

واکاوی ترجمه‌های فارسی واژگان قرآنی مطالعه موردی واژه «آساور»

فاضله میرغفوریان^{۱*}، آزاده عباسی^۲

۱- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران
۲- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران

پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳۱

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۲۸

چکیده

از آنجاکه قرآن کریم به زبان عربی نازل شده است، فهم دقیق واژگان و ترجمه آن همواره برای غیر عرب‌زبانان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. توجه به معنای دقیق واژگان مهم‌ترین گام در ترجمه صحیح و رعایت امانت‌داری به شمار می‌رود. در این میان، واژه «آساور» که چهار بار در قرآن به کار رفته و به عنوان یکی از نعم بهشتی معرفی شده، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر با بهره‌جستن از روش توصیفی-تحلیلی طی مراحل به بررسی معانی واژه قرآنی «آساور» و واکاوی ترجمه‌های فارسی آن پرداخته است. در وهله نخست، واژه آساور از جهت معنایی مورد تحلیل لغوی، سیاقی و بررسی آراء مفسران و تاریخ‌شناسان قرار گرفت. نتیجه بررسی‌ها در این مرحله نشان داد که آساور جمع سوار به معنای هر زیوری است که مربوط به دست بوده و آن را مانند حلقه احاطه می‌کند. در مرحله بعد، ترجمه‌های قرآن به زبان فارسی مورد بررسی قرار گرفت. نتایج در این خصوص حاکی از آن است همه مترجمان متأثر از نتیجه مرحله اول بوده‌اند. نکته مهم آن که هیچ یک از لغویان، مفسران و مترجمان به ماهیت آخرتی بودن مفهوم آساور توجهی نکرده و آن را هم‌تراز واژه اسوره که در یک آیه و برای زینت دنیایی استفاده شده، قرار داده‌اند.

واژگان کلیدی: ترجمه فارسی قرآن کریم، آساور، زیورآلات، نعم بهشتی

Email: mirghafoorian@isu.ac.ir

*نویسنده مسئول مقاله:

۱-مقدمه

۱-۱-بیان مسئله

زبان فارسی یکی از قدیمی ترین زبان هایی است که قرآن کریم به آن ترجمه شده است. اگر چه شواهدی وجود دارد که بر آغاز ترجمه فارسی قرآن کریم از عصر رسول خدا (ص) دلالت می کند؛ اما محققان، ترجمه تفسیر طبری (قرن چهارم هجری) را نخستین ترجمه کامل از قرآن کریم می دانند که به دست ما رسیده است. از آن زمان تاکنون ترجمه های بسیاری از قرآن کریم به فارسی نگاشته شده است و ما هر روز شاهد ترجمه های جدیدتری در این عرصه هستیم.

سنت نیکوی نقدنویسی که بیش از نیم قرن از عمر آن در ایران نمی گذرد، سبب شد تا ترجمه های قرآن کریم نیز از این قاعده مستثنی نبوده و مورد نقد اندیشمندان حوزه قرآن و مباحث قرآنی قرار گیرد. نقادان این حوزه گاه به نقد فهم مترجم از معنای صحیح واژگان و عبارات قرآنی (زبان مبدأ) و گاه به نقد کیفیت بهره گیری او از واژگان جایگزین صحیح در زبان فارسی (زبان مقصد) پرداخته اند و در این مسیر گاهی یک ترجمه را نقد نموده و زمانی به مقایسه دو یا چند ترجمه با هم اقدام نموده اند. از این موارد می توان به پژوهش صفوی (۱۴۰۰) اشاره نمود که به بررسی و نقد ترجمه جناب آقای حداد عادل پرداخته است و یا از پژوهش امیدوار و بابازاده (۱۳۹۹) نام برد که هفت ترجمه از قرآن کریم را مورد نقد و بررسی قرار داده است. نوع دیگر نقد در ترجمه قرآن کریم انتخاب یک واژه قرآنی و بررسی آن در ترجمه های مختلف است به عنوان مثال در پژوهش شکوری (۱۳۹۸) برابرنهادهای واژه عذاب در ترجمه های قرآن بررسی شده است.

در این پژوهش نیز تلاش شده است واژه قرآنی «اساور» به عنوان یک نمونه از هزاران واژه قرآنی، در ترجمه های فارسی ردیابی شود تا از رهگذر این بررسی موردی، از یک سو فهم برخی از مترجمان از معنای صحیح واژگان قرآنی یا بهره گیری صحیح از واژگان جایگزین در زبان مقصد مورد نقد قرار گرفته، و دلایل خطای در ترجمه بررسی شود و از

سوی دیگر مسیر دستیابی به معنای صحیح واژگان به شکل عملی در واژه اساور نشان داده شود.

ویژگی مهم این واژه که سبب شده است در این پژوهش به عنوان نمونه موردی انتخاب شود؛ آن است که این واژه کاربرد محدودی در قرآن کریم دارد و به این جهت در بررسی ترجمه‌ها به دلیل محدود بودن دامنه پژوهش کار دقیق‌تر انجام می‌گیرد و قابلیت ارائه در یک مقاله را خواهد داشت. نکته مهم دیگر در انتخاب واژه اساور آن است که یکی از مسائلی که همواره بشر به آن توجه داشته است، مسئله جهان آخرت، بهشت و چگونگی نعم الهی آن بوده است. در آیات متعددی از قرآن کریم به آشامیدنی‌ها، اطعمه و پوشش اهل بهشت اشاره شده است. در این میان در آیاتی چند، اساور به عنوان زینت اهل بهشت معرفی شده است.

واژه «اساور» در ۴ آیه از آیات قرآن کریم به کار رفته است که در ذیل می‌آید:

۱. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ

فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (حج/۲۳)

۲. ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ

وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحُسْنُ مَزْنٍ﴾ (کهف/۳۱)

۳. ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾

(فاطر/۳۳)

۴. ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرٍ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا

طَهُورًا﴾ (انسان/۲۱)

همانگونه که مشاهده می‌شود در هر چهار آیه، واژه اساور به صورت یکسان تکرار شده

است. اما در آیه‌ای دیگر، یعنی آیه ۵۳ سوره مبارکه زخرف: ﴿فَلَوْلَا أَلْقِيَا عَلَيْهِ أَشْوَرَةٌ مِنْ

ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَايِكَةُ مُقَرَّنِينَ﴾ واژه‌ای شبیه به واژه «اساور» یعنی «أَشْوَرَةٌ» وجود دارد.

همچنین این آیه یک تفاوت عمده با آیات قبلی دارد، در آیات چهارگانه فوق واژه اساور به

عنوان یکی از نعم بهشتی و در کنار سایر نعم قرار گرفته است و مربوط به نشئه آخرت است. اما در سوره زخرف واژه اسوره مربوط به نشئه دنیا است و مربوط به سخنان فرعونیان در مورد موسی (ع) است که به نبوت آن حضرت تردید داشتند و در تعجب بودند که اگر او رسول خداست چرا دستبند یا طوق زرینی از طلا ندارد؟

چنانکه بررسی‌ها نشان می‌دهد ظاهراً همه مترجمان بر این مسئله اتفاق نظر دارند که واژه اسوره در این آیه به معنای دستبند (ر.ک: ترجمه‌های: انصاریان، مکارم، رضایی اصفهانی، معزی، مشکینی، گرامرودی، فولادوند و آیتی) و معنایی از این قبیل همچون دستواره است (ر.ک: ترجمه‌های: مجتبی، قرائتی، پاینده، صفوی، فیض الاسلام و نسفی). چه اینکه بررسی وضعیت تاریخی دوران موسای نبی (ع) مؤید این معناست؛ زیرا رسم مردم آن روزگار این بوده است که وقتی کسی را بر خود رئیس می‌کردند، دستبندی از طلا به دستش و گردنبندی از طلا به گردنش می‌انداختند و بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: «اگر موسی (ع) رسول می‌بود و بدان جهت بر مردم سیادت و سروری می‌داشت باید از آسمان دستبندی از طلا برایش انداخته می‌شد» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳: ۹۰) و لذا به نظر می‌رسد با توجه به آنکه در آن زمان ملوک فرعونیان دستبند یا بازوبندهایی داشتند که به دست می‌بستند، ترجمه دستبند یا مانند آن برای این واژه در این آیه ترجمه مناسبی باشد.

