

بررسی بازنمایی تنکیر در ترجمه‌های فارسی قرآن قرن دهم، الهی قمشه‌ای، انصاری، رضایی اصفهانی، صفوی و ترجمه تفسیر طبری (مطالعه موردی سوره بقره)

جواد اصغری^۱، حسین صادقی شالی^{۲*}

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران، ایران

۲- دانشجوی دکتری مطالعات ترجمه عربی، دانشگاه تهران، ایران

پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۸

دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۲

چکیده

تنکیر یکی از اسالیب پرکاربرد در متون زبان عربی، بالأخص قرآن کریم است که معانی مختلف و متنوعی را در خود جای داده است. آگاهی از این معانی برای مترجم ضروری است و به او در انتقال درست مفهوم کمک می‌رساند. پژوهش حاضر در پی آن است که معانی نهفته در نکره را بررسی کرده و بازتاب آن را در شش ترجمه مختلف فارسی (ترجمه تفسیر طبری، قرآن قرن دهم، الهی قمشه‌ای، انصاری، رضایی اصفهانی و صفوی) از سوره بقره مورد نقد و بررسی قرار دهد. نتایج این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته، حاکی از این است که مترجمان گرچه در مواردی، موفق به نمایاندن تنکیر کلمات متن اصلی در ترجمه‌های خود شده و از این حیث، رضایی اصفهانی بهترین و الهی قمشه‌ای ضعیف‌ترین عملکرد را به خود اختصاص داده‌اند، اما مجموع عملکرد ترجمه‌های شش‌گانه چنان نیست که بتوان آن را مناسب و موفق قلمداد کرد. از جمله مواردی که نشانگر عملکرد ضعیف مترجمان است، عبارتند از: ۱. انتقال نکره‌بودن کلمه و عدم انتقال معنای تنکیر؛ ۲. بی‌اعتنایی به نکره در برخی نقش‌ها همچون حال؛ ۳. توجه نکردن به کلمه‌ای که در یک آیه هم به صورت معرفه به کار رفته و هم به صورت نکره؛ ۴. عدم عنایت کافی به واژه‌ای که در یک عبارت دو بار به صورت نکره ذکر شده است؛ ۵. انعکاس تنکیر یک کلمه و عدم بازنمایی این ویژگی در واژه‌ای دیگر که به هم عطف شده‌اند.

واژگان کلیدی: نقد ترجمه قرآن، سوره بقره، تنکیر، معانی نکره

۱- مقدمه

۱-۱- بیان مسئله

قرآن کریم مهم‌ترین معجزه پیامبر خاتم به‌شمار می‌رود. این کتاب آسمانی در ابعاد مختلف خود ظرافت‌های بسیاری دارد و هر کلمه بنابه هدفی خاص در آن به‌کار رفته است به‌نحوی که جایگزینی آن با کلمه‌ای دیگر لطف و هدف اولیه را در پی ندارد. به‌پشتوانه همین ظرافت‌هاست که قرآن دیگران را به تحدی و چالش کشیده و از آنان می‌خواهد که مثل و مانندش را بیاورند. یکی از اسالیب زبان عربی که به‌طور گسترده در قرآن مورد استفاده قرار گرفته، اسلوب تنکیر (و نیز تعریف) است. همچون دیگر مباحث مرتبط با قرآن، مبحث تعریف و تنکیر نیز توجه دانشمندان حوزه‌های گوناگون را به خود جلب کرده است. در این میان، علمای نحو بیشتر به بعد لفظی و علمای بلاغت و تفسیر بیشتر به جنبه معنایی تعریف و تنکیر پرداخته و درصدد تبیین این مسئله برآمده‌اند که چرا در موقعیتی کلام به صورت معرفه و در موقعیتی دیگر به‌صورت نکره آمده و چه معانی و ظرافت‌هایی در پس این امر نهفته است.

آگاهی از این معانی و ظرافت‌ها برای درک بهتر کلام الهی ضروری است و این ضرورت زمانی بیشتر جلوه‌گری می‌کند که کسی بخواهد قرآن را در قالب زبانی دیگر ریخته و معانی اسالیب و صیغه‌های زبان عربی، از جمله اسلوب مزبور را در ترجمه بازتاب دهد. این امر هرچند سخت می‌نماید، اما می‌توان با بهره‌گیری و پیاده‌سازی یافته‌های مفید پژوهش‌های متعددی که در ارتباط با ابعاد ترجمه‌ای قرآن به رشته تحریر درآمده، ترجمه‌ای به‌مراتب بهتر و دقیق‌تر ارائه کرد.

ما نیز در پژوهش حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی (استقرایی) صورت می‌گیرد، در راستای همان پژوهش‌ها قدم برداشته و قلم می‌زنیم و با توجه به کاربرد و اهمیت فراوانی که در مبحث تنکیر نهفته است، دایره بحث خود را به آن محدود کرده و پس از اشاره به برخی از دلالت‌های تنکیر، درصدد ارزیابی انعکاس و انتقال آن در ترجمه‌های فارسی قرآن

برمی‌آییم. بدین منظور و برای ارزیابی بهتر و دقیق‌تر، سوره بقره را انتخاب کرده و ذیل ۱۰ نمونه، به بررسی بازتاب تنکیر در شش ترجمه می‌پردازیم، که عبارتند از: ترجمه تفسیر طبری (ت. ت. طبری)، قرآن قرن دهم (ق. ق. دهم)، الهی‌قمشه‌ای، انصاری، رضایی‌اصفهانی و صفوی. علت انتخاب این ترجمه‌ها، اولاً تفاوت زمانی و ثانیاً شیوه ترجمه‌ای آن‌هاست؛ دو ترجمه نخست کهن و تحت‌اللفظی هستند، دو ترجمه انصاری و رضایی جزو ترجمه‌های موسوم به وفادار به‌شمار می‌آیند و دو ترجمه قمشه‌ای و صفوی نیز ترجمه‌هایی تفسیری هستند.

۱-۲- پرسش‌های پژوهش

با توجه به آنچه گذشت، این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر است:

- عملکرد ترجمه‌های شش‌گانه در انعکاس نکره چگونه بوده است؟

- در این ترجمه‌ها، عدم بازنمایی تنکیر را بیشتر می‌توان در چه مواردی ملاحظه کرد؟

۱-۳- پیشینه پژوهش

در ارتباط با مقوله نکره، مطالعات بسیاری در زبان عربی انجام گرفته است حال آن‌که پژوهشگران داخلی توجه بسیار اندکی به این مقوله داشته‌اند و به‌عنوان نمونه، می‌توان از پژوهش‌های زیر نام برد:

- میرحسینی و اسودی (۱۳۹۲)، در مقاله‌ای به بررسی بلاغت کلمات نکره در حکمت‌های امام علی (ع) پرداخته‌اند و با وجود اشاره - در چکیده فارسی - به عدم تناسب لازم ترجمه‌های فعلی نهج‌البلاغه با غرض سخن‌های امیرالمؤمنین، در متن عربی مقاله به نشانی از نقد عملی ترجمه‌ها برنمی‌خوریم.

- محققان و همکاران او (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای به بررسی کارکرد قرائن سیاقی در تعریف و تنکیر واژه «بلد» در آیات متشابه لفظی سور بقره و ابراهیم که با یکدیگر اختلاف دارند،

بررسی بازنمایی تنکیر در ترجمه‌های فارسی قرآن قرن دهم، الهی قمشه‌ای، ... — جواد اصغری و حسین صادقی شالی

پرداخته‌اند، اما به تأثیر اختلاف این تعریف و تنکیر در ترجمه‌های فارسی صورت گرفته از دو آیه مزبور توجهی نشان نداده‌اند.

- پیرمرادی (۱۳۹۵)، در پایان‌نامه ارشد خود زیبایی‌شناسی دلالت‌های معانی نکره در قرآن کریم و تطبیق آن بر دو تفسیر الکشاف و مجمع‌البیان در ده جزء اول را بررسی کرده است.

- معصومی (۱۳۹۵)، در پایان‌نامه ارشد خود به بررسی اسم نکره و زیبایی‌شناسی کاربرد آن در قرآن کریم (جزء بیست و یکم تا سی‌ام) با تکیه بر دو تفسیر الکشاف و مجمع‌البیان پرداخته است.

- عمرانی‌پور و غلامعلی‌زاده (۱۳۹۶)، نیز در مقاله خود بررسی بلاغی التفات معرفه و نکره در کلمات متشابه و متضاد موجود در یک آیه را بررسی کرده‌اند ولی به ترجمه‌ها نپرداخته‌اند.

از سوی دیگر، در باب نقد و بررسی ترجمه‌های فارسی قرآن بالأخص شش ترجمه موردنظر، با پژوهش‌های نسبتاً فراوان‌تری در زبان فارسی مواجه هستیم که البته سهم ترجمه‌ها مختلف است؛ برخی از ترجمه‌ها مانند ترجمه الهی قمشه‌ای بیشتر مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند و برخی دیگر همچون ترجمه انصاری، کمتر.

با بررسی‌های صورت گرفته، به این نتیجه می‌رسیم که در حوزه نقد و بررسی ترجمه‌های فارسی قرآن عموماً و شش ترجمه موردنظر خصوصاً، بنابر مبحث نکره، به هیچ پژوهش مستقلی بر نمی‌خوریم و در پژوهش‌های مزبور نیز که درباره نکره هستند، اصلاً توجهی به ترجمه نشده و یا این توجه ناچیز بوده است. از این‌رو، این مقاله در نوع خود پژوهشی نو به‌شمار می‌رود.

۲- مبانی نظری

۲-۱- نکره

نکره در لغت از ریشه «نکر» مشتق شده و ضد معرفه است و معنای اصلی آن با ناآگاهی و عدم شناخت ارتباط دارد (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۵: ۴۷۶).

