دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ترجمه قرآن و حدیث
دوره ٦، شماره ١١، بهار و تابستان ١٣٩٨

آسیب‌شناسی ترجمه ده جزء آخر قرآن از معزّی و پاینده بر اساس اصل تقابل معنایی

هدا قرئلی[1]، محمدحسن معصومی[2*]، محمد جنتی‌فر[3]

۱- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران
۲- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران
۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۶

چکیده

قرآن کریم، دریایی از معناست و به همین خاطر، برگردان آن از زبان عربی به فارسی و دیگر زبان‌ها، نیازمند درک ظرافت‌های زبانیِ آن است. امروزه دانش معنی‌شناسی، روش‌هایی را ارائه می‌دهد تا خواننده به کمک آن‌ها بهتر بتواند متن را بخواند و معناهای پنهان در آن را بفهمد. در سطح واژگان، روابط مفهومی واژگان در معنی‌شناسی مطرح شده است که روش‌هایی را پیش‌روی خواننده می‌نهد تا به کمک آن‌ها روابط میانِ واژگان یک متن را دریابد و دلالت‌های آن‌ها را کشف کند. یکی از این روابط، تقابل معنایی بین واژگان است. در این جستار، با روش توصیفی- تحلیلی و بر اساس اصل تقابل معنایی، سعی شده تا دلالت‌های واژگان متقابل قرآن در ده جزء آخر، فهم شود و با نقد معادل‌یابی معزّی و پاینده از این واژگان، آسیب‌های این معادل‌ها تبیین گردد. ضرورت و اهمیت این پژوهش از این رو است که مترجم را با گوشه‌ای از ظرافت‌های متون ادبی آشنا می‌کند و چالش‌های احتمالی را به او نشان می‌دهد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که بی-توجهی به تقابل و تأکید بر معنای بنیادین واژه‌ها، عدم دقت در دلالت‌های چندگانه واژه‌های متقابل در بافت متن، غفلت از ساختار فرمی متقابل‌ها، عدم توجه به بافت و هم‌آیی دیگر واژه‌ها با واژه‌های متقابل و برگردان تقابل با معناهای ناقص، مهم‌ترین آسیب‌های دو ترجمه فوق است که سبب شده، معادل‌یابی‌ها در برخی مواضع، با نقص در انتقال معنا یا حشو همراه گردد.

واژگان کلیدی: ترجمه قرآن، معزّی، پاینده، تقابل معنایی، روابط مفهومی

*نویسنده مسئول مقاله: Email: Dr_masomi38@yahoo.com

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

١- مقدمه

نخستین مسئله در ترجمه آثـار، درک پیچیـدگی‌هـا و ظرافـت‌هـای معنـایی و دلالـت‌هـای گوناگون آن‌هاست. در زبان‌شناسی و شاخه‌های مـرتبط بـا آن، نظریـه‌هـا و مباحـث مهمـی مطرح شده که به خواننده تیزبین، در فهم بهتر متن کمک می‌کند. معنی‌شناسی، یکـی از ایـن شاخه‌هاست که عبارت از،«مطالعه زبان‌شناختی محض، مستقیم و تحت‌اللفظی معنـا»، اسـت (فالک، ١٣٧٢ :٣٩٧). در حوزه معنی‌شناسی، مکتـب‌هـای گونـاگونی همچـون: معنـی‌شناسـی ساخت‌گرا، معنی‌شناسی فلسفی، معنی‌شناسی زایشی و معنی‌شناسی شناختی وجود دارد.

در "معنی‌شناسی ساخت‌گرا" روابط مفهومی در سطح واژه – کـه باعـث ارتبـاط متقابـل واژه‌ها و جمله‌ها می‌شود – مورد توجه قرار می‌گیرد و در آن، بـرای مطالعـه معنـا از اصـول زبان‌شناسی ساخت‌گرا بهره گرفته می‌شود (اچسـون،١٣٧٠: ١٣٢). معنـی‌شناسـی واژگـانی، از سطوح معنی‌شناسی ساخت‌گراست که با استفاده از اصل "روابـط مفهـومی" در پـی کشـف دلالت واژگان است. طبق این اصل، واژگان زبان، صرفاً متشکل از فهرستی از واژه‌هـایی کـه بر اساس نظم الفبایی آرایش یافته باشند، نیستند. آن‌هـا دارای سـاختار معنـایی هسـتند و بـه صورت گروه‌هایی با یکدیگر در ارتباط‌اند. بنابراین، واژگان، تنها فهرسـتی از کلمـات نهفتـه در فرهنگ‌های لغت نیستند، بلکه یک شبکه به شمار می‌آیند (Crystal، ١٩٩١: ٢٠١). ایـن بـه آن معناست که واژگان علاوه بر معنای بنیادین و قاموسی، در اثر روابط بین‌واژگانی، دلالـت-های دیگری را نیز کسب می‌کنند.

بنابراین، واژه، عنصری منفعل و دربردارنده دلالتی واحد نیست، بلکـه عنصـری زایاسـت که در موقعیت‌های مختلف، بارهای مختلفی را با خود حمل می‌کند. به بیـان دیگـر، معنـای واژه، زاییده رابطه‌های واژگـانی اسـت کـه در معنـی‌شناسـی بـا "شـمول معنـایی"، "تضـاد معنایی"، "چندمعنایی"، "هم‌معنایی" و "هم‌آوایـی" شـناخته مـی‌شـود (پـالمر، ١٣٨١: ١٠٥-١٥٠). یکی از این روابط، تقابل واژگان با یکدیگر است. به بیان دقیق‌تر، گـاه واژگـان در اثـر تقابل خود با دیگر واژگان، بار معنایی خاصی را کسب می‌کنند که پیش از تقابل نداشته‌اند.

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

در مقاله حاضر سعی شده که بر اساس رابطه مفهومیِ تقابل واژگان، پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های دلالتِ برخی از واژگان متقابل در ده جزء آخر قرآن تبیین شود و معادل‌یابی آن‌ها در ترجمه محمدکاظم معزّی و ابوالقاسم پاینده رصد، تحلیل و آسیب‌شناسی گردد.

ترجمه معزّی از قرآن کریم، ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و دقیق است. وی در این ترجمه، به اسلوب و ساختارهای زبان فارسی توجهی نکرده و نثر ترجمه وی روان و گویا نیست؛ با وجود این، ترجمه‌ای نسبتاً دقیق است و از استحکام قابل توجهی برخوردار می‌باشد. این ترجمه، توضیح و شرح و تفسیر به همراه ندارد و آخرین ترجمه تحت‌اللفظی از قرآن کریم است که سبک و سیاق هزارساله ترجمه‌های تحت‌اللفظی قرآن کریم را در زبان فارسی تمام کرد (عزیزی، ۱۳۹۰: ۱۲).

ترجمه ابوالقاسم پاینده نیز، زیرمجموعه ترجمه محتوایی قرار می‌گیرد که هدف اساسی آن، انتقال‌دادن معنا، محتوا و پیام متن مبدأ و نیز روان‌بودن و عامه‌فهم بودن متن مقصد است. به عبارت دیگر، آنچه در ترجمه معنایی، اهمیت نخست دارد، پیام و محتوای متن مبدأ و ساختارهای زبان مقصد است. در این شیوه ترجمه، کوشش مترجم بر آن است تا به راهی میانه برود؛ یعنی نه روش ترجمه تحت‌اللفظی و نه شیوه آزاد را بپیماید. مترجم سعی می‌کند تا پیام و هدف اصلی متن را برای مخاطب بیان کند، در ضمن آن‌که می‌کوشد تا خصوصیات لفظی متن اصلی را در قالب جمله‌ای بازسازی کند و به زبان مقصد انتقال دهد. در این نوع ترجمه، ساختارهای خاصِ زبان مبدأ به‌ندرت در زبان مقصد نفوذ می‌کنند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۵۰).

۱-۱- سؤال‌های پژوهش

این پژوهش به دنبال پاسخ‌دادن به سؤال‌های زیر است:

- با درنظرگرفتن اصل تقابل معنایی، چه آسیب‌هایی در ترجمه معزّی و پاینده دیده می‌شود؟
- آسیب‌ها در کدام نوع از تقابل‌ها بیشتر است؟

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

۱-۲- پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر، از یک‌سو به بحث تقابل معنایی در قرآن مرتبط است و از سوی دیگر، پیوندی آشکار با مطالعات ترجمه قرآن کریم دارد. در این دو زمینه، مطالعات بسیاری انجام شده است که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- سیدمهدی سجادی و عالیه کُرد زعفرانلو، در مقاله "تقابل معنایی و نقش آن در ترجمه قرآن کریم"، با ذکر مثال‌هایی، به نقش مهم تقابل‌ها در ترجمه آیه‌های قرآن اشاره کرده‌اند.

۲- هدیل رعد تحسین، در مقاله‌ای با عنوان "التقابل الدلالي في سورة الحديد" به تقابل واژگان در سوره حدید پرداخته و نقش معنی‌شناختی آن را در قرآن برجسته کرده است. نگارنده در وهله نخست، انواع تقابل اصطلاحی، تقابل تصویری، تقابل صحنه‌ای، تقابل ظرفی (قیدی)، تقابل توصیفی، تقابل جمله‌ای و تقابل تداعی‌گرانه را در سوره حدید مشخص کرده و در ادامه، جنبه هنری آن را بررسی نموده است.