نکته قابل تأمل آن است که مترجمان قرآن کریم با وجود تفاوت ساختاری اساور با اسوره و همچنین نعمت بهشتی بودن اساور و زیور دنیایی بودن اسوره، در ترجمه آیات چهارگانه، اساور را به همان معنای اسوره یعنی دستبند پنداشته‌اند.

این پژوهش در صدد است با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی، به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱- از چه مسیرهایی می‌توان به صحت یا عدم صحت ترجمه یک واژه قرآنی از جمله واژه اساور دست یافت؟

۲- آیا مترجمان در معادل‌یابی فارسی واژه اساور در آیات چهارگانه فوق به درستی عمل کرده‌اند؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

سوابق این پژوهش در دو بخش کلی قابل پی‌جویی است:

نخست پژوهش‌های انجام شده در خصوص موضوعات مرتبط با بهشت و نعم بهشتی است. از جمله این پژوهش‌ها مقاله «ساختار و نتایج استعاره مفهومی بهشت در قرآن کریم» نوشته سید ابوالقاسم حسینی ژرفا (۱۴۰۰) و مقاله «بررسی ترقی و تکامل انسان در بهشت از منظر قرآن کریم» نوشته رضوانه نجفی سواد رودباری (۱۳۹۹) است که در خلال آن تنها به «اساور» به عنوان یکی از نعمت‌های بهشتی اشاره شده است.

بخش دوم پژوهش‌های انجام شده در خصوص زیور و زینت در قرآن کریم است. به عنوان نمونه در مقاله «زینت گرایی و جوانی از منظر آیات قرآن» نوشته مهرناز باشی زاده مقدم و علی راد (۱۳۹۶) و مقاله «نگاهی کوتاه به زینت و خودآرایی از منظر آیات و روایات» نوشته فرزانه فخرایی و حسن اسلام‌پور کریمی (۱۳۸۹) به طور مستقل و دقیق به این واژه و ترجمه آن پرداخته نشده است و فقط به ذکر نامی از این نعمت بهشتی اکتفا شده است، لذا این جستار اولین گام در مسیر ترجمه دقیق این واژه است.

۲- یافته‌های پژوهش

قبل از ورود به بررسی و نقد ترجمه مترجمان در خصوص واژه اساور، لازم است معادل صحیح این واژه در زبان فارسی را بشناسیم. دستیابی به این امر مهم در قالب مراحل چهارگانه پژوهشی ذیل میسر و ممکن می‌شود:

۱- تحلیل واژگانی و بررسی لغوی واژه اساور

۲- تحلیل سیاقی واژه اساور در قرآن کریم

۳- بررسی آراء مفسران در تفسیر آیات چهارگانه و واژه اساور

۴- بررسی تاریخی استعمال واژه اساور در میان عرب عصر نزول

لازم به ذکر است که این مراحل چهارگانه اختصاص به واژه اساور نداشته و برای بررسی صحت ترجمه هر یک از واژگان قرآن کریم قابل اجراست.

۲-۱- بخش اول: مراحل چهارگانه در دستیابی به معادل صحیح واژه اساور

۲-۱-۱- تحلیل واژگانی «اساور»

برای دست یافتن به معنای صحیح واژه «اساور» لازم است در گام نخست به فرهنگ‌های لغت مراجعه شود. بدین ترتیب نتایج واکاوی مراجع لغوی به شرح ذیل است:

دیدگاه لغویان در تحلیل ساختار صرفی واژه و معنای آن به دو بخش تقسیم می‌شود:

(۱) گروه اول معتقدند که واژه «اساور» از نظر ساختار صرفی جمع الجمع است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۳: ۳۷؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۹۰؛ ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۸: ۶۰۸). با این توضیح که اساور جمع اسوره و اسوره جمع سوار است و سوار معرب «دستواره» به معنای «دستبند» است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶: ۵۵۳؛ مصطفوی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۶۰).

نکته قابل توجه آن که یک واژه به دو دلیل می‌تواند برای دومین بار جمع بسته شود: گاه دلیل وجود جمع الجمع تنها برای تکثیر است (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۳: ۱۱۰) و دلالت بر تعداد بیش از ۹ عدد از یک چیز دارد (بابی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۷) و گاه به معنای انواع مختلف از یک چیز است (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۳: ۱۱۰).

(۲) گروه دوم از لغویان دو واژه اساور و اسوره را دو جمع هم عرض برای واژه سوار می‌دانند. بدین ترتیب اساور را جمع الجمع سوار نمی‌دانند (موسی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۴۷).

برخی از علماء این گروه مانند محمدجواد مشکور، سوار را به عنوان یک کلمه عربی اصیل با ریشه سامی می‌دانند. این واژه در زبان اکدی به معنای «زنجیر و دستبند»، در زبان‌های آرامی و سریانی به معنای «دستبند»، در زبان عبری به معنای «دستبند و بازوبند» و در گزنیوس، براون، فرانکل و جفری به معنای «حلقه و بازوبند» ذکر شده است (مشکور، ۱۳۵۷، ج ۱: ۴۱۸).

شکل شماره (۱): ص ۴۱۸ کتاب مشکور

سوار، لُح: اساور، اسورة:	
دست بند ، بازو بند	
Bracelet	
Heb. šerah	سِرَاح
Heb. šerot (Pl.)	سِرَوֹת
Bracelet	دست بند
Aram. širā	سِرَا
Syr. širā	سِرَا
Syr. šwar	سَوَا
زنجیر ، دست بند	
Chain, bracelet	
Ak. šawiru, šewiru	
حلقه ، بازو بند	
Ring, arm-bracelet	
(Gesenius. 1057; Jeffery. 180; Brun. 664; Frankel. 56)	

علی کمال‌الدین تنها به واژه سوار پرداخته و از اساور سخنی به میان نمی آورد. وی سوار را نوعی از انواع زینت و دارای ریشه‌های عبری، آرامی و سریانی می‌داند (علی کمال‌الدین، ۲۰۰۸: ۲۳۳).

شکل شماره (۲): ص ۲۳۳ کتاب کمال‌الدین

* سوار ^(۱) siwār: (نوع من الحلی):	فِي الْعِبْرِيَّةِ	سِرَا ^(۱) šewār
و فِي الْأَرَامِيَّةِ	سِرَا ^(۱) šerā	
و فِي السَّرْيَانِيَّةِ	سِرَا ^(۱) širā	و كُلُّهَا بِمَعْنَى "سوار".

