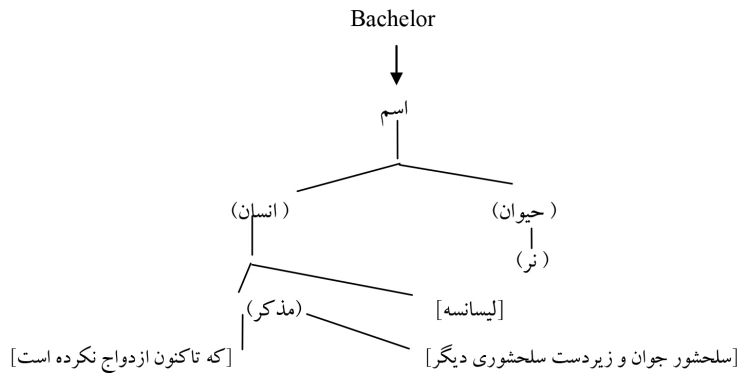
³ J. A. Fodor

⁴ the structure of a semantice theory.

ب: (انسان)، (مذکر) [سلحشور جوان و زبردست سلحشوری دیگر]

ج: (انسان) [فارغ‌التحصیل پایین‌ترین مقطع تحصیلی دانشگاه]

د: (غیرانسان)، (مذکر) [خز (فُك) بدون جفت به وقت جفت‌یابی]



شکل ۱: توصیف صوری مؤلفه‌هایی واژه «Bachelor»

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این گونه تحلیل، به تکه‌تکه نمودن سازه‌های سازنده معنای واژه‌ها می‌پردازد تا به شناخت بهتر معنای واژه‌ها دست یابد و در نتیجه، به مترجم در برابریابی، یاری کند. لوبنر (Lobner, 2000, p. 137-139) برخی از سودمندی‌های تحلیل آحاد به واژگان و مؤلفه‌های معنایی را مشتمل بر این موارد دانسته است: ۱. با این روش، امکان مقایسه معنایی زبان‌های گوناگون، ساده‌تر می‌شود. ۲. معنای واژه‌ها به ترکیب‌هایی از معناهای پایه، فرو کاسته می‌شود. ۳. می‌توان الگوهای معنایی از معنای واژه‌ها را ارائه داد. ۴. امکان تفسیر دقیق مدخل‌های واژگانی، فراهم می‌شود. ۵. با استفاده از آن‌ها می‌توان روابط معنایی را ارائه نمود. ۶. می‌توان، ویژگی‌های ترکیبی مدخل‌های واژگانی را تبیین نمود.

۳. مؤلفه‌های معنایی و واژه‌های نشان‌دار

بررسی مؤلفه‌های معنایی، یکی از روش‌های کارآمد در مطالعات ترجمه است که با تجزیه واژه به آحاد کوچک‌تر، موجب تمایز معنای واژه‌ها نسبت به یک‌دیگر می‌شود. در واقع، هیچ دو واژه‌ای را نمی‌توان یافت که در همگی آحاد معنایی، هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی در یک جایگاه باشند. این مقوله، با اهمیتی که دارد، سبب شده تا پژوهشگرانی مانند پالم (Palmer, 1987) هم‌معنایی میان واژه‌ها را نپذیرفته و در نتیجه مقوله به هم‌معنایی کامل میان واژه‌های یک زبان

معتقد نباشند. برای نمونه، پالمِر (Palmer, 1987, p. 110) با ارائه پنج گونه تفاوت میان واژه‌های هم‌معنا، این مسئله را این گونه شرح می‌دهد: «هم‌معنایی واقعی در میان واژه‌ها وجود ندارد و هیچ دو واژه‌ای دقیقاً یک معنا ندارند و میان آن‌ها پنج تمایز وجود دارد: الف) گروهی از این واژه‌ها، به گونه‌های خاص زبان تعلق دارند. ب) چند واژه هم‌معنا در سبک‌ها و کاربردهای مختلف هم‌معنا هستند. برای نمونه، واژه‌ای در یک معنا ادبی است و واژه‌ای در همان معنا در سبک محاوره‌ای و غیر ادبی به کار رود. ج) برخی از واژه‌ها فقط از نظر عاطفی یا سنجش معنایی، از یک‌دیگر متمایزند؛ در حالی که معنایشان یکسان است. د) برخی واژه‌ها از نظر هم‌نشینی در محدودیت‌اند، یعنی آوردن واژه‌ای در ارتباط با واژه خاصی امکان‌پذیر است. ه) این گونه به نظر می‌رسد که معنای برخی از واژه‌ها نزدیک به هم یا بر روی هم قرار می‌گیرد و دارای معنای نزدیکی هستند، که این نوع معنایی مورد استفاده فرهنگ‌نویسان، در توضیح و تعریف مبنای یک واژه به کار می‌روند. مانند واژه‌های «شایسته»، «کامل»، «جا افتاده»، «به حد رشد رسیده» و «بالغ». بر پایه آن‌چه پالمِر بیان کرده‌است؛ هرگاه مؤلفه‌های معنایی یک واژه در کنار یک‌دیگر، نمایان‌گر یک مفهوم کلی باشند که با ویژگی «عمومیت» همراه باشد، آن واژه از نظر معنایی، یک واژه «بی‌نشان» خواهد بود. این در حالی است که اگر واژه‌ای دارای آحاد و مؤلفه‌های ویژه، جزئی‌تر و منحصر به فرد باشد، به گونه‌ای که بتوان آن واژه را زیر مجموعه واژه «بی‌نشان» به شمار آورد، در این حالت، ویژگی «نشان‌داری» را می‌توان برای چنین واژه‌ای در نظر گرفت. بنابراین «به لحاظ معنایی در سطح واژه و جمله، عناصر و ساخت‌های نشان‌دار نسبت به همتایان بی‌نشان خود از بار معنایی بیشتری برخوردار هستند. در واقع، آن‌ها حامل بخش‌های خاصی از معنا هستند که مورد توجه خاص تولیدکننده یک پاره‌گفتار خاص زبانی است. از این رو، انتقال این گونه معنایی در فرایند ترجمه به سهولت انجام نمی‌گیرد» (Golfam et al., 2010, p. 2) ترجمه واژه‌های غیرهسته‌ای نیازمند توانایی بالایی است، به گونه‌ای که مترجم‌ها باید در اثربخشی بهتر ترجمه متن، به ویژه متن‌های ظریف و حساس، به این مقوله کنند. زیرا باید در نظر داشت که میزان به‌کارگیری واژه‌های هسته‌ای و غیرهسته‌ای می‌تواند ساز و کار مناسبی برای نقد و ارزیابی ترجمه باشد.

۴. تجزیه به آحاد واژگان قرآن

در این جا، واژه‌های سوره‌های نور، فرقان و شعراء، به عنوان نمونه انتخاب شده‌اند. در ابتدا ساخت‌های معنایی آن‌ها ارائه خواهد شد، سپس، عملکرد پنج ترجمه فارسی اشاره‌شده، در زمینه چگونگی انتقال مؤلفه‌های معنایی پیش‌گفته در متن زبان مقصد شرح داده می‌شود.

۴. ۱. ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾ (سوره نور، آیه ۶۳)

در این آیه شریفه، دو واژه «يَتَسَلَّلُونَ» و «لِوَاذًا» آمده‌است که واکاو مؤلفه‌های معنایی این واژه‌ها، مترجم را در دست‌یابی به معادل‌های معنایی دقیق‌تر یاری می‌رساند. در تعریف واژه نخست چنین آمده‌است: «انسلَّ الرَّجُلُ مِنَ الزَّحَامِ: أَي انْطَلَقَ فِي اسْتِخْفَاءٍ وَفِي حَدِيثٍ: فَانْسَلَّتْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ: أَي مَضَيْتُ وَخَرَجْتُ بِنَأْنٍ وَتَدْرُجٍ»^۱ (Ibn Manzur, n.d, vol. 11, p. 338; Al-Zubaidi, 1997, vol. 1, p. 208) با توجه به این تعریف، مفهوم «بیرون رفتن به گونه‌ای که مخفیانه، به آرامی، قدم‌به‌قدم و کم‌کم باشد» برداشت می‌شود. نگارنده «مقایس اللغة» نیز اشاره می‌کند که: «سلَّ: أصل واحد، و هو مَدَّ الشَّيْءَ فِي رَفَقٍ وَخَفَاءٍ، ثُمَّ يَحْمَلُ عَلَيْهِ»^۲ (Ibn Fares, 1979, vol. 3, p. 59). این پاره‌گفتار، بر کشیدن چیزی، با ملایمت و مخفیانه دلالت دارد. در اثر «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» نیز آمده‌است: «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ التَّحَصُّلُ وَالخُرُوجُ مِنْ شَيْءٍ، كَسَلَّ السَّيْفُ مِنَ الْغَمْدِ»^۳ (Al-Mustafawi, 2014, vol. 5, p. 225). بنابراین، اصل واحد در این ماده، آن حاصل شدن و خارج شدن از چیزی است. وی همچنین اشاره می‌کند: «التسلَّلُ»: مطاوعه «سلَّ» می‌باشد و آن خروج و حاصل شدن چیزی به اختیار و قصد است و «التسلَّلُ» در این آیه شریفه: اختیار التحصُّل والخروج من اجتماع أو برنامج، والتحصُّل يشعُر بالدقَّة والخفاء والاستخفاء»^۴ (همان، ج ۵، ۲۲۵). بنابراین بر خارج‌شدنی که به نوعی، مخفیانه باشد، دلالت دارد. زمخشری (Zamakhshari, 1998) نیز به معنای «به آرامی و کم‌کم گریختن» اشاره کرده‌است (Zamakhshari, 1998, vol. 4, p. 328). آلوسی (Al-Alosi, n.d) نیز معنای خارج شدن به شکل مخفیانه و آرام را برای آن آورده‌است (Al-Alosi, n.d., vol. 18, p. 226). طبرسی (Tabarsi, 2006) نیز در تفسیر خود اشاره کرده‌است: «التسلَّلُ» خروج مخفیانه از میان جمع است (Tabarsi, 2006, vol. 7, p. 201). در تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» نیز آمده‌است: «واژه (تسلَّل) در آیه مورد بحث به معنای این است که کسی خود را از بین چیزی به طور آرام بیرون بکشد، که دیگران به آن پی نبرند (Tabataba'I, 1996, vol. 15, p. 167). در مورد واژه (لواذا) نیز چنین آمده‌است: «اللوذ بالشَّيْءِ: الاستتار والاحتضان به، لاذ به يلوذ لوذا لواءا وليذا: لجاجاً إليه وعاذ به ولاوذ ملاوذة ولوذا وليذا:

^۱ انسلَّ الرَّجُلُ مِنَ الزَّحَامِ: یعنی مرد از میان ازدحام جمعیت مخفیانه [بیرون] رفت و همچنین آمده‌است: فانسلَّتْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ: به آرامی و کم‌کم رفتن و خارج شدن.

^۲ سلَّ: دارای اصلی واحد است که به معنای کشیدن چیزی با ملایمت و مخفیانه است.

^۳ سلَّ: اصل واحد در این ماده، آن حاصل شدن و خارج شدن از چیزی است مانند خروج شمشیر از غلاف.

^۴ اختیار و قصد حاصل شدن و خارج شدن از جمع یا برنامه‌ای است و این حاصل شدن، احساس می‌شود با دقت و مخفیانه باشد.