از میان دو پیشینه مذکور، مورد دوم، مرتبط با بحث تقابل در قرآن است و از حوزه ترجمه به‌دور است. مقاله نخست "تقابل معنایی و نقش آن در ترجمه قرآن کریم" است که مربوط به بحث تقابل در قرآن و نقش آن در ترجمه قرآن است. این مقاله از حیث رویکرد و آیه‌های مورد بررسی کاملاً با مقاله حاضر متفاوت است؛ چراکه اولاً، آیه‌های بررسی‌شده در دو مقاله کاملاً متفاوت‌اند و افزون بر آن، هرچند عنوان مقاله فوق اشاره به بررسی نقش تقابل معنایی در ترجمه قرآن دارد، اما تحلیل جدی‌ای از نقش تقابل در ترجمه ارائه نداده است.

۲- چارچوب نظری

در این پژوهش، تقابل معنایی، اساس تحلیل است. منظور از تقابل یا تقابل معنایی، رابطه میان دو واحد واژگانی است که مفهومشان در تناقض با یکدیگر است؛ برای نمونه: "«چپ

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

– راست"، "بالا – پایین"، "خام – پخته" و "اصولی – غیراصولی" در تقابل با یکدیگرند (صفوی، ۱۳۸٦: ۳٦). بنابراین، تقابل معنایی را در اصطلاح سنتی، تضاد گویند.

در معنی‌شناسی، عمدتاً به جای مفهوم سنتی تضاد [۲]، از اصطلاح تقابل استفاده می‌شود (همان: ۱۱۷). معنی‌شناسان، طبقه‌بندی‌های مختلفی از معنایی متقابل ارائه داده‌اند؛ کوروش صفوی در "درآمدی بر معنی‌شناسی"، طبقه‌بندی جامعی از واژگان متقابل به دست داده است. وی در این طبقه‌بندی، تقابل‌های مدرج [۳]، مکمل [٤]، دوسویه [٥]، جهتی [٦]، واژگانی [۷]، ضمنی [۸] و تباین معنایی [۹] را ذکر می‌کند که خود به دو نوع تباین متقاطر [۱۰] و خطی [۱۱] تقسیم می‌شود:

۱- تقابل مدرج، در صورت‌هایی چون: "سرد- گرم"، "پیر- جوان" یا "بزرگ- کوچک" دیده می‌شود که میان صفت‌ها قرار می‌گیرد و این صفت‌ها به لحاظ کیفیت قابل درجه-بندی‌اند. ساپیر [۱۲]، بر این اعتقاد است که مفهوم چنین واژه‌هایی باید در ارتباط با امکان درجه‌بندی‌شان مورد بررسی قرار گیرند. یکی از ملاک‌های صوری این متقابل‌ها، کاربرد آن‌ها به صورت صفت تفضیلی در نمونه‌هایی نظیر "پیرتر از..." است؛ در چنین شرایطی، نفی یکی از واژه‌های متقابل، اثبات واژه دیگر نیست؛ یعنی برای نمونه: "هوشنگ پیر نیست" ضرورتاً به این معنا نیست که "هوشنگ جوان است". این دسته از متقابل‌ها را در قالب تقابل مدرج می‌توان طبقه‌بندی کرد.

۲- تقابل مکمل در نمونه‌هایی نظیر "روشن- خاموش"، "باز- بسته"، "زن- مرد" و "زنده- مرده"، حضور دارد و در این تقابل، نفی یکی از دو واژه متقابل، اثبات واژه دیگر

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

است؛ یعنی برای نمونه: "هوشنگ زنده نیست" ضرورتاً به این معناست که "هوشنگ مرده است".

٣- تقابل دوسویه: درباره این تقابل، می‌توان نمونه‌هایی نظیر "خرید- فروش"، "زن- شوهر" و "زد- خورد" را مثال زد. این دسته از متقابل‌ها در رابطه دوسویه با یکدیگرند؛ به این معنا که اگر "مریم زن هوشنگ" باشد، پس "هوشنگ شوهر مریم" است؛ "اگر هوشنگ کتابی از کامبیز خریده باشد"، پس "کامبیز کتابی به هوشنگ فروخته است" و الی آخر.

٤- تقابل جهتی: که نمونه بارز آن، عبارت "رفت- آمد" است. در چنین تقابلی، "آمد" نسبت به "رفت" مستلزم حرکت به سوی یا از سوی گوینده است. نمونه‌هایی نظیر "آورد- برد" یا "ارسال‌کردن- دریافت‌کردن" و جز آن نیز، در همین گونه از تقابل قابل طبقه‌بندی به نظر می‌آیند.

٥- تقابل واژگانی: واژه‌های متقابل به کمک تک‌واژهای منفی‌ساز در تقابل واژگانی با یکدیگر قرار می‌گیرند. دراین‌باره می‌توان نمونه‌هایی نظیر "آگاه- ناآگاه"، "اصولی- غیراصولی" را مثال زد.

٦- تقابل ضمنی: در این تقابل، دو واژه متقابل در معنای ضمنی خود در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. نمونه‌های این مورد، "فیل- فنجان"، "کارد- پنیر" و... است.

٧- تباین معنایی نیز، زمانی است که تقابل معنایی به دو واژه متقابل محدود نشود، بلکه میان مفهوم چند واژه در یک حوزه معنایی[١٣] پدید آید. دراین‌باره می‌توان گروه‌هایی نظیر "شمال- جنوب- شرق- غرب" یا "شنبه- یکشنبه- دوشنبه- ... - پنج‌شنبه- جمعه" را در نظر گرفت که نفی یکی از آن‌ها، تأیید دیگر اعضای این حوزه است. در این شرایط، وقتی بگوییم: "او به شمال نرفته"، می‌تواند به این معنا باشد که او به جنوب، شرق یا غرب رفته است. یا وقتی بگوییم: «امروز شنبه نیست»، می‌تواند این معنا را القا کند که امروز یکشنبه،

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

دوشنبه، یا روزی دیگر به غیر از شنبه است. واژه‌های متباین می‌توانند دوبه‌دو در تقابل با یکدیگر باشند. برای نمونه: "شمال- جنوب" یا "شرق- غرب" در تقابل جهتی با یکدیگرند که به این حالت تباین متقاطر گفته می‌شود. تباین خطی مربوط به گروه‌هایی چون "شنبه- یکشنبه- ... – جمعه" و "فروردین- اردیبهشت- ... - اسفند" است که اعضای آن در تقابل با یکدیگر قرار ندارند (همان: ۱۱۸).

همه این تقابل‌ها، در قرآن مجید دیده می‌شود و در نظر گرفتن آن‌ها در ضمن فرایند ترجمه می‌تواند جنبه‌هایی از دلالت‌های سرشار واژگان قرآن مجید را نمایان سازد و معناهای تازه‌ای را که واژگان، افزون بر دلالت بنیادین خود، در بافت متن کسب می‌کنند، آشکار گرداند تا خواننده و مترجم قرآن بتوانند در هنگام برگردان آیه‌ها به فارسی، دلالت‌ها و سایه‌های معنایی تازه‌ای را درک کنند و آن‌ها را در ترجمه رعایت نمایند.

۳- بحث و بررسی

۳-۱- بررسی ترجمه تقابل‌های مدرج

آیه نخست: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ (جن/۲۱)

م: بگو همانا من ندارم برای شما زیان و نه سودی را.

پ: بگو من برای شما اختیار زیانی یا سودی ندارم.

در آیه فوق، دو واژه "ضرّ و رشد"، در مقابل هم قرار گرفته‌اند. دو مترجم در برگردان واژه‌ها تقابل را در نظر داشته‌اند و به همین خاطر، آن‌ها را با دوگانه «زیان و سود»، ترجمه کرده‌اند. ترجمه فارسی، هرچند تقابل دو واژه را رسانده، دلالت را به درستی منتقل نکرده است. برای ترجمه صحیح، ابتدا باید معنای اصلی این دو واژه را در نظر داشت؛ یکی از معناهای "ضرّ"، "سوء الحال" است و در لسان‌العرب در این خصوص آمده است: «هر نوع بدی حال، فقر یا شدتی که در بدن است، "ضرّ" به شمار می‌آید» (ابن منظور: بی تا، ج۴:

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

۴۸۳). به بیان دیگر، "ضرّ" از ریشه "ضرّاء" و به معنای سختی و بدحالی و در نقطه مقابل "سرّاء" و "نعماء"؛ یعنی فراخی و خوشحالی است.

"ضَرّ"، نقطه مقابل "سود" است؛ چنان‌که در آیه ﴿**وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ**﴾ می‌بینیم (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج ٢: ٤٤٤). بنابراین، ضرّ- در یک دلالت کلّی- به معنای "سوء الحال" یا همان "بدحالی" است و در دلالت جزئی‌تر، نقطه مقابل سود و به معنای زیان است. با در نظر گرفتن تقابل، معنای کلی "ضرّ" در نقطه مقابل "رشد" قرار می‌گیرد؛ چراکه "رشد" نیز- در دلالت کلّی- معنای "صلاح" را دارد و معنای جزئی‌تر آن، هدایت است. "الرَّشَد": راهیابی و ثبات در حقّ که در برابر "غیّ"؛ یعنی گمراهی است.

واژه "رَشَد" مثل واژه "هدایة" به کار می‌رود. می‌گویند: «رَشَدَ، یَرْشُدُ، و رَشِدَ، یَرْشَدُ»؛ در آیات: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾ (بقره/١٨٦) و ﴿**قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ (بقره/٢٥٦). خدای تعالی گوید: ﴿**فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً**﴾ (نساء/٦) و ﴿**وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ**﴾ (انبیاء/٥١) (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج٢: ٧٦). به تعبیر دیگر، این واژه، به معنای "الصلاح" است که نقطه مقابل "الغیّ و الضلال" به شمار می‌رود (مصطفوی، ١٣٩٣، ج٤: ١٤٨). با توجه به آن‌چه ذکر شد، «ضرّ»، به معنای "سوء الحال" (دلالت کلی) و "سود"، (دلالت جزئی) است و "رُشد" نیز دو معنای "صلاح" (دلالت کلی) و "هدایت" (دلالت جزئی) را دارد.

