

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

هدا قرئلی^۱، محمدحسن معصومی^{۲*}، محمد جنتی‌فر^۳

۱- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱

پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۶

چکیده

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

۱- مقدمه

نخستین مسئله در ترجمه آثار، درک پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های معنایی و دلالت‌های گوناگون آن‌هاست. در زبان‌شناسی و شاخه‌های مرتبط با آن، نظریه‌ها و مباحث مهمی مطرح شده که به خواننده تیزبین، در فهم بهتر متن کمک می‌کند. معنی‌شناسی، یکی از این شاخه‌هاست که عبارت از، «مطالعه زبان‌شناختی محض، مستقیم و تحت‌اللفظی معنا» است (فالک، ۱۳۷۲: ۳۹۷). در حوزه معنی‌شناسی، مکتب‌های گوناگونی همچون: معنی‌شناسی ساخت‌گرا، معنی‌شناسی فلسفی، معنی‌شناسی زایشی و معنی‌شناسی شناختی وجود دارد.

در "معنی‌شناسی ساخت‌گرا" روابط مفهومی در سطح واژه - که باعث ارتباط متقابل واژه‌ها و جمله‌ها می‌شود - مورد توجه قرار می‌گیرد و در آن، برای مطالعه معنا از اصول زبان‌شناسی ساخت‌گرا بهره گرفته می‌شود (اچسون، ۱۳۷۰: ۱۳۲). معنی‌شناسی واژگانی، از سطوح معنی‌شناسی ساخت‌گراست که با استفاده از اصل "روابط مفهومی" در پی کشف دلالت واژگان است. طبق این اصل، واژگان زبان، صرفاً متشکل از فهرستی از واژه‌هایی که بر اساس نظم القبایی آرایش یافته باشند، نیستند. آن‌ها دارای ساختار معنایی هستند و به صورت گروه‌هایی با یکدیگر در ارتباط‌اند. بنابراین، واژگان، تنها فهرستی از کلمات نهفته در فرهنگ‌های لغت نیستند، بلکه یک شبکه به شمار می‌آیند (Crystal، ۱۹۹۱: ۲۰۱). این به آن معناست که واژگان علاوه بر معنای بنیادین و قاموسی، در اثر روابط بین‌واژگانی، دلالت‌های دیگری را نیز کسب می‌کنند.

بنابراین، واژه، عنصری منفعل و دربردارنده دلالتی واحد نیست، بلکه عنصری زایاست که در موقعیت‌های مختلف، بارهای مختلفی را با خود حمل می‌کند. به بیان دیگر، معنای واژه، زاییده رابطه‌های واژگانی است که در معنی‌شناسی با "شمول معنایی"، "تضاد معنایی"، "چندمعنایی"، "هم‌معنایی" و "هم‌آوایی" شناخته می‌شود (پالمر، ۱۳۸۱: ۱۰۵-۱۵۰). یکی از این روابط، تقابل واژگان با یکدیگر است. به بیان دقیق‌تر، گاه واژگان در اثر تقابل خود با دیگر واژگان، بار معنایی خاصی را کسب می‌کنند که پیش از تقابل نداشته‌اند.

آسیب‌شناسی ترجمه ده جزء آخر قرآن از معزی و پاینده براساس اصل تقابل معنایی ... _____ هدا قرنلی و همکاران

در مقاله حاضر سعی شده که بر اساس رابطه مفهومی تقابل واژگان، پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های دلالت برخی از واژگان متقابل در ده جزء آخر قرآن تبیین شود و معادل‌یابی آن‌ها در ترجمه محمدکاظم معزی و ابوالقاسم پاینده رصد، تحلیل و آسیب‌شناسی گردد. ترجمه معزی از قرآن کریم، ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و دقیق است. وی در این ترجمه، به اسلوب و ساختارهای زبان فارسی توجهی نکرده و نثر ترجمه وی روان و گویا نیست؛ با وجود این، ترجمه‌ای نسبتاً دقیق است و از استحکام قابل توجهی برخوردار می‌باشد. این ترجمه، توضیح و شرح و تفسیر به همراه ندارد و آخرین ترجمه تحت‌اللفظی از قرآن کریم است که سبک و سیاق هزارساله ترجمه‌های تحت‌اللفظی قرآن کریم را در زبان فارسی تمام کرد (عزیزی، ۱۳۹۰: ۱۲).

