

فن التفات و بررسی آن در برخی ترجمه‌های معاصر فارسی قرآن کریم

علی حاجی‌خانی^{1*}، مونا امانی‌پور²

- 1- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران
2- دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

دریافت: 93/11/27 پذیرش: 93/12/13

چکیده

صنعت التفات به معنای دگرگونی و تغییر خلاف ظاهر در اسلوب کلام، از جمله پرکاربردترین صنایع ادبی به کار رفته در قرآن و از ویژگی‌های سبک‌شناختی آن به شمار می‌آید. دشواری کاربرد این فن سبب شده است تا آن را «شجاعات العربیه» بنامند و در ادبیات عرب پیش از قرآن، کمتر استفاده شود. از این رو کاربرد فراوان آن در قرآن با توجه به فایده‌های عام و خاصش، نشان دهنده فصاحت و بلاغت بی‌نظیر قرآن است؛ اما با این وجود، در ترجمه‌های فارسی قرآن، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. البته از میان گونه‌های این فن، برخی مانند التفات در ادوات؛ التفات در ساختار نحوی و التفات در معجم به دلیل کاستی‌های زبان فارسی نسبت به عربی، در ترجمه قابل انتقال نیستند؛ اما برخی دیگر مانند التفات در ضمایر، التفات در عدد و التفات در صیغه‌ها قابل انتقال اند و مترجم قرآن باید تلاش کند این گونه موارد را منتقل کند تا خواننده ترجمه بتواند از این محسنات معنوی قرآن و فایده آن‌ها بهره‌مند شود. این تحقیق بر آن است تا با دقت نظر در دیدگاه‌های مفسران و محققان قرآنی درباره آیات التفات و حکمت آن‌ها، برخی از مهم‌ترین ترجمه‌های معاصر فارسی قرآن کریم را مورد بررسی و نقد قرار دهد تا پس از بیان نکات ضعف و قوت هر یک، هم شاخص‌ترین آن‌ها را در توجه به التفات و انتقال آن مشخص کند و هم برای مترجمان آینده قرآن راهنما باشد.

واژگان کلیدی: التفات؛ التفات در قرآن؛ التفات در ترجمه‌های قرآن؛ نقد ترجمه‌های معاصر قرآن

* نویسنده مسئول مقاله:
Email: ali.hajikhani@modares.ac.ir

1- مقدمه

قرآن به عنوان بزرگ‌ترین معجزه پیامبر اکرم (ص)، از دیرباز از جنبه‌های مختلف مورد توجه مسلمانان و حتی غیرمسلمانان بوده است. از مهمترین این جنبه‌ها، جنبه اعجاز این کتاب آسمانی به ویژه اعجاز بیانی آن است که پژوهش درباره آن از قرن دوم توسط قرآن‌پژوهان مسلمان آغاز گشت. آثاری چون «مجازالقرآن» ابو عبیده، «معانی القرآن» فرآء، «تأویل مشکل القرآن» ابن قتیبه، «لنکت فی اعجاز القرآن» رمّانی، «دلائل الاعجاز» جرجانی، «لکشاف» زمخشری، «نهایه الایجاز» فخر رازی و ... نمونه‌هایی از این پژوهش‌هاست.

یکی از آرایه‌های ادبی که در فن فصاحت و بلاغت از آن یاد می‌شود، صنعت «التفات» است. اگر چه این فن به عنوان یکی از فنون ادبی و بلاغی در کتاب‌های بلاغت عربی و فارسی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ اما با توجه به کاربرد بسیار آن در قرآن و کاربرد اندک آن در ادبیات عرب پیش از قرآن، می‌توان بیان کرد که رشد و تکامل این صنعت و بررسی همه جانبه آن مرهون پژوهش‌های بلاغی ادیبان مسلمان در اثبات وجوه اعجاز قرآن است.

کتابها و مقالات متعددی - برخی به صورت مستقل و برخی به صورت غیر مستقل - به بررسی جنبه‌های مختلف این فن ادبی پرداخته است که ما را از بررسی همه جانبه و مفصل آن در این مقاله بی‌نیاز می‌کند؛ اما هیچ کدام از این منابع به بررسی نقش و جایگاه التفات و میزان انتقال آن در ترجمه‌های قرآن کریم نپرداخته است. با توجه به اهمیت ترجمه و نقش آن در انتقال مفاهیم والای قرآن به مخاطبان ناآشنا به زبان عربی، بررسی این موضوع اهمیت و جایگاه ویژه‌ای می‌یابد. به خصوص آن‌که به کارگیری فراوان چنین صنعت دشواری در قرآن، بدون تردید حکمت‌های عام و خاص زیادی دارد.

بر این اساس، مقاله حاضر در پی آن است که پس از بررسی مختصر صنعت التفات و انواع آن، با دقت نظر در دیدگاه‌های مفسران و محققان قرآنی درباره آیات التفات و حکمت آن‌ها، به بررسی و نقد برخی از مهم‌ترین ترجمه‌های معاصر فارسی قرآن

بپردازد و شاخص‌ترین آن‌ها را در توجه به التفات و انتقال آن مشخص کند. همچنین با بیان نکات قوت و ضعف هر یک از ترجمه‌ها در انتقال این صنعت، مناسب‌ترین نوع ترجمه را برای انتقال آن معین کند.

به عبارت دیگر سوال‌هایی که این تحقیق به دنبال یافتن پاسخ آن است، عبارتند از: فن التفات چیست و چه انواع و فوایدی دارد؟ آیا این فن در ترجمه قرآن قابل انتقال است؟ آیا این فن در ترجمه قرآن باید منتقل شود؟ چرا؟ کدام یک از ترجمه‌های قرآن به انتقال آن توجه کرده است؟ چه نوع ترجمه‌ای برای انتقال آن مناسب‌تر است؟

2- نام‌ها و پیشینه التفات

فن التفات در کتب ادبی و بلاغی با عنوان‌های «الصرف» (ابن وهب، 1967: 152)، «الانصراف» (ابن منقذ، 1960: 200)، «التلوین» (ابن عبدالسلام، 1982: 53؛ زملکانی، 1974: 100)، «الاعتراض» (صنعانی، 1976: 146؛ قیروانی، 1981: ج 2: 45؛ حاتمی، 1979: ج 1: 157)، «الاستدارک» (قیروانی، 1981: ج 2: 45) و «شجاعه العربیه» (ابن اثیر، 1995: ج 2: 3؛ علوی، 1423: ج 2: 71) هم شناخته شده است. (مطلوب، 2007: 174 تا 176) اما نام التفات نسبت به نام‌های دیگر از شهرت و استقلال بیشتری، به ویژه در عصر حاضر برخوردار است و زوایا و محدوده آن مشخص‌تر است. (طبل، 1418: 11)

نخستین اشاره به این شگرد ادبی در ادبیات عرب، روایت ابواسحاق موصلی از اصمعی (م 213 ق) درباره شعر جریر است. (ضیف، 1383: 30؛ طبل، 1418: 12) که بیانگر وجود اصطلاح التفات از قرن دوم هجری به معنای «انتقال از معنایی به معنای دیگر» است که با معنای امروزی آن - دگرگونی و تحول در اسلوب کلام - متفاوت است. (طبل، 1418: 12؛ عبدالحلیم، 1383: 407)

التفات به معنای امروزی آن در قرن دوم هجری با نام‌های دیگری شناخته می‌شده است. برای مثال ابوعبیده (م 210 ق) و ابن قتیبه (م 276 ق) نمونه‌هایی از التفات را

تحت عنوان «المجاز» ذکر کرده‌اند. (ابوعبیده، 1381، ج 1: 9 تا 11؛ ابن قتیبه، بی تا: 22) همچنین فراء (م 207 ق) و مبرد (م 285 ق) به صورت پراکنده و بدون ذکر عنوان، نمونه‌هایی از آن را ذکر کرده‌اند. (فراء، بی تا، ج 2: 220 و 221 و ج 3: 211 و 212؛ مبرد، 1997، ج 3: 17؛ طبل، 1418: 12 تا 16) تا اینکه عبدالله بن المعتز بالله عباسی (م 296 ق) در البدیع - اولین کتابی که آرایه‌های ادبی را به عنوان یک علم مطرح کرد - نام التفات را به کار برد و پس از ذکر 5 نوع از صنایع بدیعی، آن را به عنوان اولین نوع از محاسن کلام، با معنایی دربردارنده معنای امروزی بیان کرد. (ابن المعتز، بی تا: 58 و 59) پس از این قدامه بن جعفر (ابن جعفر، بی تا: 150 تا 152)، عسکری (عسکری، 1419: 392 و 393)، ابن رشیق قیروانی (قیروانی، 1981، ج 2: 45 تا 47)، ابن ابی الاصبع (ابن ابی الاصبع، 1983: 123 تا 126)، سکاکي (سکاکي، 1987: 199 تا 205)، علوی (علوی، 1423، ج 2: 71 تا 75)، قزوینی (قزوینی، بی تا، ج 2: 85 تا 94) و دیگران نیز برای این فن نام التفات را به کار بردند. نکته قابل توجه این است که کتاب‌هایی مانند «البدیع» ابن المعتز، «البرهان فی وجوه البیان» ابن وهب، «عجاز القرآن» باقلانی، «الصناعتین» عسکری، «فقه اللغة و سر العربیه» ثعالبی و «العمده» قیروانی همان شیوه کتاب‌های ابوعبیده، فراء، مبرد و ابن قتیبه را در پیش گرفتند و تنها به ذکر نمونه‌هایی از التفات اکتفا کردند. اما شیوه تحلیلی درباره این فن که از اهمیت نمونه‌های آن و حکمت آن‌ها سخن می‌گوید، برای اولین بار در قرن ششم هجری توسط زمخشری و کسانی که از او تاثیر پذیرفتند، بنیان نهاده شد. (طبل، 1418: 16)