استتر. و لاوذ القوم ملاوذة و لو اذا أى لاذ بعضهم ببعض»^۱ (Ibn Manzur, n.d, vol. 3, p. 507; Al-) (Zubaidi, 1997, vol. 9, p. 470). بر پایه آن چه گفته شد، معنای پناه بردن و پشت یک دیگر پناه گرفتن دریافت می شود. نگارنده «مقایس اللغة» نیز بیان کرده است: «لوذ: اللام والواو والذال اصل صحیح يدل على إطفاء الإنسان بالشيء مستعيذا به ومستترا يقال: لاذ به يلوذ ولاذ ليذا وذلك إذا عاذ به من خوف أو طمع و لاوذ لوذا. قال الله تعالى: ﴿يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لُوَاذًا﴾ و كان المنافقون إذا أراد الواحد منهم مفارقة مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاذ بغيره مستترا ثم نهض»^۲. بنابراین اصلی است که بر احاطه کردن انسان چیزی را به خاطر پناه بردن به آن و پنهان کردن با آن، دلالت دارد (Ibn Fares, 1979, vol. 5, p. 220). همچنین راغب اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) بیان کرده است: «واژه- لوذا- از لاوذ یا لاوذ ملاوذة و لواذ- (مصدر دوم باب مفاعله) زمانی به کار می رود که کسانی پنهان شوند و به دیگری پناه ببرند و یکی بعد دیگری بروند و اگر- لوذا- از لاذ یلوذ- باشد مصدرش- لیاذ- است. لیاذ از ثلاثی مجرد و لواذ از باب مفاعله است» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 588). در «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» نیز چنین آمده است: «کسی از ترس اینکه دیده شود خود را مخفی کند» (Tabarsi, 2006, vol. 7, p. 201). زمخشری (Zamakhshari, 1998) می نویسد: «اللواذ: یعنی (ملاوذة) و آن یعنی، یکی به دیگری پناه برد پس معنی آیه می شود: مخفیانه طوری که پشت سر یکدیگر مخفی شده اند از جمع خارج شوند» (Zamakhshari, 1998, vol. 4, p. 328). الالوسی (Al-Alosi, n.d) نیز همین معنا را بیان می کند: «لوذا: یعنی (ملاوذة)، طوری که خود را با هم دیگر (پشت سر یکدیگر) مخفی سازند، تا بیرون روند» (Al-Alosi, n.d., vol. 18, p. 226). در تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» نیز آمده است: «(لوذا)، به معنای (ملاوذة) است، و (ملاوذة) آن است که انسانی به غیر خود پناهنده شده و خود را پشت سر او پنهان کند. و معنای آیه این است که خدای عزوجل از شما آن کسانی را که از میان مردم بیرون می شوند، در حالی که به غیر خود پناهنده می شوند و به این وسیله خود را پنهان می کنند و هیچ اعتنایی به دعوت رسول ندارند، می شناسد» (Tabataba'i, 1996, vol. 15, p. 167). بر این مبنا می توان آحاد تشکیل دهنده معنای این واژه ها را این گونه بر شمرد:

^۱ اللوذ بالشيء: خود را با چیزی مخفی کردن و به آن پناه گرفتن. لاذ به یلوذ لوذا لوذا و لیاذا: به آن پناه بردن. و لاوذ ملاوذة و لوذا و لیاذا: مخفی شدن. لاوذ القوم ملاوذة و لوذا: به همدیگر پناه بردن.

^۲ لوذ: اللام والواو والذال اصل درستی است که بر احاطه کردن انسان چیزی را به سبب پناه بردن به آن و پنهان کردن با آن دلالت دارد. لاذ به یلوذ ولاذ لیاذا و آن پناه بردن به چیزی از ترس یا از طمع است و در آیه شریفه ﴿يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لُوَاذًا﴾ هنگامی که هر کدام از منافقان قصد خروج از مجلس پیامبر (ص) را کردند، پشت دیگری پنهان می شدند.

يَتَسَلَّلُونَ = [قصد بیرون رفتن] + [مخفیانه / آرام]

لواذا = [پناه بردن] + [یکی بعد دیگری]

در ادامه، به بررسی ترجمه‌ها می‌پردازیم:

• آیتی: خدا می‌داند چه کسانی از شما در پناه دیگری خود را پنهان می‌سازند و آهسته آهسته بیرون می‌روند.

• الهی قمش‌های: خدا به حال آنان که برای سرپیچی از حکمش به یکدیگر پناه برده و رخ از رسول (ص) پنهان می‌دارند آگاه است.

• رضایی: یقیناً خدا می‌داند کسانی را که از میان شما مخفیانه بیرون می‌روند.

• فولادوند: خدا می‌داند [چه] کسانی از شما دزدانه [از نزد او] می‌گریزند.

• معزی: همانا داند خدا آنان را که می‌خزند از شما به پناهگاهی.

بررسی ترجمه‌های اشاره شده، نمایان‌گر آن است که آیتی با در نظر گرفتن آحاد تشکیل دهنده معنای واژگان «يَتَسَلَّلُونَ» و «لواذا» و انتقال آن‌ها در فرآیند ترجمه، به مقوله تعادل ترجمه‌ای پرداخته است. الهی قمش‌های نیز سعی در انتقال این مؤلفه‌ها داشته و کوشیده ترجمه نزدیکتری را ارائه دهد اما، مؤلفه «به طور آرام / مخفیانه» را نیاورده است. ناگفته نماند که وی ضمیر مخاطب در (منکم) را نیز در ترجمه خویش بازگو نکرده است. رضایی و فولادوند، واژه‌های «مخفیانه بیرون می‌روند / دزدانه می‌گریزند» را آورده‌اند اما معنای (یکدیگر / یکی بعد دیگری) را منتقل نکرده‌اند. معزی، نیز واژه «يَتَسَلَّلُونَ» را به «می‌خزند» و «لواذا» را به «پناهگاه» ترجمه نموده است؛ در نتیجه، مؤلفه‌های معنایی این واژه‌ها را به شیوه مناسبی به زبان مقصد منتقل نکرده است. بنابراین از میان ترجمه‌های پیش گفته، ترجمه آیتی را می‌توان در این جا، ترجمه دقیق تری به شمار آورد.

❖ ترجمه پیشنهادی: بی‌تردید خداوند می‌داند کسانی را از شما که (همواره) با پناه بردن به دیگری، مخفیانه قصد خروج می‌کنند.

۴. ۲. ﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ (سوره النور، آیه ۴۹)

در تعریف واژه «مُذْعِنِينَ» آمده است: «قال ابن الأعرابي: مُذْعِنِينَ مُقَرَّبِينَ خَاضِعِينَ وَقَالَ ابُو اسْحَاقَ: جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ مُسْرِعِينَ، قَالَ: وَالإِدْعَانُ فِي اللُّغَةِ الإِسْرَاعُ مَعَ الطَّاعَةِ. وَقَالَ الفِرَّاءُ: مُذْعِنِينَ مُطِيعِينَ غَيْرَ مُسْتَكْرَهِينَ. وَأَدْعَنَ لِي بِحَقِّي (اقْرَأْ) وَكَذَلِكَ أَمَعَنَ بِهٖ أَيْ أَقْرَطًا غَيْرَ مُسْتَكْرَهٍ»^۱ (Ibn Manzur, n.d, vol. ۱)

^۱ ابن اعرابی بیان کرده است که «مُذْعِنِينَ» یعنی معترف، خاضع و فرمانبردارند. و ابواسحاق می‌نویسد: در تفسیر، مسرعین، آمده است و «ادعان» از نظر لغوی به معنی شتافتن همراه با اطاعت کردن است. و فراء نیز آورده که مُذْعِنِينَ

63, p. 172; Al-Zubaidi, 1997, vol. 35, p. 13). بنابراین، این واژه بر فرمان‌برداری که به سرعت، با تواضع، و بدون بیزاری باشد دلالت دارد. همان‌طور که در تفسیرهای مشهور به «مجمع‌البیان» و «روح‌المعانی» و «کشاف» آمده‌است، بر سرعت اطاعت دلالت دارد: «الإذعان؛ الاسراع مع الطاعة» (Tabarsi, 2006, vol. 17, p. 191). «فسره الزجّاجُ بالاسراع مع الطاعة» (Al-Tabarsi, 2006, vol. 18, p. 196). «مذعنین: فی معنی مسرعین فی الطاعة» (Tabarsi, 2006, vol. 7, p. 191). نگارنده «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» نیز در مورد این واژه می‌نویسد: «اصل واحد در این ماده، انقیاد همراه خضوع است. و مفاهیم اقرار، سرعت، و عدم کراهت از آثار و لوازم اصل است.» (Al-Mustafawi, 2014, vol. 3, p. 339). بنابراین می‌توان مؤلفه‌های معنایی زیر را در نظر گرفت:

مُذْعِنِينَ = [انقیاد] + [خضوع]

در ادامه به بررسی ترجمه‌های ارائه‌شده می‌پردازیم:

- آیتی: و اگر حق با آن‌ها باشد می‌آیند و به حکم کردن می‌نهند.
 - الهی‌قمشه‌ای: و اگر دعوی خود را بر حق می‌دانستند البته با کمال انقیاد سر به حکم خدا فرود می‌آوردند.
 - رضایی: و اگر (حکم) حق به نفع آنان باشد با سرعت و تسلیم به سوی او می‌آیند.
 - فولادوند: و اگر حق به جانب ایشان باشد، به حال اطاعت به سوی او می‌آیند.
 - معزی: و اگر باشد برای ایشان حق آید به سوی او سرسپردگان.
- همان‌طور که مشاهده می‌شود آیتی، فولادوند و معزی در پی انتقال آحاد معنایی نبوده و به معنای هسته‌ای و بی‌نشان بسنده کرده‌اند. این در حالی است که رضایی با آوردن پاره‌گفتار (با سرعت و تسلیم)، ترجمه مناسب‌تری ارائه کرده که به مؤلفه‌های واژه یادشده، در ترجمه توجه نموده‌است. هر چند الهی‌قمشه‌ای نیز با آوردن پاره‌گفتار (کمال انقیاد) بر آن بوده‌است که بار معنایی واژه را انتقال دهد.

❖ ترجمه پیشنهادی: و اگر (داوری به سود آن‌ها باشد و) حق داشته باشند (به سرعت) در

حالت تسلیم و خضوع به سوی او می‌آیند.

۴. ۳. ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ (سوره النور، آیه ۴۰)

واژه مورد نظر در این آیه شریفه واژه «لُجِّيٌّ» است که در تعریف واژگانی آن، آمده است: «تلج: اذا تماديت على أمرٍ وأبيت أن تنصرف عنه واللج: (معظم الماء) وخص بعضهم به معظم البحر. ولج البحر: الماء الكثير الذي لا يُرى طرفه»^۱ (Al-Zubaidi, Ibn Manzur, n.d, vol. 2, p. 354; 1997, vol. 6, p. 180). بر اساس آنچه در ثار مشهور به «تاج العروس» و «لسان العرب» آمده است واژه «لج» در اصل به پافشاری بر کاری و منصرف نشدن از آن دلالت دارد و منظور از «لج البحر» حجم فراوانی از آب است که گرداگرد آن قابل مشاهده نباشد. راغب اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) بیان کرده است: «(لُجَّة) البحر با ضمه لام، عمق ناپیدای دریا و طغیان و افزونی امواج دریاست، در این آیه شریفه لجه که منسوب به موج دریاست یعنی فزونی و ادامه امواج دریا» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 577). آلوسی (Al-Alosi, n.d) در مورد «بَحْرٍ لُجِّيٍّ» می نویسد: یعنی دریای عمیقی که آب فراوان دارد و منسوب به لُج است که آن، بخش عمده آب دریاست (Al-Alosi, n.d, vol. 18, p. 182). طبرسی (Tabarsi, 2006) نیز بیان کرده است: «بخش اعظم آب دریا که موج هایش بر روی هم دیگرند به طوری که ساحلش دیده نمی شود و دریایی خروشان است» (Tabarsi, 2006, vol. 7, p. 187). مصطفوی نیز می نویسد: «لج: دارای اصلی واحد است که بر ادامه کار و تکرار آن در موردی که موافق میل طرف مقابل نیست، دلالت دارد. و منظور از «لجی» در آیه مورد بحث، مواج شدن مکرر و پشت سر هم آب است که این معنا در مقابل آب راکد ساکن، می باشد» (Al-Mustafawi, 2014, vol, 10, p. 186). همچنین اشاره شده است که «لُجِّيٌّ بر وزن گرجی» به معنی دریای عمیق و پهناور است و در اصل، از ماده «لجاج» به معنی پیگیری کردن کاری گرفته شده است (که معمولاً در مورد کارهای نادرست به کار می رود). سپس، به پیگیری موج های دریا و قرار گرفتن آنها در پشت سر هم گفته شده است. از آنجایی که دریا هر قدر عمیق تر و گسترده تر باشد، امواجش بیشتر است، این واژه در مورد دریاها و عمیق و پهناور به کار می رود (Makarem Shirazi et al., 1999, vol. 14, p. 526).