در اصطلاح، تعاریف متعددی از نکره شده، از جمله:

«نکره آن است که برای شیء نامعینی وضع شده» (ابن حاجب، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۲۵)،

«ماسوای معرفه، نکره است» (ابن مالک، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۱۵)،

«نکره چیزی است که با آن به [شیئی در] خارج اشاره‌ای وضعی نشده» (استرآبادی،

۱۹۹۶، ج ۳: ۲۷۹)،

«نکره هر اسمی است شایع در جنسی که تعدّد آن در خارج موجود است، مانند: رَجُل،

یا وجود تعدّد آن در خارج مقدّر است، مانند: شمس». بنابراین، آنچه در نکره معتبر و مهم

است، صلاحیت آن برای تعدّد است، نه وجود تعدّد (فاکهی، ۱۴۱۴: ۱۳۳).

برخی از نشانه‌های اسم نکره در زبان عربی عبارتند از: پذیرش الف‌ولام تعریف و آمدن

«رُبَّ» بر سر اسم، تنوین در اسم‌های فعل و اسم‌های علم غیرمنصرف، جواب «کَيْفَ»،

وقوع بعد از «مِنْ» استغراقیه و «كَمْ»، اسم و خبر «لَا»ی نفی جنس یا شبیه به «لَيْسَ»،

صلاحیت نصب به عنوان حال یا تمیز (سیوطی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۸۱).

۲-۲- معانی تنکیر

تنکیر یکی از اسالیب پرکاربرد در زبان عربی است که بهره‌گیری از آن در مقام مناسب خود

نیکوست. بلاغیون در احوال مسندالیه و مسند با پرداختن به تنکیر، معانی مختلفی برای آن

برشمرده‌اند. مفسران نیز از جمله کسانی هستند که به معانی تنکیر اشاره کرده‌اند. ذیلاً به

برخی از این معانی اشاره می‌کنیم:

۲-۲-۱- افراد

یعنی اراده فردی نامعین از افرادی که اسم جنس بر آن‌ها صدق می‌کند. در اینجا، فرد اختصاص به مفرد ندارد و مثنی و جمع را نیز شامل می‌شود؛ زیرا فرد در مثنی یعنی دو چیز یا دو نفر. فرد در جمع نیز به معنای چند نفر یا چیز است. بدین ترتیب، فرد ممکن است یکی باشد یا بیش‌تر.

مفرد، مانند: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ (قصص / ۲۰). مثنی و جمع نیز مانند: «جَاءَنِي رَجُلَانِ» و «جَاءَنِي رَجُلٌ». مراد از فرد در مثال‌های ذکر شده به ترتیب عبارتست از: یک، دو و چند مرد (دسوقی، بی تا: ۵۷۴).

۲-۲-۲- نوعیت

نوعیت (سکاکی، ۱۴۰۷: ۱۹۱) یا تنويع (عصام، بی تا، ج ۱: ۳۳۱) یعنی اراده نوعی از انواع اسم جنس نکره، مانند: «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يُشْتَبُّ بِهِ». تنکیر «داء» و «دواء» بر این معنا دلالت دارد که هر نوع دردی دارای نوعی داروی متناسب با خود است (میدانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۴۰۷).

۲-۲-۳- جهل / تجاهل

گاهی نکره آوردن یک اسم بدین خاطر است که گوینده یا شنونده به جز آن مقدار که با نکره تعبیر شده، حقیقتاً یا ادعاً آن را نمی‌شناسد (سکاکی، ۱۴۰۷: ۱۹۲-۱۹۱)، مانند: «عِنْدِي رَجُلٌ» که اگر واقعاً او را شناسیم، جهل است و اگر مدعی شناختن باشیم، تجاهل.

۲-۲-۴- وجود مانع برای تعریف

گاهی نکره آوردن به خاطر عدم امکان تعریف و وجود مانع بر سر راه آن است (سکاکی، ۱۴۰۷: ۱۹۲)، مانند:

إِذَا سَأِمَّتْ مُهَيَّئَةً يَمِينٌ لَطُولِ الْحَمْلِ بَدَّلَهُ شِمَالاً

که شاعر از «یمین» - و نه «یمینه» که معرف به اضافه است - استفاده کرده تا از نسبت‌دهی صریح خستگی به دست راست ممدوح اجتناب کرده باشد (تفتازانی، ۱۴۳۴: ۲۳۵).

۲-۲-۵- تعظیم / تحقیر

مانند:

لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَشِئُهُ وَيَسَّ لَهُ عَنِ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ

که یعنی: ممدوح هرگاه بخواهد مرتکب امری زشت شود، مانعی محکم و بزرگ او را از ارتکاب آن امر بازمی‌دارد، و هرگاه فردی از او درخواست احسان کند، مانعی کوچک هم نمی‌تواند او را از احسان بازدارد، چه برسد به مانعی بزرگ (دسوقی، بی‌تا: ۵۷۶-۵۷۵).

۲-۲-۶- تکثیر

مانند: «إِنَّ لَهُ لِبَلَاءً وَإِنَّ لَهُ لَعَنَةً». مقام و بافتی که این کلام در آن ایراد شده، اقتضا می‌کند که مراد، شتران و گوسفندان زیاد باشد (دسوقی، بی‌تا: ۵۷۷).

۲-۲-۷- تقلیل

مانند: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (توبه / ۷۲). تنکیر «رضوان» دلالت بر این دارد که رضایتی اندک از جانب خدا از همه نعمت‌های بهشتی که پیش‌تر ذکر شده، برتر است (قزوینی، ۱۴۲۴: ۵۰).

۲-۲-۸- اخفا از مخاطب

مانند: «قَالَ رَجُلٌ إِنَّكَ أَنْحَرَفْتَ عَنِ الصَّوَابِ». تنکیر «رجل» بدین خاطر است که نامش مخفی بماند و آسیبی متوجهش نشود؛ زیرا امری ناخوشایند به او نسبت داده شده است (عونى، بی‌تا، ج ۴: ۱۲۹).

۳- نقد و بررسی

۳-۱- ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره / ۲)

در این آیه، دو نکره وجود دارد.

نکره نخست ﴿رَيْبٌ﴾ است؛ زیرا در مقام اسم لای نفی جنس ایفای نقش می‌کند و «لا»- چنانکه گفته‌اند- در معرفه عمل نمی‌کند (سیبویه، ۱۴۰۸، ج ۲: ۲۹۶). از سوی دیگر، اسم لای نفی جنس در شمار نکره‌های واقع در سیاق نفی قرار می‌گیرد و چنین نکره‌هایی افاده عموم می‌کنند (ابن حاجب، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۷۴). بنابراین، وقتی لای نفی جنس بر سر اسمی وارد می‌شود، همه افراد جنس آن اسم را دربرمی‌گیرد. مثلاً در جمله: «لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ»، این نفی شامل فرد فرد جنس مرد می‌شود و لذا نمی‌توان چیزی را بر آن عطف کرد و گفت: «لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ بَلْ رَجُلَانِ». ﴿رَيْبٌ﴾ نیز چنین حالتی دارد و وجود هرگونه شک و تردید از ساحت قرآن نفی شده است.

برای انعکاس این معنا در ترجمه، لازم است اداتی را به کار گرفت که عمومیت مزبور را در مقام نفی نشان دهد. از میان ترجمه‌های شش‌گانه، چهار ترجمه ق. ق. دهم، قمشه‌ای، رضایی و صفوی با بهره‌گیری از واژه «هیچ»، موفق به نمایاندن معنای تعمیم شده‌اند (به جز الهی‌قمشه‌ای، در سه ترجمه دیگر نکره بودن ﴿رَيْبٌ﴾ هم به صورت: «گمانی / تردیدی» منعکس شده، اما نظر به امکان حذف یای نکره کلمه‌ای که پس از «هیچ» واقع می‌شود، ترجمه الهی‌قمشه‌ای- «بی هیچ شک»- نیز درست است). در مقابل، ت. ت. طبری و انصاری از پس این کار برنیاورده‌اند. از این دو، انصاری هرچند از معادلی نکره- «شکی»- استفاده کرده، اما چنانکه گفتیم، معنای موجود در نکره بودن ﴿لَا رَيْبٌ﴾ را صریحاً بازتاب نداده است.

علاوه بر ﴿لَا رَيْبٌ﴾ که نخستین نکره در سوره بقره است، آخرین نکره این سوره- ﴿لَا طَافَةَ﴾- نیز با لای نفی جنس همراه شده است. میان این دو، ۲۴ نکره دیگر نیز با همین سبک و سیاق وجود دارند که با تحلیل عملکرد مترجمان در بازتاب معنای تنکیر موجود در آن‌ها (افاده عمومیت)، به آمار زیر می‌رسیم.

جدول ۱: عملکرد ترجمه‌های شش‌گانه در انعکاس معنای تنکیر در اسمای لای نفی جنس

ت. ت. طبری	ق. ق. دهم	قمشه‌ای	انصاری	رضایی	صفوی
۲	۲	۲	۰	۲۲	۵
۷,۶۹٪	۷,۶۹٪	۷,۶۹٪	۰٪	۸۴,۶۱٪	۱۹,۲۳٪

طبق جدول فوق، ترجمه گروهی رضایی اصفهانی بیشترین میزان موفقیت را در بازتاب معنای ۲۶ نکره‌ای داشته است که اسم «لا»ی نفی جنس بوده‌اند. ترجمه انصاری نیز به‌رغم موفقیت در برگردان ۲۰ نکره به نکره، کمترین میزان موفقیت را از حیث انتقال معنای تعمیم داشته است.