3- مفهوم‌شناسی و گستره التفات

التفات در لغت از ریشه «لفت» و به معنای «انحراف و منحرف کردن چیزی از جهت آن» است. «لفت ... عن ...» به معنای انحراف و رویگردانی از چیزی و «لفت ... الی ...» به معنای توجه و روی آوردن به چیزی است. (ابن منظور، 1405، ج 2: 84). اما معانی

اصطلاحی التفات در نگاه اهل بلاغت با اندکی اختلاف بیان شده است که می‌توان آنها را در سه دسته جای داد:

اول: معنایی که با معنای مشهور امروزی آن - دگرگونی در اسلوب کلام - مطابق است و برای اولین بار توسط زمخشری مطرح شد و پس از او افرادی چون ابن اثیر، زرکشی، علوی، سیوطی، سکاکی و دیگران آن را به کار بردند.

دوم: معنایی که از معنای مشهور امروزی آن عام‌تر است و مصطلحات بلاغی دیگر مانند اعتراض، احتراس، استدراک و ... را هم شامل می‌شود. (ابن المعتز، بی‌تا: 59؛ قیروانی، 1981، ج 2: 45 تا 47؛ باقلانی، 1997: 99؛ فخر رازی، 1985: 287 و 288؛ ابن ابی الاصبغ، 1983: 123 تا 126)

سوم: معنایی که از معنای مشهور امروزی آن متفاوت است و بر مصطلحات بلاغی دیگر مانند اعتراض، تکمیل، احتراس و ... قابل تطبیق است. (ابن جعفر، بی‌تا: 150 تا 152؛ حاتمی، 1979: 157؛ ثعالبی، 2002: 276 و 277؛ عسکری، 1419: 392 و 393؛ قرطاجنی، 1986: 314 تا 319)

معنای دو دسته آخر به دو دلیل قابل قبول نیست: 1. هماهنگی میان ماهیت پدیده التفات و معنای لغوی آن که هر دو بر دگرگونی و انحراف استوار است. 2. آرایه‌های بلاغی دیگری که در این دو دسته با التفات همراه یا به جای آن مطرح شده است در علوم بلاغت با عناوین و تعاریف مشخص دیگری بیان شده است که تناسب بیشتری با آنها دارد. (طبل، 1418: 18 تا 21)

افرادی که تعریف آنها از اصطلاح التفات در دسته اول جا می‌گیرد، در شیوه تبیین آن با یکدیگر متفاوتند. این اختلاف ناشی از نگاه متفاوت آنها به سه مقوله گستره، کارکرد و جایگاه التفات در علوم بلاغی است. (همان: 22) جمهور اهل بلاغت مانند ابن المعتز (ابن المعتز، بی‌تا: 58 و 59)، زمخشری (زمخشری، 1407، ج 1: 13 و 14)، سکاکی (سکاکی، 1987: 199)، خطیب قزوینی (قزوینی، بی‌تا، ج 2: 85 تا 87) و

دیگران گستره التفات را محدود به تغییر اسلوب کلام از جهت خطاب، غیبت و تکلم می‌دانند (طبل، 1418: 22) و آن را چنین تعریف می‌کنند: «انتقال در اسلوب کلام از صیغه تکلم، خطاب یا غیبت به یکی دیگر از این صیغه‌ها به شرط اینکه عائد ضمیر در هر دو صیغه یکی باشد.» البته سکاکی تعریف عامتری ارائه کرده است. وی التفات را تغییر در این ضمایر یا کاربرد یکی از آن‌ها در جایی که می‌بایست ضمیر دیگری به کار می‌رفت، می‌داند. به عبارت دیگر حتی اگر یک بار از این ضمایر بر خلاف مقتضای ظاهر و انتظار مخاطب استفاده گردد هم التفات است. (سکاکی، 1987: 197 تا 205؛ قزوینی، بی‌تا، ج 2: 87؛ زرکشی، 1957، ج 3: 315)

اما برخی مانند ابن اثیر (ابن اثیر، 1995، ج 2: 3 تا 17)، زرکشی (زرکشی، 1957، ج 3: 314، 333 تا 337)، علوی (علوی، 1423، ج 2: 71)، سیوطی (سیوطی، 1974، ج 3: 294 و 295) و متأخرین آن را به معنای هر گونه تغییر خلافِ عادت در روند کلام می‌دانند. بنابراین محدوده آن را به انواع دیگری چون تغییر در عدد، تغییر در زمان و ... گسترش می‌دهند. (طبل، 1418: 23 و 24)

4- انواع التفات و فایده آن

بر اساس اختلاف علمای بلاغت درباره تعیین گستره التفات که در بخش مفهوم‌شناسی گذشت، انواع التفات نیز متفاوت بیان شده است. جمهور اهل بلاغت التفات را تنها دگرگونی در ضمایر می‌دانند و بر این اساس آن را به شش دسته تقسیم می‌کنند:

1. التفات از تکلم به خطاب؛ 2. التفات از تکلم به غیبت؛ 3. التفات از خطاب به تکلم؛
4. التفات از خطاب به غیبت؛ 5. التفات از غیبت به تکلم؛ 6. التفات از غیبت به خطاب.

اما عده‌ای دیگر که التفات را به معنای هر گونه دگرگونی خلافِ ظاهر در روند کلام می‌دانند، برای التفات انواع دیگری مانند التفات در صیغه، التفات در عدد (مفرد، مثنی و جمع) و التفات در معجم نیز ذکر کرده‌اند. (طبل، 1418: 55) التفات در صیغه‌ها

شامل تغییر در زمان افعال (ماضی، مضارع و امر)، تغییر در صیغه‌های فعل (ابواب مجرد و مزید)، تغییر در صیغه‌های اسامی، تغییر میان صیغه فعل و اسم و تغییر در معلوم و مجهول است. (همان: 56)

علمای بلاغت و مفسران، فوائد التفات را به فایده‌های عام و خاص تقسیم‌بندی و آن‌ها را چنین بیان کرده‌اند: تفنن در گفتار؛ ایجاد نشاط در شنونده و جلب بیشتر توجه او از فایده‌های عام التفات به شمار می‌آیند. اما فایده‌های خاص آن بی‌شمار و بستگی به جایگاه کاربردی آن دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به تهدید و ترساندن، سرزنش، کاستن از شدت یک موضوع، مبالغه در بیان دلیل، یادآوری، بزرگداشت، مبالغه در تشویق، تاکید، شگفتی، اهمیت، تکمیل معنای مقصود و ... اشاره کرد. (زمخشری، 1407، ج 1: 14؛ سکاکی، 1987: 199 تا 205؛ علوی، 1423، ج 2: 71 و 72؛ زرکشی، 1957، ج 3: 314، 325 تا 330؛ سیوطی، 1974، ج 3: 289)

5- بررسی نمونه‌ها

قبل از پرداختن به بررسی نمونه‌ها، پاسخ به چند سوال ضروری است: نخست آنکه آیا فن التفات در ترجمه قرآن قابل انتقال است؟ دوم اینکه آیا این فن در ترجمه قرآن باید منتقل شود؟ چرا؟

از میان انواع التفات، برخی به دلیل کاستی‌های زبان فارسی (زبان مقصد) نسبت به زبان عربی (زبان مبدأ)، یا به صورت کلی یا به صورت جزئی قابلیت انتقال را در ترجمه قرآن ندارند. برای نمونه التفات در ضمائر (تغییر در تذکیر و تانیث ضمیر)، با توجه به اینکه در زبان فارسی میان ضمیر مذکر و مونث تفاوتی وجود ندارد، به طور کلی قابلیت انتقال را ندارد. همچنین التفات در صیغه‌ها (تغییر در صیغه‌های فعل (ابواب ثلاثی مجرد و مزید)، تغییر در صیغه‌های اسامی و تغییر میان صیغه فعل و اسم) و التفات در ساختار نحوی به دلیل معادل نداشتن برخی کلمات و برخی ساختارهای

نحوی عربی در فارسی در بسیاری از موارد قابل انتقال نیست و در مواردی هم به سختی قابل انتقال است. التفات در عدد هم هر چند با توجه به یکی بودن ضمائر مثنی و جمع در فارسی، در انتقال به ترجمه با مشکل مواجه است، اما این مشکل با استفاده از الفاظ مکمل تا حدودی قابل حل است. اما التفات در ضمائر (تغییر در ضمیر غایب، مخاطب و متکلم و تغییر در پنهان یا آشکار کردن ضمیر) و التفات صیغه‌ها (تغییر در زمان افعال) از مواردی هستند که به طور کامل قابلیت انتقال در ترجمه به زبان فارسی را دارند.