بنابراین می توان آحاد تشکیل دهنده معنای این واژه را این گونه برشمرد:

اللُجِّيٌّ = [آب زیاد/ امواج] + [تکرار و پشت سر هم] + [طرف مقابل].

^۱ تلج: یعنی اینکه در کاری اصرار کنی و از دست کشیدن از آن خودداری نمایی. و (اللج): بخش عمده آب یک جا و برخی آن را فقط به بخش عمده ای از آب دریا نام می نهند (لج البحر): آب زیادی که آن سوی آن، از دو طرف دیده نشود.

با توجه به مؤلفه‌های معنایی مورد اشاره، به شیوه انتقال این معنا در ترجمه‌های ارائه شده، می‌پردازیم:

- آیتی: یا همانند تاریکی‌هایی است در دریایی ژرف، که موجش فرو پوشد و برفراز آن موجی دیگر.
- الهی قمشه‌ای: یا به ظلمات دریای عمیقی ماند که امواج آن بعضی بالای بعضی دیگر دریا را پوشاند.
- رضایی: یا (کارهای کافران) همچون تاریکی‌هایی در دریای ژرف پهناوری است، که موج آن را می‌پوشاند، [و] بر فراز آن موج [دیگری] است.
- فولادوند: یا [کارهایشان] مانند تاریکی‌هایی است که در دریایی ژرف است که موجی آن را می‌پوشاند [و] روی آن موجی [دیگر] است.
- معزی: یا مانند تاریکی‌هایی در دریایی ژرف بیوشاندش موجی (فراگیرش) از فراز آن است موجی.

با دقت در ترجمه‌های بالا، مشاهده می‌شود که مترجم‌ها معادل «ژرف / عمیق» را برای این واژه به کار برده‌اند و فقط رضایی صفت «پهناور» را به آن افزوده‌است. اما آن‌چه این واژه را از واژه‌هایی مانند (عمیق) در زبان مقصد مجزا می‌کند اشاره به «امواج مکرر» است که این بار معنایی بهتر است در ترجمه‌ها در نظر گرفته شود. ناگفته نماند که نگارنده «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» در مورد معادل معنایی واژه «عمیق» که برخی برای این واژه در نظر می‌گیرند، با توجه به این آیه ﴿أَوْ كَطُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لَجِيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ (سوره النور، آیه ۴۰) و همچنین آیه ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا﴾ (سوره النمل، آیه ۴۴) بیان کرده‌است: «اگر اللجة» به معنی عمیق یا بزرگ باشد با آیه ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا﴾ (سوره النمل، آیه ۴۴) تعارض پیدا می‌کند؛ چرا که بالا زدن ساق پا و آماده شدن برای داخل شدن در آب، بر غیر عمیق بودن آن دلالت دارد. ۲. واقع شدن «اللجة» در کاخ نشان‌دهنده غیر عمیق بودن آن است. ۳. اگر «لجی» به معنای عمیق و بزرگ باشد صفتی به مفهوم دریا اضافه نمی‌کند؛ چرا که «بحر» آب زیاد در زمینی وسیع است. ۴. اگر منظور عمق دریا و زیادی آب آن باشد، پس تاریکی اضافی را در موضوع دریا ایجاد نمی‌کند، بر خلاف خروش و آشفتگی امواج، به ویژه اگر منظور از تاریکی ایجاد وحشت و شگفتی باشد، دریایی که با امواج خروشان و ناآرام است، بیشتر بر این اضطراب و شدت و شگفتی می‌افزاید (Al-Mustafawi, 2014, vol. 1, p. 187 & 186). که با توجه به این معنا، واژه «عمیق» معادل مناسب و دقیقی برای این واژه نمی‌باشد.

❖ ترجمه پیشنهادی: یا همچون ظلماتی در دریایی با موج‌های پی‌درپی است، که موجی آن را می‌پوشاند / و / روی آن موجی / دیگری است.

۴. ۴. ﴿لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا﴾ (سوره الفرقان، آیه ۲۱)

در این آیه شریفه، واژه «عَتَوْا» مورد بحث است که نگارنده «لسان‌العرب» درباره آن می‌نویسد: «عتا یعنو عتواً وعتیا: استکبر و جاوز الحدّ وقال الأزهري: والعتا: العصيان، والعتای: الجبار، وجمعه عتاء، والعتای: الشدید الدخول فی الفساد المتمرد لا یقبل موعظه»^۱ (Ibn Manzur, n.d, vol. 15, p. 27). راغب‌اصفهان‌ی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) بیان کرده‌است «العتو: دوری از اطاعت کردن می‌باشد و فعلش: عتا، یعنو، عتواً و عتیا است، و آن با حالتی است که راهی برای اصلاح آن نیست» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 418). نگارنده «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» نیز می‌نویسد: «عتو» دارای اصلی واحد است که بر تجاوز از حد در شر و فساد دلالت می‌کند؛ یعنی مبالغه در شر و بدی است و تنها به معنی استکبار و ستم و عصیان و وارد شدن زیاد در فساد و ... نمی‌باشد بلکه اصرار و پافشاری و مداومت بر این موضوعات به معنی «عتو» می‌باشد» (Al-Mustafawi, 2014, vol. 8, p. 33). ابوهلال عسکری (Al-Askari, 1998) نیز در مورد تفاوت میان «الطغیان و العتو» بیان می‌کند: «أَنَّ الطغیان مجاوزة الحدّ فی المکروه مع غلبة وقهر ومنه: ﴿إِنَّا لَمَّا طغی الماء﴾ (سوره الحاقه، آیه ۱۱) والعتو: المبالغة فی المکروه فهو دون الطغیان ومنه قوله تعالی: ﴿وقد بلغت من الکبر عتیا﴾ (سوره مریم، آیه ۸) قالوا: کل مبالغ فی کبر أو کفر أو فساد فقد عتا ومنه قوله تعالی: ﴿ریح صرصر عاتیه﴾ (الحاقه: ۶) أي مبالغة فی الشدّة. ويقال: جبار عات (مبالغ فی الجبرية) ومنه قوله تعالی: ﴿عتت عن أمر ربها﴾ (الطلاق: ۸) یعنی أهلها تکبروا علی ربهم فلم یطیعوه»^۲ (Al-Askari, 1998, p. 230). از دیدگاه او، «طغیان»، تجاوز از حد در امر ناپسند است

^۱ عتا یعنو عتواً وعتیا» به معنی تکبر ورزیدن، بزرگ پنداشتن و از حد تجاوز نمودن است. ازهری گفته: «العتا» به معنی عصیان است و العاتای: جبار و ستمگر، و جمعش عتاء می‌باشد. و «العتای»: کسی که در فساد بیشتر وارد می‌شود و سرکشی می‌کند و موعظه هم قبول نمی‌کند.

^۲ طغیان، تجاوز از حد در امر ناپسند همراه با غلبه و استیلا است، مانند: ﴿إِنَّا لَمَّا طغی الماء﴾ (سوره الحاقه، آیه ۱۱) گفته می‌شود آب طغیان کرد هنگامی که در ظلم از حد تجاوز کند و جیره شود و اما (العتو) مبالغه در امر ناپسند بدون طغیان است مانند: ﴿وقد بلغت من الکبر عتیا﴾ (سوره مریم، آیه ۸) گفته‌اند: هرگونه مبالغه در کبر و کفر و فساد «عتا» می‌باشد. مانند: ﴿ریح صرصر عاتیه﴾ (سوره الحاقه، آیه ۶) که مبالغه در شدت است و اینکه گفته می‌شود (جبار عات) یعنی مبالغه در جبار بودن و جمله (عتت عن أمر ربها) یعنی بر پروردگارشان تکبر ورزیدند و از او فرمانبرداری نکردند.

که همراه با قهر و چیرگی باشد اما «عتو» مبالغه در امر ناپسند است. در «تفسیر نمونه» آمده است: «عُتُو» بر وزن (عُلُو) به معنی خودداری از اطاعت و سرپیچی از فرمان توأم با عناد و لجاجت است (Makarem Shirazi et al., 1999, vol. 15, p. 71). بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، مؤلفه‌های معنایی زیر را می‌توان در نظر گرفت:

عُتُو = [امر ناپسند / سرپیچی] + [اصرار] + [تجاوز از حد].

- آیتی: به راستی که خود را بزرگ شمردند و طغیان کردند، طغیانی بزرگ.
- الهی قمشه‌ای: همانا آنان در حق خویش راه تکبر و نخوت پیش گرفته و به سرکشی و طغیان شدید شتافتند (و خود را از سعادت پیروی انبیاء محروم ساختند).
- رضایی: به یقین در دل‌هایشان تکبر ورزیدند و با طغیان بزرگی سرپیچی کردند.
- فولادوند: قطعاً در مورد خود تکبر ورزیدند و سخت سرکشی کردند.
- معزی: همانا برتری جستند در دل‌هایشان و سرکشی کردند سرکشی بزرگ.

در بررسی پنج ترجمه اشاره شده، مشاهده می‌شود که در ترجمه پاره گفتار (عتوا عُتُوًا کبیراً) از معادل‌های واژگانی گوناگونی استفاده شده است؛ آیتی، (طغیان کردند، طغیانی بزرگ)، الهی قمشه‌ای (به سرکشی و طغیان شدید شتافتند)، رضایی (با طغیان بزرگی سرپیچی کردند) و فولادوند (سخت سرکشی کردند) و معزی (سرکشی کردند سرکشی بزرگ) را برگزیده‌اند. با توجه به تعریف‌های گوناگون این واژه، بهتر بود، مؤلفه‌های دقیق‌تری مانند، مؤلفه «اصرار نمودن در امر ناپسند» در ترجمه‌ها بازگو می‌شد تا این واژه را از واژه‌هایی مانند «طغیان»، «عصیان» و موارد مشابه که هم‌معنا به نظر می‌رسند، متمایز کند. همچنین، به تفاوت معنایی میان «طغیان و عتو»، به دقت توجه می‌شد، چرا که در سه ترجمه نخست طغیان معادل «عتو» به کار رفته است. ناگفته نماند که قمشه‌ای، ترجمه پاره گفتار (عتوا کبیراً) - که مفعول مطلق بیانی است و تأکید این فعل را نشان می‌دهد، را به شکل مفعول‌به، در جمله (به سرکشی و طغیان شدید شتافتند) ترجمه کرده است که بهتر بود به ساختار دستوری آن توجه می‌کرد.