نکره دوم، ﴿هُدًی﴾ است که مصدر است و به‌جای صفت «هادٍ/ هادی» آمده (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۷). این توصیف با مصدر دلالت بر مبالغه دارد و تنکیر آن نیز افاده تعظیم و تفخیم می‌کند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۷) و مراد این است که قرآن در هدایت به‌حدی رسیده که گنجهش معلوم نیست و نمی‌توان به آن رسید و گویی هدایتی محض است (سکاکی، ۱۴۰۷: ۲۱۲ و ۲۶۸). آنچه نشان از اراده تفخیم دارد، قرینه تمجید قرآن است؛ زیرا با اسم اشاره دور ﴿ذَٰلِكَ﴾ که دلالت بر منزلت بسیار رفیع قرآن دارد، بدان اشاره و با ﴿لَا رِبَّ فِیْهِ﴾ توصیف شده است (میدانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۴۰۵).

بنابراین، در پس تنکیر ﴿هُدًی﴾ هدفی نهفته است که مترجم باید به‌نحوی آن را در ترجمه خود بنمایاند. با رجوع به ترجمه‌ها، مشاهده می‌کنیم که فقط در ترجمه ق. ق. دهم است که به‌وسیله «رهنمایی نیک» تنکیر ﴿هُدًی﴾ منعکس شده، حال آن‌که این انعکاس در سایر ترجمه‌ها به‌چشم نمی‌خورد و مترجمان مزبور عملکرد درستی در ترجمه ﴿هُدًی﴾ که نکره‌بودن آن محرز است، نداشته‌اند و آن را به «رهنما/ راهنمای» ترجمه کرده‌اند. واژه «هدی» چهار بار دیگر نیز در سوره بقره به‌صورت نکره ذکر شده است:

۱- ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًی مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (بقره/ ۵)؛

۲- ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ بَيْنِيْ هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾ (بقره/ ۳۸)؛

۳- ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًی وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (بقره/ ۹۷)؛

۴- ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (بقره / ۱۸۵).

در جدول زیر، برگردان‌های ترجمه‌های شش‌گانه برای واژه منکر ﴿هدی﴾ آمده است.

جدول ۲: برگردان‌های ترجمه‌های شش‌گانه برای واژه منکر ﴿هدی﴾

ردیف	آیه	ت.ت. طبری	ق.ق. دهم	قمشه‌ای	انصاری	رضایی	صفوی
۱	۵	راه راست	راه راست	راه راست	هدایت	راهنمایی	هدایتی
۲	۳۸	راه راست	راه راست رهنمایی	رهنمائی	هدایتی	رهنمودی	رهنمودی
۳	۹۷	راه راست	رهنمایی	هدایت	رهنما	رهنمود	مايه هدایت
۴	۱۸۵	راه راست	راه‌نمودنی	هدایت	رهنمای	راهنمای	رهنمود

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، در آیه ۵: فقط صفوی، در آیه ۳۸: قمشه‌ای، انصاری، رضایی، صفوی و نیز به‌نوعی ترجمه ق. ق. دهم (با در نظر گرفتن «رهنمایی» که نکره است، و نه «راه راست» که نکره نیست)، در آیه ۹۷ و ۱۸۵ که ﴿هدی﴾ نقش حال را دارد، صرفاً ترجمه ق. ق. دهم، عملکرد قابل قبولی در انعکاس تنکیر ﴿هدی﴾ داشته‌اند. در اینجا، لازم است اشاره کنیم که وقتی یک کلمه نکره در مقام حال واقع شده، مترجمان عمدتاً نتوانسته‌اند نکره‌بودن آن را نمود دهند. نکته درخور توجه دیگر در دو آیه فوق (۳۸ و ۱۸۵)، این است که واژه «هدی» هم به‌صورت نکره به‌کار رفته و هم معرفه. مترجم باید این تفاوت را در ترجمه خود منعکس کند؛ مسئله‌ای که در انعکاس آن در آیه ۳۸، همه ترجمه‌ها به‌جز ت. ت. طبری (هر دو به «راه راست» ترجمه شده‌اند) موفق بوده‌اند، حال آنکه در ارتباط با آیه ۱۸۵، فقط ترجمه ق. ق. دهم توانسته است که هم نکره‌بودن «هدی» را بازتاب دهد و هم معرفه‌بودن آن را؛ امری که از کم‌توجهی سایر مترجمان در ترجمه دو کلمه متفاوت که با فاصله‌ای اندک از هم ذکر شده‌اند و همین‌طور، عملکرد دوگانه آن‌ها حکایت دارد.

۳-۲- ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (بقره / ۱۰)

در این آیه، سه نکره وجود دارد:

نکره نخست «مرض» است. تنکیر «مرض» بر اینکه همه انواع بیماری‌ها در دل‌های منافقان وجود دارد، دلالت نمی‌کند (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۹۷)، بلکه بر نوع مبهمی از بیماری‌ها غیر از آنچه که مردم می‌شناسند، دلالت دارد (ابوسعود، بی‌تا، ج ۱: ۴۲). همچنین تنوین و تنکیر موجود در «مرض» اشاره به این دارد که بیماری مدنظر در چنان نهانگاه عمیقی قرار دارد که قابل دیدن نیست و در نتیجه، امکان مداوایش وجود ندارد (نورسی، ۲۰۰۲: ۹۵).

نکره دوم «مَرَضًا» است. در تعلیل این تنکیر گفته شده که بیماری دوم غیر از بیماری اول است و از همین رو، منکر آورده شده و تقدیر آیه «فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» إِلَى مَرَضِهِمْ است. مشابه این امر را هم می‌توان در آیه ۱۲۵ سوره توبه سراغ گرفت که خداوند می‌فرماید: «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ» (جرجانی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۰۵). دلیل دیگر هم آن است که بنابر قاعده‌ای، وقتی نکره به صورت نکره تکرار می‌شود، عموماً دلالت بر این دارد که با نکره اول متفاوت و غیر از آن است (طیبی، ۱۴۳۴، ج ۲: ۱۷۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۵۲). بدین ترتیب، در اینجا با دو نکره مواجه هستیم که با یکدیگر تفاوت و تغایر دارند. البته، این احتمال نیز وجود دارد که مرض دوم باعث تقویت و تشدید مرض نخست شده باشد.

نکره سوم «عَذَابٌ» است. «الیم» نیز به دلیل اینکه صفت «عذاب» قرار گرفته، نکره است چراکه صفت و موصوف در تعریف و تنکیر با هم مطابقت دارند. باری، تنکیر «عذاب» دلالت بر تعظیم و عظمت آن دارد (سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۴۷۲).

در ارزیابی عملکرد ترجمه‌های شش‌گانه باید بگوییم که درخصوص نکره اول و دوم، تنها ترجمه ق. ق. دهم توانسته که با برگردان «مرض» و «مرضا» به «بیماری» (همان: «بیماری‌ای / بیماری‌یی»)، موفقیت‌آمیز عمل کند. انصاری و رضایی نیز فقط در بازتاب نکره اول موفق بوده‌اند؛ انصاری «مرض» را به «بیماری‌ای» ترجمه کرده و رضایی نکره‌بودن اسم مزبور را در داخل کروشه و از طریق «[نوعی] بیماری» نشان داده است که می‌شد کروشه را

هم برداشت؛ چراکه یکی از معانی تنکیر، نوعیت است و می‌توان چنین نکره‌ای را با «نوعی» و امثال آن همراه کرد.

هر دو مترجم «مرضا» را به «بیماری» برگردانده‌اند که این برگردان نمایانگر نکره‌بودن کلمه نیست. ت. ت. طبری (بیماری/بیماری)، الهی‌قمشه‌ای (مریض/مرض) و صفوی (بیماری/بیماری) نیز در انعکاس تنکیر هیچیک از این دو اسم مناسب عمل نکرده‌اند.

در بازتاب تنکیر «عذاب أليم» هم چهار مترجم موفق عمل کرده‌اند حال آنکه این عبارت در ت. ت. طبری و الهی‌قمشه‌ای به‌صورت نکره ترجمه نشده است (عذاب دردناک). البته اگر در نظر بگیریم که در رسم‌الخط قدیم، گاهی یای تنکیر را حذف می‌کردند، باید «عذاب دردناک» را نیز «عذابی دردناک» یا «عذاب دردناکی» بدانیم و در نتیجه، عملکرد ت. ت. طبری را نیز موفقیت‌آمیز قلمداد کنیم. سه ترجمه، از عبارت «عذابی دردناک» (انصاری و صفوی) یا «عذاب دردناکی» (رضایی) استفاده کرده‌اند و ترجمه ق. ق. دهم نیز از «شکنجه» (همان: شکنجه‌ای) دردناک بهره برده است. با توجه به نکات گفته‌شده، تنها ترجمه ق. ق. دهم از پس بازتاب هر سه نکره موجود در این آیه برآمده است.

۳-۳- ﴿مَثَلُ الْوَيْدِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ... أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ (بقره/ ۱۷ و ۱۹)

در این دو آیه، ۶ واژه نکره به‌کار رفته است:

تنکیر «نارا» برای تعظیم، تفخیم و تهویل (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۷۵؛ ابوسعود، بی‌تا، ج ۱: ۵۰) است. همچنین، می‌تواند اشاره به احتیاج شدید آنان داشته باشد به‌نحوی که نوع این آتش برایشان تفاوتی نمی‌کند و هرگونه که باشد، بدان بسنده می‌کنند (نورسی، ۲۰۰۲: ۱۳۰). تنکیر واژه «ظلمات» در آیه اول نیز برای تفخیم (ابوسعود، بی‌تا، ج ۱: ۵۱) است و به‌همراه صیغه جمع نشان می‌دهد که این ظلمت چنان است که کسی، دیگری را نمی‌بیند

(نیسابوری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۷۴) و وجود نور و روشنایی به کلی منتفی است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۶۹). همچنین، نشان از آن دارد که این ظلمات برایشان مجهول است و اینان نسبت به آن هیچ شناخت و الفتی ندارند و در نتیجه، تأثیرگذارتر است (نورسی، ۲۰۰۲: ۱۳۱).