در پاسخ به سوال دوم نیز باید گفت با توجه به فایده‌ها و حکمت‌هایی که برای التفات در کتب مختلف بلاغی و تفسیری ذکر شده است، مترجم در حدی که زبان مقصد و ساختارهای آن اجازه می‌دهند، باید التفات را در ترجمه قرآن منتقل کند تا خواننده در حد امکان از زیبایی‌های قرآن بهره‌مند شود. بنابراین آن دسته از انواع التفات که قابلیت انتقال در ترجمه را دارند، باید در ترجمه قرآن منتقل شوند.

در بررسی و نقد ترجمه‌های قرآن کریم توجه به این نکته اهمیت دارد که، آنجا که التفات قابل انتقال نیست، اشکالی هم بر مترجم وارد نیست؛ اما آنجا که انتقال التفات هر چند به سختی امکان‌پذیر باشد، اگر مترجم آن را منتقل نکند، محل نقد و اشکال است. بنابراین در بررسی نمونه‌ها، بررسی و نقد مفصل متوجه این گونه موارد است. همچنین ترجمه‌ها تنها از جهت التفات مورد بررسی قرار گرفته است و به دیگر نقاط قوت و ضعف آن‌ها به صورت مختصر اشاره شده است.

5-1- التفات در صیغه‌ها

5-1-1- تغییر در زمان فعل (ماضی، مضارع، امر)

در این نوع التفات شش حالت قابل تصور است. تغییر از ماضی به مضارع و برعکس که نمونه‌های فراوانی در قرآن دارد. تغییر از ماضی به امر و برعکس و تغییر از مضارع به امر و برعکس.

از آنجا که ساختار فعل امر در زبان فارسی مشخص و تفاوت آن با دو فعل ماضی و مضارع به طور کامل آشکار است، ترجمه آن در عموم موارد به آسانی و بدون خطا صورت می‌گیرد. از این رو در این زمینه نقدی به ترجمه‌های قرآن وارد نیست. همچنان‌که مترجمان در ترجمه آیه 54 هود: ﴿إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ که در آن التفات از فعل مضارع به فعل امر صورت گرفته است، درست عمل کرده‌اند. همچنین در ترجمه آیاتی که تنها یک زمان (ماضی، مضارع یا امر) در آنها ذکر شده موفق بوده‌اند. اما در ترجمه تعدادی از آیات که در آنها التفات از ماضی به مضارع یا برعکس صورت گرفته است، برخی مترجمان بدون توجه به التفات آیه و فایده آن، هر دو زمان را به یک صورت ترجمه کرده‌اند.

آیه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَفَقَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقْنَا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (بقره/87)

ارزیابی تفسیری: بر اساس سیاق آیه می‌بایست «فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا قَتَلْتُمْ» می‌آمد؛ چرا که فعل دوم به فعل «کذبتُم» عطف شده است. زمخشری فایده این التفات را چنین بیان کرده است: التفات در این آیه به دو دلیل صورت گرفته است. اول: حکایت حال گذشته؛ چرا که قتل فرستادگان الهی موضوع بسیار زشت و ناپسندی است و این گونه خداوند قصد حاضر کردن آن نزد مخاطب و به تصویر کشیدن آن را در ذهن او دارد. دوم: مراد آیه این است که گروهی را نیز در آینده می‌کشید؛ چرا که شما در پی قتل محمد (ص) هستید. برای همین او را جادو و مسموم کردید؛ اما من او را حفظ می‌کنم. (زمخشری، 1407، ج 1: 162) وی ذیل آیه 9 سوره فاطر که همین نوع التفات (ماضی به مضارع) در آن رخ داده است، می‌گوید: عرب هر گاه در پی بیان فعل گذشته‌ای که در آن نوعی تمییز و خصوصیتی مهم یا عجیب برای مخاطب باشد، از همین شیوه (تغییر فعل از ماضی به مضارع) استفاده می‌کند، تا این گونه فضا را برای مخاطب

تصویر سازی کند. (ابن اثیر، 1995، 2: 13؛ زمخشری، 1407، ج 3: 601؛ طباطبایی، 1417، ج 17: 21 و 22)

ترجمه‌ها

آیتی: ... و گروهی را دروغگو خواندید و گروهی را کشتید.
الهی قمشه‌ای: ... و (از راه حسد) گروهی را تکذیب کرده و جمعی را به قتل می‌رسانید؟
خسروی: و بدین جهت دسته‌ای از پیمبران را تکذیب کردید (و گفته‌های آن‌ها را دروغ پنداشتید) و گروهی از آن‌ها را به قتل رسانیدید (مانند زکریا و یحیی)
فولادوند: ... گروهی را دروغگو خواندید و گروهی را کشتید.
فیض الاسلام: ... پس گروهی (از ایشان مانند حضرت عیسی علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله) را تکذیب کرده و دروغگو دانستید و گروهی (مانند حضرت زکریا و یحیی علیهما السلام) را می‌کشتید (پیشینیان شما کشتند و شما به کرده آنان راضی می‌باشید)
معزی: ... پس گروهی را تکذیب کردید و گروهی را می‌کشتید.
مکارم شیرازی: ... پس عده‌ای را تکذیب کرده و جمعی را به قتل رساندید؟

ارزیابی ترجمه‌ها: آقایان آیتی، خسروی، فولادوند و مکارم همان گونه که بر طبق سیاق آیه انتظار می‌رفت، بدون توجه به فایده التفات، «تقتلون» را به صورت «قتلتم» (ماضی ساده) ترجمه کرده‌اند. اما آقایان فیض الاسلام و معزی گویی لفظ «کتتم» را در تقدیر گرفته، فعل را به صورت ماضی استمراری ترجمه کرده‌اند تا این گونه هم تکرار این عمل از سوی بنی‌اسرائیل و هم گذشته بودن آن را نشان دهند. اما در این ترجمه هم به فایده التفات توجه نشده است. در این میان تنها آقای الهی قمشه‌ای «تقتلون» را به درستی ترجمه کردند.

ترجمه پیشنهادی: ... پس گروهی را تکذیب کردید و گروهی را می‌کشید.

نمونه‌های دیگری از این نوع التفات را می‌توان در آیه 112 آل عمران (عصوا و یعتدون)، 70 مائده (کذبوا و یقتلون)، 47 انفال (خرجوا و یصدون)، 170 اعراف (یمسکون و اقاموا)، 40 شعراء (نزل و فظلت) مشاهده کرد.

5-1-2- تغییر در ساختار فعل (ثلاثی مجرد یا مزید)

آیه: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (آل عمران/3)

ارزیابی تفسیری: بیشتر مفسران نکته تغییر صیغه فعل در این آیه را چنین بیان کرده‌اند که «نَزَّلَ» دلالت بر مبالغه و تکثیر دارد بنابراین به معنای نزول تدریجی است و «أَنزَلَ» به معنای نزول دفعی است. (زمخشری، 1407، ج 1: 336؛ بیضاوی، 1418، ج 2: 5؛ ابو السعود، بی تا، ج 2: 4) اما این نکته بر اساس آیات دیگری که در آن‌ها برای قرآن از لفظ «أَنزَلَ» (نحل: 44) و برای دیگر کتب آسمانی از لفظ «نَزَّلَ» (آل عمران: 93) استفاده شده است، قابل قبول نیست. افزون بر این که علمای لغت و برخی مفسران نیز آن را رد کرده‌اند. (ابو حیان، 1420، ج 3: 16) البته این که «نَزَّلَ» بر مبالغه دلالت دارد نکته درستی است اما این مبالغه مربوط به اثبات رخ دادن وحی (نزول قرآن از جانب خداوند) است نه مربوط به کثرت نزول. بنابراین تفاوت میان «تنزیل» و «انزال» مانند تفاوت بین «خبر» و «مشاهده» یا تفاوت میان «آنچه با عقل درک می‌شود» و «آنچه با حس درک می‌شود» است. چون در «خبر» و «آنچه با عقل درک می‌شود» احتمال جدل و انکار بیشتر است، اثبات آن نیازمند مبالغه است. در حالی که «مشاهده» و «آنچه با حس درک می‌شود» چنین نیازی ندارد. (طبل، 1418: 58 تا 62)

ترجمه‌ها

آیتی: این کتاب را ... به حق بر تو نازل کرد، و قبل از آن تورات را و انجیل را.
الهی قمشه‌ای: آن خدایی که قرآن را به راستی بر تو فرستاد ... و (پیش از قرآن) تورات و انجیل را فرستاد.

خسروی: (یا محمد) قرآن را بحق بر تو نازل فرمود (که شک و ریبی در آن نیست و بعلم خود خداوند آن را بر تو نازل نموده و شهادت فرشتگان و خدای واحد بس است که این کتاب منزل از جانب اوست) ... و تورات را بر موسی و انجیل را بر عیسی علیه السلام قبل از این نازل فرمود.

فولادوند: این کتاب را ... به حق [و به تدریج] بر تو نازل کرد، و تورات و انجیل را ... **فیض الاسلام:** ... او است که کتاب (قرآن کریم) را تدریجا و کم کم برآستی (در آنچه خبر میدهد) بر تو (ای پیغمبر اکرم) فرو فرستاد ... و تورات (را بر حضرت موسی علیه السلام) و انجیل را (بر حضرت عیسی علیه السلام) پیش از قرآن برای هدایت و راهنمایی مردم فرو فرستاد، ...