آرتور جفری نیز اساور و اسوره را دو جمع برای سوار دانسته و می‌گوید: صیغه اسوره در داستان فرعون آمده، اما صورت قرآنی اساور در آیاتی به کار رفته است که مربوط به آخرالزمان و آخرت بوده و توصیف‌گر زیورهای ساکنان بهشت است. وی معتقد است این واژه مستقیماً از زبان اکدی گرفته شده است تا از زبان آرامی و می‌نویسد زیمران نیز اصل این واژه به معنای «حلقه و بازوبند» را بابلی می‌داند و معتقد است واژگان عبری و آرامی و سریانی این واژه به معنای «دستبند» از بابلی گرفته شده است. وی واژه سوار عربی را مآخوذ از آرامی می‌داند (جفری، ۱۳۹۵: ۲۶۴).

حسن جبل، سوار به معنای دستبند را به این دلیل که میچ را احاطه می‌کند، از ریشه سور و معنای محوری این ریشه را احاطه و دربرگرفتن می‌داند (جبل، ۲۰۱۰: ۹۸۶ و ۹۸۷). اگرچه وی به نوع رابطه میان دو واژه سوار و اساور اشاره‌ای نکرده است، اما ذکر آیه ۲۱ سوره انسان ﴿وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ در ذیل واژه سوار نشان می‌دهد. وی نیز معتقد است اساور جمع سوار است.

در مجموع می‌توان گفت لغت پژوهان در جمع بودن واژه اساور برای سوار اتفاق نظر دارند البته برخی، آن را جمع اسوره و اسوره را جمع سوار دانسته‌اند و برخی اسوره و اساور را دو جمع هم عرض برای سوار برشمرده‌اند و در مورد کاربرد این دو جمع تمایز قائل شده‌اند و معتقدند در قرآن کریم اولی برای جمع سوار دنیایی و دومی برای جمع سوار آخرتی استفاده شده است. همچنین برخی از لغویان زنجیر و حلقه را از معانی سوار دانسته و اکثر آنان سوار را به معنای نوعی از انواع زینت مانند دستبند یا بازوبند که شبیه حلقه بخشی از دست را احاطه کند، می‌شناسند. در هر حال همه لغت‌شناسان معتقدند در معنای سوار حلقوی بودن و احاطه کردن چیزی وجود دارد.

۲-۱-۲- تحلیل سیاقی واژه اساور در قرآن کریم

ضمن مطالعه دقیق آیات چهارگانه آشکار می‌شود که فعل هم‌نشین اساور از ریشه «حلی» است که در سه مورد به صورت مضارع مجهول «يُحَلَّوْنَ» و در یک مورد به صورت ماضی

مجهول «حُلُوا» استفاده شده است. شایان توجه است که «حلیه» زمانی به کار می‌رود که فرد از زیورآلات استفاده کند، چنانکه گفته می‌شود «إمرأه حالیه أو متحلیه» (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲: ۱۴۱).

برای فهم دقیق‌تر واژه اساور، موارد کاربرد ریشه حلی را در قرآن کریم مورد بررسی قرار می‌دهیم: این ریشه در نه آیه به کار رفته است. چهار مورد کاربرد آن در ساختار فعلی و مربوط به نعم بهشتی، همان آیات چهارگانه‌ای است که قبلاً در مورد آنها سخن گفتیم. پنج استعمال بعدی مربوط به دنیاست و در قالب دو ساختار صرفی «حَلَّیْهِ» و «حُلِّی» استفاده شده است. حلیه اسم و به معنای سنگ‌های قیمتی زینتی است (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳: ۱۱۴) و حُلِّی جمع حلی و به معنای هرآن چیزی است که برای زینت استفاده شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۳۱۸).

بنابراین از مجموع آنچه گفته شد، روشن می‌شود که اساس معنای این ریشه و همچنین دو شکل کاربردی آن «يُحَلِّونَ» و «حُلُوا» در آیات بهشتی، همان آراسته شدن به زیور اساور است. نکته قابل تأمل آنکه تنها در همین چهار آیه از دو واژه یحلون و حلوا در مورد نعم بهشتی و تنها برای اساور استفاده شده است.

گروهی از مفسران بر این باورند که «یحلون» به معنای «یلبسون» است؛ لذا اهل بهشت زیورآلات را می‌پوشند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۱۵۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۱۶۹؛ ابن وهب، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۳۷؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶: ۱۶۸)، نحاس تأکید می‌کند که استعمال زیورآلات نوعی پوشیدن آن‌ها به شمار می‌آید (نحاس، ۱۴۰۹، ج ۲: ۲۹۴). اما به نظر می‌رسد با توجه به آیه ۳۱ سوره کهف: ﴿وَلَيْكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ و برخی دیگر از آیات که قبل یا بعد از دو فعل «يُحَلِّونَ» و «حُلُوا» عبارت «وَلَبَّاسَهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ» (حج/۲۳ و فاطر/۳۳) و یا «عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ» (انسان/۲۱) به کاررفته و موارد استفاده آن دو «یحلون و یلبسون» را از هم جدا کرده است. به دیگر سخن، منظور از «یحلون» آن است که اهل بهشت را با زیورآلات مزین می‌کنند (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸، ج ۲: ۱۵۱).

۴۲۶، اشکوری، ۱۴۲۲، ج ۲: ۸۹۲). در مورد فاعل فعل «یحلون» ذکر این نکته ضروری است که اساساً زیورآلات مورد استفاده، فضلی است که خداوند به جهت اکرام به اهل بهشت عطا کرده است (نظام الاعرج، ۱۴۱۶، ج ۴: ۴۲۹؛ خطیب الشربینی، ۱۴۲۵، ج ۲: ۴۱۳).

واکاوی‌ها نشان می‌دهد در آیات چهارگانه‌ای که این واژه در آن‌ها به کار رفته، سه مورد استعمال زیورآلات بر پوشیدن لباس مقدم شده است (حج/۲۳؛ کهف/۳۱؛ فاطر/۳۳) و تنها در یک آیه پوشیدن لباس بر استعمال زیورآلات مقدم است (انسان/۲۱). تقدیم استعمال زیورآلات بر پوشیدن لباس در آیات سه گانه مذکور، در حالی اتفاق افتاده است که اهمیت التباس و تفوق آن بر استعمال زیورآلات ظاهراً امری بدیهی به نظر می‌رسد. ابن عرفه معتقد است تقدیم استعمال زیورآلات به جهت تأکید بر آن است و معنای آن این است که زیور و زینت امری ثانوی و تکمیلی است (ابن عرفه، ۲۰۰۸، ج ۳: ۸۷) حال آن که تقدم امری بر امر دیگر نشان‌دهنده اهمیت آن است و در سه آیه این تقدم صورت گرفته است. این خود بیانگر این مطلب است که اساور آن چنان که مفسران گمان برده‌اند چیزی مانند زیورآلات دنیایی و امری زائد بر لباس پوشیدن نیست.

نکته دیگر آن که در سه مورد جنس اساور از ذهب (کهف/۳۱، حج/۲۳، فاطر/۳۳) و در یک مورد از فضه (انسان/۲۱) ذکر شده است. صرف نظر از معنای دقیق واژگانی ذهب و فضه که نیازمند پژوهشی مستقل است، به نظر می‌رسد هم نشینی فعل ماضی حلوا با ﴿أَسَاوِرٌ مِنْ فِضَّةٍ﴾ به معنای یکبار زینت داده شدن از چیزی از جنس فضه در ابتدای ورود به بهشت و هم نشینی فعل مضارع با ﴿أَسَاوِرٌ مِنْ ذَّهَبٍ﴾ به معنای استمرار آراسته شدن با زینتی از جنس ذهب تا همیشه باشد.