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

۱-۱- سؤال‌های پژوهش

این پژوهش به دنبال پاسخ‌دادن به سؤال‌های زیر است:

- با در نظر گرفتن اصل تقابل معنایی، چه آسیب‌هایی در ترجمه معزی و پاینده دیده می‌شود؟

- آسیب‌ها در کدام نوع از تقابل‌ها بیشتر است؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

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

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

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

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

۲- چارچوب نظری

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

- راست"، "بالا - پایین"، "خام - پخته" و "اصولی - غیراصولی" در تقابل با یکدیگرند (صفوی، ۱۳۸۶: ۳۶). بنابراین، تقابل معنایی را در اصطلاح سنتی، تضاد گویند.

در معنی‌شناسی، عمدتاً به جای مفهوم سنتی تضاد^۲، از اصطلاح تقابل استفاده می‌شود (همان: ۱۱۷). معنی‌شناسان، طبقه‌بندی‌های مختلفی از معنایی متقابل ارائه داده‌اند؛ کوروش صفوی در "درآمدی بر معنی‌شناسی"، طبقه‌بندی جامعی از واژگان متقابل به دست داده است. وی در این طبقه‌بندی، تقابل‌های مدرج^۳، مکمل^۴، دوسویه^۵، جهتی^۶، واژگانی^۷، ضمنی^۸ و تباین معنایی^۹ را ذکر می‌کند که خود به دو نوع تباین متقاطع^{۱۰} و خطی^{۱۱} تقسیم می‌شود:

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

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

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

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

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

۵- تقابل واژگانی: واژه‌های متقابل به کمک تک‌واژه‌های منفی‌ساز در تقابل واژگانی با یکدیگر قرار می‌گیرند. در این باره می‌توان نمونه‌هایی نظیر "گاه- ناگاه"، "اصولی- غیراصولی" را مثال زد.

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

۷- تباین معنایی نیز، زمانی است که تقابل معنایی به دو واژه متقابل محدود نشود، بلکه میان مفهوم چند واژه در یک حوزه معنایی^{۱۳} پدید آید. در این باره می‌توان گروه‌هایی نظیر "شمال- جنوب- شرق- غرب" یا "شنبه- یکشنبه- دوشنبه- ... - پنج‌شنبه- جمعه" را در نظر گرفت که نفی یکی از آنها، تأیید دیگر اعضای این حوزه است. در این شرایط، وقتی بگوییم: "او به شمال نرفته"، می‌تواند به این معنا باشد که او به جنوب، شرق یا غرب رفته است. یا وقتی بگوییم: «امروز شنبه نیست»، می‌تواند این معنا را القا کند که امروز یکشنبه،

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

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

۳- بحث و بررسی

۳-۱- بررسی ترجمه تقابل‌های مدرج

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

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

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

در آیه فوق، دو واژه "ضرّ و رشد"، در مقابل هم قرار گرفته‌اند. دو مترجم در برگردان واژه‌ها تقابل را در نظر داشته‌اند و به همین خاطر، آن‌ها را با دوگانه «زیان و سود»، ترجمه کرده‌اند. ترجمه فارسی، هرچند تقابل دو واژه را رسانده، دلالت را به درستی منتقل نکرده است. برای ترجمه صحیح، ابتدا باید معنای اصلی این دو واژه را در نظر داشت؛ یکی از معناهای "ضرّ"، "سوء الحال" است و در لسان‌العرب در این خصوص آمده است: «هر نوع بدی حال فقر یا شدتی که در بدن است، "ضرّ" به شمار می‌آید» (ابن منظور: بی تا، ج ۴:

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

"ضرّ"، نقطه مقابل "سود" است؛ چنان که در آیه ﴿وَلَيْنُ أَذْقَنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ﴾ می‌بینیم (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۴۴). بنابراین، ضرّ- در یک دلالت کلی- به معنای "سوء الحال" یا همان "بدحالی" است و در دلالت جزئی‌تر، نقطه مقابل سود و به معنای زیان است. با در نظر گرفتن تقابل، معنای کلی "ضرّ" در نقطه مقابل "رشد" قرار می‌گیرد؛ چراکه "رشد" نیز- در دلالت کلی- معنای "صلاح" را دارد و معنای جزئی‌تر آن، هدایت است. "الرَّشْدُ": راهیابی و ثبات در حقّ که در برابر "غی"؛ یعنی گمراهی است.