نکره سوم، ﴿صَبَّ﴾ است و هدف از آن، اراده نوعی باران شدید و هولناک (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۲). در کنار تنويع، از تعظیم نیز یاد شده؛ خفاجی، معتقد است که مانعی در جمع این دو معنا وجود ندارد و احتمال می‌دهد که تنويع ناشی از تنوین و شدت ناشی از صیغه صفت مشبیه باشد، گویانکه معنای مشهور در این صیغه دلالت بر ثبوت است، نه تهویل و تعظیم، هرچند مانعی در این امر نیست. او این تنکیر را نشانه تکثیر نیز دانسته است (بی‌تا، ج ۱: ۳۹۳-۳۹۲).

هدف از تنکیر سه نکره دیگر - ﴿ظلمات﴾، ﴿رعد﴾ و ﴿برق﴾ - نیز تنويع (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۳)، تفخیم و تهویل (ابوسعود، بی‌تا، ج ۱: ۵۳) است و یعنی: مَثَل این منافقان همچون مثل گروهی است که از آسمان بارانی بر آنان باریده و این باران با تاریکی‌هایی که گویی سیاهی شب است، تندی که گوش‌ها را کر می‌کند و آذرخشی که چشم‌ها را خیره می‌کند و بینایی‌شان را می‌رباید، همراه است (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱: ۶۶). این سه تنکیر بر عدم شناخت و جهل مخاطب نسبت به آن‌ها نیز دلالت می‌کند (نورسی، ۲۰۰۲: ۱۴۱-۱۴۰).

در ترجمه این شش نکره، ترجمه‌های شش‌گانه مختلف عمل کرده‌اند؛ ترجمه ق. ق. دهم، انصاری، رضایی و صفوی ﴿نارا﴾ را به «آتش» و ت. ت. طبری و الهی‌قمشه‌ای به «آتش» برگردانده‌اند که گروه نخست عملکرد درست‌تری داشته‌اند. البته، چنانکه در نمونه قبل گذشت، اگر «آتش» ت. ت. طبری را «آتش» بدانیم که «یای نکره» هنگام نگارش از آن حذف شده، باید این ترجمه را هم در کنار آن چهار ترجمه درست قرار دهیم. در ترجمه ﴿ظلمات﴾ نیز که دو بار به صورت نکره ذکر شده، ت. ت. طبری، ق. ق. دهم، الهی‌قمشه‌ای و رضایی اصفهانی هرچند آن‌ها را یکسان برگردانده و به ترتیب به «تاریکی / تاریکی‌ها / تاریکی / تاریکی‌ها» ترجمه کرده‌اند، اما از حیث انتقال تنکیر، هیچ‌یک موفق نبوده‌اند.

انصاری و صفوی نیز گرچه ﴿ظلمات﴾ نخست را به‌درستی به «تاریکی‌هایی» ترجمه کرده‌اند، اما این شیوه را در مورد ﴿ظلمات﴾ دوم تکرار نکرده و آن را به «تاریکی‌ها» ترجمه کرده و نکره‌بودنش را بازتاب نداده‌اند. در انتقال تنکیر واژه ﴿صیب﴾ هر شش ترجمه درست عمل کرده و آن را به‌ترتیب به «بارانی/ بارانی تند/ بارانی سخت/ رگباری/ رگباری تند» ترجمه کرده‌اند. از سوی دیگر، در ترجمه دو نکره: ﴿رعد﴾ و ﴿برق﴾ شاهد عملکردی ضعیف از سوی مترجمان هستیم و هیچ‌یک از آن‌ها نکره‌بودن واژگان مزبور را در ترجمه خود منتقل نکرده‌اند. البته، در این میان، صفوی ﴿برق﴾ را به «برقی» برگردانده که همین نشانه نمایاندن تنکیر و در نتیجه ترجمه درست اوست.

۳-۴- ﴿وَلَيَجِدُنَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ (بقره/ ۹۶)

تنها نکره آیه فوق ﴿حَيَاةٍ﴾ است.

عبدالقاهر جرجانی (۱۴۱۳: ۲۸۸-۲۸۹) بر این باور است که تنکیر ﴿حَيَاةٍ﴾ نیکوتر، زیاتر و دلکش‌تر است، و نه تعریف آن، چراکه معنا مبتنی بر افزایش زندگانی است، نه خود زندگانی، زیرا فقط موجود زنده به زندگانی حرص و آز دارد و کسی که زنده نیست، نمی‌تواند به زندگانی و چیزی دیگر آزمند باشد. بنابراین، گویی گفته شده: یهودیان دوست دارند به حیاتی که قبلاً داشته و الان دارند، حیاتی را که در آینده قرار دارد و هنوز به‌وجود نیامده، بیفزایند و آنان به این امر حریص هستند. چنانکه در اینجا به‌صورت تنکیر- و نه تعریف- می‌گوییم: «به حیات خود حیاتی را بیفزایند»، در این آیه نیز چنین حالتی وجود دارد؛ زیرا استفاده از تعریف در جایی صحیح است که حیات به‌طور مطلق مراد باشد.

زمخشری (۱۴۰۷، ج ۱: ۱۶۸) معتقد است ﴿حَيَاةٍ﴾ بدین خاطر منکر شده که مراد از آن، حیاتی مخصوص، یعنی حیات طولانی، است. رازی، علاوه بر این دیدگاه (۱۴۲۰، ج ۳: ۶۰۹)، تنکیر ﴿حَيَاةٍ﴾ را دلیل حیات کامل، دائم و غیرمنقطع نیز دانسته است (۱۴۲۰، ج ۱۶: ۱۳۷). همچنین، مراد از این حیات، حیات فانی است و تنکیر آن حکایت از قلت دارد و

اینکه یهودیان به کمترین چیزی که نام حیات بر آن صدق کند، حریص هستند (سمین، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۷۸).

احتمال اراده تنويع (قزوینی، ۱۴۲۴: ۵۰) تعظیم و تکثیر (سبکی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۲۰۳)، تحقیر (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۲۶) و ابهام (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۲۹) نیز داده شده است. ضمناً تنکیر ﴿حِیَاةٌ﴾ نشانگر تعمیم معانی آن است و این که برای آنان اصلاً فرقی نمی کند که این حیات چگونه باشد؛ ارزشمند باشد یا بی ارزش، عزیزانه باشد یا ذلیلانه، که همین نشان از کمال حرص آنان دارد (ابوزهره، بی تا، ج ۱: ۳۲۴).

با رجوع به ترجمه ترجمه های شش گانه از ﴿حِیَاةٌ﴾ ملاحظه می کنیم که هیچیک مناسب عمل نکرده اند و نتوانسته اند نکره بودن ﴿حِیَاةٌ﴾ را در ترجمه خود منعکس کنند (ت. ت. طبری و ق. ق. دهم: «زندگانی»، الهی قمشه ای: «حیات مادی»، انصاری: «زندگانی [دنیا]»، رضایی اصفهانی: «زندگی [دنیا]» و صفوی: «این زندگی ناچیز دنیا») و این امری عجیب است؛ زیرا در اکثر کتاب های بلاغی و تفسیری معروف - که احتمال رجوع مترجمان به آن ها وجود دارد و حتی برخی صراحتاً از چنین امری خبر داده اند - به رموز و رموز موجود در این نکره اشاره شده است و می شد در ترجمه، ویژگی تنکیر را با علامتی مناسب به واژه مزبور افزود و مثلاً به صورت «زندگی ای؛ زندگانی ای؛ حیاتی؛ نوعی زندگی / زندگانی / حیات و ...» نشان داد.

نکته قابل تأمل دیگر این که چهار ترجمه ای که در دوران معاصر صورت گرفته اند، نه تنها این تنکیر را بازتاب نداده اند، بلکه ﴿حِیَاةٌ﴾ را به نوعی ترجمه کرده اند که می توان گفت بر معرفه بودن آن هم افزوده اند. اوج این افزودگی ها را می توان در ترجمه صفوی مشاهده نمود که در ترجمه این تک واژه منکر، از عبارت «این زندگی ناچیز دنیا» استفاده کرده است.

۳-۵- ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ (بقره / ۱۲۶)

این بخش از دعای حضرت ابراهیم (ع) در آیه ۳۵ سوره ابراهیم نیز آمده با این تفاوت که «بلد» معرفه است: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾.

در تبیین چرایی این تفاوت چند جواب داده شده، از جمله:

۱. دعای اول: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ زمانی صورت گرفته که مکان موردنظر هنوز تبدیل به بلد و شهر نشده بود و گویی حضرت ابراهیم گفته: «اجْعَلْ هَذَا الْوَادِيَّ بَلَدًا آمِنًا» زیرا ﴿هَذَا﴾ اشاره به «وادی» در ﴿إِنِّي أَشْكُنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ (ابراهیم/ ۳۷) دارد، یعنی قبل از ساخت کعبه که حضرت ابراهیم به امر الهی همسرش هاجر و فرزندش اسماعیل (ع) را در آنجا رها کرد، اما دعای دوم: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ زمانی بوده که آن وادی تبدیل به شهر شده، یعنی بعد از بازگشت حضرت ابراهیم به آنجا و ساخت کعبه. بنابراین، «بلد» در جایی که معروف به شهر بوده، معرفه آمده و در جایی که یک مکان بوده و به خصوصیتی چون عمارت و سکونت مردم شهرت نداشته، نکره آمده است (اسکافی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۸۴-۲۸۲).