معزی: فرستاده است بر تو نامه را به حق ... و فرستاده است تورات و انجیل را. **مکارم شیرازی:** (همان کسی که) کتاب را بحق بر تو نازل کرد، ... و «تورات» و «انجیل» را.

ارزیابی ترجمه‌ها: آقایان الهی قمش‌ای و معزی هر دو صیغه را به یک معنا ترجمه کرده‌اند. اما آقایان آیتی و مکارم شیرازی هر چند فقط «نَزَلَ» را ترجمه کرده‌اند، اما با عدم ترجمه فعل «أَنْزَلَ» به دلیل عطف جمله دوم به جمله اول نشان داده‌اند که هر دو صیغه را به یک معنا فرض کرده‌اند. در این میان آقایان فولادوند و فیض الاسلام، با بیان توضیح «به تدریج و تدریجا» دیدگاه اول تفسیری را در تفاوت این دو صیغه برگزیده‌اند و آقای خسروی با افزودن توضیح تفسیری، دیدگاه دوم تفسیری را برگزیده است. لازم به ذکر است که تفاوت این دو صیغه مربوط به ساختار آن‌هاست بنابراین نیاز نیست توضیح مربوط به تفاوت این دو صیغه را با پراختز و غیره از اصل ترجمه جدا کرد.

نکته جالب توجه این که در ترجمه آیه 136 نساء که این دو صیغه در آن ذکر شده است، همه آقایان مترجمی که نام آنها در بالا ذکر شده است، هر دو صیغه را به یک

معنا و بدون هیچ گونه توضیحی ترجمه کرده‌اند و تنها آقای فیض الاسلام است که فعل «نَزَلَ» را با افزودن «کم کم» و فعل «أَنْزَلَ» را با افزودن توضیح «مجموعاً» در پرانتز، متفاوت با یکدیگر ترجمه کرده است.

ترجمه پیشنهادی: کتاب (قرآن) را در حالی که مؤید آنچه [از کتابهای آسمانی] پیش از خود است، به حق و بدون تردید بر تو نازل کرد و [همانطور که] تورات و انجیل را نازل کرد.

نمونه‌های دیگر این نوع التفات را می‌توان در آیه 3 تحریم (نَبَأًا وَّ أَثْبَاتًا)، آیات 49 و 50 بقره (نَجَى وَّ أَنْجَى)، 11 مجادله (تَفَسَّحَ وَّ افْسَحَ) و ... مشاهده کرد.

5-1-3- تغییر در صیغه اسم

آیه: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَ لَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (اعراف/60 و 61)

ارزیابی تفسیری: بر اساس سیاق آیات، از یک جهت حضرت نوح (ع) می‌بایست تهمت گمراهی را با همان لفظی (ضلال) که از زبان قوم او جاری شده است، رد کند. از جهت دیگر چون تهمت قوم حضرت نوح (ع) با استفاده از فعل رؤیت (نشان دهنده یقین) و اِنْ و لام برای تاکید و حرف فی (بیانگر احاطه و ظرفیت) تاکید و مبالغه شده است، لازم می‌شود پاسخ حضرت نوح (ع) تاکید و مبالغه بیشتری نسبت به تهمت داشته باشد. بنابراین حضرت با التفات از لفظ «ضلال» به لفظ «ضلاله»، استفاده از لفظ نکره «ضلاله» در سیاق نفی و استفاده از حرف جر بَاء، با قاطعیت وجود هر گونه گمراهی را از وجود خود نفی می‌کند. (رشید رضا، 1990، ج 8: 437 و 438؛ ابو السعود، بی تا، ج 3: 235) چرا که «ضلال» مصدر است و هم بر بی‌شمار و هم بر اندک دلالت می‌کند؛ اما «ضلاله» اسم مره است و تنها بر اندک دلالت می‌کند؛ لذا در نفی گمراهی بلیغ‌تر است. (زمخشری، 1407، ج 2: 113؛ فخر رازی، 1420، ج 14: 296؛

ابوحیان، 1420، ج 5: 82 و 83: زرکشی، 1957، ج 3: 402 و 403) نکره در سیاق نفی هم افاده عموم می‌کند.

ترجمه‌ها

آیتی: مهتران قومش گفتند: تو را به آشکارا در گمراهی می‌بینیم. گفت: ای قوم من، گمراهی را در من راهی نیست، ...

الهی قمشه‌ای: مهتران قومش گفتند که ما تو را در گمراهی آشکاری می‌بینیم. نوح گفت: ای قوم، من اصلاً در گمراهی نیستم ...

خسروی: بعضی از اشراف و زعماء و رؤساء قوم ... بپاسخ نوح گفتند نظر ما چنین است که تو از طریق حق بیرون رفته‌ای و در گمراهی آشکاری واقع شده‌ای ... نوح بپاسخ گفت ای قوم من: من در گمراهی نیستم ...

فولادوند و مکارم شیرازی: سران قومش گفتند: «واقعاً ما تو را در گمراهی آشکاری می‌بینیم.» گفت: «ای قوم من، هیچ گونه گمراهی در من نیست، ...

فیض الاسلام: اشراف و بزرگان از قومش گفتند: (ای نوح) ما تو را در گمراهی آشکار می‌بینیم (اعتقاد و باور داریم، زیرا ما را به نپرستیدن بت‌ها دعوت کرده و می‌خوانی) نوح فرمود: ای قوم من مرا گمراهی نیست ...

معزی: گفتند توده قومش هر آینه می‌بینیمت در گمراهی آشکار گفت ای قوم نیست به من گمراهی ای ...

ارزیابی ترجمه‌ها: همه مترجمان، بخش اول آیه را به یک شکل و به درستی ترجمه کرده‌اند؛ جز آقای آیتی که به اشتباه «مبین» را به عنوان وصفی برای فعل دیدن ترجمه کرده است نه «ضلال». اما در مورد بخش دوم آیه بر اساس آنچه در ارزیابی تفسیری گذشت، تنها ترجمه آقایان آیتی، فولادوند و مکارم شیرازی وافی به مقصود است. البته ترجمه آقای آیتی از بلاغت بیشتری برخوردار است. ترجمه آقایان الهی قمشه‌ای و

خسروی، بر اساس سیاق جمله اول است. به عبارتی اگر در آیه، التفات صورت نگرفته بود، پاسخ حضرت نوح (ع) بر اساس سیاق جمله اول، «ما انا فی ضلال مبین» بود. هر چند آقای مکارم تلاش کرده با استفاده از لفظ «اصلا» ترجمه خود را به نفی موكد و حتمی نزدیک کند؛ اما چندان موفق نبوده است. آقایان فیض الاسلام و معزی هم با وجود این که تلاش کردند از ساختارهای متفاوتی در ترجمه دو جمله استفاده کنند تا اختلاف آنها را نشان دهند، نتوانستند نکته التفات را منتقل کنند. افزون بر این که ترجمه تحت‌اللفظی آقای معزی با ساختار زبان فارسی معیار نیز همخوانی ندارد.

ترجمه پیشنهادی: سران قومش گفتند: ما تو را در گمراهی آشکاری می‌بینیم. گفت: ای قوم من، گمراهی را در من راهی نیست ...
نمونه‌های دیگر این نوع التفات را می‌توان در آیه 99 انعام (مشتبه و متشابه)، 31 نور (أبناء و بنی)، 64 عنكبوت (حیاه و حیوان) و ... مشاهده کرد.

5-1-4- تغییر میان صیغه اسم و فعل

فایده التفات در این گونه آیات به تفاوت میان صیغه فعل و اسم باز می‌گردد که علمای بلاغت آن را چنین بیان کرده‌اند: معنای اسم، بدون نیاز به حدوث مجدد و تکرار برای شیء ثابت می‌شود اما اثبات معنای فعل برای شیء نیازمند حدوث مجدد و تکرار است. (فخر رازی، 1985: 156) این نوع التفات هر چند در ترجمه‌ها قابل انتقال است اما متأسفانه در زبان فارسی بدون توجه به تفاوت میان اسم و فعل، ترجمه ساختارهایی مانند اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه و ... در عموم موارد به صورت ساختار فعلی بیان می‌شود که این اشکال به ترجمه‌های قرآن هم وارد شده است. البته ذکر این نکته هم لازم است که این اشکال همواره به مترجم باز نمی‌گردد چرا که برخی از این اسامی در فارسی معادل دقیقی ندارند و مترجم مجبور می‌شود آن‌ها را به صورت فعلی ترجمه کند.

آیه: ﴿الَّذِينَ يُتَفَقَّهُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران/134)

ارزیابی تفسیری: با توجه به تفاوت دو صیغه فعل و اسم، علت التفات در بیان این سه ویژگی متقین این است که تحقق حد اعلای انفاق تنها با تکرار آن در شرایط مختلف امکان پذیر است؛ بنابراین برای بیان آن از صیغه فعل که ثبوت آن نیازمند تکرار است، استفاده شده است. اما حد اعلای فروبردن خشم و گذشت نسبت به مردم، با ثبات و صبر نفس بر تمسک به آن‌ها محقق می‌شود؛ بنابراین برای بیان این دو صیغه از اسم استفاده شده است. ساختار این سه صیغه بیانگر این است که متقین این صفات را در حد کمال دارند و به درجه احسان رسیدند. (طبل، 1418: 86)

ترجمه‌ها

آیتی: آن کسان که در توانگری و تنگدستی انفاق می‌کنند و خشم خویش فرو می‌خورند و از خطای مردم در می‌گذرند ...