بدیهی است که انتخاب دوگانه "سود و زیان" هرچند تقابل آیه را می‌رساند، دو اشکال را در ترجمه ایجاد می‌کند: نخست این‌که دایره دلالتِ واژه "ضرّ" را محدودتر می‌کند و از طرف دیگر، معنای "رُشد" را نیز تغییر می‌دهد. به بیان دیگر، "رُشد" به طور مستقیم به معنای سود نیست؛ مگر این‌که بگوییم در یک بیان مجازی و استعاری "هدایة" را به منزله سود بگیریم و "رُشد" را سود، ترجمه نماییم؛ چنان‌که آبیاری، در تعریف آن، معنای "هدایت" و "نفع" را آورده است (آبیاری، ١٤٠٥، ج١١: ٣٨٦). برای این تقابل، دوگانه صلاح و به‌سامانی (رشد) و سوء الحال یا نابسامانی (شرّ) پیشنهاد می‌شود.

آیه دوم: ﴿**سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى**﴾ (أعلی/١٠) و ﴿**وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى**﴾ (أعلی/١١)

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

م: زود است یاد آورد آن‌که می‌ترسد (۱۰) و دوری گزیندش بدبخت‌تری(۱۱).

پ: و هر که [از خدا] می‌ترسد تذکار خواهد یافت (۱۰) و سیه‌روز از آن کناره می‌کند(۱۱).

دو مترجم، در آیه فوق "یخشی" و "الأشقی" (خشیت و شقاوت) را متقابل ندانسته‌اند و در هر دو ترجمه، "یخشی" با "ترسیدن" برگردان شده و "الأشقی" نیز به "بدبخت" و "تیره‌بخت" ترجمه شده است. بر این اساس در هر دو ترجمه، تقابل به هم خورده است؛ این در حالی است که این دو واژه، از جنبه‌هایی با یکدیگر متقابل هستند. به بیان دقیق‌تر، "یخشی" به معنای ترسیدن است و در این خصوص گفته شده که "خشیة"، «بیمی همراه با تعظیم و بزرگ‌داشت است» (راغب اصفهانی، ۱۳٦۹، ج۱: ٦۰٤). "الأشقی" نیز از "شقاء" و "شقاوة" گرفته شده است که معناهای "شدّة" و "عسر" (شدت و سختی) برای آن ذکر شده است (القاموس المحیط: شقاء).

در خصوص، "الشقاوة" گفته شده که به معنای "سختی و بدحالی" و نقطه مقابل "السعادة" به معنای "آسایش و خوشحالی" است (راغب اصفهانی، ۱۳٦۹، ج۲: ۳٤۰).

«(الْأَشْقَى)، یعنی بدبخت‌ترین گناهکاران؛ زیرا برای گنهکاران درجاتی است در شقاوت و بدبختی، پس بزرگ‌ترین آن‌ها از جهت درجات، آن است که کفر به خدا و یکتاییِ او ورزیده و غیر او را پرستیده است» (طبرسی، بی‌تا، ج۲۷: ۲۷).

بنابراین، "أشقی" به صورت کلی، دلالت‌های "شدّة" و "عسر" و "خلاف السعادة" را در خود دارد. به بیان دیگر، این واژه به شکل توأمان بر سختی و بدبختی دلالت دارد. حال با در نظر گرفتن تقابل، می‌توان معنای "سختی" و "عسر" را برای "شقاء" و "شقاوت" در نظر گرفت تا تقابل بین "یخشی" "أشقی" تا حدی برگردان شود. به بیان دیگر، "أشقی" را می‌توان "سخت" یا "سخت‌دل" ترجمه کرد. به این ترتیب، در یک سوی تقابل، "خشیت" است که به معنای "هراس در دل" و "تأثر قلبی" است (طباطبایی، ۱٤۱۷، ج۱۱: ۳٤۳) و در سوی دیگر "شقاوت" به معنای سخت‌دلی است و در عین حال معنای "تیره‌روزی و

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

بدبختی" را نیز در خود دارد. بنابراین، دلالت‌های "سختی"، "شدت" و "تیره‌بختی" در واژه "شقاوت" در نوسان‌اند و سیاق کلام مشخص می‌کند که کدام دلالت در واژه حضور وسیع‌تری نسبت به دیگران دارد و در این آیه، با توجه به تقابل آن با "خشیت"، دلالت سختی "شقاوت" پررنگ‌تر است.

آیه سوم: ﴿**مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا**﴾ (إنسان/١٣)

م: تکیه‌کنان‌اند در آن بر بالین‌ها نبینند در آن آفتابی و نه سرمایی.

پ: که در آن بر تخت‌ها تکیه دارند و در آن آفتابی و سرمایی نمی‌بینند.

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، دو واژه "شمس" و "زمهریر" در تقابل با هم قرار گرفته‌اند و هر دو مترجم، تقابل را به شکل "آفتاب" و "سرما" برگردان کرده‌اند. در هر دو ترجمه، واژه "شمس" به درستی و همخوان با بافت آیه ترجمه نشده است. برای توضیح، ابتدا باید معنای اصلی دو واژه را درک کرد. "شمس" و "زمهریر" در این آیه به معنای گرمای خورشید و شدت سرماست (آبیاری، ١٤٠٥، ج١١: ٤٠٨؛ زمخشری، ١٤١٨، ج٦: ٢٧٩؛ أبی‌حیان أندلسی،٢٠١٠، ج١٠: ٣٦٢). طبرسی نیز در مجمع‌البیان این گونه گفته است: «(لا يَرَوْنَ فِيها) نمی‌بینند در آن بهشت (شَمْسًا) خورشیدی که از حرارت و سوز آن اذیت شوند (وَلا زَمْهَرِيراً) و نه سردی که از سرمای آن ناراحت شوند» (طبرسی، بی‌تا، ج٢٦: ١٧٣). بنابراین، "زمهریر" به معنای سرمای شدید و «شمس» در این‌جا به معنای حرارت سوزان آفتاب است و دو کلمه در تقابل با هم هستند. این تقابل در ترجمه حفظ نشده است؛ چراکه واژه "آفتاب" که دو مترجم در برگردان "شمس" به کار برده‌اند، تقابل را بر هم می‌زند؛ زیرا با توجه به تقابل "شمس" و "زمهریر"، منظور از آن، گرما و حرارت سوزان است و نه آفتاب و به این معادل، دو ایراد اصلی وارد است: نخست این‌که در زبان فارسی، "آفتاب" علاوه بر گرمی، بر روشنایی نیز دلالت می‌کند و از این حیث نمی‌تواند متقابل مناسبی برای "زمهریر" باشد. همچنین، اگر به سیاق سوره دقت شود، متوجه می‌شویم که منظور از "شمس"، گرمای شدید است و نه آفتاب؛ چراکه در آیه بعد، از سایه (ظلال) صحبت می‌شود: ﴿**وَدَانِيَةً**

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلا﴾ (إنسان/١٤) و حضور سایه در بهشت، نشان‌دهنده این است که در آنجا، آفتاب است، اما گرمای زیاد و طاقت‌فرسا نیست؛ چراکه اگر آفتاب نباشد، سایه‌ای هم نخواهد بود.

آیه چهارم: ﴿**وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾ (زمر/٤٥)

م: و گاهی که نام خدا برده شود به تنهایی برنجد دل‌های آنان که ایمان ندارند به آخرت و هرگاه یاد شوند آنان که جز اوی‌اند ناگاه ایشان‌اند شادمانان.

پ: چون خدا به تنهایی یاد شود، دل‌های کسانی که آخرت را باور ندارند رمیده شود و چون کسانی جز او یاد شوند همان دم آن‌ها شادمان می‌شوند.

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، دو فعل "اشمأزَّت" و "یستبشرون" در تقابل هستند. زمخشری به این تقابل اشاره کرده و گفته است: «"استبشار" و "اشمئزاز" متقابل یکدیگرند؛ چراکه هر یک نهایت معنای خویش‌اند؛ یعنی "استبشار" این است که قلب سرشار از شادی شود تا اینکه چهره انسان گشوده شود و بازگردد و "اشمئزاز" نیز این است که انسان مالامال از اندوه و خشم شود تا اینکه گرفتگی در چهره‌اش هویدا گردد» (زمخشری، ١٤١٨، ج٥: ٣٠٩). "استبشار" به معنای شادمان‌شدن از شنیدن خبر و راهگشایی در امور و کارهاست (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج١: ٢٧٢). همچنین عنوان شده: ﴿**إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾: إذا هم يفرحون ويسرّون. (آبیاری، ١٤٠٥، ج١١: ٩٠). در واقع، "یستبشرون» دلالت پیچیده‌ای ندارد و از "بَشِرَ بكذا" آمده است که از حیث معنا و تلفظ مثل «فَرِحَ يَفرَحُ" است و "استبشار" نیز به همین معناست (مصطفوی، ١٣٩٣، ج٢: ٢٩٦). اما "اشمأزَّت" دلالت‌های پیچیده‌تر و ظریف‌تری دارد؛ یکی از معناهای این فعل در آیه ﴿**اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ**﴾ (زمر/٤٥) به معنای "رمیده شد" است (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج٢: ٣٤٨). همچنین معنای کلیِ "انقبضت" (گرفته شد) برای آن ذکر شده است (آبیاری، ١٤٠٥، ج١١: ٩٠). مصطفوی در خصوص دلالت‌های این فعل گفته است که «اشمأزّ الرجلُ اشمئزازًا» به معنای "انقبض" (گرفته شد) است و ابوزید