۲. این دو دعا زمانی صورت گرفته‌اند که مکان مدنظر تبدیل به شهر شده و ابراهیم (ع) از خداوند خواسته که آنجا را ایمن گرداند. در جملاتی همچون: «كَانَ الْيَوْمَ يَوْمًا حَارًّا» گوینده نمی‌خواهد خبر از روز بودن روز دهد که در این صورت، خبر مفید نیست، بلکه می‌خواهد خبر از گرما و حرارت روز بدهد. در ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ نیز ممکن است «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ بَلَدًا آمِنًا» مراد باشد که این دعا با دعای: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ در سوره ابراهیم مشابهت دارد و هر دو یکی هستند (اسکافی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۲۸۶-۲۸۴؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶۱۲) با این تفاوت که تنکیر ﴿بَلَدًا﴾ افاده مبالغه می‌کند و یعنی: این وادی را جزو شهرهایی که کاملاً امن هستند، قرار بده، حال آنکه در دعای سوره ابراهیم فقط طلب امنیت وجود دارد، و نه طلب مبالغه (رازی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۴۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۷۹).

۳. «بلد» در آیه اول نکره بوده، و با ذکر مجدد در سوره ابراهیم معرفه شده؛ زیرا نکره در صورت تکرار معرفه می‌شود. به گفته کرمانی (بی تا الف، ج ۱: ۱۷۵) وجود اسم اشاره ﴿هَذَا﴾ این تأویل را رد می‌کند.

۴. اسم اشاره ﴿هَذَا﴾ در سوره بقره احتیاج به تابعی که مبین جنس آن باشد، ندارد و در نتیجه، لازم نیست که واژه «بلد» بعد از اسم اشاره «هذا» معرف به الفولام بیاید؛ زیرا به نوعی به وسیله واژه «بیت» در آیه قبل - ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَفْنًا ... وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي (۱۲۵)﴾ - معرفه و شناسانده شده و معرفه آوردنش تحصیل حاصل و نوعی تکرار است، اما در سوره ابراهیم چیزی که مبین جنس ﴿هَذَا﴾ باشد، نیامده و لذا، «بلد» باید معرفه بیاید تا جنس اسم اشاره مشخص شود (غرناطی، بی تا، ج ۱: ۵۰). البته، این دیدگاه جای بحث دارد چراکه کلمه «بیت» در آیه ۳۷ سوره ابراهیم نیز: ﴿إِنِّي أَشْكُتُ مِنْ دُرِّيِّ بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ ذکر شده. لذا، می توان آنچه را درباره سوره بقره گفته شد، درباره این سوره نیز گفت.

۵. تفاوت این دو آیه به مکان نزول آن ها برمی گردد؛ زمانی که آیه ۳۵ سوره ابراهیم نازل شد، پیامبر (ص) در مکه بود. لذا، واژه «بلد» با الفولام تعریف که دلالت بر حضور دارد، همراه شده، حال آنکه سوره بقره مدنی است و هنگام نزول آیه ۱۲۶، مکه حاضر نبوده و در نتیجه، «بلد» معرف به الفولام نشده است. به نظر برخی همچون ابن جزی (۱۴۱۵، ج ۱: ۸۳)، این دیدگاه جای بحث دارد چراکه در این دو آیه، کلام متوجه حضرت ابراهیم است، نه پیامبر (ص) و لذا، فرقی بین نزول آیات فوق در مکه یا مدینه وجود ندارد. در مقابل، گفته شده که باری تعالی در داستان های پیامبران کلمات آنان را عیناً حکایت نکرده، بلکه به عربی ترجمه کرده و در نتیجه، نزول آن ها بنابر مراعات مقتضای حال و مقام است (ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۳: ۶۴).

۶. دو دعای مزبور قبل از شهرشدن وادی و مکه صورت گرفته است. بنابر این توجیه، در سوره بقره محذوفی تحت عنوان «البلد» وجود ندارد و ﴿البلد﴾ مذکور در سوره ابراهیم به اعتبار ما سیکون و اینکه در آینده شهر خواهد شد، «بلد» نامیده خوانده شده است (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۶۱۲). البته، این احتمال ضعیف است؛ زیرا سیاق این دو آیه با هم تفاوت و حکایت از امری دیگر دارند.

صرف‌نظر از اقوال گوناگونی که در تبیین چرایی تعریف و تنکیر «بلد» گفته شده و اینکه دعای حضرت ابراهیم دو بار بوده یا یک بار، آنچه مهم و مسلم است، وجود همین تفاوت است که مترجم باید به‌نحوی آن را در ترجمه خود بازتاب دهد؛ امری که در شش ترجمه مدنظر بازتاب یکسانی نداشته است و شاهد عملکرد متفاوت مترجمان هستیم؛ ت. طبری، قمشه‌ای و رضایی اصفهانی نتوانسته‌اند نکره‌بودن «بلدا» را منعکس کنند؛ چراکه به‌ترتیب از «شهر/ محل/ سرزمین» بهره گرفته‌اند. این در حالی است که ترجمه ق. ق. دهم، انصاری و صفوی به‌خوبی از پس این کار برآمده‌اند و «بلدا» را به «شهری» ترجمه کرده‌اند. البته، تفاوتی که در بین خود این ترجمه‌ها وجود دارد، شیوه مختلفی است که هر یک از آن‌ها در ارتباط با ترجمه محذوف «هذا» در پیش گرفته‌اند؛ ق. ق. دهم کاری با ترجمه این محذوف نداشته و فقط «هذا» را ترجمه کرده، اما دو مترجم دیگر این محذوف را «سرزمین» گرفته و در ترجمه خود منعکس کرده‌اند؛ انصاری آن را در گروه گذاشته و صفوی نیز از گروه استفاده نکرده و صریحاً آن را ذکر کرده است.

۳-۶- ﴿وَلْيَبْلُوكُمْ بَشِيرٌ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ﴾ (بقره/ ۱۵۵)

در این آیه با دو واژه نکره روبرو هستیم: «بَشِيرٌ» و «نَقْصٍ». هدف از تنکیر واژه نخست افاده تقلیل است، یعنی شما را به چیز اندکی از امور گفته‌شده ابتلا کرده و می‌آزماییم. خداوند این تقلیل را آورده تا اعلام کند هر بلایی - ولو بزرگ - که انسان بدان دچار می‌شود، در مقابل بلایی که بالاتر از آن قرار دارد و او از آن در امان مانده، ناچیز است. وانگهی، به انسان تسکین داده و بگوید که رحمتش در هر حالی با اوست. خبردهی به این ابتلا قبل از وقوع آن هم بدین خاطر است که آدمی از حیث روحی برای مواجه با آن آماده شود و هنگام مواجه، یقینش زیاد شده و بداند که این بلا آسان و اندک است اما عاقبتی نیکو و ستوده به‌همراه دارد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۱۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵،

ج ۱: ۴۲۰). البته، ابوزهره معتقد است که مقام و بافت آیه ایجاب می‌کند که این تنکیر دلالت بر تکثیر داشته باشد تا معنای ابتلا تحقق یابد (بی‌تا، ج ۱: ۴۷۰). از میان این دو دیدگاه، باید دیدگاه نخست را مرجح دانست؛ زیرا همه در ابتلا به آزمایش مشترک هستند اما در میزان این ابتلا با هم تفاوت دارند؛ برخی کمتر آزموده می‌شوند و برخی، بیشتر. لذا، باید این تنکیر را بر کم حمل کرد تا ابتلای مزبور بر همه صدق کند. افزون بر این، دلیل گروه نخست که اکثریت را تشکیل می‌دهند، منطقی‌تر است؛ زیرا اگر میزان چیزی که شخص به آن آزموده می‌شود، زیاد باشد، امید و روحیه کمتری برای صبر در برابر آن آزمون خواهد داشت.

﴿نَقْصٍ﴾ نیز در هدف تنکیر، همچون نکره اول است و لذا، دلالت بر تقلیل دارد؛ چراکه معطوف است. در ارتباط با این عطف دو وجه محتمل است:

۱. عطف به ﴿شَيْءٍ﴾، که در این صورت، تقدیر آیه چنین می‌شود: «بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَبِنَقْصٍ». آنچه بر این وجه صحه می‌گذارد، مطابقت ﴿نَقْصٍ﴾ با ﴿شَيْءٍ﴾ در تنکیر است؛

۲. عطف به ﴿الْخَوْفِ﴾، که در این صورت، تقدیر آیه چنین می‌شود: «وَبِشَيْءٍ مِنْ نَقْصٍ». نزدیکی به معطوف‌علیه و قرارگیری ذیل ﴿بِشَيْءٍ﴾ مؤید این وجه است. البته، نظر به اشتراک در تنکیر، وجه نخست اولویت دارد (سمین، بی‌تا، ج ۲: ۱۸۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۲۰). در بازتاب نکره نخست، تقریباً همه ترجمه‌ها موفق عمل کرده و ﴿شَيْءٍ﴾ را به «چیزی» برگردانده‌اند. تنها الهی‌قمشه‌ای است که از این حیث، ناموفق بوده؛ «سختی‌ها» معادل معنایی‌ای است که او در ترجمه ﴿شَيْءٍ﴾ از آن استفاده کرده است. این عملکرد موفق مترجمان در بازتاب تنکیر واژه دوم تکرار نشده است و عموماً (چهار ترجمه از شش ترجمه) ضعیف کار کرده‌اند. این در حالی است که هم تنکیر ﴿نَقْصٍ﴾ برایشان هویدا بوده و هم عطف آن به ماقبل خود. لذا، وقتی برای ﴿شَيْءٍ﴾ معادلی نکره برگزیده‌اند، می‌بایست ﴿نَقْصٍ﴾ را هم به واژه‌ای نکره برمی‌گرداندند. این چهار ترجمه ناموفق عبارتند از: ت. ت.