الهی قمشه‌ای: آن‌هایی که از مال خود در حال وسعت و تنگدستی انفاق کنند و خشم خود فرو نشانند و از (بدی) مردم درگذرند ...

خسروی: و متقین کسانی هستند که در سراء و ضراء ... انفاق می‌کنند ... غیظ و خشم شدید خود را حبس می‌کنند ... و از کرده‌های بد و گناهان مردم گذشت دارند ...

فولادوند: همانان که در فراخی و تنگی انفاق می‌کنند و خشم خود را فرو می‌برند و از مردم در می‌گذرند ...

فیض الاسلام: پرهیزکاران کسانی هستند که در حال آسایش و خوشی و هم هنگام سختی و تنگدستی ... انفاق میکنند و میبخشند، و غیظ و خشم خود را (بر آنان که بایشان زیان رسانند) فرو نشانند ... و از مردم ... در گذرند ...

معزی: آنان که انفاق می‌کنند مال خود را هنگام گشایش و تنگدستی و خشم فروخورندگان و گذشت کنندگان از مردم ...

مکارم شیرازی: همانها که در توانگری و تنگدستی، انفاق می‌کنند و خشم خود را فرو می‌برند و از خطای مردم در می‌گذرند ...

ارزیابی ترجمه‌ها: همه آقایان، ترجمه فعل «ینفقون» را به درستی بیان کرده‌اند. اما جز آقای معزی - که به دلیل ارائه ترجمه تحت‌اللفظی، پابندی زیادی به ساختار الفاظ دارند - بقیه آن‌ها دو صیغه اسمی «کاظمین و عافین» را به صورت فعلی ترجمه کرده‌اند که نشان دهنده عدم توجه آن‌ها به تفاوت دو صیغه اسم و فعل و فایده التفات است. ترجمه پیشنهادی: آنان که در توانگری و تنگدستی، انفاق می‌کنند و فروبرندگان خشم و گذشت کنندگان از مردمند ...

نمونه‌های دیگر این نوع التفات را می‌توان در آیه 142 نساء (یخادعون و خادعهم)، 95 انعام (یخرج و مخرج)، 33 انفال (یعذبهم و معذبهم)، 35 هود (اجرامی و تجرمون) و ... مشاهده کرد.

5-1-5- تغییر در صیغه معلوم و مجهول

آیه: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا * وَ مَنْ يَفْعَلْ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِّنْ خَيْرٍ يَرَهُ ۖ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (احزاب/30 و 31)

ارزیابی تفسیری: هر چند در تفاسیر به صورت ویژه، فایده این التفات ذکر نشده است، اما شاید بتوان گفت مجهول آمدن فعل دو برابر شدن عذاب، نشان دهنده این باشد که اعمال خود انسان، عذاب را برای او در پی دارد. به عبارت دیگر عذاب نتیجه عمل خود فرد است نه این‌که خداوند رحمان بخواهد بنده‌ای را عذاب کند؛ اما پاداش اعمال لطفی از جانب خداست. توجیه دیگر این‌که چون عذاب، امر ناخوشایندی است، به صورت مجهول و بدون انتساب به خداوند بیان شده است اما پاداش، امر خوشایندی است؛ بنابراین به صورت معلوم آمده است که یا به دلیل تعظیم خداوند یا به دلیل این‌که فرشتگان واسطه عطای این پاداش هستند، به صورت جمع ذکر شده است. این

شیوه انتساب برخی افعال به خداوند در آیات دیگری از قرآن هم دیده می‌شود. برای نمونه در آیات 79 تا 82 سوره کهف، حضرت خضر (علیه السلام) با این‌که همه آن کارها را به دستور خداوند انجام داده است، یکی را تنها به خود و یکی را تنها به خدا و دیگری را به خود و خدا نسبت می‌دهد؛ که مفسرین علت تفاوت در انتساب این افعال را چنین بیان کرده‌اند که ادب حضرت خضر (علیه السلام) سبب شده است تا افعالی که در آن‌ها نقص و کاستی است تنها به خود نسبت دهد و ساحت الهی را از آن مبرا کند. (طباطبایی، 1417، ج 13: 350)

ترجمه‌ها

آیتی: ... خدا عذاب او را دو برابر می‌کند ... دو بار به او پاداش دهیم ...
الهی قمشه‌ای: ... او را دو برابر دیگران عذاب کنند ... پاداشش را دو بار عطا کنیم ...
خسروی: ... در آخرت عذابش دو برابر سایر زنان است و حد دنیائی او هم دو برابر دیگران است ... مزد و پاداش او را دو برابر می‌دهیم ...
فولادوند: ... عذابش دو چندان خواهد بود ... پاداشش را دو چندان می‌دهیم ...
فیض الاسلام: ... برای او (در آخرت) عذاب و شکنجه دو برابر (آن گناه که کرده) افزوده شود ... اجر و مزد او را (در آخرت) دو بار می‌دهیم ...
معزی: ... افزوده شود برایش شکنجه به دو برابر دهیمش مزدش را دو بار ...
مکارم شیرازی: ... عذاب او دو چندان خواهد بود... پاداش او را دو چندان خواهیم ساخت ...
ارزیابی ترجمه‌ها: آقایان آیتی و الهی قمشه‌ای فعل «یضاعف» مجهول را به صورت معلوم ترجمه کرده‌اند. هر چند آقای آیتی آن را به خدا نسبت داده، ولی آقای الهی قمشه‌ای فاعلی برای آن ذکر نکرده است؛ اما بقیه به صورت مجهول ترجمه کرده‌اند. با این تفاوت که آقایان فولادوند و مکارم شیرازی «ضعفین» را دو چندان و بقیه به دو برابر ترجمه کرده‌اند. آقای خسروی دو برابر را نسبت به سایر زنان و آقای فیض

الاسلام دو برابر را نسبت به گناه انجام شده و هر دو آن را مربوط به آخرت ترجمه کرده‌اند که ناشی از دیدگاه تفسیری آنان است؛ اما بقیه توضیحی در این باره ارائه نکرده‌اند. در این میان تنها آقایان فیض الاسلام و معزی «یضاعف» را به معنای واقعی آن (افزایش) ترجمه کرده‌اند. جمله دوم را همه آقایان به درستی به صورت معلوم ترجمه کرده‌اند؛ اما آقایان خسروی، فولادوند و مکارم شیرازی، «مرتین» را به دو چندان و دو برابر ترجمه کرده‌اند که ترجمه دقیقی نیست. همچنین ضمیر «ها» دو بار در این جمله تکرار شده است که یک بار ترجمه آن کافی است و اگر به پاداش اضافه شود مناسب‌تر است؛ زیرا این گونه مشخص می‌شود پاداش عطا شده، پاداش خود شخص است نه پاداش دیگری. نکته دیگر اینکه «عذاب» از کلماتی است که بار معنایی خاصی در ادبیات دینی دارد و ترجمه آن به «شکنجه» در ترجمه آقای معزی چندان مناسب نیست. همچنان‌که ترجمه اجر به «پاداش» مناسب‌تر است تا ترجمه آن به «مزد» که امروزه معنای دیگری به ذهن متبادر می‌کند. نکته آخر هم این‌که چون دادن پاداش لطفی از جانب خداوند است ترجمه آن به «عطا کردن» به جای «دادن» بهتر است چنان‌که در ترجمه آقای الهی قمشه‌ای دیده می‌شود.

ترجمه پیشنهادی: ... عذاب او به دو برابر افزایش می‌یابد... پاداش او را دو بار عطا می‌کنیم...

نمونه‌های دیگر این نوع التفات را می‌توان در آیه 31 کهف (يَحْلُوْنَ و يَلْبَسُوْنَ) و آیات 42 تا 44 حج (كُذِّبَتْ و كُذِّبَ) مشاهده کرد.

5-2- التفات در عدد

این نوع التفات که میان مفرد و مثنی و جمع رخ می‌دهد، در قرآن به وفور یافت می‌شود. در بررسی این نوع التفات توجه به این نکته مهم است که در زبان فارسی صیغه مثنی وجود ندارد و برای بیان عدد دو از صیغه جمع استفاده می‌شود. به همین دلیل نباید در ترجمه التفات میان دو صیغه مفرد و جمع مشکلی وجود داشته باشد هر

چند با بررسی ترجمه‌ها می‌بینیم در برخی موارد اشتباهاتی رخ داده است. اما در ترجمه التفات میان مفرد و مثنی و التفات میان مثنی و جمع، استفاده از لفظ یکسان برای مثنی و جمع در فارسی، سبب می‌شود که مخاطب ترجمه، متوجه فرق میان این دو و وجود التفات و فایده آن نشود. در برخی موارد می‌توان برای رفع این مشکل، از الفاظ مکمل مانند دو نفر؛ دو تن و ... استفاده کرد. همچنان‌که مترجمانی چون آقای فولادوند، مکارم شیرازی، الهی قمشه‌ای و ... تلاش کردند این نکته را رعایت کنند.