همچنین در دو مورد پس از عبارت ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَّهَبٍ﴾ واژه «لؤلؤ» آمده است (حج/۲۳، فاطر/۳۳) صرف نظر از معنای دقیق آن، که نیازمند پژوهش است، در میان مفسران دو نظر وجود دارد. برخی لؤلؤ را عطف بر محل اساور می‌دانند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۶۸). بر اساس این دیدگاه لؤلؤ نیز مانند اساور از زینت‌های بهشتی است که بهشتیان بدان آراسته می‌گردند و به نظر می‌رسد تفاوتش با اساور در این است که اساور یک زینت

عمومی یا اصلی برای همه بهشتیان است، اما لؤلؤ اینگونه نباشد؛ چرا که در هر چهار آیه اساور با فعل آراستن همراه شده، اما فقط در دو مورد لؤلؤ اضافه شده است. برخی دیگر لؤلؤ را عطف بر ذهب می دانند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۷: ۱۰۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹: ۱۳۰). بر اساس این رویکرد، اساور می‌تواند از جنس ذهب یا از جنس لؤلؤ باشد و اساور تنها حلیه اهل بهشت است. در هر صورت اساور در زیور بهشتی بودن نقش محوری دارد.

۲-۱-۳- بررسی آراء مفسران در تفسیر آیات چهارگانه و واژه اساور

در این بخش تلاش شده است تا در جمع‌آوری آراء مفسران، دوره‌های مختلف تاریخ تفسیر و تنوع رویکردهای تفسیری اعم از ادبی، لغوی، اجتهادی، کلامی و روایی از فریقین مورد توجه قرار گیرد.

در آغاز باید گفت می‌توان آراء تفسیری در خصوص آیات چهارگانه و واژه اساور را به چندین شکل دسته‌بندی کرد.

در حالت اول مفسران به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول مفسرانی هستند که صرفاً به وجه صرفی واژه بسنده کرده‌اند و در این بخش نیز به استثناء محمود صافی فقط به جمع بودن واژه اساور اشاره نموده‌اند (ر.ک: ابن قتیبه، ۱۴۱۱: ۲۲۷؛ ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۰۱؛ صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۵: ۱۸۱). اگرچه تعداد این تفاسیر اندک است اما به عنوان مثال ابن قتیبه در تفسیر ادبی، لغوی و واژه‌شناختی خود به معنای اساور پرداخته است.

گروه دوم مفسرانی هستند که علاوه بر اشاره به جنبه‌های صرفی واژه به تحلیل معنایی آن نیز پرداخته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۲۷۱؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷: ۴۰؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۶۸۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵: ۳۳۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱: ۴۶۱). از میان این گروه برخی با نقل آراء ادباء عرب، به صورت تفصیلی ساختار واژه را مورد کنکاش قرار داده‌اند (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۲۵۷؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۸۲). به عنوان مثال ابن جوزی ضمن نقل آراء فراء و زجاج اینگونه می‌آورد: «فأما الأساور فقال الفراء: في الواحد منها ثلاث لغات: إسوار و سوار و سوار؛ فمن قال إسوار، جمعه أساور و من قال سوار أو سوار، جمعه أسوره و قد يجوز

أن يكون واحد أساوره و أساور: سوار و قال الزجاج: الأساور جمع أسوره و أسوره جمع سوار يقال: سوار الید، بالكسره و قد حكی: سوار).

همچنین برخی از مفسران گروه دوم پس از ذکر ریشه صرفی اساور در زبان عربی، احتمال معرب بودن آن از زبان فارسی را به نقل از راغب اصفهانی آورده‌اند (ر.ک: حقی برسوی، بی تا، ج ۸: ۳۷۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۱۸۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۴۷) به عنوان مثال محمدحسین طباطبایی در المیزان چنین می‌آورد: «الأساور جمع أسوره و هي جمع سوار بكسر السين قال الراغب: سوار المرأة معرب و أصله دستواره» و برسوی چنین می‌گوید: «قال فی القاموس السوار بالكسر و الضم القلب كالأسوار بالضم و الجمع اسوره و أساور و اساوره و فی المفردات سوار المرأة أصله دستواره فهو فارسی معرب عند البعض»

اما اغلب مفسران همچون طبری، زمخشری، فخررازی، میبدی، طنطاوی تنها به بررسی ریشه عربی واژه اساور پرداخته و سخنی از معرب بودن آن به میان نیاورده‌اند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۲: ۹۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۶۷۴؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۷۵۵؛ طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۸: ۵۱۲؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۳۵۱). در بحث ساختار صرفی با وجود برخی اختلافات که در بالا ذکر شد، همه مفسران در جمع بودن واژه اساور اتفاق نظر دارند.

اما در مورد معنای این واژه باید گفت برخی از مفسران آن را زینت مرتبط با ید (تمام دست) می‌دانند (ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۸۲؛ کاشانی، بی تا، ج ۵: ۳۳۹؛ زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۱۷: ۱۸۴) که می‌تواند شامل از شانه تا انگشتان شود همانگونه که مغنیه می‌آورد: «یضعون فی أیدیهم أساور فضه» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۷: ۴۸۴) و یا طبرسی می‌گوید: «من أساور و هي حلي الید» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۱۲۴).

برخی دیگر مانند زمخشری آن را مربوط به بخشی از دست یعنی معصم (مچ) می‌دانند: «ما أحسن بالمعصم أن يكون فيه سواران: سوار من ذهب، و سوار من فضه» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۶۷۴). گروهی دیگر از مفسران اساور را زینت مربوط به زند الید (فاصله آرنج تا مچ) می‌دانند. چنانکه طنطاوی می‌گوید: «و الأساور جمع سوار و هو نوع من الحلی یلبس بزند الید» (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۸: ۵۱۲). برخی دیگر مانند میبدی آن را زینت مربوط به ذراع

(بازو) می‌دانند: «يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ جَمْعِ اسورة و اسورة جمع سوار و هو ما يلبس في الذراع من ذهب او فضّه» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۳۵۱). در مجموع اکثریت قریب به اتفاق مفسران معتقدند اساور مربوط به زیورآلات مربوط به تمام دست یا بخشی از آن است.

نکته قابل تأمل دیگر آن که برخی مفسران به جهت انطباق معنای اساور با ماهیت غیرمادی نعم اخروی تلاش‌هایی نموده‌اند. به عنوان مثال فخر رازی در تفسیر خود اینگونه استدلال می‌آورد: از آن جهت که ابزار انجام اکثر اعمال صالح و مجاهدتها و رسیدن به معارف الهی با دست انجام می‌شود، بنابراین اعمال صالح انسان مانند یک دستبند دست او را احاطه می‌کند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۷۵۵). بیضاوی نیز با عبارات خود بر سخن فخررازی صحه می‌گذارد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۷۲).

در خصوص نکره آمدن واژه اساور، زمخشری تصریح دارد که کاربرد این واژه به صورت نکره در آیات مختلف نشان‌دهنده حُسن بسیار بالای این زیورآلات است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۷۲۰)؛ برخی از مفسران این حسن و زیبایی را نشانه‌ای از خیر و عطاء کثیر دانسته‌اند (زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۹: ۲۹۷). به بیان قرآن «اساور» یا زیورآلات مذکور، دارای جنس‌های متفاوتی از طلا و نقره است؛ بخشی از نظرات مفسران به این موضوع اختصاص دارد؛ برای نمونه برخی تصریح دارند متغیر بودن جنس این زیورآلات به درجات بهشت و اعمال بهشتیان ارتباط دارد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۲۷۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱۰: ۱۱۰)؛ برخی دیگر گفته‌اند که زیور طلا برای بانوان و نقره برای آقایان است (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱۱: ۳۲۵).