بررسی بازنمایی تنکیر در ترجمه‌های فارسی قرآن قرن دهم، الهی‌قمشه‌ای، ... — جواد اصغری و حسین صادقی شالی

طبری، الهی‌قمشه‌ای، انصاری و صفوی که در برگردان «نقص» از «نقصان» (الهی‌قمشه‌ای) و «کاهش» (سه ترجمه دیگر) استفاده کرده‌اند. دو ترجمه موفق نیز عبارتند از: ترجمه ق. ق. دهم که از «کم‌وکاستی» بهره گرفته و رضایی‌اصفهانی که واژه مزبور را به «نقصانی» برگردانده است.

۷-۳- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره / ۱۷۹)

در اینجا تنکیر «حياة» زیباست و نه تعریف آن؛ زیرا معنا بر خود زندگی مبتنی نیست، بلکه مبتنی بر این است که وقتی انسان بداند که اگر فردی را بکشد، کشته می‌شود، دست از کشتن برمی‌دارد و در نتیجه، آن فرد سالم می‌ماند و به واسطه قصاص، زندگی تازه‌ای می‌یابد. زمانی که مراد از زندگی بخشی از آن باشد، تنکیر آن واجب می‌شود و تعریفش، ممتنع؛ زیرا تعریف اقتضا می‌کند که زندگی از اصل با قصاص وجود یافته و قصاص علت وجود زندگی در تمام زمان‌ها باشد، که این خلاف معنی و مقصود مدنظر است.

مسئله دیگر این‌که دست برداشتن از قتل زمانی است که قصد و اراده‌ای برای انجام آن وجود داشته باشد. البته، لازم نیست انسان حتماً دشمنی داشته باشد که در اندیشه کشتن او باشد و بعد، ترس از قصاص او را از این کشتن بازدارد. وقتی که این لزوم وجود ندارد، فردی نیز که کسی در اندیشه کشتن او نیست تا این اندیشه در نتیجه ترس از قصاص متفی شود، در شمار کسانی قرار نمی‌گیرد که به واسطه قصاص حیات یافته‌اند. در این حالت، چون پای خصوص به میان آمده است، باید «حياة» را منکر آورد، نه معرف.

البته نباید تصور کرد کسی که در اندیشه کشتن دیگری بوده و از ترس قصاص دست به کشتن نزده، داخل در این جمله است و قانون قصاص به او حیات بخشیده، چنانکه به فردی که قصد کشتن او شده، حیات بخشیده؛ زیرا این حیات صرفاً برای کسی است که اگر قصاص نبود، کشته می‌شد. این معنی در توصیف کسی که قصد کشتن دارد، محال

است و مثلاً در توصیف او می‌توان گفت: اگر قصاص نبود، جان او در خطر نبود. در این صورت، این دلیل سوم وجوب تنکیر ﴿حِیَاةٌ﴾ است (جرجانی، ۱۴۱۳: ۲۹۰-۲۸۹).

معنای تنکیر حیات این است که در این جنس از حکم که قصاص باشد، حیاتی بزرگ وجود دارد؛ زیرا در دوران جاهلیت در ازای کشتن یک نفر، جماعتی را می‌کشتند. اسلام که آمد، قانون قصاص را آورد، که در این قانون حیاتی وجود دارد آن‌هم چه حیاتی. بنابراین، اگر به تنکیر ﴿حِیَاةٌ﴾ از این زاویه که مطلق است، نگریسته شود، افاده تعظیم می‌کند. معنای دیگر، نوعی از حیات است، یعنی حیات حاصل از دست‌برد داشتن قاتل از قتل در نتیجه علم به قصاص گرفتن از او، زیرا وقتی درصدد کشتن فردی برآید، می‌داند که قصاص می‌شود و لذا، دست برمی‌دارد و هم آن فرد سالم می‌ماند و هم خود و همین موجب می‌شود که قصاص باعث حفظ دو زندگی شود. در اینجا، تنکیر ﴿حِیَاةٌ﴾ چون به واسطه قرائن حالیه مقید به دست‌برد داشتن و امتناع از کشتن شده، افاده تخصیص (نوعی حیات) می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۲۳-۲۲۲؛ طیبی، ۱۴۳۴، ج ۳: ۲۱۶).

با وجود معانی ظریفی که در تنکیر ﴿حِیَاةٌ﴾ وجود دارد و گوشه‌ای از آن‌ها در بالا ذکر شد، در ترجمه‌های شش‌گانه توجهی به بازتاب تنکیر واژه مزبور نشده و تنها صفوی است که در این قسمت، موفق کار کرده و نکره ﴿حِیَاةٌ﴾ را به نکره «حیاتی» برگردانده است. سایر مترجمان از «زندگانی / حیات / مایه زندگانی» بهره برده‌اند. این برگردان‌ها درست اما ناکافی هستند و همه ویژگی‌های واژه ﴿حِیَاةٌ﴾ در زبان مبدأ را به زبان مقصد منتقل نمی‌کنند.

۳-۸- ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (بقره/ ۲۰۱)

در اینجا اگر ﴿حَسَنَةً﴾ معرف (الحسنة) به کار می‌رفت، همه حسنات را دربرمی‌گرفت. این نکره در سیاق اثبات است، نه نفی. لذا، فقط یک حسنه را شامل می‌شود و از همین روست که مفسران در تعیین نوع این حسنه با هم اختلاف دارند و هرکدام آن را بر بهترین نوع

حسنة از دید خود حمل کرده‌اند. فخر رازی در پاسخ به این سؤال که چرا به جای «الحسنة»، از صورت نکره استفاده شده است، می‌گوید: زینده نیست که دعاکننده بگوید: "خدایا فلان چیز را به من عطا کن"، بلکه باید بگوید: "خدایا اگر فلان چیز به مصلحت من است و با قضاو قدر تو مطابقت دارد، آن را به من عطا کن". در اینجا هم اگر دعاکننده می‌گفت: "اللَّهُمَّ أَغْطِنِي الْحَسَنَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ"، به نوعی جزم به خرج داده بود که این شایسته نیست، ولی وقتی این دعا را به صورت نکره ذکر کرد و گفت: "أَغْطِنِي فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً"، منظورش حسنه‌ای است که با قضاو قدر و حکمت و رضایت الهی مطابقت دارد و این دعا به رعایت ادب و حفظ اصول یقین نزدیک‌تر است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۳۳۸-۳۳۷). بنابراین، حسنه‌ای مراد است که با حال داعی و حکمت مدعو سنخیت دارد. همچنین می‌توان گفت که تنوین و تنکیر ﴿حَسَنَةً﴾ برای تعظیم است، یعنی حسنه‌ای بزرگ. احتمال تقلیل نیز وجود دارد؛ یعنی حسنه‌ای ولو اندک، زیرا در اینجا مهم نیست که چه نعمتی داده می‌شود، بلکه مهم کسی است که نعمت می‌دهد (نیسابوری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۵۶۹). برخی نیز گفته‌اند ﴿حَسَنَةً﴾ نکره در سیاق دعا است و بنابر بدل، احتمال هر حسنه‌ای را دارد و منظور یک حسنه نیست، بلکه «أَغْطِنَا فِي الدُّنْيَا عَطِيَّةً حَسَنَةً» مراد است که از آن، اسم - «عطية» - حذف شده است (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۳۳). آلوسی (۱۴۱۵، ج ۱: ۴۸۶) نیز حسنه را مطلق دانسته و می‌گوید: مراد حسنه کامل است.

در برگردان این دو نکره، شاهد عملکرد متفاوت مترجمان با یکدیگر هستیم، هرچند خود مترجمان (به جز الهی‌قمشه‌ای) در ترجمه‌ای که از این دو واژه ارائه داده‌اند، یکسان عمل کرده‌اند و از یک برگردان بهره برده‌اند. باری، فقط دو ترجمه در بازتاب تنکیر این دو اسم عملکردی درخور داشته‌اند؛ ترجمه ق. ق. دهم و صفوی. ترجمه نخست از نیکی استفاده کرده که همان «نیکی‌ای» است. صفوی نیز ﴿حَسَنَةً﴾ را به «بهره‌ای نیکو» برگردانده است. ملاحظه می‌کنیم که او ﴿حَسَنَةً﴾ را صفت گرفته و در ترجمه خود، موصوفی را که «بهره‌ای» باشد، برای آن در نظر گرفته است؛ عملکردی که با آنچه در ارتباط با «عطية

حسنة» گفته شد، شباهت دارد. به جز این دو، چهار ترجمه دیگر مناسب عمل نکرده‌اند و سه ترجمه، دو واژه منکر این آیه را به «نیکی» ترجمه کرده‌اند و الهی‌قمشه‌ای هم این دو را در کنار هم قرار داده و از عبارت «نعمت‌های دنیا و آخرت هر دو» بهره گرفته است.

۳-۹- ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ (بقره/ ۲۴۰)

بخشی از آیه ۲۳۴ سوره بقره با آیه فوق مشابهت دارد با این تفاوت که واژه «معروف» معرف است: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

اسکافی (۱۴۲۲، ج ۱: ۳۴۸-۳۴۷) در تبیین تفاوت ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ و ﴿مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ اظهار می‌دارد که در آیه ۲۳۴، ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ به امری که در عبارات قبلی این آیه: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ آمده، مرتبط است، یعنی بر شما نسبت به آنچه آنان در ارتباط با امر الهی (یعنی امکان ازدواج بعد از انقضای عده) -انجام می‌دهند، هیچ گناهی نیست، اما در آیه ۲۴۰، مراد این است که بر شما نسبت به کارهایی که آنان می‌توانند درباره خود انجام دهند نظیر ازدواج و غیره، هیچ گناهی نیست. بنابراین، ﴿المعروف﴾ دلالت بر حکم شرعی مشخص شده دارد ولی ﴿معروف﴾ افاده تفصیل و عموم می‌کند و شامل اموری می‌شود که شرعاً مباح و جائز هستند.