5-2-1- تغییر میان مفرد و مثنی

آیه: ﴿يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُزَوِّجَكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُزَوِّجَهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (توبه/62)

ارزیابی تفسیری: میان مفسران و نحویان درباره تعیین مرجع ضمیر در «یرضوه» اختلاف وجود دارد. در این باره سه دیدگاه وجود دارد: اول این‌که ضمیر به خدا و رسولش باز می‌گردد که به دلیل تلازم رضای خدا با رضای پیامبر (ص) به صورت مفرد بیان شده است. دوم این‌که مرجع ضمیر خداوند متعال است و پس از رسولش لفظ «کذلک» در تقدیر است. سوم این‌که ضمیر به پیامبر (ص) باز می‌گردد چرا که آیه درباره خشنودی و آزار او سخن می‌گوید. (زمخشری، 1407، ج 2: 285؛ بیضاوی، 1418، ج 3: 87؛ زرکشی، 1957، ج 4: 31؛ سیوطی، 1974، ج 2: 336) تنها بر اساس نظر اول است که التفات در آیه ثابت می‌شود. اما علت این‌که این آیه به عنوان نمونه انتخاب شده است این است که در صورت پذیرش وجود التفات در آیه، انتقال آن در ترجمه سخت است در حالی‌که در دیگر نمونه‌هایی که التفات در آنها حتمی است، انتقال آن در ترجمه آسان‌تر است.

ترجمه‌ها

آیتی: ... و حال آن‌که اگر ایمان آورده‌اند شایسته‌تر است که خدا و رسولش را خشنود سازند.

الهی قمشه‌ای: ... در صورتی که اگر ایمان داشتند سزاوارتر این بود که خدا و رسول را از خود خشنود کنند.

خسروی: ... و حال آن‌که خدا و رسولش به ارضاء و خوشنود ساختن (از مؤمنان) سزاوارترند اگر آن‌ها ایمان صادق دارند

فولادوند: ... در صورتی که اگر مؤمن باشند [بدانند] سزاوارتر است که خدا و فرستاده او را خشنود سازند.

فیض الاسلام: ... در حالی که خدا و پیغمبرش سزاوارترند که آن‌ها را (بتوبه و بازگشت از گناهانشان) خوشنود نمایند اگر (چنان که در ظاهر و آشکار میگویند در باطن و نهان هم) مؤمن و گرونده (بخدا و رسول) باشند (گفته‌اند: در تقدیر و الله احقّ ان یرضوه و رسوله احقّ ان یرضوه است، و جمله احقّ ان یرضوه پس از و الله حذف شده برای اینکه کلام بر آن دلالت دارد)

معزی: ... و خدا و پیغمبرش سزاوارتر است که خوشنود کنندش اگر هستید مؤمنان.
مکارم شیرازی: ... در حالی که شایسته‌تر این است که خدا و رسولش را راضی کنند، اگر ایمان دارند!

ارزیابی ترجمه‌ها: همه مترجمان، خدا و رسول را در ترجمه به یکدیگر عطف کرده‌اند. به عبارت دیگر این‌که یا مرجع ضمیر را خدا و رسولش در نظر گرفته‌اند اما نتوانسته‌اند التفات را در آیه نشان دهند یا لفظ «ذلک» را در تقدیر گرفته و دو جمله را به وسیله عطف رسول به خدا در یک جمله ترجمه کرده‌اند. البته آقای فیض الاسلام با ارائه یک توضیح تفسیری در پرانتز نشان داده است که نظر دوم در تقدیر لفظ یا جمله را پذیرفته است. در این میان تنها ترجمه آقای معزی به دلیل تحت‌اللفظی بودن، التفات را منتقل کرده است، هر چند معنای جمله کمی برای خواننده مبهم است که باید با یک توضیح تفسیری این ابهام برطرف شود.

ترجمه پیشنهادی: آن‌ها برای شما به خدا سوگند یاد می‌کنند، تا شما را راضی کنند در حالی که خدا و رسولش شایسته‌تر است که او را خشنود کنند، اگر مؤمن باشند. (از آن جهت که خشنودی رسول با خشنودی خداوند تلازم دارد، به جای اینکه ضمیر به صورت مثنی «یرضوهما» بیاید به صورت مفرد «یرضوه» آمده است.)

نمونه دیگر این نوع التفات را می‌توان در آیه 34 و 62 توبه؛ 16 شعراء؛ 117 طه و 50 مومنون مشاهده کرد.

5-2-2- تغییر میان مفرد و جمع

آیه: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نقره/7) ارزیابی تفسیری: در این آیه لفظ «سمع» (مفرد) میان دو لفظ جمع (قلوب و ابصار) قرار گرفته است. به عبارت دیگر دو بار التفات رخ داده است؛ التفات از جمع به مفرد و التفات از مفرد به جمع. درباره فایده این التفات مفسران دیدگاه‌های مختلفی بیان کرده‌اند. اول: هر جا مقصود متکلم (مفرد یا جمع بودن) آشکار و احتمال اشتباه منتفی باشد می‌توان لفظ مفرد را به جای جمع به کار برد. در این آیه هم وجود دو لفظ جمع نشان دهنده قصد متکلم است؛ بنابراین استفاده از لفظ مفرد بلامانع است. دوم: سمع در اصل لغت مصدر است و مصدر جمع نمی‌شود. دلیل اراده مصدر در این آیه هم این است که لفظ «أذن» که جمع آن «أذان» است، استفاده نشده است؛ همچنانکه در آیه 5 فصلت ﴿وَ فِي آذَانِنَا وُفُؤٍ﴾ آمده است. سوم: یک مضاف محذوف جمع در تقدیر بگیریم یعنی «علی حواس سمعهم» مقصود خداوند بوده است. (زمخشری، 1407، ج 1: 53) چهارم: اینکه قلوب و ابصار در مُدَرِّکات بی‌شماری تصرف می‌کند؛ بنابراین گویی این گونه متعدد می‌شود؛ از این رو به صیغه جمع آمده است. اما سمع تنها یک مُدَرِّک دارد و آن هم صدا است؛ بنابراین به صورت مفرد آمده است. (رشید رضا، 1990، ج 1: 121 و 122) و ... اما برخی نیز ضمن رد موارد یاد شده، راز این التفات را یکی بودن وسیله ادراک در حس شنوایی و متعدد بودن آن در حس بینایی می‌دانند. چرا که امروزه

دانشمندان کشف کرده‌اند که مرکز شنوایی در مغز، تنها با یک عصب کار می‌کند در حالی که مرکز بینایی به وسیله چهار عصب کار می‌کند و نظر بر آن دارند که در این آیه، یک التفات معجم هم رخ داده است و آن تغییر میان دو لفظ ختم و غشاوه (غشی) است؛ در حالی که هر دو ماده منجر به از کار افتادن حس می‌شود. علت آن هم این است که دیدن نتیجه مستقیم انعکاس تصویر اشیاء از طریق عدسی چشم بر شبکیه آن است. بنابراین اگر خللی در عدسی یا مانعی خارجی وجود داشته باشد، دیدن رخ نمی‌دهد. اما حس شنوایی به گونه‌ای است که مانع خارجی نمی‌تواند آن را از کار اندازد؛ چرا که علم پزشکی ثابت کرده است که بسته بودن گوش یا نبود آن مانع شنیدن نمی‌شود. شاهد این مدعا آیه 23 سوره محمد (ص) است که می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾؛ چون فعل ناشنوایی بر گوش واقع نشده است، بر خلاف نابینایی که بر چشم‌ها واقع شده است. (طبل، 1418: 81 تا 91)

ترجمه‌ها

آیتی: خدا بر دل‌هایشان و بر گوششان مهر نهاده و بر روی چشمانشان پرده‌ای است، و برایشان عذابی است بزرگ.

الهی قمشه‌ای: خدا مهر نهاد بر دل‌ها و گوش‌های ایشان، و بر چشم‌های ایشان پرده افتاده، و ایشان را عذابی سخت خواهد بود.

خسروی: ... خداوند بر دل‌های آن‌ها مهر زده ... و بر گوش آنان و دیدگان آن‌ها پرده‌ای آویخته ... و برای آن‌ها (یعنی این‌گونه بندگان کافر نعمت حق پوش)، شکنجه و عذاب بزرگ (و از نوع خاص) مهیا گشته است.

فولادوند: خداوند بر دل‌های آنان، و بر شنوایی ایشان مهر نهاده و بر دیدگان‌شان پرده‌ای است و آنان را عذابی بزرگ است.

فیض الاسلام: (و بر اثر دشمنی و کینه و رشک و گردنکشی کارشان به جایی رسیده که) خداوند بر دل‌ها و گوششان مهر نهاده (راه بر آن‌ها بسته شده که سخن حق را نمی‌فهمند و نمی‌شنوند) و بر چشم‌هایشان پرده و پوشش (غفلت) است (که حق را نمی‌بینند) و برای ایشان (در دنیا و آخرت) عذاب و کیفر بزرگ است (در دنیا گرفتار و در آخرت در دوزخ خواهند بود).