واژه "رشد" مثل واژه "هدایه" به کار می‌رود. می‌گویند: «رَشَدَ، يَرْشُدُ، وَ رَشِدَ، يَرْشُدُ»؛ در آیات: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (بقره/۱۸۶) و ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره/۲۵۶). خدای تعالی گوید: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ (نساء/۶) و ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ (انبیاء/۵۱) (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۷۶). به تعبیر دیگر، این واژه، به معنای "الصلاح" است که نقطه مقابل "الغی و الضلال" به شمار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۱۴۸). با توجه به آنچه ذکر شد، «ضرّ»، به معنای "سوء الحال" (دلالت کلی) و "سود"، (دلالت جزئی) است و "رشد" نیز دو معنای "صلاح" (دلالت کلی) و "هدایت" (دلالت جزئی) را دارد.

بدیهی است که انتخاب دوگانه "سود و زیان" هرچند تقابل آیه را می‌رساند، دو اشکال را در ترجمه ایجاد می‌کند: نخست این که دایره دلالت واژه "ضرّ" را محدودتر می‌کند و از طرف دیگر، معنای "رشد" را نیز تغییر می‌دهد. به بیان دیگر، "رشد" به طور مستقیم به معنای سود نیست؛ مگر این که بگوییم در یک بیان مجازی و استعاره "هدایه" را به منزله سود بگیریم و "رشد" را سود، ترجمه نماییم؛ چنان که آبیاری، در تعریف آن، معنای "هدایت" و "نفع" را آورده است (آبیاری، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۳۸۶). برای این تقابل، دوگانه صلاح و به‌سامانی (رشد) و سوء الحال یا نابسامانی (شرّ) پیشنهاد می‌شود.

آیه دوم: ﴿سَيَذَكُّهُ مِنَ يَحْشَى﴾ (اعلی/۱۰) و ﴿وَيَجْنِبُهَا الْأَشْقَى﴾ (اعلی/۱۱)

م: زود است یاد آورد آن‌که می‌ترسد (۱۰) و دوری گزیندش بدبخت‌تری (۱۱).
پ: و هر که [از خدا] می‌ترسد تذکار خواهد یافت (۱۰) و سیه‌روز از آن کناره می-
کند (۱۱).

دو مترجم، در آیه فوق "یخشی" و "الأشقی" (خشیت و شقاوت) را متقابل ندانسته‌اند و در هر دو ترجمه، "یخشی" با "ترسیدن" برگردان شده و "الأشقی" نیز به "بدبخت" و "تیره‌بخت" ترجمه شده است. بر این اساس در هر دو ترجمه، تقابل به هم خورده است؛ این در حالی است که این دو واژه، از جنبه‌هایی با یکدیگر متقابل هستند. به بیان دقیق‌تر، "یخشی" به معنای ترسیدن است و در این خصوص گفته شده که "خشیه"، «بیمی همراه با تعظیم و بزرگداشت است» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۰۴). "الأشقی" نیز از "شقاء" و "شقاوة" گرفته شده است که معناهای "شدّة" و "عسر" (شدت و سختی) برای آن ذکر شده است (القاموس المحيط: شقاء).

در خصوص، "الشقاوة" گفته شده که به معنای "سختی و بدحالی" و نقطه مقابل "السعادة" به معنای "آسایش و خوشحالی" است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۴۰). «الأشقی»، یعنی بدبخت‌ترین گناهکاران؛ زیرا برای گناهکاران درجاتی است در شقاوت و بدبختی، پس بزرگ‌ترین آن‌ها از جهت درجات، آن است که کفر به خدا و یکتایی او ورزیده و غیر او را پرستیده است» (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۷: ۲۷).