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

گفته است که معنای آن "ذُعِرَ" (ترسیده شد) است و در التهذیب از ابن‌اعرابی آمده است که "الشمز" عبارت از "رمیدن از چیزی که از آن بدت می‌آید" است و ابواسحاق گفته است که "اشمأزّت" به معنای "نَفِرت" است و ابن‌اعرابی گفته است که "اشمأزّت" به معنای "اقشعرّت" (لرزید) است. به صورت کلی، معنای اصلی آن "انقباض" همراه با حالت سختی است و دلالت‌های نفور (رمیدن)، کراهت، اقشعرار (لرزیدن) و ذعر (ترس) را در خود دارد (مصطفوی، ١٣٩٣، ج ٦: ١٣٨). حال با توجه به تقابل این فعل با معنای "شادمان‌شدن"، دلالت "انقباض" همخوان‌تر با بافت آیه است. با توجه به آنچه ذکر شد، در «اشمأزّت» دلالت‌های انقباض (گرفته‌شدن دل)، ذعر (ترسیدن)، نفور (رمیدن) و کراهیت حضور دارد که در یک تقسیم‌بندی کلّی "انقباض" و "کراهیت" در یک سطح و "ترسیدن" و "رمیدن" در سطح دیگر قرار می‌گیرند. بنابر تقابل "اشمأزّت/یستبشرون"، معادلی که به مفهوم کلی "انقباض" نزدیک‌تر باشد، صحیح‌تر است؛ چراکه معنای "انقباض" (دلگیرشدن) در تقابل آشکارتری با "یستبشرون" (خوشحال‌شدن) قرار دارد. از میان دو معادل فوق (رنجیدن و رمیدن)، "رنجیدن" به "انقباض" نزدیک‌تر است؛ هرچند مترجم می‌توانست معادل نزدیک‌تری به انقباض انتخاب کند و در این خصوص، "دلگیر شدن" معادل بهتر و نزدیک‌تری به "انقباض"به نظر می‌رسد.

آیه پنجم: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ (٥)**﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾** (٦)**﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾** (٧)**﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾** (٨)**﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾** (٩) (نوح/٥-٩)

م: گفت: پروردگارا! همانا خواندم قوم خویش را شب و روز (٥) پس نیفزودشان خواندنم جز گریختنی (٦) و آنکه هرگاه خواندمشان تا بیامرزی برای ایشان نهادند انگشتان خویش را در گوش‌های خویش و پوشیدند خویشتن را با جامه‌های خویش و اصرار کردند

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

و کبر ورزیدند کبرورزیدنی (۷). سپس هر آینه بخواندمشان من بـه آواز بلنـد (آشـکارا) (۸) پس آشکار ساختم برای ایشان و نهان داشتم نهان‌داشتنی (۹).

پ: گفت: پروردگارا! من شب و روز، قومم را دعـوت کـردم (۵) و دعـوتم نیفزودشـان جز فرار (٦) و من هرچه دعوتشان کردم که بیامرزیشان، انگشت‌هایشان را در گوش‌هایشـان نهادند و جامه‌هاشان را به سر کشیدند و مصر شدند و گـردن‌فـرازی کردنـد، گردنفـرازی‌ای [بدنمای] (۷) آنگاه من آشکارا دعوتشان کردم (۸) و باز دعوت را علنـی کـردم و نیـز نهـان کردم، نهان‌کردنی [دقیق] (۹).

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، دو فعل "أعلنتُ" و "أسررتُ" متقابل‌انـد. معنـای "أعلنـتُ" علنی و آشکاراساختن است؛ اما "أسررتُ" دو دلالت دارد: دلالت نخستِ "الإسْرار" پنهـان-داشتن است که در نقطه مقابل "إعلان" بـه معنـای "آشـکارکردن" قـرار مـی‌گیـرد (راغـب اصفهانی، ۱۳٦۹، ج۲: ۲۰۱). علاوه بر این، "أَسْرَرْتُ إلـی فـلان" از جهتـی پنهـان‌داشـتن و از جهتی دیگر اظهارکردن آن را اقتضا می‌کند و آیه ﴿**وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْـرارًا**﴾ (نـوح/۹) بـر ایـن اساس است (همـان: ۲۰۲). فعل "تسرّون" در عبارت "تسرّون إلیهم بالمودّة" به معنای آگـاه-ساختن (یطلعونهم) است و برخی این فعـل را بـا معنـای آشکارسـاختن (یظهـرون) تفسـیر کرده‌اند و این معنا درست است؛ چراکه مفهوم "الإسرار إلی الغیر" دلالـت بـر اظهـار پنهـانی راز به برخی و پنهان‌کردن از برخی دیگر را دارد. بنابراین، عبـارت "أسـررتُ إلـی فـلان" از جنبه‌ای به معنای اظهار و آشکارساختن است و از جنبه دیگر معنای پنهان‌کـردن را در خـود دارد (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج۵: ۱۲٤). بر این اساس، فعل «أسررتُ» به معنای پنهانی‌گفـتن اسـت و معنای مطلق پنهان‌ساختن را در خود ندارد. بنابراین، ترجمه معـزّی از ایـن تقابـل (آشـکار ساختم بر ایشان و نهان داشتم نهان‌داشتنی) صحیح نیست؛ چراکه فعل «أسررتُ» بـه درسـتی ترجمه نشده است. اما در ترجمه پاینده، تقابل به شکل "و باز دعوت را علنـی کـردم و نیـز نهان کردم، نهان‌کردنی" آمده است که در واقع به شکل "دعـوت را علنـی کـردم و (دعـوت

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

را) نهان کردم، نهان‌کردنی" است. این ترکیب، هرچند شفاف و واضح نیست، تا حدی می‌توان معنای متناسب از فعل "أسررتُ" را از آن برداشت کرد.

۳-۲- بررسی ترجمه تقابل‌های مکمل

آیه نخست: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت/١١)

م: سپس پرداخت به آسمان و بود آن دودی پس گفت بدان و به زمین: بیایید خواه و ناخواه! گفتند: آمدیم فرمان‌برداران.

پ: آنگاه به آسمان پرداخت که دود[وار]ی بود، و به آن و به زمین گفت: به رغبت یا کراهت بیایید! گفتند: به رغبت آمدیم.

در این آیه، تقابل مکمّل بین «طوع و کره» است؛ «الطَّوْعُ» به معنای انقیاد و فرمان‌بری است و نقطه مقابلش "کره"؛ یعنی نافرمانی است (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج٢: ٥١٢). کُرْه، آن سختی و رنجی است که از ذات انسان به او می‌رسد و او آن را زشت می‌داند و از آن اکراه دارد (همان، ج٤: ١٥).

بر این اساس، طوع با اطاعت‌کردن و مطیع‌بودن هم‌ریشه است و از لحاظ معنا نیز بر انقیاد و فرمان‌برداری دلالت دارد. «کرهًا» نیز از کراهیت‌داشتن می‌آید؛ بنابراین، هر دو مترجم، تقابل را در متن مقصد پیاده کرده‌اند، اما روش و معنایی که هر یک آورده‌اند با دیگری متفاوت است. در ترجمه معزّی برای "طوعًا أو کرهًا" از "خواه و ناخواه" استفاده شده است؛ به صورت کلی، تقابل و معنای هم‌عرضِ "طوع و کره" رسانده شده است؛ اما دلالت واژگانی این دو متقابل برگردانده نشده است و در این خصوص، ترجمه پاینده بهتر است؛ چراکه "طوع" تا حد زیادی هم‌معنای رغبت است و "کره" نیز دقیقاً همان کراهتی است که پاینده آورده است.

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

آیه دوم: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (روم/٤١)

م: پدیدار شد تباهی در دشت و دریا بدانچه فراهم کرد دست‌های مردم تا چشاندشان پاره‌ای از آنچه کردند، شاید بازگردند.

پ: به سبب اعمال کسان، در خشکی و دریا تباهی نمودار شده تا خدا سزای پاره‌ای از کرده‌هایشان را بچشاندشان شاید [از گناه] بازگردند.

در آیه فوق، دوگانه "برّ و بحر" را می‌بینیم. در اینجا، تقابل بین "برّ و بحر" است؛ راغب اصفهانی در خصوص "برّ و بحر" گفته است:

«"برر: بَرّ" نقطه مقابل "بحر" یعنی خشکی است. در واژه "بحر" تصوّر گستردگی و وسعت می‌رود، و "برّ" – یعنی خشکی – از آن مشتقّ شده است» (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج١: ٢٥١). همچنین در این مورد گفته شده: «"البرّ" مخالف "بحر" است و از آن تصور گستردگی می‌رود و "برّ" به معنای "نیکی" و گشادگی در انجام کار خیر نیز از آن گرفته شده» (مصطفوی، ١٣٩٣، ج٢: ٢٦٩).

در واژه "بحر" نیز دلالتِ گستردگی وجود دارد و خلیل در این مورد گفته است که مفهوم دریا «به این خاطر با واژه "بحر" نامیده می‌شود که بر "استبحار" یعنی انبساط و گستردگی دلالت دارد» (فراهیدی، ١٣٨٣، ج٣: ٦٥). در واقع، «معنای اصلی بَحْر، هر مکان وسیعی است که آب زیادی را در خود جمع کرده است و این معنای وضعی و ریشه‌ای بحر است، سپس با دیدن وسعت و فراخنای دریا تشبیهاً گفته می‌شود» (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج١: ٢٤١). در یک تعریف دیگر، می‌توان گفت که مترادف "برّ"، "اليابسة" است؛ اما مترادف "البحر"، "الماء" است (عارف القرعان، ٢٠٠٦: ١٣٦).