معزی: مهر نهاد خدا بر دل‌هایشان و بر گوش ایشان و بر دیدگان ایشان است پرده‌ای و برای ایشان است شکنجه بزرگ.

مکارم شیرازی: خدا بر دل‌ها و گوش‌های آنان مهر نهاده و بر چشم‌هایشان پرده‌ای افکنده شده و عذاب بزرگی در انتظار آن‌هاست.

ارزیابی ترجمه‌ها: با وجود این‌که تفاوت میان صیغه جمع و مفرد را در فارسی می‌توان به راحتی آشکار کرد، اما در عین حال مترجمان فوق متفاوت عمل کرده‌اند. آقایان الهی قمشه‌ای و مکارم شیرازی «سمع» را به معنای گوش در نظر گرفته و آن را به صورت جمع ترجمه کرده‌اند، تا با قلوب و ابصار که به صورت جمع آمده است، هم‌خوانی داشته باشد؛ اما این کار سبب عدم انتقال التفات شده است. بقیه آقایان هم آن را به صورت مفرد ترجمه کرده‌اند. در این میان تنها آقای فولادوند است که با توجه به مصدر بودن سمع، آن را به شنوایی ترجمه کرده است تا این گونه هم به لفظ پایبند بماند و هم مفرد آمدن آن را توجیه کرده باشد. البته هر چند ایشان توانسته است تا حدودی مفرد بودن سمع را توجیه کند؛ اما به دلیل استفاده نکردن از یک رویه ثابت، اشکال عدم هماهنگی در ترجمه ایشان ایجاد شده است. «ابصار» هم مصدر و به معنای بینائی است که به صورت جمع آمده است؛ بنابراین یا باید «بصار» را هم به «بینائی» ترجمه می‌کردند تا با «شنوایی» هم‌خوانی داشته باشد، یا «سمع» را به «گوش» ترجمه می‌کردند که با «دیدگان» هماهنگ باشد که دومی مناسب‌تر است. درباره ترجمه التفات از نوع معجم در این آیه هم با توجه به معادل داشتن دو لفظ ختم و غشاوه در فارسی،

اشکالی در ترجمه‌ها به وجود نیامده است. همچنین آقای خسروی، تنها کسی است که «گوش» را با «بصار» همراه و در حکم «غشاوه» داخل کرده است که زمخشری بر اساس آیه 23 جاثیه ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ آن را مردود می‌داند. (زمخشری، 1407، ج 4: 52)

ترجمه پیشنهادی: خدا بر دل‌ها و گوش آنان مهر نهاده و بر چشم‌هایشان پرده‌ای است و عذاب بزرگی برای آنان است.

نمونه‌های دیگر این التفات را می‌توان در آیه 41 بقره؛ 69 نساء؛ 15 هود؛ 81 و 82 سوره مریم و 5 حج مشاهده کرد.

5-2-3- تغییر میان مثنی و جمع

با توجه به این که میان لفظ مثنی و جمع در فارسی تفاوتی وجود ندارد، تنها در موارد اندکی می‌توان با استفاده از کلماتی مانند دو نفر؛ دو تن و ... این نوع التفات را منتقل کرد؛ اما در بیشتر موارد انتقال این التفات ممکن نیست. آیاتی که در آن‌ها فاعل یا مبتدا به صورت مثنی و فعل یا خبر به صورت جمع آمده باشد یا برعکس، از این گونه هستند. مانند آیه 22 سوره ص، 19 حج، 75 نحل، 9 حجرات و ...

آیه: ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (یونس/87)

ارزیابی تفسیری: در این آیه دو بار التفات رخ داده است. یک بار از مثنی به جمع و دیگری از جمع به مفرد. زمخشری درباره حکمت این التفات می‌گوید: ابتدا خطاب آیه به حضرت موسی و هارون (علیهم‌السلام) بود تا برای قوم خود خانه‌هایی فراهم و برای عبادت انتخاب کنند؛ چون این امر از اموری است که تنها به انبیاء محول می‌شود. سپس خطاب به صورت عام به آن دو حضرت و قوم آن‌ها شد که مساجد را انتخاب کنند و در آن‌ها نماز به پا دارند چرا که این امر بر همه مردم واجب است نه فقط بر انبیاء الهی. در نهایت خطاب به صورت ویژه به حضرت موسی (ع) شد که به مومنین

بشارت دهد زیرا بشارت بزرگ و عظیم است و مبشر آن باید فرد بزرگ و عظیمی باشد. (زمخشری، 1407، ج 2: 364)

ترجمه‌ها

آیتی: به موسی و برادرش وحی کردیم که برای قوم خود در مصر خانه‌هایی مهیا کنید و خانه‌های خود را عبادتگاه سازید و نمازگزارید و مؤمنان را بشارت ده.

الهی قمشه‌ای: و به موسی و برادرش (هارون) وحی کردیم که شما برای پیروانتان در شهر مصر منزل گیرید و (اکنون که از بیم فرعونیان به مساجد نتوانید رفت)، خانه‌هایتان را قبله و معبد خود قرار دهید و نماز به پا دارید و (تو هم ای رسول) مؤمنان را (به فتح در دنیا و بهشت در آخرت) بشارت ده.

خسروی: و امر کردیم ما به موسی علیه السلام و برادرش (هارون) به این که برای قوم خودتان (که ایمان آورده‌اند) در شهر مصر خانه‌ائی بگیرید (و در آنها مأوی گرفته و ساکن شوید) و خانه‌های خود را قبله قرار دهید (یعنی مساجد و محل عبادت خود را در خانه‌های خود قرار داده و در آنها نماز بگذارید تا از ترس فرعون در امان باشید یا خانه‌های خود را رو به خانه خدا بنا کنید یا به روایت سعید بن جبیر خانه‌های خود را مقابل هم و رو بروی یکدیگر قرار دهید) و نماز را بر پا بدارید (و بر آن مداومت و مواظبت کنید) و مؤمنان را (بحفظ خدا و رعایت او و یاری او و نصرت او در هر زمان و مکان و ثواب او و انواع نعمتهائی که وعده داده است) بشارت و مژده بده (که به نتیجه ایمان خود دلگرم باشند).

فولادوند: و به موسی و برادرش وحی کردیم که شما دو تن برای قوم خود در مصر خانه‌هایی ترتیب دهید و سراهیتان را رو به روی هم قرار دهید و نماز برپا دارید و مؤمنان را مژده ده.

فیض الاسلام: و ما به موسی و (برادرش) هارون وحی نمودیم (فرمان دادیم) که برای قوم خودتان در مصر خانه‌هایی را (برای عبادت و بندگی) فرا گیرید (برگزینید) و شما و قومتان خانه‌ها را قبله و مسجد گردانید ... و نماز برپا دارید، و (ای موسی) مؤمنین و گروندگان (به خدا و رسول) را (به غلبه بر دشمن در دنیا و به رفتن به بهشت در آخرت) بشارت و نوید ده.

معزی: و وحی نمودیم به موسی و برادرش که بگیرید برای قوم خویش در مصر (شهر) خانه‌هایی و بگردانید خانه‌های خویش را قبله و بپای دارید نماز را و بشارت ده به مؤمنان.

مکارم شیرازی: و به موسی و برادرش وحی کردیم که: «برای قوم خود، خانه‌هایی در سرزمین مصر انتخاب کنید و خانه‌هایتان را مقابل یکدیگر (و متمرکز) قرار دهید! و نماز را برپا دارید! و به مؤمنان بشارت ده (که سرانجام پیروز می‌شوند!)»

ارزیابی ترجمه‌ها: با توجه به یکی بودن صیغه مثنی و جمع در فارسی، جمله اول که مثنی است به صورت جمع ترجمه می‌شود اما با توجه به ابتدای جمله که خطاب به حضرت موسی و برادرش هارون (علیهما السلام) است، مخاطب، متوجه مثنی بودن صیغه جمع در این جمله می‌شود. البته آقای فولادوند با استفاده از عبارت «شما دو تن» تلاش کرده است که مثنی بودن جمله را کامل آشکار کند. اما اشکال این ترجمه‌ها این است که مخاطب، جمله دوم را با وجود جمع بودن، به جمله اول عطف می‌کند و از آن برداشت مثنی می‌کند. به عبارت دیگر خواننده ترجمه گمان می‌کند، مخاطب آیه همچنان حضرت موسی و هارون (علیهما السلام) هستند و التفات آیه را متوجه نمی‌شود. در این میان تنها آقای فیض الاسلام است که با ذکر مخاطب جمله دوم یعنی «شما و قومتان» خواننده را متوجه جمع بودن آیه می‌کند و التفات را در آن منتقل کرده است. التفات دوم هم با توجه به متفاوت بودن صیغه مفرد و جمع در فارسی، در همه ترجمه‌ها درست منتقل شده است. نکته دیگر این که تنها آقای خسروی است که

اختلاف موجود درباره تفسیر (وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً) را ذکر کرده است و دیگر مترجمان تنها دیدگاه مورد پذیرش خود را در ترجمه منتقل کرده‌اند. همچنین از میان مترجمان، آقای الهی قمشه‌ای مخاطب جمله سوم را حضرت محمد (ص) می‌داند و آقای فیض الاسلام آن را خطاب به حضرت موسی (ع) می‌داند.