نکته دیگری که در تفاسیر جلب توجه می‌کند آن است که مفسران در خصوص چگونگی استعمال و پوشش «اساور» مطالبی را ذکر کرده‌اند. برای نمونه توجه به واژه «حلیه» که پیش تر ذکر شد از این مقوله است. شایسته توجه است که برخی مفسران گفته‌اند که واژه «حلیه» نشان‌دهنده آن است که استعمال این زیورآلات برخلاف پوشش دائمی لباس، همیشگی نیستند (زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۹: ۲۹۷).

۲-۱-۴- بررسی کاربرد معنایی واژه اساور در عصر نزول

بررسی‌ها نشان می‌دهد عرب در عصر جاهلی و عصر نزول نه تنها انواع زیورآلات مختلف اعم از گردنبند (القلاذه)، گوشواره (القرط)، خلخال (الخلخال)، دستبند یا النگو (الأساور) و انگشتر (الخاتم) استفاده می‌کرده است، بلکه برای انواع مختلف آن اسامی متعددی به کار می‌برده است. مانند «سیمط» برای گردنبندی از جواهر (ابن سیده، بی تا، ج ۴: ۴۵) یا «مَسْک» که نام دستبندی بود که از شاخ حیوانات یا عاج فیل ساخته می‌شد (ابن سیده، بی تا، ج ۴: ۴۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۳۸) یا «نباح» که گردنبند یا دستبندی بود که از صدف‌های سفیدی می‌ساختند که از مکه می‌آوردند (موسی، ج ۱: ۳۵۱) و اگر این زیورآلات را از پوست لاک‌پشتان دریایی یا خشکی درست می‌کردند بدان «ذبل» می‌گفتند (ابن سیده، بی تا، ج ۴: ۴۹). اگر دستبندی از جنس نقره بود بدان «قُلب» گفته می‌شد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۳۸؛ ازهری، بی تا، ج ۱۳: ۳۷) و اگر از جنس طلا بود بدان «سوار» می‌گفتند (ازهری، ج ۱۳: ۳۷).

از مجموع آنچه در خصوص کاربرد معنایی واژه اساور در عصر نزول به دست می‌آید، آشکار می‌گردد که عرب برای هر نوعی از زیورآلات نام‌گذاری متمایزی داشته است و بر همین اساس اساور نوعی از انواع زینت مربوط به دست مانند النگو، دستبند یا بازوبند بوده است.

جمع‌بندی مراحل چهارگانه در دستیابی به معادل صحیح واژه اساور

از مجموع تحلیل واژگانی و بررسی لغوی، بررسی آراء مفسران در تفسیر آیات چهارگانه و بررسی تاریخی استعمال واژه اساور در میان عرب زمان نزول قرآن کریم و جمع میان نظرات لغویان، مفسران و تاریخ‌شناسان و اخذ حد مشترک میان آراء آنان چنین بدست می‌آید که واژه اساور، جمع و مفرد آن سوار است. در معنای سوار حلقوی بودن و احاطه کردن چیزی حتما وجود دارد. اکثر لغویان و مفسران آن شیء حلقه مانند را دستبند یا بازوبند که دست را احاطه می‌کند، می‌شناسند. همچنین بررسی استعمال واژه در عصر نزول نشان می‌دهد که عرب برای انواع زیورآلات خود نام‌گذاری متمایز داشته و اساور نام زیور

مربوط به دست است. در آیات چهارگانه که در صدد بیان نعم بهشتی است، اساور با فعل مضارع یا ماضی از ریشه حلی به معنای آراستن هم نشین شده است. تقدم بیان آراسته شدن بهشتیان با زیوری مانند اساور بر پوشیدن لباسهایی از حریر و استبرق در سه آیه از آیات مربوطه نشان می‌دهد که این زیورها امری زائد بر پوشیدن لباس نیستند، بلکه مهم تر از آنند.

اما یک نکته مهم همچنان باقی مانده است و آن این که یکی از مراحل چهارگانه، بررسی سیاقی آیات مورد نظر است. سیاق هر چهار آیه اذعان دارد که سخن از آخرت و بهشت اخروی و نعمت‌هایی است که بهشتیان از آن بهره‌مند می‌شوند. اساور یک نعمت بهشتی است و با اسوره که یک زیور دنیایی است، حتماً متفاوت است. متأسفانه اکثر مفسران به این مسئله مهم توجهی نکرده‌اند و با اساور معامله یک زیور دنیایی را کرده‌اند. مگر اندکی از مفسران که آن هم در حد بسیار گذرا به این موضوع پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد همان گونه که گفته شد، مفسرانی چون فخررازی و بیضاوی متوجه این مسئله اساسی بوده‌اند و برای رفع این مشکل و انطباق معنای اساور با ماهیت غیرمادی نعم اخروی چاره اندیشیده‌اند.

اکنون پس از جمع‌بندی مطالب مربوط به معنای اساور به ترجمه‌های مترجمان از این واژه می‌پردازیم. در این بخش سعی شده است که همه انواع ترجمه با رویکردهای متفاوت مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۲- بخش دوم: بررسی ترجمه‌های مترجمان از این واژه

بدیهی است که ترجمه هر متن از زبان مبدأ به زبان‌های مقصد به‌ویژه متون مقدس آسمانی مانند قرآن کریم که در قالب عبارات، جملات، آیات و سور خود، مجموعه‌ای از عقائد، مواعظ اخلاقی و اصول احکام عملی را به پیروانش انتقال می‌دهد و از این جهت حائز اهمیت می‌شود، نمی‌تواند امری جدای از واکاوی لغات و مفردات آن باشد. به عبارت دیگر انتخاب معادل صحیح واژگان قرآنی در زبان مقصد که در اینجا زبان فارسی است، اولین و

مهم‌ترین قدم یک مترجم برای به سرانجام رساندن یک ترجمه صحیح از قرآن کریم است. این مهم محقق نمی‌شود مگر آن که مترجم مراحل چهارگانه پژوهش واژگانی را طی نماید و از پس طی این مراحل بتواند از میان مجموعه‌ای از واژگان نامزد، بهترین را انتخاب نماید. هم‌چنین پژوهشگران در حوزه نقد ترجمه‌های قرآنی نیز برای محک‌زدن موفقیت یک مترجم در دستیابی به معادل‌های صحیح می‌توانند واژه مورد نظر خود را بر اساس این مراحل مورد ارزیابی قرار دهند.

چنانکه پیش‌تر ذکر شده واژه «اساور» در چهار آیه از قرآن آمده است. در ادامه به تفکیک آیات، ترجمه‌های قرآن در مورد این واژه مورد مذاقه قرار می‌گیرد:

﴿جَنَاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾

(فاطر/۳۳)

برخی کلمه «دستبند» را برای معنای واژه اساور در آیه ۳۳ سوره فاطر در نظر گرفته‌اند (ر.ک: ترجمه‌های: انصاریان؛ رضایی اصفهانی؛ مشکینی؛ مکارم؛ فولادوند؛ آیتی؛ طباطبایی؛ پاینده). به اجمال این گروه، آیه موردنظر را چنین معنا کرده‌اند: «در آنجا با دستبندهایی از طلا و مروارید ...»