❖ ترجمه پیشنهادی: بی‌تردید آنها در (دل‌های) خودشان تکبر ورزیدند و با نافرمانی بزرگی، با پافشاری سرکشی نمودند.

۴. ۵. ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ (سوره الفرقان، آیه ۶۳)

در این آیه شریفه، واژه «هونا» بررسی می‌شود، زیرا شناخت اجزای سازنده معنایی آن، سبب شناخت عمیق‌تر این واژه خواهد شد. در تعریف آن آمده است: «الهُونُ وَالهُوِينَا: التَّوَدُّةُ وَالرَّفَقُ

والسکینه والوقار. ومنه الحديث: كان يمشى هونا: ای برفق ولین وثبت^۱ (Ibn Manzur, n.d, vol. 1, p. 291; Al-Zubaidi, 1997, vol. 36, p. 439). همان‌طور که اشاره شد، در تعریف این واژه، به معادل‌های معنایی آرامی، ملایمت، مهربانی، آرامش روحانی و متانت اشاره شده‌است. طبرسی (2006) نیز بیان کرده‌است: «هون به معنی آرامش روحانی، متانت و اطاعت بدون سرکشی و گستاخی است» (Tabarsi, 2006, vol. 7, p. 226). راغب اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) نیز می‌نویسد: هون دو وجه دارد: ۱. فروتنی و خود را بزرگ ندانستن که ستایش می‌شود مانند آیه شریفه: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ (فرقان: ۶۳). ۲. اگر این صفت یعنی هون و فروتنی باعث زبونی و سبکی و خواری شود ناپسند و مذموم است مانند: ﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ (سوره الانعام، آیه ۹۳). (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 712). المصطفوی (Al-Mustafawi, 2014) نیز می‌نویسد «هون: دارای اصلی واحد است که بر معنای مقابل قهر و بزرگی و عظمت یعنی حقارتی که هیچ اثری از بزرگی ندارد، دلالت دارد» (Al-Mustafawi, 2014, vol. 11, p. 326). در این آیه شریفه «عبودیت، کمال خضوع و نهایت تذلل با کنار گذاشتن خودخواهی و انانیت است.» (همان، ج ۱۱، ۳۲۷). «در این جا استعمال مصدر در معنی اسم فاعل، برای تأکید است، یعنی: آنها آن چنان‌اند که گویی عین آرامش و بی‌تکبرند» (Makarem Shirazi et al., 1999, vol. 15, p. 167). بنابراین می‌توان آحاد تشکیل‌دهنده معنای واژه «هونا» را این‌گونه برشمرد:

هونا = [تذلل] + [نهایت تواضع].

با توجه به مؤلفه‌های معنایی بالا، به شیوه انتقال این معنا در ترجمه‌های ارائه شده می‌پردازیم:

- آیتی: بندگان خدای رحمان کسانی هستند که در روی زمین به فروتنی راه می‌روند.
 - الهی قمشه‌ای: و بندگان خدای رحمان آنان هستند که بر روی زمین راه به تواضع و فروتنی روند.
 - رضایی: بندگان (خاص خدای) گسترده‌مهر، کسانی هستند که فروتانه بر زمین راه می‌روند.
 - فولادوند: و بندگان خدای رحمان کسانی‌اند که روی زمین به نرمی گام برمی‌دارند.
 - معزی: و بندگان خدای مهربان آنانند که می‌روند بر زمین هموار.
- با واکاوی پنج ترجمه اشاره‌شده، می‌توان دریافت در ترجمه‌های آیتی، الهی‌قمشه‌ای و رضایی معادل (فروتنی) و در ترجمه فولادوند معادل (نرمی) به کار رفته و فقط به معنای هسته‌ای و اولیه معادل (فروتنی) و در ترجمه فولادوند معادل (نرمی) به کار رفته و فقط به معنای هسته‌ای و اولیه

^۱ الهون والهونینا: آرامی و ملایمت، مهربانی، آرامش روحانی و متانت است و عبارت: (کان یمشی هونا): یعنی با ملایمت و آرامی و ثبات راه می‌رفت.

واژه بسنده شده است. این در حالی است که به مؤلفه دیگری مانند کمال این فروتنی و تأکید آن، که استعمال مصدر در معنی اسم فاعل، بر آن دلالت دارد، توجه نشده است. در ترجمه معزی نیز به نظر می‌رسد با به کارگیری واژه «هموار» ترجمه از روانی خود در زبان مقصد دور شده است.

❖ ترجمه پیشنهادی: *بندگان (خاص خداوند) رحمان، کسانی هستند که بر روی زمین با کمال فروتنی راه می‌روند.*

۴. ۶. ﴿وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ (سوره الفرقان، آیه ۷۳)

واژه مورد نظر در این آیه شریفه، واژه «يَخِرُّوا» است که در تعریف آن آمده است: «الخرير: صوت الماء والريح والعقاب إذا حَفَّتْ وخرَّ الحجر: صَوَّتْ فِي انحداره»^۱ (Ibn Manzur, n.d, p. vol. 4, 235) و «الخرُّ: السقوط وأصله سقوطٌ يُسْمَعُ معه صوت»^۲ (Al-Zubaidi, 1997, vol. 11, p. 150) بر اساس آنچه گفته شد خریر؛ صدای آب یا باد یا صدای سنگ هنگام افتادن است و در اصل (الخر) به افتادنی که با آن صدایی به همراه باشد، گفته می‌شود. راغب اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) نیز همین معنا را آورده است: «خر: سقوط و افتادن است که با صدا همراه باشد و خریر: صدای ریزش آب و وزش باد و دیگر چیزهایی است که از بالا به پائین سقوط می‌کند. بنابراین، به کار بردن خروا در آیه: ﴿خروا له سجدا﴾ (سوره یوسف، آیه ۱۰۰) هم‌زمان دو معنی را افاده می‌کند؛ سقوط (افتادن) و رسیدن صدای آنها با تسبیح گفتن» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 191-192). نگارنده «لسان العرب» نیز در مورد این آیه می‌نویسد: «هنگامی که آیات پروردگارش بر آنها تلاوت شود سجده کنان و گریان یفتند» (Ibn Manzur, n.d, vol. 4, p. 235). ناگفته نماند که زمخشری (Zamakhshari, 1998) در مورد حرف نفی در ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا﴾ می‌نویسد: «لیس بنفی للخرور. وإنما هو إثبات له، ونفی للصمم والعمی، كما تقول: لا یلقانی زید مسلماً، هو نفی للسلام لا للقاء» یعنی «حرف نفی ای که آمده نفی واژه «خرور» نیست بلکه نفی کری و کوری است چنان که گفته می‌شود: «لا یلقانی زیداً مسلماً» نفی برای سلام است نه لقاء» (Zamakhshari, 1998, vol. 4, p. 373). بنابراین، می‌توان مؤلفه‌های معنایی زیر را در نظر گرفت:

يَخِرُّوا = [سقوط] + [داشتن صدا].

با توجه به مطالب بالا، باید اشاره نمود، این واژه در هم‌نشینی با «بآیاتِ رَبِّهِمْ» قرار دارد که معنای سجده و تسبیح در این واژه نهفته است. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، ابن منظور (Ibn

^۱ الخریر: یعنی صدای آب یا باد و عقاب هنگامی که دور می‌گیرد (وخر الحجر): سنگ هنگام افتادنش صدا داد.

^۲ الخرُّ: سقوط است اما اصل آن سقوط و افتادنی است که با صدا همراه باشد.

(Manzur, n.d) و راغب‌اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) نیز این معنی را برای آن آورده

بودند. بر این اساس، ترجمه‌های زیر را مورد واکاوی قرار می‌دهیم:

- آیتی: و آنان که چون به آیات پروردگارشان اندرزشان دهند، در برابر آن چون کران و کوران نباشند.
- الهی قمشه‌ای: و آنان هستند که هرگاه متذکر آیات خدای خود شوند کر و کورانه به آن آیات ننگرند.
- رضایی: و کسانی که هرگاه به آیات پروردگارشان تذکر داده شوند، بر آنها (همچون) ناشنویان و ناینایان در نمی‌افتند.
- فولادوند: و کسانی اند که چون به آیات پروردگارشان تذکر داده شوند، کر و کور روی آن نمی‌افتند.
- معزی: آنان که هرگاه یادآوری شوند به آیت‌های پروردگار خویش نیفتند بر آنها کران و کوران.

با بررسی پنج ترجمه بالا، باید اشاره نمود که در ترجمه آیتی و الهی قمشه‌ای، معادل مشابه این واژه نیامده، بلکه به ترتیب به پاره‌گفتارهای «در برابر آن چون کران و کوران نباشند»، «کر و کورانه در آن آیات ننگرند» بسنده شده‌است. همچنین فعل‌هایی که در آنها به کار رفته (نباشند/ ننگرند) معادل‌های دیگری در زبان عربی دارند. در این زمینه، بهتر است معادل‌هایی انتخاب شود که از واژه‌های زبان مبدأ فاصله نداشته باشد. ترجمه رضایی، معزی و فولادوند هم مبتنی بر معنای هسته‌ای و بی‌نشان است. (نمی‌افتند).

❖ ترجمه پیشنهادی: و کسانی که هرگاه آیات پروردگارشان به آنان گوشزد شود، در برابر

آن چون کران و کوران به سجده و ناله نمی‌افتند.

۴. ۷. ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (سوره الشعراء، آیه ۳)

واژه کلیدی در این آیه شریفه، واژه «باخِعٌ» است که در شرح معنای این واژه آمده‌است: «الباء والخاء والعین أصل واحد، وهو القتل وما داناه من إذلال وقهر. قال الخلیل: بضع الرجل نفسه إذا قتلها غیظاً من شدة الوجد»^۱ (Ibn Fares, 1979, vol. 1, p 206). بنابراین واژه اشاره شده به معنای

^۱ الباء والخاء والعین، دارای اصلی واحد است و آن به معنی کشتن و هر آنچه که به معنای تحقیر کردن و مجبور نمودن، نزدیک است. خلیل گفته: (بضع الرجل نفسه): یعنی مرد خود را به خاطر خشم و ناراحتی و از شدت شوق و هیجان از بین برد.

«خود را به خاطر ناراحتی و از شدت علاقه و شور و شوق از بین برد» است. همچنین در تعریف آن آمده است: «بمعنای نفسی بیخعها بخعا و بخوعا: قتلها غیظا أو غمًا»^۱ (Ibn Manzur, n.d, vol. 8, p. 5;) (Al-Zubaidi, 1997, vol. 20, p. 305). با توجه به این تعریف، معنای «خود را با غم و اندوه از بین بردن» را بیان می‌کند. زمخشری (Zamakhshari, 1998) نیز می‌نویسد: «البخع: یعنی با ذبح به بخاع رسیدن که آن رنگی در بدن است که آخرین حد ذبح است. و این واژه چه بسا برای ترحم و دلسوزی است یعنی به خودت رحم کن که به خاطر حسرت از دست رفتن اسلام قومت، خودت را می‌کشی» (Zamakhshari, 1998, vol. 4, p. 376). راغب اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, هم اشاره می‌کند که: «البخع یعنی خود را با غم و اندوه از بین بردن» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 48). بنابراین «باخع از ماده «بخع» و به معنی هلاک کردن خویشتن از شدت غم و اندوه است. این تعبیر نشان می‌دهد که تا چه اندازه پیامبر (ص) نسبت به مردم دل‌سوز و در انجام رسالت خویش اصرار و پافشاری داشت» (Makarem Shirazi et al., 1999, vol. 15, p. 209). المصطفوی (Al-Mustafawi, 2014) نیز این واژه را به معنی «قهر و اجبار تام و کلی گرفته که معنای قتل و هلاک کردن نیز به اعتبار مجبور ساختن در آن جایز است» (Al-Mustafawi, 2014, vol. 1, p. 243). بنابراین مؤلفه‌های معنایی زیر را می‌توان برای آن در نظر گرفت:

باخع = [اجبار / شدت] + [هلاک کردن]

- آیتی: شاید از اینکه ایمان نمی‌آورند، خود را هلاک سازی.
- الهی قمشه‌ای: تو چنان در اندیشه هدایت خلقی که خواهی جان عزیزت را از غم اینکه ایمان نمی‌آورند هلاک سازی.
- رضایی: شاید تو به خاطر اینکه (مشرکان) مؤمن نمی‌شوند، خودت را هلاک کنی.
- فولادوند: شاید تو از اینکه [مشرکان] ایمان نمی‌آورند، جان خود را تباہ سازی.
- معزی: شاید بیازی تو جان خویش را چرا نیستند مؤمنان.