بنابراین، "أشقی" به صورت کلی، دلالت‌های "شدّة" و "عسر" و "خلاف السعادة" را در خود دارد. به بیان دیگر، این واژه به شکل توأمان بر سختی و بدبختی دلالت دارد. حال با در نظر گرفتن تقابل، می‌توان معنای "سختی" و "عسر" را برای "شقاء" و "شقاوت" در نظر گرفت تا تقابل بین "یخشی" "أشقی" تا حدی برگردان شود. به بیان دیگر، "أشقی" را می‌توان "سخت" یا "سخت‌دل" ترجمه کرد. به این ترتیب، در یک سوی تقابل، "خشیت" است که به معنای "هراس در دل" و "تأثر قلبی" است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۴۳) و در سوی دیگر "شقاوت" به معنای سخت‌دلی است و در عین حال معنای "تیره‌روزی و

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

آیه سوم: ﴿مُتَكِبِّينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ (انسان/۱۳)

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

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

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، دو واژه "شمس" و "زمهریر" در تقابل با هم قرار گرفته‌اند و هر دو مترجم، تقابل را به شکل "آفتاب" و "سرما" برگردان کرده‌اند. در هر دو ترجمه، واژه "شمس" به درستی و همخوان با بافت آیه ترجمه نشده است. برای توضیح، ابتدا باید معنای اصلی دو واژه را درک کرد. "شمس" و "زمهریر" در این آیه به معنای گرمای خورشید و شدت سرماست (آیاری، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۴۰۸؛ زمخشری، ۱۴۱۸، ج ۶: ۲۷۹؛ ابی‌حیان أندلسی، ۲۰۱۰، ج ۱۰: ۳۶۲). طبرسی نیز در مجمع‌البیان این گونه گفته است: «(لَا يَرَوْنَ فِيهَا) نمی‌بینند در آن بهشت (شَمْسًا) خورشیدی که از حرارت و سوز آن اذیت شوند (وَلَا زَمْهَرِيرًا) و نه سردی که از سرمای آن ناراحت شوند» (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۶: ۱۷۳). بنابراین، "زمهریر" به معنای سرمای شدید و «شمس» در این جا به معنای حرارت سوزان آفتاب است و دو کلمه در تقابل با هم هستند. این تقابل در ترجمه حفظ نشده است؛ چراکه واژه "آفتاب" که دو مترجم در برگردان "شمس" به کار برده‌اند، تقابل را بر هم می‌زند؛ زیرا با توجه به تقابل "شمس" و "زمهریر"، منظور از آن، گرما و حرارت سوزان است و نه آفتاب و به این معادل، دو ایراد اصلی وارد است: نخست این‌که در زبان فارسی، "آفتاب" علاوه بر گرمی، بر روشنایی نیز دلالت می‌کند و از این حیث نمی‌تواند متقابل مناسبی برای "زمهریر" باشد. همچنین، اگر به سیاق سوره دقت شود، متوجه می‌شویم که منظور از "شمس"، گرمای شدید است و نه آفتاب؛ چراکه در آیه بعد، از سایه (ظلال) صحبت می‌شود: ﴿وَدَائِرَةُ

آسیب‌شناسی ترجمه ده جزء آخر قرآن از معزی و پاینده براساس اصل تقابل معنایی ... هدا قرنلی و همکاران

عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ فُطُوفُهَا تَذِيلًا ﴿﴾ (انسان/۱۴) و حضور سایه در بهشت، نشان‌دهنده این است که در آنجا، آفتاب است، اما گرمای زیاد و طاقت‌فرسا نیست؛ چراکه اگر آفتاب نباشد، سایه‌ای هم نخواهد بود.

آیه چهارم: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (زمر/۴۵)