گروه دیگری از مترجمان معنای «دستواره» را برگزیده‌اند (ر.ک: ترجمه: صفوی). این گروه آیه موردنظر را چنین معنا کرده‌اند: «در آنجا به دستواره‌هایی از طلا و به مروارید ...». برخی دیگر از مترجمان معنای «دست برنج زرین» را صحیح دانسته‌اند (ر.ک: ترجمه‌های: طبری (دستورنج)؛ تفسیر نسفی، معزی)؛ این گروه آیه موردنظر را چنین معنا کرده‌اند: «اندر آنجا از دستورنجن‌ها از زر و مروارید...». هم‌چنین معزی در ترجمه خود عبارت «زیورهای از زر و دستورنجن‌های زرین» را آورده است: «در آن‌ها با زیورهای از زر و دسترنج‌های زرین و مروارید...»

در این میان برخی از مترجمان معنای «زیورهای دست» را برای این کلمه مناسب‌تر دانسته‌اند (ر.ک: ترجمه‌های: الهی قمشه‌ای؛ فیض الاسلام). الهی قمشه‌ای این واژه را با

واکاوی ترجمه‌های فارسی واژگان قرآنی مطالعه موردی واژه «اساور» _____ فاضله میرغفوریان و آزاده عباسی

عبارت «زر و گوهر دست و بدن» ترجمه کرده است: «با زر و گوهرهای آن (به دست و بدن) زیور گردند.»

ملاحظه می‌شود که به استثناء ترجمه کاویان‌پور، سایر مترجمان اساور را به معنای زیورآلات مرتبط با دست ترجمه نموده‌اند.

جدول ۱. ترجمه‌های اساور در آیه ۳۳ سوره فاطر

ردیف	معنا	مترجم
۱	دستبندها	انصاریان / رضایی / مشکینی / مکارم / فولادوند / آیتی / پاینده / یزدی / گرمارودی / مجتبی / ملکی / فولادوند / فارسی / آیتی / بهرام‌پور / ارفع / حداد عادل / صفارزاده / پورجوادی / پاینده / قرائتی
۲	دستواره‌ها	صفوی
۳	دستبرنج‌ها یا دستورنجن‌ها	ترجمه طبری / ترجمه تفسیر نسفی / معزی
۴	زیورهای دست	فیض الاسلام / الهی قمشهای
۵	زینت	کاویان‌پور
۶	ستوان‌ها	دهلوی
۷	دستوان‌ها	شعرانی
۸	دستینه‌ها	مبیدی

﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِشْتَبَرَقٍ مُتَكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعَمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾
(کهف/۳۱)

در ترجمه اساور در این آیه مبارکه برخی «اساور» را به معنای دستبند دانسته‌اند (ر.ک: ترجمه‌های: انصاریان؛ مجتبوی؛ رضایی اصفهانی؛ معزی؛ مشکینی؛ مکارم؛ ملکی (مچ‌بند)؛ فولادوند؛ فارسی؛ آیتی؛ پاینده). این گروه آیه موردنظر را چنین معنا کرده‌اند: «در آنجا با دستبندهایی از طلا آراسته می‌شوند».

گروه دیگری از مترجمان معنای «دستواره» را صحیح‌تر دانسته‌اند (رک ترجمه‌های: یزدی؛ صفوی). این گروه آیه مورد نظر را چنین معنا کرده‌اند: «در آنجا با دستواره‌هایی زرین آراسته می‌گردند».

برخی دیگر از مترجمان معنای «دست برنج» را برگزیده‌اند در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: «پیرایه کنندشان اندر بهشت از دست برنج‌ها از زر...». (ر.ک: ترجمه‌های: نسفی؛ ترجمه تفسیر طبری).

تعداد دیگری از مترجمان معنای «دستوان» را مناسب دانسته‌اند؛ این گروه آیه موردنظر را چنین معنا کرده‌اند: «آنجا و دستوان‌ها از زر بپوشند». (ر.ک: ترجمه‌های: دهلوی؛ شعرانی).

در این میان فقط یک مترجم معنای «پیرایه دست» را ذکر کرده است (ر.ک: ترجمه اسفراینی از تاج‌التراجم).

الهی قمشه‌ای معنای «دست بند و زیورهای زرین» را آورده است. در این حالت معنای آیه چنین است: «آنان را در آن بهشت به دستبندها و زیورهای زرین بیارایند».

در جدول ذیل نام مترجمانی که معنای اساور را همانند آیه ۲۳ سوره حج آورده‌اند، حذف شده است و تنها اگر تغییری در ترجمه مترجمان وجود داشته باشد در این جدول و جداول بعدی خواهد آمد:

جدول ۲. ترجمه‌های اساور در آیه ۳۱ سوره کهف

ردیف	معنا	مترجم
۱	دستبندها	کاویان‌پور / الهی قمشه‌ای /
۲	مچ‌بندها	ملکی
۳	النگوها و دستواره‌ها	یزدی
۵	دستوان‌ها	دهلوی / شعرانی
۶	پیرایه دست	ترجمه اسفراینی از تاج‌التراجم
۷	طوق‌ها و گردن‌بندها	فیض‌الاسلام
۸	دست‌برنج‌ها	شعرانی
۹	دستواره‌ها	صفوی
۱۰	زیورها	ترجمه موسوی از المیزان / ترجمه بروجردی از تفسیر جامع / ترجمه صاحبی از جوامع الجامع

همانگونه که ملاحظه می‌شود در ترجمه موسوی از المیزان، ترجمه بروجردی از تفسیر جامع، ترجمه صاحبی از جوامع الجامع بدون اشاره به دست، اساور به مطلق زیور ترجمه شده است.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (حج/۲۳)

در مورد عبارت ﴿أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ برخی از مترجمان واژه «اساور» را به معنای «دستبند» دانسته‌اند (ر.ک: ترجمه‌های: انصاریان؛ مجتبی، معزی، مشکینی، مکارم، فولادوند،

ملکی، فارسی، فیض الاسلام، آیتی، طباطبایی). این گروه آیه موردنظر را چنین معنا کرده‌اند: «در آنجا دستبندها از طلا و مروارید زیور کنند».

برخی دیگر معنای «دستواره» را انتخاب کرده‌اند (ر.ک: ترجمه‌های: صفوی). معنای عبارت موردنظر در آیه ۲۳ سوره حج چنین آمده است: «در آنجا به دستواره‌هایی زرین و به مروارید درشت آراسته می‌شوند.» به نظر می‌رسد معنای ذکرشده توسط جناب صفوی به معنای موردنظر یعنی مطلق زیورآلات نزدیک است.

برخی از مترجمان هم معنای «دست برنج» را مناسب تشخیص داده‌اند: «بیارایندشان اندر بهشت از دست برنجه‌ها از زر و مروارید» (ر.ک: ترجمه تفسیر طبری).

افزون بر این در برخی از ترجمه‌ها معنای «زیورهای دست» نیز ذکرشده است: «در آنجا طلا و مروارید بر دست زیور بندند» (ر.ک: الهی قمشه‌ای).

جدول ۳. ترجمه‌های اساور در آیه ۲۳ سوره حج

ردیف	معنا	مترجم
۱	دستبندها	فیض الاسلام / ترجمه موسوی از المیزان / ترجمه بروجردی از تفسیر جامع / ترجمه صاحبی از جوامع الجامع

نکته قابل توجه آن که با وجود آن که سه ترجمه موسوی از المیزان، بروجردی از تفسیر جامع، صاحبی از جوامع/الجامع در آیه ۳۱ سوره کهف اساور را به معنای مطلق زیور گرفته بود، اما در ترجمه همین واژه در آیه ۲۳ سوره حج به معنای دستبند گرفته‌اند. فیض الاسلام نیز در سوره کهف اساور را طوق و گردن‌بند معنا نموده در حالی که در سوره حج دستبند ترجمه کرده است.

﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾

(انسان/۲۱)

در مورد عبارت ﴿أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ که در این آیه آمده برخی معنای «دستبند» را مناسب تشخیص داده‌اند (ر.ک: ترجمه‌های: انصاریان، رضایی اصفهانی، معزی، مشکینی، مکارم، گرمارودی، ملکی (مچ‌بند)، فولادوند، فارسی، آیتی، الهی قمشه‌ای، طباطبایی). این گروه از مترجمان، آیه موردنظر را چنین معنا کرده‌اند: «و بر دست‌هایشان دستبند نقره فام است». گروه دیگری از مترجمان معنای «دستواره» را برگزیده‌اند؛ در این صورت معنای عبارت مذکور چنین آمده است: «و به دستواره‌هایی از نقره آراسته شده‌اند.» (ر.ک: ترجمه‌های: مجتبوی، صفوی، پاینده).

برخی دیگر از مترجمان معنای «دست برنج» را صحیح‌تر دانسته‌اند: «و پیرایه نهاده شده باشند دست‌برنجهای سیمین...» (ر.ک: ترجمه‌های: فیض الاسلام؛ نسفی) جناب شعرانی معنای «استوان» را برای «اساور» در نظر گرفته‌اند: «و پیرایه کرده شده به استوان‌ها از سیم» (ر.ک: شعرانی)

در این میان ترجمه طبری معنای «پیرایه» را ذکر کرده است: «و پیرایه کرده شودشان پیرایه‌ها از سیم و شراب دهد.» (ر.ک: ترجمه تفسیر طبری) بر اساس کاوش‌های فوق، معنای دقیق عبارت ﴿أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ چنین خواهد بود: «زیورآلاتی از نقره».

جدول ۴. ترجمه‌های اساور در آیه ۲۱ سوره انسان

ردیف	معنا	مترجم
۲	دستواره‌ها	مجتبوی / قرائتی / پاینده
۴	استوان‌ها	شعرانی
۶	پیرایه‌ها	ترجمه تفسیر طبری

به عنوان جمع‌بندی بحث در بخش دوم می‌توان گفت همه مترجمان در تمامی آیات چهارگانه یا در برخی از آن‌ها اساور را به زیور مرتبط با دست ترجمه کرده‌اند و از معادل‌هایی همچون: دستبندها، دستواره‌ها، دستبرنج‌ها، دستورنجن‌ها، زیورهای دست، دستوان‌ها، دستینه‌ها، مچ‌بندها و الگوها استفاده نموده‌اند. البته تعداد اندکی از مترجمان در ترجمه یکی از آیات معادلی استفاده نموده‌اند که معنای کلی زیورآلات را القاء می‌نماید. کاویان‌پور در ترجمه اساور در سوره فاطر معنای کلی زینت‌آلات را آورده است؛ اما در سوره کهف اساور را به دستبند ترجمه نموده است. فیض الإسلام در سوره کهف اساور را به طوق‌ها و گردن‌بندها ترجمه نموده؛ اما در سوره فاطر برای آن زیورهای دست و در سوره حج دستبند را به عنوان معادل انتخاب نموده است. در ترجمه طبری در سوره انسان معنای کلی پیرایه آمده است، اما در سوره فاطر از معادل دستبرنج استفاده شده است. در ترجمه موسوی از المیزان، ترجمه بروجردی از تفسیر جامع و ترجمه صاحبی از جوامع الجامع در سوره کهف بدون اشاره به دست، اساور به مطلق زیور ترجمه شده است. اما در هر سه ترجمه در سوره حج، معادل دستبند آمده است. نکته قابل تأمل آن که تمامی مترجمان در ترجمه واژه اساور آن را به صورت جمع ترجمه کرده‌اند.

۳- نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر:

- ۱- با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی و با انتخاب واژه اساور به عنوان نمونه موردی، طی مراحل چهارگانه به صورت عملی نشان داده شد، سپس معادلسازی مترجمان در مورد این واژه بر اساس نتایج بدست آمده از مراحل مذکور، مورد ارزیابی قرار گرفت.
- ۲- واژه اساور از جهت تحلیل واژگانی و بررسی لغوی، تحلیل در آیات مرتبط، بررسی آراء مفسران در تفسیر واژه و بررسی تاریخی استعمال آن در عرب زمان نزول قرآن کریم، مورد بررسی قرار گرفت و از جمع آراء لغویان، مفسران و تاریخ‌شناسان اینگونه بدست آمد که واژه اساور به معنای زیورآلات مربوط به دست است.

۳- با مقایسه نتیجه حاصل از انجام پژوهش‌های لغوی، تفسیری و تاریخی با نحوه معادل‌سازی مترجمان از واژه اساور به زبان فارسی چنین به دست آمد که مترجمان، به تبعیت از لغویان، مفسران و تاریخ‌شناسان، برای واژه اساور معادل‌هایی را استفاده نموده‌اند که در محدوده زینت‌های دست قرار دارند. جالب توجه آن که تمامی مترجمان نیز منطبق با نظر لغویان در ترجمه واژه اساور آن را به صورت جمع ترجمه کرده‌اند.

۴- نکته بسیار مهم آن است که بر اساس سیاق آیات، دو واژه یحلون و حلوا تنها در همین چهار آیه و فقط برای اساور استفاده شده است. بدین ترتیب اساور تنها یا محوری‌ترین حلیه بهشتی است و تفسیر یا ترجمه آن به دست‌بند نمی‌تواند حق مطلب را در مورد زیورهای بهشتی ادا نماید.

۴- منابع

※قرآن کریم

- ۱- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۱۵ق).
- ۲- آیتی، عبدالمحمد، ترجمه قرآن، تهران: سروش، (۱۳۷۴ش).
- ۳- ابن اثیر، مبارک بن محمد، البدیع فی علم العربیه، مکه مکرمه: جامعه ام القرى، (بی‌تا).
- ۴- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، تذکره الاریب فی تفسیر الغریب، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۲۵ق).
- ۵- ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۲۱ق).
- ۶- ابن سیده، علی بن اسماعیل، المخصر، بیروت: دارالکتب العلمیه، (بی‌تا).
- ۷- ابن عرفه، محمد بن محمد، تفسیر ابن عرفه، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۲۰۰۸م).
- ۸- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب القرآن، بیروت: دار و مکتبه الهلال (۱۴۱۱ق).
- ۹- ابو عبیده، معمر بن مثنی، مجاز القرآن، قاهره: مکتبه الانجی، (۱۳۸۱ق).
- ۱۰- ارفع، کاظم، ترجمه قرآن، تهران: فیض کاشانی، (۱۳۸۱ش).
- ۱۱- آذهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: داراحیاء التراث العربی، (۱۴۲۱ق).