از میان ترجمه‌های بالا، ترجمه الهی قمشه‌ای بر آن بوده است تا با آوردن «غم» آحاد معنایی واژه «باخع» را انتقال دهد و موفق‌تر عمل کرده است؛ در حالی که ترجمه‌های دیگر فقط به معنای هسته‌ای و بی‌نشان این واژه اشاره کرده‌اند. این واژه با قیدهایی که در تعریف آن ارائه شده، مانند: (اجبار، شدة الوجد) بار معنایی ویژه‌ی یافته و واژه نشان‌دار به شمار آمده است که از واژه‌هایی مانند «قتل»، «تهلک» و مشابه آن مجزا شده است. از سوی دیگر، از آنجایی که این واژه اسم فاعل است، و از «ویژگی‌های اسم فاعل افاده نمودن تجدد و حدوث است»

^۱ «بمعنای نفسی بیخعها بخعا و بخوعا: خود را به علت غم و اندوه هلاک کرد.»

(Al-Alosi, n.d., vol. 19, p. 82)، انتقال معنایی که، تجدد و حدود را برساند، ترجمه را غنی تر می کند. این نکته در ترجمه‌های مورد اشاره چندان مورد توجه قرار نگرفته است.

❖ ترجمه پیشنهادی: گویی می خواهی (جان) خود را (از غم) اینکه ایمان نمی آورند، همواره مجبور به هلاکت کنی.

۴.۸. ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةً قَلِيلُونَ﴾ (سوره الشعراء، آیه ۵۴)

واژه مورد اشاره در این آیه شریفه، «شِرْذِمَةٌ» است که در تعریف آن آمده است: «الشِرْذِمَةُ: القليل من الناس» و الشِرْذِمَةُ: القطعة من الشيء. و الجمع شِرَازِمٌ^۱ (Ibn Manzur, n.d, vol. 12, p. 322). بر پایه آن چه این منظور بیان کرده است، این واژه بر مردم کم و قطعه‌ای از چیزی اشاره دارد و در «المفردات فی غریب القرآن» آمده است: «جمعیتی منقطع و جدا شده» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 340). آلوسی (Al-Alosi, n.d) نیز می نویسد: «گروهی از مردم که گفته شده آنان پایین ترین و کم ارزش ترین هستند. و گفته شده باقی مانده هر چیز بی ارزش و عبارت ثوب شراذم به معنی جامه و لباس پاره پاره، از این نوع است» (Al-Alosi, n.d., vol. 19, p. 81). طبرسی (Tabarsi, 2006) نیز در پیوند با این آیه بیان کرده است: «الشِرْذِمَةُ: گروه باقی مانده از گروهی زیاد است و عبارت: (شِرْذِمَةُ کل شیء) یعنی باقی مانده کم آن» (Tabarsi, 2006, vol. 7, p. 241). در تفسیر نمونه نیز آمده است: «شراذمه در اصل به معنی گروه اندک و باقی مانده چیزی است، و به لباس پاره پاره گفته می شود که علاوه بر معنی اندک بودن، پراکندگی نیز در مفهوم آن آمده است؛ گویا فرعون با این تعبیر، می خواست عدم انسجام بنی اسرائیل را از نظر نفرات لشکر نیز مجسم کند» (Makarem Shirazi et al., 1999, vol. 15, p. 265). با توجه به شرح‌های ارائه شده، می توان مؤلفه‌های معنایی زیر را در نظر گرفت:

الشِرْذِمَةُ = [قطعه محدود] + [جدا شده (پراکنده) از چیز دیگری]

ناگفته نماند، با توجه به اینکه پس از واژه «الشِرْذِمَةُ»، صفت «قلیل» آمده و این صفت نیز به شکل جمع «قلیلون» به کار رفته، بار معنایی واژه قلیل افزایش یافته است. همپنین آلوسی (Al-Alosi, n.d)، در پیوند با واژه «قلیلون» بیان کرده است: «قلیلون) صفة شِرْذِمَةُ، كان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشِرْذِمَةَ مشتملة على أسباط كل سبط منهم قليل وقد بالغ اللعين (فرعون) في قلتهم حيث ذكرهم أولاً باسم دال على القلة وهو شِرْذِمَةٌ ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للإشارة إلى قلة كل

^۱ الشِرْذِمَةُ: به معنی مردم کم و یا قطعه‌ای از چیزی است و به صورت شراذم جمع بسته می شود.

حزبٍ منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دالٌّ على القلة واستقلَّهم بالنسبة إلى جنوده»^۱ (Al-Alosi, n.d., vol. 12, p. 81). بنابراین، این گفته دلالت دارد بر اینکه واژه «قلیل» با اینکه صفت شردمه است، اما به صورت جمع و به شکل «قلیلون» به کار رفته است. با توجه به اینکه شردمه مشتمل بر بنی اسرائیل است و هر کدام از آن‌ها نیز اندک هستند و آن نیز به شکل جمع سالم آمده؛ پس مبالغه در کم بودنشان است. بر این مبنا، با توجه به آنچه اشاره شد به ارزیابی ترجمه‌های ارائه شده از این واژه می‌پردازیم:

- آیتی: که اینان گروهی اند کند.
- الهی قمشه‌ای: که همانا از طایفه بنی اسرائیل جز عده قلیلی باقی نیست.
- رضایی: (در حالی که می‌گفت): قطعاً آنان گروهکی اند کند.
- فولادوند: گفت: اینها عده‌ای ناچیزند.
- معزی: که اینانند همانا گروهی اندک.

با واکاوی پنج ترجمه بالا، معلوم می‌شود که در ترجمه‌های آیتی، معزی و الهی قمشه‌ای با انتخاب معادل «گروهی اندک / عده قلیلی»، نوعی گرایش به انتخاب واژه بی‌نشان به چشم می‌خورد. این امر سبب شده است تا مخاطب زبان مقصد، نتواند مبالغه، نبود انسجام و جدادگی و شاید بار معنایی حاصل از کاربرد واژه «الشردمة» را در ترجمه بیابد. زیرا واژه یادشده به همراه صفت «قلیلون» با معنایی تقریباً منفی و تحقیرآمیز همراه است. ناگفته نماند که در ترجمه الهی قمشه‌ای، رگه‌هایی از توجه، به آوردن آحاد معنایی وجود دارد. زیرا با بهره‌گیری از واژه «باقی» در ترجمه وی، مفهوم‌هایی مانند، جدا شده و باقیمانده از چیز دیگری دریافت می‌شود، هر چند این مفاهیم بسیار روشن نیستند. این در حالی است که رضایی و فولادوند با انتخاب معادل‌های «گروهکی اند کند/عده‌ای ناچیزند» کوشیده‌اند معنای ضمنی و منفی این واژه (تحقیر کردن) را با واژه‌های (گروهکی / ناچیز) منتقل کنند. این در حالی است که آن‌ها نتوانسته‌اند مؤلفه‌های معنایی واژه مورد اشاره را به صورت کامل بیان کنند. هر چند آن‌ها در مقایسه با مترجم‌های دیگر معادل واژگانی مناسب‌تری را ارائه کرده‌اند.

^۱ (قلیلون) صفت (شردمة) است. قلیل، در ظاهر به معنی کم است اما به شکل جمع آمده به این اعتبار که شردمه مشتمل بر بنی اسرائیل است که کم شمار بوده‌اند و فرعون خواسته در کم بودن تعداد آن‌ها مبالغه کند؛ بنابراین آن‌ها را این‌گونه آورده است. به طوری که نخست آن‌ها را با اسمی که دلالت بر تعداد کم دارد یعنی (شردمة) یاد کرده و دوباره آن‌ها را به صفت کم (قلیل) توصیف نموده است. سپس واژه (قلیل) را جمع بسته تا به کم بودن گروه‌های آن‌ها اشاره نماید. این اسم جمع را به شکل اسم جمع سالم آورده که تعداد کم را نشان می‌دهد. بدین گونه آن‌ها را در برابر سپاه خود کوچک و تحقیر نموده است.

❖ ترجمه پیشنهادی: گفت مسلمان این‌ها گروهکی جدا شده و بسیار ناچیزند.

۴. ۹. ﴿فَكَبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ (سورة الشعراء، آیه ۹۴)

در این آیه شریفه نیز به بیان آحاد معنایی واژه «فَكَبِّبُوا» می‌پردازیم. ابن فارس (Ibn Fares, 1979) می‌گوید: «الكاف والباء أصل يدل على جمع وتجمع، لايشد منه [شیء]. والكببة أن يتدهور الشيء إذا أُلْقِيَ في هوة حتى يستقر فكأنه [تردد] في الكب»^۱ (Ibn Fares, 1979, vol. 5, p 124). پس به باور او، الكاف و الباء اصلی است که بر تجمع دلالت دارد به طوری که چیزی از آن جدا نشود و «کببه» این است که چیزی از بلندی انداخته شود و پی در پی سقوط کند تا در قعر گودال قرار گیرد. ابن منظور (Ibn Manzur, n.d) بیان کرده‌است: «والكبيبة: الرمي في الهوة، وقد كَبَّبُوا في التنزيل العزيز: ﴿فَكَبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾؛ قال الليث: أي دُهوروا، وجمعا ثم رمي بهم في هوة النار؛ وقال الزجاج: كَبَّبُوا طَرَحَ بعضهم على بعضٍ وقال أهل اللغة: معناه دُهوروا، وحقيقة ذلك في اللغة تكرير الانكباب كأنه إذا أُلْقِيَ ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر فيها»^۲ (Ibn Manzur, n.d, vol. 1, p. 697;) (Al-Zubaidi, 1997, vol. 4, p. 95). «وجاؤوا في كبيبة أي: جماعة. وتكبيبوا: تجمّعوا؛ ورماهم بكببة: أي جماعة. الكبيبة: (الجماعة) من الناس (المتضامة) بعضها مع بعض»^۳ (Al-Zubaidi, 1997, vol. 4, p 99) وکَبَّبُوا فيها: أي جُمِعُوا (همان، ج ۴، ۱۰۰). پس با توجه به آنچه اشاره شد می‌توان معانی «سقوط کردن در گودال، افتادن پی در پی، برخی بر روی برخی دیگر» را از آن دریافت نمود. راغب اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) نیز می‌نویسد: «كَبَّبٌ: یعنی فرو افتادن چیزی به روی و الكبيبة: یعنی غلطیدن چیزی و فرو افتادن در گودال یا چاله است» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 543). طبرسی نیز بیان کرده‌است: «كَبَّبُوا: أصل أن كَبَّبُوا» است اما با تکرار فاء الفعل مضاعف شده و آن یعنی، افکنده شدند و گروه گروه بر روی یکدیگر افتادند» (Tabarsi, 2006, vol. 7. p. 244). (Al-Alosi, n.d) هم می‌نویسد: «فكَبَّبُوا

^۱ کاف و باء اصلی است که بر جمع و تجمع که چیزی از آن مجزا نشود، دلالت می‌کند. و (الكبيبة) یعنی چیزی، هنگامی که در گودالی انداخته می‌شود، پیوسته بیفتد و سقوط کند تا اینکه قرار گیرد.