به نظر ابن‌زبیر غرناطی (بی‌تا، ج ۱: ۶۹-۶۸) معرفه‌بودن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ با ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ تناسب دارد و مراد این است که زنان با اتمام مدت چهار ماه و ده روز، از عده خارج می‌شوند؛ زیرا ﴿إِذَا﴾ بر زمانی محدود دلالت دارد که مدتش مشخص است و خارج شدن زنان از عده به آن مقید شده، اما در آیه ۲۴۰، سخنی از بلوغ اجل و انقضای مدت عده به میان نیامده و شرط با «إِنْ» همراه شده که تقیید حاصل از این ادات در ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ مانند تقیید حاصل از ظرف مستقبل «إِذَا» در آیه قبل نیست؛ زیرا «إِنْ» مانند «إِذَا» نیست؛ وقتی می‌گوییم: «أَقُومُ إِذَا قَامَ زَيْدٌ»، برخاستن خود را مرتبط و متصل به برخاستن زید کرده‌ایم، نه مقدم بر آن یا مؤخر از آن، اما وقتی می‌گوییم: «أَقُومُ إِنْ قَامَ زَيْدٌ»، یعنی برخاستن

ما بعد از برخاستن زید خواهد بود که ممکن است متصل به برخاستن او باشد و ممکن هم است که با تأخیر باشد. بنابراین، آنچه از «إِنْ» حاصل می‌شود، تقیید به استقبال بدون اقتضای تعقیب یا مباعده است. لذا، در ظاهر لفظ دو ابهام حاصل می‌شود: اول، عدم ذکر زمان اتمام عده و دوم، دلالت مزبور «إِنْ» که تنکیر موجود در ﴿مَنْ مَعْرُوفٌ﴾ با آن متناسب است.

در ارزیابی عملکرد ترجمه‌های شش‌گانه باید بگوییم که تفاوت موجود بین دو آیه مزبور، به هیچوجه در ترجمه رضایی و صفوی نمایانده نشده، چراکه عبارت معرفه ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ و عبارت نکره ﴿مَنْ مَعْرُوفٌ﴾ را یکسان ترجمه و از «به‌طور پسندیده» استفاده کرده‌اند. از این معادل مشخص می‌شود که آن‌ها ﴿مَنْ مَعْرُوفٌ﴾ را نکره ترجمه نکرده‌اند. ت. ت. طبری و ق. ق. دهم، ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ را «به نیکوی» و «به نیکی» و ﴿مَنْ مَعْرُوفٌ﴾ را «از نیکی» ترجمه کرده‌اند که عملکردشان در ترجمه عبارت منکر مناسب نیست. الهی‌قمشه‌ای نیز در انعکاس معرفه موجود در ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ که باید آن را به‌صورت معرفه بازتاب می‌داد، از معادلی نکره (کاری شایسته) بهره گرفته، هرچند در داخل پراتنز این «کاری شایسته» را به «با دیگری ازدواج کنند»، محدود کرده است. ﴿مَنْ مَعْرُوفٌ﴾ نکره را هم به «در حدود شرع» برگردانده که این برگردان نمایانگر نکره‌بودن عبارت مزبور نیست. در این میان، تنها انصاری است که تنکیر ﴿مَنْ مَعْرُوفٌ﴾ را در ترجمه خود اعمال کرده و آن را به «کار نیکی» برگردانده است.

۳-۱۰- ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (بقره / ۲۷۹)

تنها واژه منکر این آیه، ﴿حَرْبٍ﴾ است.

زمخشری (۱۴۰۷، ج ۱: ۳۲۲) ﴿بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ را از «بحرب الله ورسوله» بلیغ‌تر می‌داند؛ زیرا عبارت اول یعنی: نوع بزرگی از جنگ که از سوی خدا و رسولش است. دلیل دیگر افزونی بلاغت عبارت اول، این است که اگر ﴿حَرْبٍ﴾ به ﴿اللَّهُ﴾ اضافه می‌شد، هم

احتمال اضافه مصدر به فاعل (در اینجا همین مقصود است) وجود داشت و هم احتمال اضافه مصدر به مفعول (در این صورت، معنی عبارت چنین می‌شود: شما با خدا و رسولش محاربه می‌کنید). معنای اول بلیغ‌تر است و لذا، آنچه محتمل است، رها و آنچه دلالت صریح‌تری بر مراد دارد، انتخاب شده است (سمین، بی‌تا، ج ۲: ۶۴۲).

علاوه بر زمخشری، بسیاری دیگر نیز همچون بیضاوی (۱۴۱۸، ج ۱: ۱۸۳)، ابوسعود (بی‌تا: ۲۶۷) و آلوسی (۱۴۱۵، ج ۲: ۵۲) هدف از تنکیر ﴿حرب﴾ را تعظیم یا تفخیم دانسته‌اند؛ زیرا جنگ کوچک و ناچیز نشانگر تساهل در نهی از موجب جنگ - ربا - است. لذا، تناسب دارد که ﴿حرب﴾ را بر معنای بزرگ حمل کرد تا دال بر این باشد که نهی از موجب جنگ بسیار جدی و مؤکد است (دسوقی، بی‌تا: ۵۸۲). نسبت‌دهی جنگ به خدا و رسول نیز بر تعظیم حاصل از تنکیر ﴿حرب﴾ افزوده است (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۳۴۱). علاوه‌بر تعظیم، از تهویل (جنگی سخت، هولناک و ترسناک) هم به‌عنوان هدف این تنکیر یاد کرده‌اند (سکاکی، ۱۴۰۷: ۱۹۳؛ طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱: ۶۳۹). احتمال نوعیت نیز داده شده؛ یعنی نوعی جنگ غیرمتعارف، جنگ جنود غیبی که ادراک‌ناپذیر است و در نتیجه، نمی‌توان جلوی خسارت‌های ناشی از آن را گرفت (عصام، بی‌تا، ج ۱: ۳۳۴).

پس از آگاهی از مطالب گفته‌شده در ارتباط با تنکیر ﴿حرب﴾ و معانی آن، وقتی به ترجمه‌ها می‌نگریم تا عملکرد آن‌ها را در نمایاندن تنکیر ارزیابی کنیم، ملاحظه می‌کنیم که سهم ترجمه‌های درست و نادرست در انعکاس این تنکیر یکسان است و در ذیل هر بخش با سه ترجمه روبرو هستیم. ت. ت. طبری، الهی‌قمشه‌ای و رضایی اصفهانی عملکردی ناموفق داشته‌اند چراکه ﴿حرب﴾ را به‌ترتیب به «حرب / جنگ / جنگ» برگردانده‌اند. در مقابل، ق. ق. دهم، انصاری و صفوی به‌ترتیب با برگردان ﴿حرب﴾ به «جنگی / جنگی / پیکاری» عملکردی مثبت در بازتاب تنکیر داشته‌اند.

۴- نتیجه‌گیری

۱. در این پژوهش به بررسی عملکرد ترجمه تفسیر طبری، قرآن قرن دهم، الهی‌قمشه‌ای، انصاری، رضایی‌اصفهانی و صفوی از سوره بقره بنابر مقوله تنکیر پرداختیم. تنکیر یکی از اسالیب زبان عربی است که معانی بسیاری را داراست، از جمله: تعظیم، تحقیر، تکثیر، تنويع، مبالغه، تعمیم و غیره.

۲. سوره بقره مشتمل بر نکره‌های بسیار فراوانی است که در اینجا ذیل ده نمونه به ۴۹ نکره پرداختیم و از دو حیث- برگردان ۲۳ کلمه نکره به کلمه‌ای نکره و انتقال معنای تنکیر در ۲۶ نکره‌ای که اسم «لا»ی نفی جنس بودند و در سیاق نفی قرار داشتند و معنای تعمیم (یکی از معانی متنوع تنکیر) را افاده می‌کردند- عملکرد ترجمه‌های شش‌گانه را ارزیابی کردیم که این آمار به‌دست آمد:

ت. ت. طبری	ق. ق. دهم	قمشه‌ای	انصاری	رضایی	صفوی
۲	۱۵	۲	۱۰	۷	۱۳
۲	۲	۲	۰	۲۲	۵
۴	۱۷	۴	۱۰	۲۹	۱۸
مجموع ۴۹ نکره					
انتقال معنای تعمیم در ۲۶ نکره					
برگردان ۲۳ کلمه نکره					

این نمونه‌ها گرچه اندک اما تا حد زیادی نمایشگر عملکرد ترجمه‌های شش‌گانه است. بنابر این آمار، مترجمان تقریباً عملکرد مناسبی در ارتباط با بازنمایی نکره در ترجمه خود نداشته‌اند. البته، عملکرد مثبت یکسانی نیز ندارند و از این منظر، ترجمه گروهی رضایی‌اصفهانی در رتبه نخست ارزیابی قرار دارد و سپس، ترجمه صفوی و ق. ق. دهم قرار می‌گیرند. ترجمه انصاری و ت. ت. طبری و الهی‌قمشه‌ای هم رتبه‌های بعدی را به خود اختصاص داده‌اند.

۳. مترجمان برای انعکاس تنکیر، عمدتاً «ی» نکره را به کلمه منکر افزوده‌اند و در مواردی نیز پیش از واژه نکره، از «یک» بهره برده‌اند. در باب انعکاس معنای تنکیر نیز

مترجمان با توجه به معنای موردنظر، از شیوه‌های مختلفی استفاده کرده‌اند. مثلاً برای بازنمایی معنای تعمیم منفی، قبل از کلمه منکر «هیچ» را به کار برده‌اند. معنای نوعیت نیز با افزودن واژه «نوعی» پیش از کلمه منکر، در ترجمه انعکاس یافته است. شیوه دیگر، آوردن صفت یا موصوف در کنار کلمه نکره است.