- ۱۲- اسفراینی، شاهفور بن طاهر، ترجمه برگرفته از تاج التراجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، (۱۳۷۵ش).
- ۱۲- اشکوری، محمدبن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: نشر داد، (۱۳۷۳ش).
- ۱۴- الهی قمشه‌ای، مهدی، ترجمه قرآن، قم: نشر فاطمه الزهرا (س)، (۱۳۸۰ش).
- ۱۵- امیدوار، احمد/ بابازاده اقدم، عسگر، «آرایه مشکله و چالش ترجمه قرآن کریم همراه با نقد و بررسی هفت ترجمه از قرآن کریم»، بلاغت کاربردی و نقد بلاغت، ش ۱۰، ۴۷-۶۰، سال پنجم.
- ۱۶- انصاریان، حسین، ترجمه قرآن، قم: اسوه، (۱۳۸۳ش).
- ۱۷- بابتی، عزیزه فواله المعجم المفصل فی النحو العربی، بیروت: دارالکتب العلمیه، (بی‌تا).
- ۱۸- بروجرودی، محمدابراهیم، ترجمه قرآن، تهران: نشر صدر، (۱۳۶۶ش).
- ۱۹- بهرام پور، ابوالفضل، ترجمه قرآن، تهران: آوای قرآن، (۱۳۸۷ش).
- ۲۰- بیضاوی، عبدالله بن عمر، تفسیر بیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التاویل)، بیروت: داراحیاء التراث العربی، (۱۴۱۸ق).
- ۲۱- پاینده، ابوالقاسم، ترجمه قرآن، تهران: جاویدان، (۱۳۵۷ش).
- ۲۲- پورجوادی، کاظم، ترجمه قرآن، تهران: بنیاد دائره المعارف اسلامی، (۱۴۱۴ق).
- ۲۳- ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن التفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، (۱۴۲۲ق).
- ۲۴- جبل، محمدحسن، المعجم الاشتقاقی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم، قاهره: مکتبه الآداب، (۲۰۱۰م).
- ۲۵- جفری، آرتور، واژه‌های دخیل در قرآن کریم، مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران: توس، (۱۳۹۵ش).
- ۲۶- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۴۰۷ق).
- ۲۷- حداد عادل، غلامعلی، ترجمه قرآن، مشهد: آستان قدس رضوی، (۱۳۹۰ش).
- ۲۸- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر، (بی‌تا).
- ۲۹- خطیب الشربینی، محمدبن احمد، سراج المنیر، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۲۵ق).
- ۳۰- دهلوی، احمد بن عبدالرحیم، ترجمه قرآن، سراوان: کتابفروشی نور، (بی‌تا).
- ۳۱- رضایی اصفهانی، محمدعلی، ترجمه قرآن، قم: موسسه تحقیقاتی دارالذکر، (۱۳۸۳ش).

۳۲- روزبهان بقلی، ابن ابی نصر، عرائس البیان فی حقائق القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۲۰۰۸م).

۳۳- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۴ق).

۳۴- زحیلی، وهبه، تفسیر الوسیط، دمشق: دارالفکر، (۱۴۲۲ق).

۳۵- زمخشری، محمود بن عمر، تفسیر الکشاف، بیروت: دارالکتب العربی، (۱۴۰۷ق).

۳۶- زمخشری، محمود بن عمر، مقدمه الادب، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، (۱۳۸۶ش).

۳۷- شعرانی، ابوالحسن، ترجمه قرآن، تهران: کتابفروشی اسلامی، (۱۳۷۴ش).

۳۸- شکوری، مجتبی، «بررسی برابرنهادهای واژه عذاب از ترجمه‌های قرآن کریم»، مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، ش ۱۲، ۱۳۳-۱۶۴، سال ششم.

۳۹- صاحبی، عبدالعلی، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، مشهد: آستان قدس رضوی، (۱۳۷۵ش).

۴۰- صافی، محمود، الجدول دمشق: دارالرشید، (۱۴۱۸ق).

۴۱- صفارزاده، طاهره، ترجمه قرآن، تهران: بی‌نا، (۱۳۸۲ش).

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

۴۳- صفوی، سیدمحمدرضا، «نقد و بررسی ترجمه جناب آقای دکتر حداد عادل از قرآن کریم»، آینه پژوهش، ش ۱۹۲، ۱۱۳-۱۲۶، سال سی و دوم.

۴۴- طباطبائی، محمدحسین، ترجمه قرآن (ترجمه تفسیر المیزان)، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (۱۳۷۴ش).

۴۵- طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، (۱۴۱۷ق).

۴۶- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصرخسرو، (۱۳۷۲ش).

۴۷- طبری، محمد بن جریر، ترجمه قرآن (ترجمه تفسیر طبری)، تهران: توس، (۱۳۵۶ش).

۴۸- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت: دارالمعرفه، (۱۴۱۲ق).

۴۹- الطریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق: محمد حسین اشکوری، ایران: مرتضوی، (۱۳۷۵ش).

- ۵۰- طنطاوی، محمدسید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: نهضه مصر، (۱۹۹۷م).
- ۵۱- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، (بی تا).
- ۵۲- علی کمال الدین، حازم، معجم مفردات المشرک السامی فی اللغة العربیه، القاهره: مکتبه الأداب، (۲۰۰۸م).
- ۵۳- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر فخرالدین، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۵۴- فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، مصر: الهیئه المصریه للکتاب، (۱۹۸۰م).
- ۵۵- فولادوند، محمدمهدی، ترجمه قرآن، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، (۱۴۱۱ق).
- ۵۶- فیض الإسلام، علی نقی، ترجمه قرآن، تهران: فقیه، (۱۳۷۸ش).
- ۵۷- قرائتی، محسن، ترجمه برگرفته از تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن، (۱۳۸۸ش).
- ۵۸- کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، (۱۳۳۶ش).
- ۵۹- کاویان پور، احمد، ترجمه قرآن، تهران: اقبال، (۱۳۷۲ش).
- ۶۰- مجتوی، سیدجلال الدین، ترجمه قرآن، تهران: حکمت، (۱۳۷۱ش).
- ۶۱- مشکور، محمد جواد، فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، (۱۳۵۷ش).
- ۶۲- مشکینی اردبیلی، علی، ترجمه قرآن، قم: نشر الهادی، (۱۳۸۱ش).
- ۶۳- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، (۱۴۱۷ق).
- ۶۴- معزی، محمدکاظم، ترجمه قرآن، قم: اسوه، (۱۳۷۲ش).
- ۶۵- مغنیه، محمدجواد، التفسیر الکاشف، قم: دار الکتاب الاسلامی، (۱۴۲۴ق).
- ۶۶- مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، (۱۳۷۳ش).
- ۶۷- ملکی، علی، ترجمه قرآن، تهران: علی ملکی، (۱۳۹۷ش).
- ۶۸- موسی، حسین یوسف، الإفصاح، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، (۱۴۱۰ق).
- ۶۹- موسوی گرمارودی، علی، ترجمه قرآن، تهران: قدیانی، (۱۳۸۴ش).
- ۷۰- موسوی، محمدباقر، ترجمه تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (۱۳۷۴ش).

واکاوی ترجمه‌های فارسی واژگان قرآنی مطالعه موردی واژه «آساور» _____ فاضله میرغفوریان و آزاده عباسی

- ۷۱- مبینی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عده الابرار، تهران: امیرکبیر، (۱۳۷۱ش).
- ۷۲- نحاس، احمد بن محمد، معانی القرآن، مملکه العربیه السعودیه: جامعه ام القرى، مملکه العربیه السعودیه، (۱۴۰۹ق).
- ۷۳- نسفی، عمر بن محمد، ترجمه قرآن، تهران: سروش، (۱۳۷۶ش).
- ۷۴- نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۱۶ق).
- ۷۵- یزدی، محمد، ترجمه قرآن، قم: مرکز طبع و نشر قرآن کریم، (۱۳۸۶ش).