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

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

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، دو فعل "اشْمَأَزَّتْ" و "يَسْتَبْشِرُونَ" در تقابل هستند. زمخشری به این تقابل اشاره کرده و گفته است: «استبشار» و «اشمئزاز» متقابل یکدیگرند؛ چراکه هر یک نهایت معنای خویش‌اند؛ یعنی «استبشار» این است که قلب سرشار از شادی شود تا اینکه چهره انسان گشوده شود و بازگردد و «اشمئزاز» نیز این است که انسان مالا مال از اندوه و خشم شود تا اینکه گرفتگی در چهره‌اش هویدا گردد» (زمخشری، ۱۴۱۸، ج ۵: ۳۰۹). «استبشار» به معنای شادمان‌شدن از شنیدن خبر و راهگشایی در امور و کارهاست (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۷۲). همچنین عنوان شده: ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾: «اذا هم یفرحون ویسرون». (آبیاری، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۹۰). در واقع، «یستبشرون» دلالت پیچیده‌ای ندارد و از «بَشِرَ بكذا» آمده است که از حیث معنا و تلفظ مثل «فَرَحَ يَفْرَحُ» است و «استبشار» نیز به همین معناست (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۲۹۶). اما «اشْمَأَزَّتْ» دلالت‌های پیچیده‌تر و ظریف‌تری دارد؛ یکی از معنای این فعل در آیه ﴿اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ﴾ (زمر/۴۵) به معنای «رمیده شد» است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۴۸). همچنین معنای کلی «انقبضت» (گرفته شد) برای آن ذکر شده است (آبیاری، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۹۰). مصطفوی در خصوص دلالت‌های این فعل گفته است که «اشْمَأَزَّ الرَّجُلُ اشْمِئَازًا» به معنای «انقبض» (گرفته شد) است و ابوزید

گفته است که معنای آن "ذُعِرَ" (ترسیده شد) است و در التّهذیب از ابن اعرابی آمده است که "الشمز" عبارت از "رمیدن از چیزی که از آن بدت می آید" است و ابواسحاق گفته است که "اشمأزت" به معنای "نفرت" است و ابن اعرابی گفته است که "اشمأزت" به معنای "اقشعرت" (لرزید) است. به صورت کلی، معنای اصلی آن "انقباض" همراه با حالت سختی است و دلالت‌های نفور (رمیدن)، کراهت، اقشعرار (لرزیدن) و ذعر (ترس) را در خود دارد (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۶: ۱۳۸). حال با توجه به تقابل این فعل با معنای "شادمان شدن"، دلالت "انقباض" همخوان‌تر با بافت آیه است. با توجه به آنچه ذکر شد، در «اشمأزت» دلالت‌های انقباض (گرفته شدن دل)، ذعر (ترسیدن)، نفور (رمیدن) و کراهیت حضور دارد که در یک تقسیم‌بندی کلی "انقباض" و "کراهیت" در یک سطح و "ترسیدن" و "رمیدن" در سطح دیگر قرار می‌گیرند. بنابر تقابل "اشمأزت/یستبشرون"، معادلی که به مفهوم کلی "انقباض" نزدیک‌تر باشد، صحیح‌تر است؛ چراکه معنای "انقباض" (دلگیر شدن) در تقابل آشکارتری با "یستبشرون" (خوشحال شدن) قرار دارد. از میان دو معادل فوق (رنجیدن و رمیدن)، "رنجیدن" به "انقباض" نزدیک‌تر است؛ هرچند مترجم می‌توانست معادل نزدیک‌تری به انقباض انتخاب کند و در این خصوص، "دلگیر شدن" معادل بهتر و نزدیک‌تری به "انقباض" به نظر می‌رسد.

آیه پنجم: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ (۵) ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ (۶) ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ (۷) ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا﴾ (۸) ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ (۹) (نوح/۵-۹)

م: گفت: پروردگارا! همانا خواندم قوم خویش را شب و روز (۵) پس نيفزودشان خواندندم جز گريختنی (۶) و آنکه هرگاه خواندمشان تا بيامرزی برای ایشان نهادند انگشتان خویش را در گوش‌های خویش و پوشیدند خویشان را با جامه‌های خویش و اصرار کردند

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

پ: گفت: پروردگار! من شب و روز، قوم را دعوت کردم (۵) و دعوتم نیفزودشان جز فرار (۶) و من هرچه دعوتشان کردم که پیامریشان، انگشت‌هایشان را در گوش‌هایشان نهادند و جامه‌هایشان را به سر کشیدند و مصر شدند و گردن‌فرازی کردند، گردن‌فرازی‌ای [بدنمای] (۷) آنگاه من آشکارا دعوتشان کردم (۸) و باز دعوت را علنی کردم و نیز نهان کردم، نهان‌کردنی [دقیق] (۹).