ترجمه پیشنهادی: و به موسی و برادرش (هارون) وحی کردیم که شما دو تن برای قوم خود در مصر خانه‌هایی مهیا کنید و شما و قومتان خانه‌های خود را قبله قرار دهید (یعنی مساجد و محل عبادت خود را در خانه‌های خود قرار داده و در آنها نماز بگذارید تا از ترس فرعون در امان باشید یا خانه‌های خود را رو به خانه خدا بنا کنید یا به روایت سعید بن جبیر خانه‌های خود را مقابل هم و رو بروی یکدیگر قرار دهید) و نماز برپا دارید و (تو ای رسول) مؤمنان را مژده ده.

نمونه‌های دیگر این نوع التفات را می‌توان در آیه 36 احزاب؛ 78 انبیاء؛ 18 سجده؛ 27 و 28 سوره ق و 40 یس مشاهده کرد.

6- نتیجه

پس از بررسی نمونه‌هایی از آیات التفات در هر کدام از انواع آن، نتایج زیر آشکار می‌شود:
اول: برخی گونه‌های انواع مختلف التفات، به دلیل کاستی‌های زبان فارسی نسبت به زبان عربی، قابلیت انتقال را در ترجمه قرآن ندارند. بنابراین عدم انتقال آن‌ها، نقدی متوجه مترجم نمی‌کند. اما برخی دیگر به راحتی قابل انتقال هستند و مترجم باید تلاش کند در حد امکان آن‌ها را منتقل کند چرا که «ها لایدرک کله لایترک کله».

دوم: انتقال التفات در ترجمه‌ها به معنای انتقال حکمت و فایده آن نیست. بلکه همان گونه که وجود التفات در متن اصلی قرآن، برای قاری، ایجاد سوال می‌کند تا با تفکر و تدبیر یا مراجعه به کتب تفسیری و بلاغی حکمت آن را متوجه شود، در

ترجمه‌ها نیز انتقال التفات به عنوان یک وسیله برای جلب توجه مخاطب و ایجاد سوال برای اوست.

سوم: ترجمه آقایان فولادوند (وفادار)؛ فیض الاسلام (آزاد)؛ معزی (تحت‌اللفظی) و خسروی (آزاد) به ترتیب بیشترین موارد انتقال التفات را در خود دارد و این یعنی این‌که در انتقال التفات نوع خاصی از ترجمه شرط و ملاک نیست. هر چند ترجمه تحت‌اللفظی و به ویژه وفادار به دلیل پابندی بیشتر به الفاظ و ساختارهای زبان عربی، می‌توانند در این زمینه موفق‌تر عمل کنند.

چهارم: به نظر می‌رسد حتی مترجمانی که التفات را تا حدودی در ترجمه خود منتقل کرده‌اند، توجه اندکی به آن داشته‌اند؛ چرا که انتقال برخی از انواع آن، به اطلاع مترجم از وجود التفات و حکمت آن، وابستگی تام ندارد و دقت؛ آگاهی مترجم از معانی الفاظ و ساختارها و ... در انتقال آن دخیل است. نبود رویه ثابت در ترجمه این گونه آیات از سوی یک مترجم نیز، شاهی بر این مدعاست.

در نهایت ذکر این نکته لازم است که با توجه به کاربرد فراوان التفات در قرآن، مترجمان باید به التفات؛ انواع و حکمت‌های آن به طور کامل آگاه باشند تا بتوانند آن را در حد امکان در ترجمه قرآن منتقل کنند. این گونه زیبایی‌های قرآن و حقانیت آن برای مخاطبان ترجمه بیشتر آشکار می‌شود.

7- منابع

* قرآن کریم

- 1- ابن ابی الاصبغ، عبدالعظیم بن عبدالواحد، *تحریر التجبیر فی صناعه الشعر و النثر و بیان اعجاز القرآن*، تحقیق حنفی محمد شرف، قاهره: لجنه احیاء التراث الاسلامی، (1983م).
- 2- ابن اثیر، المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: المکتبه العصریه، (1995م).

- 3- ابن جعفر، قدامه، نقد الشعر، تحقیق دکتر محمد عبدالمنعم خفاجی، بیروت: دارالکتب العلمیه، (بی تا).
- 4- ابن عبدالسلام، عزالدین، فوائد فی مشکل القرآن، تحقیق سید رضوان علی الندوی، جدہ: دار الشروق، چاپ دوم، (1982م).
- 5- ابن قتیبه، تاویل مشکل القرآن، تحقیق ابراهیم شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه، (بی تا).
- 6- ابن المعتز، عبدالله، البدیع، دمشق: منشورات دار الحکمه، (بی تا).
- 7- ابن منظور، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه، (1405ق).
- 8- ابن منقذ، اسامه، البدیع فی نقد الشعر، تحقیق دکتر احمد احمد بدوی و حامد عبدالمجید، قاهره: وزاره الثقافه و الارشاد القومی الاقلیم الجنوبی، (1960م).
- 9- ابن وهب، البرهان فی وجوه البیان، تحقیق دکتر احمد مطلوب و خدیجه الحدیثی، بغداد: جامعه بغداد، (1967م).
- 10- ابو حیان اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر، (1420ق).
- 11- ابو السعود، محمد بن محمد، ارشاد العقل السلیم الی مزیای کتاب الکریم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
- 12- ابو عبیده، معمر بن مثنی، مجاز القرآن، تحقیق محمد فؤاد سزگین، قاهره: مکتبه الخانجی، (1381ق).
- 13- باقلانی، ابوبکر، إعجاز القرآن، تحقیق سید احمد صقر، مصر: دار المعارف، چاپ پنجم، (1997م).
- 14- بیضاوی، عبدالله، انوار التنزیل و اسرار التاویل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، (1418ق).
- 15- ثعالبی، ابومنصور، فقه اللغة و سر العربیه، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، (2002م).

فن التفات و بررسی آن در برخی ترجمه‌های معاصر فارسی قرآن کریم _____ علی حاجی‌خانی و مونا امانی‌پور

- 16- حاتمی، حلیه المحاضره فی صناعه الشعر، تحقیق دکتر جعفر کیانی، عراق: دارالرشید للنشر، (1979م).
- 17- رشید رضا، محمد، المنار، قاهره: الهيئه المصريه العامه للكتاب، (1990م).
- 18- زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دار إحياء الكتب العربيه عيسى البابي الحلبي وشركائه، چاپ اول، (1957م).
- 19- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض القرآن، بیروت: دار الكتب العربی، چاپ سوم، (1407ق).
- 20- زملکانی، عبدالواحد، البرهان الکاشف عن اعجاز القرآن، تحقیق خدیجه الحدیثی و احمد مطلوب، بغداد: مطبعه العانی، (1974م).
- 21- سکاکی، ابویعقوب، مفتاح العلوم، تعلیق نعیم زرزور، بیروت: دار الكتب العلمیه، چاپ دوم، (1987م).
- 22- سیوطی، عبدالرحمن، الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، قاهره: الهيئه المصريه العامه للكتاب، (1974م).
- 23- صنعانی، عباس بن علی، الرساله العسجدیه فی المعانی المؤیدیه، تحقیق عبدالمجید الشرفی، لیبی: الدار العربیه للكتاب، (1976م).
- 24- ضیف، شوقی، تاریخ و تطور علوم بلاغت، ترجمه محمدرضا ترکی، تهران: سمت، (1383ش).
- 25- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، (1417ق).
- 26- طبل، حسن، اسلوب الالتفات فی البلاغه القرآنیه، قاهره: دار الفكر العربی، (1998م).
- 27- عبدالحلیم، محمد.آ.س، «صنعت التفات در قرآن»، ترجمه ابوالفضل حری، مجله زیبا شناخت، شماره 10، ص 405 تا 421، (1383ش).
- 28- عسکری، أبو هلال، الصناعتين، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت: المكتبة العنصریه، (1419ق).

- 29- علوی، یحیی بن حمزه، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بیروت: المکتبه العنصریه، چاپ اول، (1423ق).
- 30- فخر رازی، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، (1420ق).
- 31- _____، نهاییه الایجاز فی درایه الاعجاز، تحقیق دکتریکری شیخ امین، بیروت: دار العلم للملایین، (1985م).
- 32- فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، تحقیق محمد علی نجار و احمد یوسف نجاتی و عبدالفتاح اسماعیل شلیبی، مصر: دار المصریه للتالیف و الترجمه، چاپ اول، (بی تا).
- 33- قرطاجنی، حازم، منهاج البلغاء و سراج الادباء، تحقیق محمد حبیب بن الخوجه، بیروت: دار الغرب الاسلامی، چاپ سوم، (1986م).
- 34- قزوینی، خطیب، الايضاح فی علوم البلاغه، تحقیق محمد عبدالمنعم خفاجی، بیروت: دار الجیل، چاپ سوم، (بی تا).
- 35- قیروانی، ابن رشیق، العمده فی محاسن الشعر و آدابه، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، بی جا: دار الجیل، چاپ پنجم، (1981م).
- 36- مبرد، محمد بن یزید، الکامل فی اللغه و الادب، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دار الفكر العربی، چاپ سوم، (1997م).
- 37- مطلوب، احمد، معجم المصطلحات البلاغیه و تطورها، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، (2007م).