بنابرآنچه گفته شد، در هر کدام از واژه "برّ و بحر" دو دلالت هم‌زمان حضور دارد؛ "برّ" بر خشکی و گستردگی دلالت دارد و "بحر" نیز معنای تربودن و گستردگی را در خود دارد. این دوگانه در ترجمه معزّی "دشت و دریا" و در ترجمه پاینده "خشکی و

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

دریا" ترجمه شده است. در واقع، اختلاف دو مترجم بر سر واژه "برّ" است. با در نظر گرفتن معنای وضعی "برّ" و تقابل آن با "بحر"، واژه "خشکی" مناسب‌تر از "دشت" است؛ زیرا دلالت‌های وسعت و بی‌آب بودن هم در "خشکی" و هم در "دشت" حضور دارند؛ اما اگر این دو دلالت را در دو واژه فارسی "خشکی و دشت" درجه‌بندی کنیم، می‌بینیم که دلالت‌ها در خشکی پررنگ‌ترند و حضور قاطع‌تری دارند؛ چراکه خشکی، در فارسی به دو معنای یبوست و زمین است (دهخدا، ١٣٧٧ : ج٣: ٤٤٨٥). با در نظر داشتن دلالت وسعتِ "برّ"، گستره "خشکی" (زمین) بیشتر از "دشت" است. دلالت بی‌آب بودن نیز در واژه "خشکی" حضور دارد و "خشکی" خود به معنای یبوست و ضدّ تری است. بنابراین، در ترجمه معزّی درجه‌بندی دلالت‌ها در نظر گرفته نشده است.

آیه سوم: ﴿**فَأَخَذَهُ اللَّـهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولَى**﴾ (نازعات/٢٥)

م: پس گرفتش خدا به کیفر انجام و آغاز.

پ: و خدایش به عذاب آخرت و دنیا بگرفت.

تحلیل ترجمه: در آیه فوق "الآخرة و الأولی" متقابل‌اند؛ "آخرة" مؤنثِ "آخِر" است که در برابر "أوّل" و "واحد" قرار می‌گیرد. علاوه بر این، قیامت و جهان پس از مرگ، به "دار الآخرة" و "الآخرة" یعنی خانه آخرت که حیات ثانوی است تعبیر شده است (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج١: ١٦٠). بنابراین، واژه "آخرة" یک معنای قاموسی دارد که صفت (پایانی، نهایی) است و یک معنای اصطلاحی دارد که اسم (سرای آخرت) است. در آیه فوق این واژه در مقابل "أولی" قرار گرفته است که مؤنث "أوّل" است؛ در حقیقت واژه "أوّل" و مؤنّثش "أولی" صفت‌اند (همان: ٢٢٤).

با توجه به این‌که "الأولی" صفت است و در نقطه مقابل "الآخرة" قرار گرفته است، برای واژه "الآخرة" نیز دلالت نخستین آن که همان صفت است باید در نظر گرفته شود. بر این اساس، بر ترجمه پاینده اشکال وارد است؛ چراکه او برای این دو واژه معادل "آخرت و دنیا" را برگزیده است. در این معادل، هرچند تقابل حفظ شده، دلالت معادل، از معنای

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

نخستین واژه‌ها (صفت) دور شده است. معادلی که معزّی به کار برده، "انجام و آغاز" است. این معادل، برگرفته از دلالت نخستین "الآخرة" و "الأولی" است. در این معادل هرچند معنای اولیه و قاموسی "الآخرة" و "الأولی" (ابتدا و پایان بودن، اول و آخر بودن) مراعات شده است، باید در نظر داشت که بازهم ساختار صرفی به درستی منتقل نشده است؛ چراکه "الآخرة" و "الأولی" صفت‌اند و معنای پایانی و نهایی یا نخستین و فرجامین دارند. در ترجمه معزّی دلالت صفتیِ این دو واژه رسانده نشده است. در مورد این تقابل، معادل "انجامین" و "آغازین" را می‌توان به کار برد.

آیه چهارم: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ**﴾ (عبس/۳۸) ﴿**ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ**﴾ (عبس/۳۹)
﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ**﴾ (عبس/٤٠) (**تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ**﴾ (عبس/٤١)

م: چهره‌هایی است در آن روز گشوده (۳۸) خندان شادان (۳۹) و چهره‌هایی در آن روز بر آن‌هاست گردی (٤٠) دست‌خوش سازدش پریشانی (٤١).

پ: چهره‌هایی آن‌روز روشن است (۳۸) و خندان و شادان است (۳۹) و چهره‌هایی آن-روز کدر است (٤٠) و تیرگی‌ای آن را همی پوشاند (٤١).

تقابل این آیه، میان چهره‌های نورانی و شکفته و بشّاش مؤمنان و چهره‌های غبارگرفته و تیره و تار کافران است. به بیان دیگر، در آیه شاهد تقابل "مسفرة" با "غبرة" و "قترة" هستیم. «"مسفرة" از "السّفر" مشتق شده که به معنای برداشتن پرده است و به اجسام و اعیان مخصوص می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳٦۹، ج۲: ۲۲۳) و واژه "غَبَرة" از واژه غبار مشتق شده است؛ یعنی اثر غبارگونه‌ای که در چیزی به رنگ دود و غبار باقی می‌ماند» (همان: ٦۸۳). "مقتر" به معنای فقیر است. اصل این معنا از "قُتَار" و "قَتَر"؛ یعنی دودی است که از گوشت سرخ‌شده یا سوختن چوب و مانند آن‌ها برمی‌خیزد» (همان، ج۳: ۱۲). همچنین در این خصوص عنوان شده که "مُسْفِرَةٌ" به معنای "مضیئة" است و "غَبَرَةٌ" از غبار گرفته شده و معنای "کدرة" را دارد و عبارت "تَرْهَقُها قَتَرَةٌ" نیز به این معناست: «تَرْهَقُها: تغشاها، قَتَرَةٌ: ظلمة وسواد» (آبیاری، ۱٤۰۵، ج۱۱: ٤۳۵).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

حال با توجه به دلالت‌های ذکرشده، "مسفرة" از یک‌سو بر "گشوده‌شدن و کناررفتن" دلالت می‌کند که به باز و بشاش‌بودن چهره اشاره دارد و معادل "گشوده" از این معنا اخذ شده و از سوی دیگر، به معنای "روشن" است که در نقطه مقابل "غبرة" و "قترة" است. اگر صرف تقابل "مسفرة" با "غبرة" و "قترة" را در نظر بگیریم، باید بگوییم که معادل "چهره‌های روشن" مناسب‌تر است؛ زیرا "غبرة" و "قترة" بر غبارآلودبودن و تیرگی دلالت دارند و از این حیث "روشنی" در نقطه مقابل آن است. اما مسئله اینجاست که تقابل محدود به این سه واژه نیست. به بیان دیگر، «مسفرة» با "غبرة" و "قترة" تقابل دارد؛ اما واژه‌های "غبرة" و "قترة" هم‌جوار با واژگانی دیگرند که دلالت آن‌ها را تغییر داده‌اند؛ یعنی ما با عبارت "علیها غبرة" و "ترهقها قترة" روبروایم که دلالت "پوشاندن و دربرگرفتن" را به تیرگی و سیاهی می‌دهند. به بیان دیگر، هم‌آیی[١٤] "علیها، غبرة، ترهق، قترة" نوعی دلالتِ "عارض‌شدن"، "فراگرفتن" و "پوشاندن" به کلام می‌دهند که از این حیث در نقطه مقابل "برداشتن (پرده‌ها)"، "زدودن" و "کنارزدن" قرار می‌گیرد. بنابراین، در ترجمه فوق تنها نمی‌توان به اصل تقابل استناد کرد، بلکه باید دیگر روابط مفهومی واژگان، چون هم‌آیی را نیز در نظر داشت. بنابرآنچه ذکر شد، ترجمه "چهره‌های گشوده" مناسب‌تر است.

آیه پنجم: ﴿**كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا**﴾ (نازعات/٤٦)

م: گویا ایشان روزی که بینندش نماندند جز شبی یا روزش.

پ: گویی آن‌ها روزی که آن را می‌بینند جز شبانگاهی یا بامدادش را به سر نبرده‌اند.