^۲ الكبيبة: انداختن چیزی در گودال است. و لیث در مورد (کببوا) در آیه ﴿فَكَبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ بیان نموده است: یعنی آن‌ها را انداختند و جمع شدند و دوباره آن‌ها را در قعر جهنم انداختند و زجاج گفته یعنی برخی بر روی برخی دیگر افتادند. به باور زبان‌شناسان واژه مورد اشاره، به این معنا است که آن‌ها پرت شده‌اند و حقیقت آن، تکرار سقوط است، گویی هنگامی که چیزی انداخته می‌شود، پی در پی سقوط می‌کند تا اینکه در قعر گودال قرار می‌گیرد.

^۳ و جاؤوا فی کبببة: یعنی گروهی آمدند. و (تکببوا): یعنی جمع شدند. و (رماهم بكببة): یعنی آن‌ها را گروهی انداختند. الكبيبة: یعنی گروهی از مردم که به هم پیوسته‌اند.

فیها: یعنی با صورت و پی در پی در اعماق جهنم افکنده می شوند تا در قعر آن قرار گیرند. و اصل «الکبکبة» تکرار «کب» است که فاء الفعل مضاعف شده است همچنان که نظر زجاج و اکثر بصریان است (Al-Alosi, n.d., vol. 19, p. 102). زمخشری (Zamakhshari, 1998) می نویسد: «الکبکبة: تکرار الکتب است و تکرار در لفظ دلیلی بر تکرار معنا است؛ گویی در جهنم انداخته می شوند و پی در پی سقوط می کنند تا در قعر آن قرار گیرند (Zamakhshari, 1998, vol. 4, p. 400). نگارنده «تفسیر نمونه» نیز در این زمینه می نویسد: «واژه «کبکبوا» در اصل از ماده «کب» است. «کب» به معنی افکندن چیزی به صورت در گودال است و تکرار آن (کبکب)، تکرار این سقوط را می رساند و این نشان می دهد که آن ها به هنگام سقوط در دوزخ، همانند سنگی می باشند که از بالای بلندی به دره ای پرتاب می شود نخست به نقطه ای افتاده و از آنجا به نقطه دیگر تا در قعر دره قرار گیرد» (Makarem Shirazi et al., 1999, vol. 15, p. 295). با توجه به شرح های اشاره شده، می توان مؤلفه های معنایی زیر را برای این واژه در نظر گرفت:

کبکبوا = [سرنگون شدن] + [تجمع در گودال] + [پشت سر هم] + [برخی روی برخی]

در ادامه، به مرور ترجمه های مورد اشاره، می پردازیم:

- آیتی: آن ها و کافران را سرنگون در جهنم اندازند.
- الهی قمشه ای: در آن حال کافران و معبودان باطلشان هم به رو در آتش دوزخ افتند.
- رضایی: پس آن (معبودان) و گمراهان و لشکریان ابلیس همگی در آن دوزخ سرنگون می شوند.
- فولادوند: پس آنها و همه گمراهان در آن [آتش] افکنده می شوند.
- معزی: پس به روی افکنده شدند در آن ایشان و گمراهان.

با بررسی ترجمه های بالا، مشاهده می شود که مترجم ها که به رعایت مقوله انتقال مؤلفه های معنایی زبان مبدأ چندان توجهی نکرده اند، و کاستی هایی در زمینه برابریابی دیده می شود. برای نمونه، در همگی ترجمه ها، مؤلفه های «پی در پی» و «برخی روی برخی» نادیده گرفته شده و فقط مؤلفه «سرنگون/ افکنده شدن به رو» آمده است. این در حالی است که ترجمه فولادوند مؤلفه «سرنگون» یا «بر روی» را نیز نیاورده است. بنابراین، هر چند ممکن است ارائه تمام مؤلفه های معنایی یک واژه امکان پذیر نباشد؛ اما جایگزینی واژه های هسته ای با واژه های نشان دار متن اصلی، ترجمه را از اصل برابری دور خواهد ساخت.

❖ ترجمه پیشنهادی: پس (آن معبودان و) عابدان گمراه، گروهی و پی در پی در قعر جهنم

سرنگون شوند تا (در آن) جمع گردند.

۴. ۱۰. ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ (سوره الشعراء، آیه ۱۶۸)

در این آیه شریفه، واژه «القالین» به کار رفته که برای شناخت مفهوم آن، می‌توان مؤلفه‌های معنایی آن را مورد تجزیه قرار داد تا به معادلی نزدیک‌تر دست یافت. در این راستا، ابتدا به تعریف لغوی این واژه می‌پردازیم. نگارنده «لسان‌العرب» در این مورد به نقل از ابن‌سیده می‌نویسد: «قَلَيْتُهُ قَلِيًّا وَقَلَاءٌ وَمَقْلِيَّةٌ؛ أَبْغَضْتُهُ وَكَرِهْتُهُ غَايَةَ الْكِرَاهِيَةِ فَتَرَكْتُهُ»^۱. (Ibn Manzur, n.d, vol. 15, p. 198). که بر پایه گفته وی، واژه مورد اشاره بر دشمنی و احساس تنفر از چیزی که در نهایت منجر به ترک آن شود، دلالت دارد. الزبیدی (Al-Zubaidi, 1997) نیز واژه «قلی» را به همین معنا گرفته و بیان کرده‌است: «وفي الحديث: وجدتُ الناسَ اخْبِرُ تَقْلِهِ» الهاءُ في «تَقْلِهِ» هاءُ السكتِ ولفظُهُ لفظُ الامرِ ومعناه الخبيرُ أي مَنْ خَبَّرَهُمْ أَبْغَضَهُمْ وَتَرَكَهُمْ» (Al-Zubaidi, 1997, vol. 39, p. 343). آل‌الوسی (Al-Alosi, n.d) نیز واژه مورد اشاره را به معنی نهایت دشمنی و کینه دانسته‌است (Al-Alosi, n.d., vol. 19, p. 116). زمخشری (Zamakhshari, 1998) نیز بر این باور است: «قلی» به معنی دشمنی و نفرت شدیدی است که در دل و جان انسان نفوذ می‌کند (Zamakhshari, 1998, vol. 4, p. 411). راغب‌اصفهان‌ی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) می‌نویسد: «قلی»؛ شدت بغض و ناراحتی است» (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 532). المصطفوی (Al-Mustafawi, 2014) نیز بیان کرده‌است: «واژه «قلا» دارای اصلی واحد است و بر «تضییق و تشدید» یعنی تنگنا و شدت و سختی، دلالت دارد که این معنا بر حسب موضوع و شرایط، مصادیق مختلفی دارد» (Al-Mustafawi, 2014, vol. 9, p. 348). و «بغض و کراهت» از مصادیق آن است» (همان، ج ۹، ۳۴۸) در «تفسیر نمونه» هم آمده‌است: «قالین» جمع «قال» از ماده «قلی» به معنی عداوت شدیدی است که در اعماق دل و جان انسان اثر می‌گذارد، و این تعبیر، شدت نفرت لوط را نسبت به اعمال آنها روشن می‌سازد (Makarem Shirazi et al., 1999, vol. 15, p. 350). بنابراین، آحاد معنایی این واژه را چنین می‌توان برشمرد:

الْقَالِي = [مخالفت و دشمنی] + [شدت و سختی]

با توجه به مؤلفه‌های معنایی بالا، در ادامه به شیوه انتقال این معنا در ترجمه‌های اشاره‌شده

می‌پردازیم:

- آیتی: گفت: من با کار شما دشمنم.

^۱ قَلَيْتُهُ قَلِيًّا وَقَلَاءٌ وَمَقْلِيَّةٌ: یعنی نسبت به او کینه ورزیدم و از او بی‌نهایت متنفر شدم و روی گرداندم.

^۲ (وجدتُ الناسَ اخْبِرُ تَقْلِهِ): هاءُ در «تَقْلِهِ» هاءُ سکتِ است و ظاهر واژه امر است اما معنای خبر دارد؛ یعنی هر کس که آن‌ها را بشناسد از آن‌ها متنفر می‌شود و ترکشان می‌کند.

- الهی قمشه‌ای: لوط باز گفت: من خود دشمن این کار زشت شما خواهم بود.
- رضایی: در حقیقت من از دشمنان سرسخت عمل (هم‌جنس بازی) شما هستم.
- فولادوند: گفت: به راستی من دشمن کردار شمایم.
- معزی: گفت همانا منم کار شما را از رها کنندگان.

با بررسی ترجمه‌های مورد اشاره، مشاهده می‌شود که ترجمه رضایی بیشتر از ترجمه‌های دیگر، به انتقال این مؤلفه‌ها اهمیت داده است؛ به گونه‌ای که با آوردن معادل معنایی «دشمنان سرسخت» به بار معنایی واژه نزدیک تر شده است؛ اما آیتی، الهی قمشه‌ای، فولادوند و معزی با ارائه برابر نهادی هسته‌ای، همچون «دشمن / رها کنندگان»، نتوانسته‌اند آن تأکید و شدت موجود در واژه را منتقل کنند. این شدت و تأکید منجر به تفاوت معنای احساسی این واژه با سایر واژه‌های هم‌معنای آن شده است. همچنین به دلیل اینکه واژه «القالین» اسم فاعل است، بهتر است معنای تجدد و حدوث در ترجمه منتقل شود.

❖ ترجمه پیشنهادی: گفت: بی‌تردید من همواره از دشمنان سرسخت کار شما هستم.

۴. ۱۱. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ (سوره الشعراء، آیه ۲۲۵)

واژه مورد نظر در این آیه شریفه، واژه «یَهِيمُونَ» است که در تعریف آن آمده است: «الهیام: کالجنون وفي التهذيب: كالجنون من العشق. والاسم الهيام ورجل هيمان: مُحِبٌّ شَدِيدُ الْوَجْدِ. ابن سکیت: الْهَيْمُ مصدرٌ هَامٌ يَهِيمُ هَيْمًا وَهَيْمَانًا إِذَا أَحَبَّ الْمَرْأَةَ. وَالْهَيْامُ الْعُشَاقُ»^۱ (Ibn Manzur, n.d, p. 625, vol. 12). وقد هَامَ يَهِيمُ هَيْمًا وَهَيْمَانًا وَاسْتَهِيمُ فُؤَادُهُ فَهُوَ مُسْتَهِيمُ الْفُؤَادِ أَي مُذْهَبُهُ. وَالْهَيْمُ: هَيْمَانٌ الْعَاشِقُ وَالشَّاعِرُ إِذَا خَلَفَى الصَّحْرَاءَ وَالْجَوْهَرِي: هَامَ عَلَى وَجْهِهِ يَهِيمُ هَيْمًا وَهَيْمَانًا ذَهَبَ مِنَ الْعَشْقِ وَغَيْرِهِ» (همان، ج ۱۲، ۶۲۶-۶۲۷).^۲ الزبیدی (Al-Zubaidi, 1997) نیز می‌نویسد: «هَامَ يَهِيمُ هَيْمًا بِالْفَتْحِ (وهيمانا) بالتحريك (احب امرأة) والهيام بالضم كالجنون من العشق وهو مجاز وقد هَامَ عَلَى وَجْهِهِ يَهِيمُ: ذَهَبَ مِنَ الْعَشْقِ» (Al-Zubaidi, 1997, vol. 34, p. 128-129).^۳ با توجه به آنچه

^۱ الهیام: مانند جنون است و در التهذيب آمده، به سبب عشق مانند جنون است. (و رجل هيمان): یعنی شیفته‌ای که شور و اشتیاق زیادی دارد. از ابن سکیت نقل شده که (الهییم) مصدر هَامَ يَهِيمُ هَيْمًا وَهَيْمَانًا: شیفته زنی شدن، است و (الهیام) یعنی عُشَاق.