۴. درخصوص این‌که عدم بازنمایی نکره در ترجمه‌های شش‌گانه بیشتر در چه مواردی بوده، حداقل می‌توان از پنج مورد نام برد. یکی، انتقال تنکیر و عدم اعتنا به معنای تنکیر است. مورد دیگر، بی‌اعتنایی به نکره در برخی نقش‌ها همچون حال است. مورد سوم، جایی است که یک کلمه هم معرفه ذکر شده و هم نکره. مترجمان بابت توجهی به این تفاوت، کلمه مزبور را یا همسان بازتاب داده‌اند و یا در صوت بازتاب‌دهی ناهمسان، ویژگی تنکیر را منعکس نکرده‌اند. جایی که یک واژه دو بار به صورت نکره ذکر شده، لغزشگاه چهارم است؛ تکرار تنکیر یک واژه برای بار دوم عموماً نشانگر تفاوت بین آن‌ها است. مترجمان عمدتاً به این گمان که این دو واژه منکر یکی هستند، فقط تنکیر نکره نخست را برگردانده و از انعکاس تنکیر واژه دوم غفلت کرده‌اند و در حالت بدتر، اصلاً اعتنایی به بازنمایی تنکیر نداشته‌اند. پنجم هم اینکه گاهی کلمه‌ای نکره به یک کلمه نکره عطف شده است. در این موارد مترجمان نکره نخست را به صورت نکره ترجمه کرده‌اند اما نکره دوم (معطوف) را علی‌رغم دارا بودن همان ویژگی‌های نکره نخست (معطوف‌علیه)، منکر برگردانده‌اند. حالت برعکس نیز مشاهده می‌شود؛ یعنی معطوف، منکر برگردانده شده است و معطوف‌علیه، غیرمنکر.

۵- منابع

* قرآن کریم.

۱- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، تحقیق علی عبدالباری عطیة، ط ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۵ق).

بررسی بازنمایی تنکیر در ترجمه‌های فارسی قرآن قرن دهم، الهی‌قمشه‌ای، ... — جواد اصغری و حسین صادقی شالی

- ۲- ابن حاجب، عثمان بن عمر، *أمالي ابن الحاجب*، تحقیق فخر صالح سلیمان قدارة، الأردن: دارعمار - بیروت: دارالجليل، (۱۴۰۹ق).
- ۳- ابن جُزَي، محمد بن أحمد، *التسهيل لعلوم التنزيل*، صححه محمد سالم هاشم، بیروت: دارالکتب العلمية، (۱۴۱۵ق).
- ۴- ابن عجبیه، أحمد بن محمد، *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*، تحقیق أحمد عبدالله، القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي، (۱۴۱۹ق).
- ۵- ابن فارس، أحمد بن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالفکر، (۱۳۹۹ق).
- ۶- ابن مالک، محمد بن عبدالله، *شرح التسهيل*، تحقیق عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي، القاهرة: هجر، (۱۴۱۰ق).
- ۷- ابوزهرة، محمد بن أحمد، *زهرة التفاسير*، القاهرة: دارالفکر العربي، (بی تا).
- ۸- ابوسعود، محمد بن محمد، *تفسير أبي السعود*، بیروت: دار إحياء التراث العربي، (بی تا).
- ۹- استرآبادي، رضي الدين محمد بن حسن، *شرح الرضي على الكافية*، تصحيح يوسف حسن عمر، ط ۲، بنغازي: منشورات جامعة قارونس، (۱۹۹۶م).
- ۱۰- اسکافي، محمد بن عبدالله، *درة التنزيل وغرة التأويل*، تحقیق محمد مصطفی آیدین، مکه: جامعة أم القرى، (۱۴۲۲ق).
- ۱۱- الهی قمشه‌ای، مهدی، *ترجمه فارسی قرآن کریم*، تهران: کتابفروشی اسلامیه، (۱۳۴۲ش).
- ۱۲- اندلسی، أبوحیان محمد بن یوسف، *البحر المحيط في التفسير*، تحقیق صدقي محمد جمیل، بیروت: دارالفکر، (۱۴۲۰ق).
- ۱۳- انصاری خوشابر، مسعود، *ترجمه قرآن کریم*، تهران: نشر فرزانه روز، (۱۳۷۷ش).
- ۱۴- بیضاوي، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تحقیق محمد عبدالرحمن، ط ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربي، (۱۴۱۸ق).
- ۱۵- ترجمه تفسیر طبری، تصحیح حبیب یغمایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، (۱۳۳۹ش).
- ۱۶- ترجمه قرآن قرن دهم، تصحیح علی رواقی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، (۱۳۸۳ش).

- ۱۷- تفتازانی، مسعود بن عمر، *المطول*، تحقیق عبدالحمید هنداوی، ط ۳، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۳۴ق).
- ۱۸- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، *دلائل الإعجاز*. علق علیه محمود محمد شاکر، ط ۳، القاهرة: مطبعة المدني - جدة: دارالمدنی، (۱۴۱۳ق).
- ۱۹- _____، *درج الدرر فی تفسیر الآی والسور*، دراسة وتحقیق ولید بن أحمد بن صالح الحسین، بریطانیا: مجلة الحکمة (۱۴۲۹ق).
- ۲۰- خفاجی، شهاب الدین أحمد بن محمد، *حاشیة الشهاب علی تفسیر البیضاوی*، بیروت: دارصادر، (بی تا).
- ۲۱- دسوقی، محمد بن عرفة، *حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی*، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت: المكتبة العصرية، (بی تا).
- ۲۲- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب: التفسیر الکبیر*، ط ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۲۳- رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، ترجمه قرآن کریم، قم: انتشارات دارالذکر، (۱۳۸۳ش).
- ۲۴- زمخشری، محمود بن عمرو، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ط ۳، بیروت: دارالکتب العربی، (۱۴۰۷ق).
- ۲۵- سبکی، بهاء الدین أحمد بن علی، *عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفتاح*، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت: المكتبة العصرية، (۱۴۲۳ق).
- ۲۶- سکاکی، أبویعقوب یوسف بن أبی بکر، *مفتاح العلوم*، علق علیه نعیم زررور، ط ۲، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۰۷ق).
- ۲۷- سمن حلبی، أحمد بن یوسف، *الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون*، تحقیق أحمد محمد خراط، دمشق: دارالقلم، (بی تا).
- ۲۸- سیویه، عمرو بن عثمان، *الکتاب*، تحقیق عبد السلام محمد هارون، ط ۳، القاهرة: مكتبة الخانجي، (۱۴۰۸ق).
- ۲۹- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر، *الأشباه والنظائر فی النحو*، تحقیق غازی مختار طلیمات، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربیة، (۱۴۰۷ق).

بررسی بازنمایی تنکیر در ترجمه‌های فارسی قرآن قرن دهم، الهی قمشه‌ای، ... — جواد اصغری و حسین صادقی شالی

۳۰- _____، معترك الأقران في إعجاز القرآن، بيروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۰۸ق).

۳۱- شوکانی، محمد بن علی، فتح القادیر، ط ۲، دمشق: بیروت: دارالکلم الطیب، (۱۴۱۹ق).

۳۲- صفوی، محمدرضا، ترجمه قرآن کریم براساس المیزان، قم: دفتر نشر معارف، (۱۳۸۸ش).

۳۳- طباطبائی، محمدحسین، المیزان في تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، (۱۴۱۷ق).

۳۴- طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، القاهرة: دار نهضة مصر، (۱۹۹۷م).

۳۵- طیبی، حسین بن عبدالله، فتوح الغیب في الكشف عن قناع الریب، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الکریم، (۱۴۳۴ق).

۳۶- عصام، إبراهيم بن محمد، الأطول، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیة، (بی تا).

۳۷- عونی، حامد، المنهاج الواضح للبلاغة، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، (بی تا).

۳۸- غرناطی، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن زبیر، ملاك التأویل القاطع، وضع حواشیه عبدالغنی محمد علی الفاسی، بیروت: دار الکتب العلمیة، (بی تا).

۳۹- فاکهی، عبدالله بن أحمد، شرح کتاب الحدود في النحو، تحقیق متولی رمضان أحمد، ط ۲، القاهرة: مكتبة وهبة، (۱۴۱۴ق).

۴۰- قرطبی، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقیق أحمد بردونی وإبراهیم أطفیش، ط ۲، القاهرة: دارالکتب المصریة، (۱۳۸۴ق).

۴۱- قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، الايضاح في علوم البلاغة، وضع حواشیه إبراهيم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۲۴ق).

۴۲- کرمانی، محمود بن حمزة (الف)، غرائب التفسیر وعجائب التأویل، جدة: دارالقبلة للثقافة الإسلامية - بیروت: مؤسسة علوم القرآن، (بی تا).

۴۳- میدانی، عبدالرحمن حسن جبنکه، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دمشق: دارالقلم - بیروت: الدارالشامیة، (۱۴۱۶ق).

دوفصلنامه مطالعات ترجمه قرآن و حدیث _____ دوره ۸، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۴۰۰

- ۴۴- نورسي، بديع الزمان سعيد، *إشارات الإعجاز في مِظان الإيجاز*، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، ط ۳، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، (۲۰۰۲م).
- ۴۵- نيسابوري، نظام الدين حسن بن محمد، *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقيق زكريا عميرات، بيروت: دارالكتب العلمية، (۱۴۱۶ق).