در ترجمه معزّی، تقابل "عشیة" و "ضحی" به شکل "شب" و "روز" برگردان شده است و پاینده آن را به "شبانگاه" و "بامداد" ترجمه کرده است. برای واژه "العشیّ" دو معنا ذکر شده است؛ یکی آخر روز است و دیگری به تمامی زمانی که بعد از کناررفتن روز می‌آید، عشیّ گفته می‌شود (مصطفوی، ١٣٩٣، ج٨: ١٦٩). در خصوص "ضحی" نیز اینچنین عنوان شده است: «الضُّحَی: گسترش نور خورشید در نیمروز و ادامه‌یافتن روز و آن زمان

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

یعنی نیمروز به همان جهت "ضحی" نامیده شد» (راغب اصفهانی، ۱۳٦۹، ج۲: ٤٤۰؛ مصطفوی، ۱۳۹۳، ج۷: ۱۵). با در نظر گرفتن معنای واژگان و تقابلِ بافت آیه، ترجمه پاینده صحیح‌تر است. در ترجمه معزّی، هرچند شاهد تقابل هستیم، تقابل بین "شب" و "روز" است؛ شب و روز با هم متقابل‌اند؛ اما بیانگر تقابل "عشیة" و "ضحی" نیستند. "ضحی" یک معنا دارد و آن هم وقت نیمروز یا چاشت است که بر قسمت اندکی از روز دلالت می‌کند و چون "عشیة" در نقطه مقابل آن قرار گرفته، باید معنایی از آن انتخاب شود که نشان‌دهنده قسمتی از شب است. بر این اساس، ترجمه صحیح "عشیة" در بافت فوق، "شبانگاه" است و نه تمام شب. به تعبیر دیگر، غرض، برابردانستن زمان دنیا با "عشیة" و "ضحی" اشاره به کوتاه‌بودن عمر و زندگی دنیاست و نکره‌بودن "عشیة" در آیه نیز اشاره به کوتاهی و اندک‌بودن زمان عمر دارد؛ چراکه بر اساس بلاغت زبان عربی، یکی از کارکردهای نکره تقلیل معناست، چنان‌که این تقلیل را در آیه ﴿**وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ**﴾ می‌بینیم که تنوین نکره در "رضوانٌ" دلالت بر اندک رضایت دارد (هاشمی، ۱۹۹۹: ۱۲۱).

آیه ششم: ﴿**إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾ (شرح/٦)

م: همانا با سختی است گشایشی.

پ: حقا که از پی دشواری آسانی‌ای هست.

معزّی تقابل بین "عسر" و "یُسر" را به شکل سختی و گشایش برگردان کرده است. در این ترجمه تقابل حفظ نشده است؛ زیرا "یُسر" به معنای آسانی است. در خصوص واژه "عسر" و "یسر" گفته شده است: «"عسر = العُسْر: سختی "معیشت" نقطه مقابل آن "یُسْر" است» (راغب اصفهانی، ۱۳٦۹، ج۲: ۵۹۹). «"یسر = یُسْر: "آسایش" که ضد "عُسْر"؛ یعنی سختی است» (همان، ج٤: ٥٤٥). بنابراین، مفهوم "گشایش" مقابل "عسر" نیست. این واژه (گشایش) در زبان عربی به معنای "فَرَج" است. در لسان‌العرب در خصوص "فَرَج" آمده است: «"فُرجَةٌ" اسم است و "فَرجَةٌ" مصدر به شمار می‌آید و به معنای خلاصی از غم

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

است و (در این معنا) تعبیر "الفَرجـة" و "الفُرجـة فـي الجـدار و البـاب" (شـکاف در در و دیوار) به کار می‌رود» (ابن منظور،بی تا،ج۲ :۳۴۱).

۳-۳- بررسی ترجمه تقابل‌های دوسویه

آیه نخست: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي عن وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُـوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّـهِ حَقٌّ فَلَا تَغُـرَّنَّكُمُ الْحَيَـاةُ الـدُّنْيَا وَلَا يَغُـرَّنَّكُم بِاللَّـهِ الْغَـرُورُ﴾ (لقمان/۳۳)

م: ای مردم بترسید پروردگار خود را و بترسید از روزی کـه بـی‌نیـاز نگردانـد پـدری از فرزند خویش و نه فرزندی که بی‌نیاز کند از پدر خود چیزی را. همانا وعده خداسـت حـقّ. پس نفریبد شما را زندگانی دنیا و نفریبد شما را به خدا فریبنده (سرگرمی).

پ: ای مردم! از پروردگارتان بترسید و بیم کنید از روزی که پدر برای پسر کاری نسـازد و فرزندی به چیزی کارساز پدرش نشود، که وعده خـدا حـق اسـت. زنـدگی دنیـا فریبتـان ندهد و [شیطان] فریبنده در کار خدا بفریبتان نکشد.

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، تقابل "الوالد" و "الولد" را از یک سو و "مولـود" و "والـد" را از سوی دیگر می‌بینیم. "الوالد" به معنای پـدر (الأب) اسـت (جـوهری، بـی‌تـا، ج۲: ٥٥٤). واژه "ولد" به معنای فرزند و مولود که برای مفرد و جمع و کوچک و بـزرگ هـر دو گفتـه می‌شود (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج٤: ٤٥٨). بنابراین "ولد" دلالتی کلـی‌تـر از "مولـود" دارد و علاوه بر معناهای فوق، برای مذکر، مؤنث، مثنی و جمع نیز به کار می‌رود (مصـطفوی، ۱۳۹۳، ج۱۳: ۲۱۹). در تفسیر طبرسی نیز اینچنین گفته شده: «**﴿وَاخْشَـوْا يَوْمًـا لا يَجْـزِي والِـدٌ عَـنْ وَلَدِهِ﴾**: و بترسید روز قیامت را که بی‌نیاز نکند هیچ پدری فرزندش را» (طبرسی، بی‌تـا، ج۱۹: ۲۰۱).

در ترجمه‌های معزّی، در هر دو تقابل "والد و ولد" و "والد و مولود" از دوگانه "پـدر و فرزند" استفاده شده که بهترین معادل در زبان فارسی است؛ اما پاینده برای "والـد و ولـد" از

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

دوگانه "پدر و پسر" استفاده کرده و "پدر و فرزند" را معادل "والد و مولـود" آورده اسـت. شایان ذکر است که معادل "پسر" را که وی برای "ولد" ذکـر کـرده، کامـل نیسـت؛ چراکـه "ولد" دلالتی عام دارد و برای مفرد مذکر به کار مـی‌رود. بنـابراین، معـادل "فرزنـد" کـه در فارسی بر دختر و پسر اطلاق می‌شود، مناسب‌تر است.

آیه دوم: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (رحمن/٤١)

م: شناخته شوند گنهکاران به نشانی‌شان (به چهره‌شان)، پس گرفتـه شـوند پیشـانی‌هـا و قدم‌ها.

پ: گنهکاران را به علامتشان شناسند و پیشانی‌ها و قدم‌ها را بگیرند.

تحلیل ترجمه: در ترجمه‌های فوق مشاهده مـی‌کنـیم کـه هـر دو متـرجم، متقابـل‌هـای "النواصي والأقدام" را به شکل "پیشانی‌ها و قـدم‌هـا" ترجمـه کـرده‌انـد. "الأقـدام"، جمـع "القَدَمُ" و به معنای گام و پیش پای (در همه جانـداران) اسـت (راغـب اصـفهانی، ١٣٦٩، ج٣: ١٤٨). در مورد "ناصية" نیز دو معنا ذکر شده است: یکی به معنـای "مقـدّم الـرأس"(ابتـدای سر) است و دیگری بر موی ابتدای سر یـا طـرّه دلالـت دارد (مصـطفوی، ١٣٩٣، ج١٢: ١٦٣-١٦٤). قرطبی در تفسیر این آیه گفته است: «مراد از نواصی موهای ابتدای سر ایشـان اسـت» (قرطبی،١٣٦٤،ج١٧:١٧٥). بنابراین، "ناصية" به معنای "پیشانی" نیست و در ترجمه ایـن واژه، دو رویکرد را می‌توان انتخاب کرد. اگـر دلالـت "(بـالای) سـر" را بـرای "ناصـية" در نظـر بگیریم و این واژه را بنابر تقابل بین سر و پا ترجمه کنیم، باید تقابل "النواصـي والأقـدام" را به شکل "(بالای) سر و پاها" برگردان کنیم تا تقابل سر و پا رسـانده شـود و اگـر بخـواهیم "نواصي" را بر اساس هم‌جواری با "تؤخذ" (گرفتن) ترجمه کنـیم، بایـد از عبـارت "مـوی بالای سر" یا همان "طرّه" استفاده نماییم؛ چراکه پیوند فعل "گرفتن" با "مـو" منطقـی‌تـر و همخوان‌تر است.

آیه سوم: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (زخرف/٧١)

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

م: گردانیده شود بر ایشان جام‌هایی از زر و صراحی‌هایی و در آن است آنچه هوس کنند دل‌ها و لذّت برند دیدگان و شمایید در آن جاودانان.

پ: طبق‌های طلا و جام‌ها بر آن‌ها می‌گردانند که هرچه دل‌ها خواهد و دیدگان را لذت دهد در آن هست و شما در آن جاودانید.

تحلیل ترجمه: در آیه فوق شاهد تقابل "صحاف" و "أکواب" هستیم؛ "الأکواب"جمع "الْکُوب" به معنای قدح و کاسه بدون دسته و دستگیره است (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج٤: ٨٩). "صحاف" نیز جمع "صحفة" است که دو دلالت دارد: یکی از معناهای آن، قدح و کاسه پهن و بزرگ (مثل قصعة، معرّب کاسه) است (همان، ج٢: ٣٧٨) و معنای دیگر آن برگرفته از ریشه این واژه است که در اصل بر "انبساط در چیزی و گستردگی در آن" دلالت می‌کند و به معنای یک "قصعة" (ظرف) مستطیل‌شکل است (مصطفوی، ١٣٩٣، ج٦: ٢٣٨). بنابراین، اگر بخواهیم از میان این دو معادل یکی را متناسب‌تر با سیاق بدانیم، باید بگوییم که معادل پاینده (طبق و جام) بر اساس تقابل، ترجمه شده است؛ چراکه "صحفة" و "طبق" هر دو پهن هستند و در نقطه مقابل "کوب" و "قدح" قرار دارند که دراز و بدون دسته‌اند. به بیان دیگر، با این ترجمه، دو نوع تقابل در کلام رعایت می‌شود: نخست تقابل دوسویه که در مفهوم "طبق" و "جام"دیده می‌شود که با هم رابطه دوسویه "ظرف – مظروف" دارند و دوم تقابل مدرجی حاضر در مفهوم "پهنی" و "درازی" است که "طبق" و "جام" بر آن دلالت دارند. بنابراین، در ترجمه پاینده علاوه بر تقابل دوسویه، تقابلی که دلالت‌های ضمنی دو واژه دارند نیز رسانده شده است و معزّی به این دو تقابل توجه نکرده است.