^۲ قد هَامَ يَهِيمُ هَيْمًا وَاسْتَهِيمُ فُؤَادُهُ فَهُوَ مُسْتَهِيمُ الْفُؤَادِ: یعنی دلباخته شد. (الهییم): سرگردانی و حیرت عاشق و شاعر هنگامی که در بیابان تنها شود. جوهری نقل کرده که هَامَ عَلَى وَجْهِهِ يَهِيمُ هَيْمًا وَهَيْمَانًا: به معنی سرگردانی و شیفته شدن است.

^۳ الزبیدی (Al-Zubaidi, 1997) نیز می‌نویسد: هَامَ يَهِيمُ هَيْمًا بِالْفَتْحِ (وهيمانا) بالتحريك یعنی شیفته زنی شد و (الهیام بالضم) به سبب عشق و علاقه زیاد، مثل جنون است و آن از باب مجاز است. و (قد هَامَ عَلَى وَجْهِهِ يَهِيمُ): عاشق شدن است.

ابن منظور و زبیدی بیان کرده‌اند می‌توان مفاهیم، «جنون به خاطر عشق»، «عاشق پرشور و هیجانی که سرگردان است» را برای آن در نظر گرفت. راغب اصفهانی (Al-Raghib al-Isfahani, n.d) نیز می‌نویسد: «رجل هائم یعنی مردی که سخت تشنه است. و (هيام) نوعی بیماری است که از تشنگی زیاد به وجود می‌آید، و آن را برای کسی که عشق شدیدی دارد مثل می‌زنند. در آیه شریفه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ منظور این است که در هر سخن و کلامی، در مداحی و هجا و سایر انواع شعر زیاده‌روی و غلو می‌کنند. واژه «هائم» یعنی در زمین حرکت کرد در حالی که عطش و عشقش شدید بود (Al-Raghib al-Isfahani, n.d, p. 711). نگارنده «مقایس اللغة» نیز می‌نویسد: الهاء والياء و الميم، کلمه‌ای است که بر شدت عطش دلالت دارد و عاشق «هیمان» نامیده شده گویی از شدت عشق مجنون شده و بدون هدف سرگردان می‌رود (Ibn Fares, 1979, vol. 6, p. 26). در «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» هم آمده‌است: «واژه «هیم» دارای اصلی واحد است و آن بر رفتنی دلالت می‌کند که همراه با سرگشتگی و سرگردانی باشد و فرقی نمی‌کند این رفتن در خارج یا باطن و این سرگردانی در مادیات یا معنویات باشد» (Al-Mustafawi, 2014, vol. 11, p. 339). «و از مصادیق آن، در مورد عطش شدید، مردی که در انجام وظیفه‌اش دچار سرگردانی شده، کسی که عاشق شده، شاعری که برنامه مشخصی ندارد، می‌باشد» (همان، ج ۱۱، ۳۳۹). بنابراین اجزاء و آحاد معنایی واژه «یَهِيمُونَ» از این قرارند:

یَهِيمُونَ = [راه رفتن] + [متحیر از شدت عطش / عشق]

بر همین اساس به ارزیابی ترجمه‌های ارائه شده از این واژه اشاره می‌کنیم:

- آیتی: آیا ندیده‌ای که شاعران در هر وادی سرگشته‌اند؟
- الهی قمشه‌ای: آیا ننگری که آنها خود به هر وادی حیرت سرگشته‌اند؟
- رضایی: آیا نظر نکرده‌ای که آنان در هر سرزمینی سرگردانند؟
- فولادوند: آیا ندیده‌ای که آنان در هر وادی سرگردانند؟
- معزی: آیا نبینی که ایشانند در هر بیغوله‌ای سرگردان؟

با بررسی ترجمه‌های اشاره شده مشخص می‌شود که تمامی ترجمه‌ها سعی داشته‌اند به گونه‌ای معنا را به آحاد معنایی آن نزدیک سازند، اما چندان مؤلفه‌ها را منتقل نکرده‌اند و فقط به معنای «سرگشته‌اند» اشاره نموده‌اند. در این میان آنچه در معنای ضمنی این واژه وجود دارد «شیفتگی و هیجان» شاعران بوده‌است که «غرق پندارها و تشبیهات شاعرانه خویشند و غالباً در بند منطق و استدلال نیستند، و اشعارشان از هیجانانگشان تراوش می‌کند و این هیجانانگ و جهش‌های خیالی هر زمان، آنان را به وادی دیگری سوق می‌دهد» (Makarem Shirazi et al, 1999, vol. 15, p.)

404). چنان که زمخشری (Zamakhshari, 1998) آمدن واژه‌های «الوادی» و «بهمیون» را اشاره‌ای می‌داند به وارد شدن آن‌ها در وادی‌های گوناگون سخن و کم توجهی آن‌ها به منطق و استدلال و تجاوز از حد متعادل (Zamakhshari, 1998, vol. 4, p. 411).

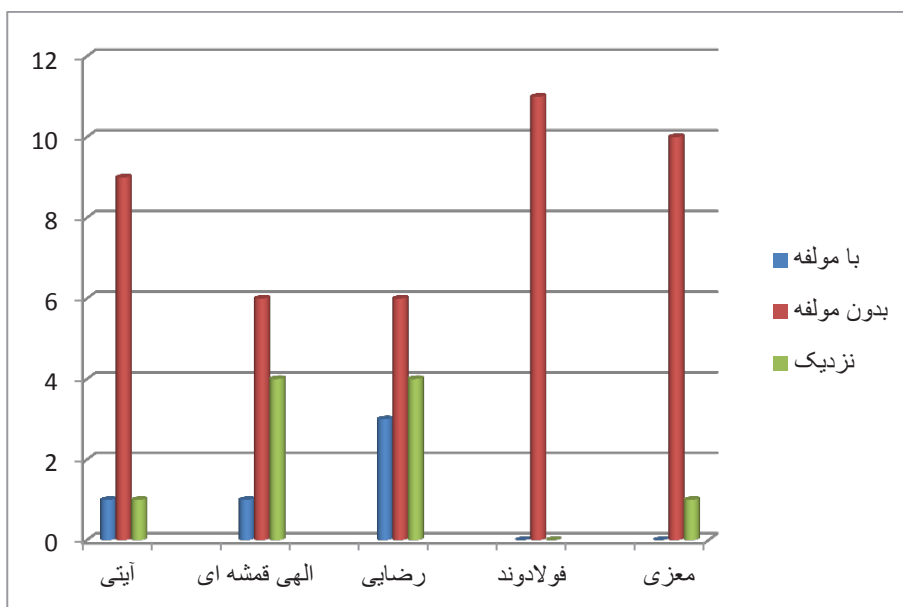
❖ ترجمه پیشنهادی: آیا ندیده‌ای که آنها در هر وادی؛ (از شدت شیفتگی) سرگردان

می‌روند.

جدول ۱: ارزیابی عملکرد مترجم‌ها در ترجمه واژه‌های بررسی شده

ارزیابی عملکرد مترجم‌ها		ردیف
ترجمه پیشنهادی	ترجمه معنی	قصه خروج می‌کنند (همواره) با پناه بردن به دیگری مخفیانه
	ترجمه آینی	
فولادوند	ترجمه رضایی	از میان شما مخفیانه بیرون می‌روند
	ترجمه الهی‌نقشه‌ای	به یکدیگر پناه برده و رخ از رسول (ص) پنهان می‌دارند
ترجمه معنی	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	فعل / اسم
سرسپردگان	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	اسم
اطاعت به حال	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	اسم
بسرعت و تسلیم	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	اسم
کمال القیاد می‌آوردند	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	اسم
کردن می‌نهند	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	اسم
امواج مکرر	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	اسم
مصرانه سرپیچی نمودند	عملکرد	ترجمه
	مؤلفه	فعل

ارزیابی عملکرد مترجم‌ها								ردیف
ترجمه پیشنهادی	ترجمه معزی	ترجمه فولادوند	ترجمه رضایی	ترجمه الهی قمشه‌ای	ترجمه آیتی			
همواره از دشمنان سرسخت	رهاکنندگان	دشمن	از دشمنان سرسخت	دشمن	دشمنم	ترجمه	الفتاین	۲
	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	با مؤلفه نشان‌دار	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	عملکرد		
از شدت شیفگی سرگردان می‌روند	سرگردان	سرگردانند	سرگردانند	سرگشته‌اند	سرگشته‌اند	ترجمه	پنجپورن	۱۱
	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	عملکرد		



شکل ۲: عملکرد مترجم‌ها در ترجمه واژه‌های بررسی شده

۵. نتیجه گیری

روش «تجزیه به آحاد واژگان» می‌تواند به مترجم در کشف موشکافانه مفاهیم نهفته در متن شگرفی مانند قرآن یاری نماید تا سبب انتقال جنبه‌های گوناگون معنای واژه شود. بی‌تردید، در نظر گرفتن لایه‌های معنایی واژه، بار عاطفی آن، توجه به جنبه‌های تأکیدی، حالت‌ها و توصیف‌های مرتبط با واژه و مشابه آن، ترجمه را به معادل واژه نزدیک‌تر می‌کند. این امر، هنگامی، نمود بیشتری می‌یابد که بتوان تفاوت موجود در واژه‌هایی که هم‌معنا به نظر می‌رسند، را شناسایی نمود و در ترجمه نمایان کرد. بر این مبنا، ترجمه، علاوه بر درست بودن به سوی دقیق‌تر شدن نیز پیش رفته و جایگاه بالاتری می‌یابد.

وظیفه مترجم آن است که بکوشد تا اندازه ممکن، واژه یا واژه‌هایی را در زبان مقصد به عنوان معادل انتخاب نماید که در برگیرنده همگی آحاد معنایی سازه‌های واژگانی زبان مبدأ باشد. هر چند گاهی بر پایه تفاوت‌های زبانی، واژه‌هایی وجود دارند که با در نظر گرفتن مؤلفه‌های معنایی آن‌ها، امکان معادل‌یابی یک واژه در برابر واژه دیگر وجود ندارد. در این حالت، مترجم باید با تکیه بر امکانات زبان از واژه‌های هسته‌ای و افزوده‌های وصفی و تفسیری آن بهره‌گیری کند. برای اینکه بهره‌گیری از چنین افزوده‌هایی، سبب گرایش به ترجمه تفسیری نشود، باید مترجم‌ها در انتخاب معادل دقت کنند. در این زمینه، شایسته است با توجه به امکانات زبان مقصد و تا اندازه لازم، از همگی آحاد تشکیل‌دهنده معنای واژگان زبان مبدأ بهره‌برند.