٣-۴- بررسی ترجمه تقابل جهتی

آیه نخست: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ (مدثر/٣٣) ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ (مدثر/٣٤)

م: و شب گاهی که روی برتابد (٣٣) و بامداد گاهی که رخ گشاید (٣٤).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

پ: و شب، چون برود (۳۳) و صبح چون آشکار شود (۳٤).

در آیه فوق شاهد تقابل "أدبر" و "أسفر" هستیم؛ "أسفر" به دو معنای "پـرده‌برداشـتن" و "نورانی‌شدن" است و در واقع ﴿والصبح إذا أَسْفَرَ﴾ به معنای "إذا أضاء وانکشـف" اسـت (آبیاری، ۱٤۰۵، ج۱۱: ۳۹٦). معزّی با در نظر داشـتن تقابـل "أسـفر" (انکشـف: نمایـان‌شـدن (چهره)) با "أدبر" (پشت کرد) که از "دُبُر" به معنای "پشت" می‌آید (راغب اصـفهانی، ۱۳٦۹، ج۱: ٦۵۵)، معادل "رخ‌گشودن" را انتخاب کـرده اسـت تـا تقابـل "أسـفر" و "أدبـر" را بـه درستی منتقل کند و علاوه بر آن، به خاطر اسناد"رخ‌گشودن" به "بامداد"، معنـای "نـورانی-شدن" را نیز برساند. حتی فراتر از این، در ترجمه معـزّی تقابـل صـوری نیـز رعایـت شـده است. به بیان دیگر، دو آیه مذکور از حیث واژگان نیـز برابرنـد کـه ایـن برابـری در ترجمـه معزّی رعایت شده است؛ اما در ترجمه پاینده از "برود – آشکار شود" اسـتفاده شـده کـه از سویی، فعل "أدبر" با دلالت تامّ و کاملش برگردان نشده و از سوی دیگر، تقابل نیز بـه مـتن فارسی منتقل نگشته است.

آیه دوم: ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها وَ قِيـلَ لَهُـمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ (سجده/۲۰)

م: و اما آنان که نافرمانی کردند، پس جایگاه ایشان است آتش. هرگاه خواهند برون آینـد از آن، بازگردانیده شوند در آن و گفته شود برای ایشان: بچشید عـذاب آتشـی را کـه بودیـد بدان تکذیب می‌کردید (۲۰).

پ: اما کسانی که عصیان کرده‌اند، جایشان جهنم است و هرگاه که خواهنـد از آن بـرون شوند، بدان بازشان برند و گویند: بچشید عذاب جهنمی را که تکذیب آن می‌کرده‌اید (۲۰).

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، میان فعل "یَخرجوا" و "أعیدوا" تقابل دیده می‌شود. منظـور از ﴿كُلَّما أرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها﴾ این است که هر گاه اراده کنند، از آن آتش خارج شـده، از دردها و آزارهای آن آسوده گردند. معنای ﴿أُعِيدُوا فِيها﴾ نیز این است که بازگردانیده شـوند در آن به دست مأموران آتش (طبرسی، بی‌تا، ج۱۹: ۲۲۷). این تقابـلِ "یخرجـوا" و "أُعِیـدوا"

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

در متن معزّی به شکل صحیح رسانده شده است؛ اما در متن پاینده، به خاطر برگـردان فعـل مجهول "أعیدوا" به شکل معلوم، تقابل، اندکی به هـم خـورده اسـت؛ چراکـه در تقابـل دو فعل، ضمیر جمع مذکر غایب، مسندالیه است؛ حال این مسـندالیه در "یخرجـوا"، در فعلـی معلوم آمده است و در فعل دوم، در ساختار فعلی مجهول به کار رفته است. با ترجمـه فعـل مجهول به شکل معلوم، مسندالیه (نائب فاعل) در جایگاه مفعول‌بـه قـرار مـی‌گیـرد و دیگـر مسندالیه نیست و به همین جهت، تقابل، اندکی به هم می‌خورد.

٣-٥-تباین خطی

﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَـاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّـهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فاطر/١)

م: سپاس خدا را آفریننده آسمان‌ها و زمـین، گردانـنده فرشـتگان فرسـتادگانی دارنـدگان بال‌هایی دوتا و سه‌تا و چهارتا. بیفزاید در آفرینش آنچه خواهد. همانا خداست بر همـه چیـز توانا.

پ: ستایش خدا را، پدیدآرنده آسمان‌ها و زمین که فرشتگان را رسولان کند با دو بـال و سه و چهار و هرچه خواهد در خلقت بیفزاید که خدا به همه چیز تواناست.

در آیه فوق شاهد این هستیم که "مثنی"، "ثلاث" و "رباع" در یک حوزه معنـایی قـرار دارند و بایکدیگر نسبت تباین خطّی دارند. در این آیـه، "مثنـی" صـفت "أجنحـة" اسـت و "ثلاث" و "رباع" نیز بر "مثنی" عطف شده‌اند (طنطاوی، ٢٠١١: ٥٧١) و سـیبویه نیـز در ایـن خصوص گفته است که "مثنی" و "ثـلاث" و "ربـاع" در آیـه، صـفت‌انـد و منظـور از آن، "اثنین اثنین"، "ثلاثة ثلاثة" است (سیرافی، ٢٠٠٩، ج٢: ٢٣٥). طبرسی نیـز در تفسـیر ایـن آیـه گفته است: «(أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ) قتاده گوید: صاحبان بال‌ها دوتا دوتا، و سـه‌تـا سه‌تا، و چهارتا چهارتا، و تفسیر آن گذشت. و فقط آن‌ها را صاحبان بال قرار داد بـرای آنکـه برایشان امکان بالارفتن و پایین‌آمدن به سوی زمین باشد، پس بعضی از ایشان دو بـال دارنـد

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

و بعضی سه بال و برخی چهار بال. فرمود و زیاد می‌کند در آن بال‌ها آنچه خواهد و آن قول اوست» (طبرسی، بی‌تا، ج۲۰: ۳۰۲).

بنابرآنچه ذکر شد، ترکیب "أجنحة مثنی وثلاث ورباع" در معنا موصوف و صفت‌اند و این ساختار باید در ترجمه لحاظ شود.در ترجمه پاینده (با دو بال و سه و چهار)، این ترکیب از اساس به هم خورده است. معزّی نیز هرچند مجاورت "أجنحة"و "مثنی" را در ترجمه حفظ کرده است (بال‌هایی دوتا و سه‌تا و چهارتا)، اما در نهایت معادل‌هایی که برای "مثنی" و "ثلاث" و "رباع" آورده، بیانگر صفت نیستند. شایسته است که در ترجمه این کلمات از معادل‌هایی چون "دوتایی، سه‌تایی و چهارتایی" یا "دوگانه، سه‌گانه و چهارگانه" استفاده شود تا دلالت صفت این کلمات منتقل گردد.

۳-۶-تقابل ضمنی

الف) ﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا**﴾ (إنسان/٤)

ب) ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا**﴾ (إنسان/٥)

م: الف) همانا ما آماده ساختیم برای کافران زنجیرهایی و کندهایی و آتشی سوزان (٤). ب) همانا نیکان می‌آشامند از جامی که آمیزش آن است کافور (٥).

پ: الف) ما کافران را زنجیرهایی و غل‌هایی و جهنمی آماده کرده‌ایم (٤). ب) به راستی که نیکان از پیمانه‌ای می‌نوشند آمیخته به کافور (٥).

تحلیل ترجمه: در این دو آیه، بین "سلاسل" و "أغلال" از یک‌سو و "کأس" از دیگرسو تقابل ضمنی دیده می‌شود؛ چراکه این دو واژه از حیث معناهای ضمنی‌ای که در خود دارند، با یکدیگر در تقابل‌اند. "«سلاسل" جمع "سِلْسِلة" و به معنای زنجیر است (راغب اصفهانی، ١٣٦٩، ج۲: ۲۳۷-۲۳۸). "أغلال" نیز جمع "غُلّ" و زنجیری مخصوص است و همچنین چیزی است که با این زنجیر بسته می‌شود و اعضای بدن در میانش قرار می‌گیرد (همان: ۷۰۵). این واژگان در خود معنای ضمنیِ سختی، محکمی و فولادین‌بودن را

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

دارند و "کأس" نیز ظرف شراب است (مصطفوی، ١٣٩٣، ج١٠: ٧) و با توجه بـه تقـابلش بـا "سلاسل" و "أغلال"، به شکل ضمنی بر ظرافت و شـکننده‌بـودن دلالـت دارد. بـا در نظـر گرفتن این تقابل ضمنی، معادلی که معزّی برای "کأس" آورده، مناسب‌تر بـا تقابـل و سـیاق آیه است؛ چراکه او از «جام» اسـتفاده کـرده و پاینـده، "پیمانـه" را معـادل "کـأس" آورده و بدیهی است که واژه "جام" بیشتر بر معنای ظرافت و شیشه‌ای‌بودن دلالت دارد.