با بررسی عملکرد پنج ترجمه فارسی واژه‌های برگزیده سوره‌های نور، فرقان و شعراء معلوم شد که مترجم‌ها در بیشتر موارد، به صورت کامل به بازنمایی مؤلفه‌های سازنده معنای یک واژه پرداخته‌اند. توجه ناکافی به مقوله «تجزیه به آحاد واژگان» سبب ارائه معنای اولیه و هسته‌ای از واژه‌ها شده‌است. در این میان، هیچ‌یک از مترجم‌ها در ترجمه واژه‌های مورد بررسی مقاله حاضر به گونه‌ای کاملاً کارآمد عمل نکرده‌اند. با این وجود، بر پایه یافته‌های پژوهش، می‌توان ترجمه‌های رضایی، الهی‌قمشه‌ای، آیتی، معزی و فولادوند را به ترتیب دارای بیشترین تا کمترین توجه به این ساز و کار، گروه‌بندی نمود. بر اساس نمونه‌های بررسی شده، از میان ۵ فعل و ۲۵ برابر نهاده آن فقط یک مورد، در انتقال مؤلفه‌های معنایی واژه‌ها موفق بوده‌است. همچنین از میان ۶ اسم مورد بررسی و ۳۰ برابر نهاده آن، ۴ مورد، مؤلفه‌های معنایی واژه‌ها را بازنمایی نموده‌اند. در پایان، باید اشاره نمود که در واقع، کاستی‌های ناشی از منتقل نکردن تمام مؤلفه‌های معنایی یک واژه در ترجمه، سبب استفاده از برچسب «ترجمه نادرست» نخواهد شد؛ بلکه، این مسئله از «اصل دقت در ترجمه» می‌کاهد.

فهرست منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرّم (بی تا). *لسان العرب*. ۱۵ ج. بیروت: دار صادر.
- ابن فارس، احمد (۱۹۷۹م)، *مقاییس اللغة*. ۶ ج. تحقیق عبد السلام محمد هارون. بیروت: دارالفکر، المجمع العلمی العربی الإسلامی.
- اختیار، منصور (۱۳۴۸). *معناشناسی*. تهران: نشر مرکز.
- الآلوسی، محمود (بی تا). *تفسیر روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*. ۳۰ ج. بیروت: احیاء التراث العربی.
- امانی، رضا (۱۳۹۳). «نقد ترجمه‌های الهی‌قمش‌های فولادوند و خرمشاهی از قرآن بر اساس تجزیه بر آحاد واژگانی» پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی. سال ۴. شماره ۱۰. صص ۱۱-۲۳.
- آیتی، عبدالمحمد (بی تا). *ترجمه قرآن کریم*. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
- پالمر، فرانک ریچارد (۱۳۶۶). *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*. ترجمه کوروش صفوی، تهران: کتاب‌ماد.
- حاجی‌خانی، علی، کاووس روحی بزدق، عیسی متقی‌زاده و مصطفی رستمی کیا (۱۳۹۶). «تحلیل و ارزیابی افعال سوره مبارکه بقره؛ با رویکرد تجزیه به آحاد واژگان»، *جستارهای زبانی*. جلد ۸. شماره ۱. صص ۴۹-۷۷.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (بی تا). *المفردات فی غریب القرآن*. ریاض: مرکز الدراسات و البحوث.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۹). *تفسیر قرآن مهر*. ج ۶ (سوره‌های انبیاء، حج، مؤمنون، نور، فرقان و شعراء). ج ۱. قم: انتشارات عصر ظهور.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (بی تا). *ترجمه قرآن کریم*. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه.
- الزبیدی، محمد مرتضی (۱۹۹۷). *تاج العروس من جواهر القاموس*، ۴۰ ج. تحقیق عبدالفتاح الحلوه، الجزء التاسع والعشرون. کویت: المجلس الوطنی للثقافة والفنون والآداب.
- زمخشری، محمود، (۱۹۹۸). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، ۶ ج. تحقیق و تعلیق الشیخ علی محمد معوض و الشیخ عادل أحمد. الطبعة الأولى. ریاض: مکتبه العیکان.
- صفوی، کورش (۱۳۶۹). «نگاهی به تقابل معنی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کرمان*. شماره ۱. صص ۱۰۴-۱۱۵.
- الطباطبائی، السید محمد حسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ۲۲ ج. الطبعة الأولى. بیروت: منشورات مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- الطبرسی، ابن الحسن (۲۰۰۶). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ۱۰ ج. بیروت: دار العلوم.
- العسکری، أبو هلال، (۱۹۹۸). *الفروق اللغویة*، حققه وعلق علیه محمد ابراهیم سلیم. القاهرة: دار العلم والثقافة.

- فولادوند، محمدمهدی (۱۳۸۶). ترجمه قرآن کریم. ج ۱. قم: عترت.
- قرآن کریم. (۱۳۸۴). ترجمه مهدی محی‌الدین الهی قمشه‌ای. قم: مؤسسه الهادی.
- گلفام، ارسلان، رضا امینی، عالیه کرد زعفران لو کامبوزیان و فردوس آقاگل‌زاده (۱۳۸۹). «بررسی تحولات معنایی و ساخت اطلاع ساخت‌های نشاننداری در فرآیند ترجمه از انگلیسی به فارسی». *جستارهای زبانی*. دوره ۱. شماره ۱. صص ۱۱-۲۸.
- لایز، جان (۱۳۹۱). *مقدمه‌ای بر معناشناسی زبان‌شناختی*. ترجمه حسین واله. تهران: نشر گام نو.
- لطفی‌پور ساعدی، کاظم (۱۳۷۱). *درآمدی به اصول و روش ترجمه*. ج ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- المصطفوی، حسن (۱۳۹۳). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. ج ۱۴. الطبعة الأولى. تهران: مرکز نشر آثار العلامة المصطفوی.
- مطیع، مهدی (۱۳۸۷). *معنای زیبایی در قرآن کریم*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- معزی، محمد کاظم (۱۳۷۲). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۱. قم: انتشارات اسوه.
- مکارم شیرازی، ناصر، محمدرضا آشتیانی، محمدجعفر امامی، داود الهامی، اسدالله ایمانی، عبدالرسول حسنی، حسن شجاعی، نورالله طباطبائی، محمود عبداللهی، محسن قرائتی و محمد مهدی اشتهااردی (۱۳۷۸). *تفسیر نمونه*. ج ۲۷. ج ۳۶. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- میرحاجی، حمیدرضا، جلال مرآمی و رضا امانی (۱۳۹۰). «کاربردشناسی اصل تعادل ترجمه‌ای واژگان در فرآیند ترجمه قرآن». *ادب عربی*. دوره ۳. شماره ۲. صص ۱۳۷-۱۶۳.
- الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۸۱). *ترجمه قرآن کریم*. ج ۳. قم: انتشارات اسوه.
- Al-Alosi, M. (n.d.), *Interpretation of the spirit of meanings in the interpretation of the great Qur'an and seven of the oft repeated (verses)*. 30 Vols. Beirut: Ehia Al Tourath Al Arabi [In Arabic].
- Al-Askari, A. H. (1998). *Language differences*, achieved and commented by Mohammad Ibrahim Selim. Cairo: Dar El Oloom for Publishing & Distribution [in Arabic].
- Al-Mustafawi, H. (2014). *Exploration in the words of the holy Quran* (first ed). 14 Vols. Tehran: Alame Mostafavi Publication [in Arabic].
- Al-Raghib al-Isfahani, A. H. I. M. (n.d.), *Vocabulary in the strange of the Quran*. Riyadh: Center for Studies and Research [In Arabic].
- Al-Zubaidi, M. M. (1997). *The crown of the bride in the jewels of the dictionary (Al-Qamoos)*. achieving Abdol Fattah El Helou, 40 Vols. Kuwait: National Council for Culture, Arts and literature [in Arabic].
- Amani, R. (2014). Review of Quran translations from Elahi Qomshei, Foladvand and Khorramshahi of based on the analysis of individual words (case study of Raib, Zebh and Khashyat). *Literature and Language Translation Research in the Arabic*, 4 (10), 11-32 [in Persian].
- Ayati, A. (n.d.). *Translation of the Holy Quran*. Isfahan: Qaemich Computer Research Center [in Persian].
- Bolinger, D., & Donald, S. (1968/1981). *Aspects of Language*: New York: Harcourt, Brace Jovanovich.
- Ekhtyar, M. (1969). *Semantics*. Tehran: Markaz Press [in Persian].
- Elahi Qomshehei, M. (2002). *Translation of the holy Quran* (3rd ed). Qom: Oswah Press [in Persian].
- Evans, V. (2009). *How words mean*. Oxford: Oxford University Press.

- Foolad vand, M. M. (2007). *Translation of the Holy Quran* (first ed). Qom: Etrat press [in Persian].
- Golfam, A., Amini, Reza., Kord Za'faranlu Kambuzia, A., & Agha Golzadeh, F. (2010). *Semantic Changes and Information Structure of Marked Structures in the Process of Translation from English into Persian*. *Language Related Research*. 1(1), 11-28 [in Persian].
- Hajikhani, A., Rouhi Barandgh, K., Motaghi Zade, E., & Rostami Kia, M. (2017). The analysis and evaluation of the verbs of Sura Al-Baqara, with approach to componential analysis. *Language Related Research*, 8 (1), 49-77 [in Persian].
- Ibn Fares, A. (1979). *Language standards, achieving Abdol Salam Mohamad Haroun*, 6 Vols .Beirut: Darolfekr, Arab Islamic Scientific Institute [in Arabic].
- Ibn .Manzur, M. I. M. (n.d.). *Arabic language*. 15 Vols. Beirut: Dar Sader Press [in Arabic].
- Lyons, John. (2012). *Linguistic Semantics: An introduction*. Translation by Hossein Valeh. Tehran: Gam-e-no [in Persian].
- Lobner, S. (2000). *Understanding semantics*. London: Arnold.
- Lotfi Pour, S. K. (1992). *An introduction to principles and methods of translation* (first ed). Tehran: Nashre Danshgahi [in Persian].
- Makarem Shirazi, N., Ashtiyani, M. R., Emami, M. J., Elhami, D., Hasani, A., Shojaee, H., Tabatbaee, N., Abdoullahi, M., Gheraati, M., & Eshtehardi, M. M. (1999). *Tafsir nemooneh*. (36nd ed) 27 Vols. Tehran: Darolkotob Eslamiyeh [in Persian].
- Mirhaji, H. R., Marami, J., & Amani, R (2011) Pragmatics of principle of lexicons translation equivalence in Quran translation process. *Arabic Literature*, 3 (2), 137-164 [in Persian].
- Moezzi, M. K. (1993). *Translation of the Holy Quran* (first ed). Qom: Oswah Press [in Persian].
- Motia, M. (2008). *The meaning of beauty in the holy Quran*. Tehran: Imam Sadiq University [in Persian].
- Palmer, F. R. (1987). *Semantics: a new outline*. Translated by Kourosh Safavi. Tehran: Mad Ketab Press [in Persian].
- Rezaei Isfahani, M. A. (2010). *Interpretation of the Mehr Quran* (First ed). Qom: Asre Zohur press [in Persian].
- Rezaei Isfahani, M. A. (n.d.). *Translation of the Holy Quran*, the cultural research institute - Dar al-Zikr. Isfahan: Ghaemiyeh Computer Research Center [in Persian].
- Safavi, K. (1990). Take a look at the meaning oppositions. *Literature and Humanities Faculty of Kerman University*, 1 (104-115) [in Persian].
- Tabarsi, I. H. (2006). *Majma' al-bayan fi tafsir al-Qur'an*. 10 Vols. Beirut: Daraloloum press [in Arabic].
- Tabataba'I, M. H. (1996). *Tafsir al-Mizan*, (first ed) . 22 Vols. Beirut: Alaalami press [in Arabic].
- The Holy Quran. (2005). Translated by Mehdi Mohyeddin Elahi Qomshehei. Qom: Al-Hadi Institute [in Arabic & Persian].
- Zamakhshari, M. (1998). *The discovery of the facts in the mystery of Quran, the investigation of Shaikh Ali Mohammad Muawaz and Sheikh Adel Ahmed* (first ed) 6 Vols. Riyadh: Obeikan press [in Arabic].