۴- نتیجه‌گیری

توجه به روابط مفهومی واژگان متن مقصـد، در امـر ترجمـه بسـیار ضـروری اسـت. تقابـل واژگانی، یکی از مهم‌ترینِ این روابط است که مترجم باید در حین ترجمه به آن دقت کـافی داشته باشد؛ چراکه عدم توجه به آن و دیگر روابط، موجب آسیب‌های جدی در معـادل‌یـابی ترجمه می‌شود. مقاله حاضر با در نظر گرفتن تقابل معناها در برخی از آیه‌های ده جـزء آخـر قرآن، آسیب‌های معادل‌یابی در ترجمه معزّی و پاینده از قرآن را رصد کرده است.

طبق یافته‌های مقاله، عدم توجهِ دو مترجم به تقابل معنایی، در جاهـایی ذهـن ایشـان را محدود به معنای بنیادین واژگان کرده است؛ به حدی که نسبت به دیگر دلالت‌های قاموسـیِ واژه که همخوان با بافت و تقابل است، بی‌اعتنا شده‌اند. افزون بر این، ایشان در برخـی آیـه‌هـا، از دلالت‌های چندگانه و لایه‌لایه‌ای که سیاق کلام به واژگـان متقابـل داده، غفلـت کـرده‌انـد و معادل‌هایی با دلالت‌های جامع و شامل را انتخاب ننموده‌اند و در نقطه مقابل، از واژگـانی بـا کلماتی جزئی و تک‌دلالتی برای ترجمه استفاده کرده‌اند. در جاهایی نیز، مترجم باید از میـان دلالت‌های چندگانه یک واژه، آنی را برگزیند کـه متناسـب بـا تقابـل اسـت؛ ایـن مسـئله در بسیاری از ترجمه‌ها لحاظ نشده اسـت و بـه همـین خـاطر دو متـرجم انتخـابی درسـت در معادل‌ها نداشته‌اند.

از مسائل مهم در ترجمه تقابل‌های معنایی، توجه به دیگر روابط مفهومی واژگانی چـون هم‌آیی است؛ چراکه گاهی تقابل در سایه دیگر روابط، واضح می‌گـردد؛ ایـن مسـئله نیـز در

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

قسمت‌هایی از ترجمه معزّی و پاینده دیده شده است. گاهی مشاهده می‌شود که دو مترجم تقابل را در متن ترجمه رسانده‌اند؛ اما این تقابل با دلالت‌هایی کامل برگردان نشده است. به بیان دیگر، دلالت حاضر در تقابل به شکل کامل ترجمه نشده است. در برخی از تقابل‌ها دیده می‌شود که ساختار فرم واژه‌های متقابل لحاظ نشده و دو مترجم واژه‌های متقابل را با فرمی متفاوت برگردان کرده‌اند که این امر سبب نارسایی‌هایی در معنا می‌شود. از میان تقابل‌های معناییِ بررسی‌شده در دو ترجمه، تقابل مدرج، ضمنی و مکمل بیشترین ظرافت را دارند. تقابل‌های مدرج به سبب اینکه از قابلیت درجه‌بندی در کیفیت و کمیت صفت برخوردارند، دلالتی سیّال‌تر دارند و این سیّالیت در روابط متنی پیچیده‌تر می‌گردد و به همین خاطر، ترجمه آن‌ها نیازمند دقت و تلاش بیشتری است تا ظرافت و شمول دلالتیِ واژگان متقابل به درستی برگردان شود. فهم تقابل ضمنی نیز نیاز به تأمل در معناهای ثانویه و سایه‌وارِ واژه و دقت در بافت کلام دارد و به همین منظور، درک این نوع تقابل و برگردان آن، نیازمند دقت و ظرافت بسیاری است. تقابل‌های مکمل قرآن نیز عمدتاً در دو محور متقابلِ "ایمان، مؤمنان و خیر" و "کفر، کافران و شر" می‌چرخند و به همین خاطر، دلالت‌ها و معنایی انبوهی از این دو محور در واژگان حضور دارد و برگردان همه این دلالت‌ها نیازمند تیزبینی و ژرف‌نگری بسیاری است. آنچه در پژوهش حاضر انجام شده، نقد معادل‌یابی دو ترجمه قرآن با نگاه به رابطه مفهومی تقابل در واژگان است. با توجه به اینکه قرآن دریایی از معنا و دلالت است، می‌توان با در نظر داشتن دیگر روابط مفهومی چون شمول معنایی، تضاد معنایی، چندمعنایی، هم‌معنایی و هم‌آوایی نیز آیات قرآن را خواند و ترجمه‌های آن را ارزیابی نمود تا دلالت‌های ظریف و پنهان واژگان قرآنی برای فرد فارسی‌زبان آشکار گردد.

۵-پی نوشت

1. Antonymy
2.Gradable Opposition/Antonymy
3. Complementary/Ungradable Opposition
4. Symmetrical Opposition
5. Directional Opposition

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

6. Lexical Opposition
7. Connotational Opposition.
8. Semantic Contrast
9. Antipodal Contrast
10. Orthogonal Contrast
11. Edward Sapir
12. Semantic Field

١٣- هم آیی یا باهم‌آیی به معنای، یک جا آمدن عناصر کلماتی است که به یک حوزه معنایی تعلق دارند و درچارچوب موضوع یک متن قرار می گیرند و در نهایت منجر به پیدایش ارتباط بین جمله‌های آن می‌شود. (لطفی‌پور ساعدی، ١٣٧٤: ١١٤).

۶- منابع

*قرآن کریم

١- آبیاری، ابراهیم، *الموسوعة القرآنیة*، بی‌مک: مؤسسة سجل العرب، (١٤٠٥ق).

٢- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، *لسان‌العرب*، بیروت: دار صادر، (بی‌تا).

٣- اچسون، جین، *زبان‌شناسی همگانی*، ترجمه حسین وثوقی، تهران: علوی، (١٣٧٠ش).

٤- أبي‌حیان الأندلسي، محمدبن یوسف، *تفسیر البحر المحیط*، تحقیق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة، (٢٠١٠م.).

٥- پالمر، فرانک رابرت، *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*، ترجمه کوروش صفوی، تهران: کتاب ماده، (١٣٨١ش).

٦- پاینده، ابواقاسم، *ترجمه قرآن کریم*،تهران: جاویدان،(١٣٥٧ش).

٧- خرمشاهی، بهاءالدین، *دانش‌نامه قرآن و قرآن‌پژوهی*، تهران: دوستان، ناهید، (١٣٧٧ش).

٨- دهخدا، علی‌اکبر، *لغت نامه دهخدا*،تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران،(١٣٧٧ش).

٩- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن*، ج١ و ٢، ترجمه سیدغلامرضا خسروی حسینی، تهران: نشر مرتضوی، (١٣٦٩ش).

١٠- الراغب الأصفهاني، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، ج ١، بیروت: دار الشامیة، (١٤١٢ق).

١١- الزمخشري، جارالله أبي القاسم محمود بن عمر، *تفسیر الکشاف*، تحقیق عادل أحمد عبدالموجود و علي محمد معوّض، الریاض: مکتبة العبیکان (١٤١٨ق).

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]

۱۲- السیرافی، حسن بن عبدالله. *شرح کتاب سیبویه*، تحقیق أحمد حسن مهدلي، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۲۰۰۹م).

۱۳- صفوی، کوروش، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: سوره مهر، (۱۳۸٦ش).

١٤- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان في تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (١٤١٧ق).

۱۵- طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر مجمع البیان*، ترجمه نوری همدانی، حسین، بهشتی، أحمد، نجفی ضیاءالدین، صحت، علی، کاظمی، علی، میرباقری، ابراهیم، رازی، محمد، ستوده، رضا، تهران: فراهانی، (بی‌تا).

١٦- طنطاوی، محمد، *معجم إعراب ألفاظ القرآن الکریم*، مراجعة محمد فهیم أبوعبیّة، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، (۲۰۱۱م).

۱۷- عارف القرعان، فایز، *التقابل والتماثل في القرآن الکریم*، إربد أردن: عالم الکتب الحدیث، (۲۰۰٦م).

۱۸- عزیزی، فریبا، *نقد تطبیقی ترجمه قرآن کریم جزء ۲۰ (ترجمه الهی قمشه‌ای، معزی، آیتی، خرم‌دل، فولادوند)*، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، (۱۳۹۰ش).

۱۹- فالک، جولیا، *زبان‌شناسی و زبان: بررسی مفاهیم بنیادی زبان‌شناسی و مبانی زبان‌شناسی*، ترجمه غلامعلی‌زاده، خسرو، مشهد: آستان قدس رضوی، (۱۳۷۲ش).

۲۰- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج۳، قم: انتشارات اسوه، (۱۳۸۳ش).

۲۱- القرطبي، محمد بن أحمد، *الجامع لأحکام القرآن*، ج۱۷، طهران: ناصرخسرو (١٣٦٤ش).

۲۲- لطفی‌پور ساعدی، کاظم، *درآمدی به اصول و روش ترجمه*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، (١٣٧٤ش).

۲۳- المصطفوي حسن، *التحقیق في کلمات القرآن*، ج۱، طهران: مرکز نشر آثار العلامة المصطفوي، (۱۳۹۳ق).

٢٤- الهاشمي، أحمد، *جواهر البلاغة في المعاني والبیان والبدیع*، بیروت: المکتبة العصریة، (۱۹۹۹م).

۲۵- معزی، محمد کاظم، *ترجمه قرآن کریم*، قم: اسوه، چاپ اول،(۱۳۷۲ش).

26- Crystal, David (1991), ***A dictionary of linguistics and encyclopedia of language***, Oxford and Cambridge: Blackwell

[Downloaded from qhts.modares.ac.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.24233757.1398.6.11.4.4]