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، دو فعل "أَعْلَنْتُ" و "أَسْرَرْتُ" متقابل‌اند. معنای "أَعْلَنْتُ" علنی و آشکارا ساختن است؛ اما "أَسْرَرْتُ" دو دلالت دارد: دلالت نخست "الإسْرار" پنهان‌داشتن است که در نقطه مقابل "إعلان" به معنای "آشکارکردن" قرار می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۰۱). علاوه بر این، "أَسْرَرْتُ إِلَى فُلَانٍ" از جهتی پنهان‌داشتن و از جهتی دیگر اظهارکردن آن را اقتضا می‌کند و آیه ﴿وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ (نوح/۹) بر این اساس است (همان: ۲۰۲). فعل "تَسْرَوْنَ" در عبارت "تَسْرَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوْءَدَةِ" به معنای آگاه‌ساختن (يَطْلَعُونَهُمْ) است و برخی این فعل را با معنای آشکارا ساختن (يُظْهِرُونَ) تفسیر کرده‌اند و این معنا درست است؛ چراکه مفهوم "الإسْرار إِلَى الْغَيْرِ" دلالت بر اظهار پنهانی راز به برخی و پنهان‌کردن از برخی دیگر را دارد. بنابراین، عبارت "أَسْرَرْتُ إِلَى فُلَانٍ" از جنبه‌ای به معنای اظهار و آشکارا ساختن است و از جنبه دیگر معنای پنهان‌کردن را در خود دارد (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۵: ۱۲۴). بر این اساس، فعل «أَسْرَرْتُ» به معنای پنهانی‌گفتن است و معنای مطلق پنهان‌ساختن را در خود ندارد. بنابراین، ترجمه معزی از این تقابل (آشکارا ساختم بر ایشان و نهان داشتم نهان‌داشتنی) صحیح نیست؛ چراکه فعل «أَسْرَرْتُ» به درستی ترجمه نشده است. اما در ترجمه پاینده، تقابل به شکل "و باز دعوت را علنی کردم و نیز نهان کردم، نهان‌کردنی" آمده است که در واقع به شکل "دعوت را علنی کردم و (دعوت

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

۳-۲- بررسی ترجمه تقابلهای مکمل

آیه نخست: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت/۱۱)

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

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

در این آیه، تقابل مکمل بین «طوع و کره» است؛ «الطَّوْعُ» به معنای انقیاد و فرمان‌بری است و نقطه مقابلش «کره»؛ یعنی نافرمانی است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۵۱۲). کره، آن سختی و رنجی است که از ذات انسان به او می‌رسد و او آن را زشت می‌داند و از آن اکراه دارد (همان، ج ۴: ۱۵).

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

آیه دوم: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (روم/۴۱)

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

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

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

«برّ: برّ نقطه مقابل "بحر" یعنی خشکی است. در واژه "بحر" تصوّر گستردگی و وسعت می‌رود، و "برّ" - یعنی خشکی - از آن مشتق شده است» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۵۱). همچنین در این مورد گفته شده: «البرّ مخالف "بحر" است و از آن تصور گستردگی می‌رود و "برّ" به معنای "نیکی" و گشادگی در انجام کار خیر نیز از آن گرفته شده» (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۲۶۹).

در واژه "بحر" نیز دلالت گستردگی وجود دارد و خلیل در این مورد گفته است که مفهوم دریا «به این خاطر با واژه "بحر" نامیده می‌شود که بر "استبحار" یعنی انبساط و گستردگی دلالت دارد» (فراهیدی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۶۵). در واقع، «معنای اصلی بحر، هر مکان وسیعی است که آب زیادی را در خود جمع کرده است و این معنای وضعی و ریشه‌ای بحر است، سپس با دیدن وسعت و فراخنای دریا تشبیهاً گفته می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۴۱). در یک تعریف دیگر، می‌توان گفت که مترادف "برّ"، "الیابسة" است؛ اما مترادف "البحر"، "الماء" است (عارف القرعان، ۲۰۰۶: ۱۳۶).

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

دریا" ترجمه شده است. در واقع، اختلاف دو مترجم بر سر واژه "بر" است. با در نظر گرفتن معنای وضعی "بر" و تقابل آن با "بحر"، واژه "خشکی" مناسب‌تر از "دشت" است؛ زیرا دلالت‌های وسعت و بی‌آب بودن هم در "خشکی" و هم در "دشت" حضور دارند؛ اما اگر این دو دلالت را در دو واژه فارسی "خشکی و دشت" درجه‌بندی کنیم، می‌بینیم که دلالت‌ها در خشکی پررنگ‌ترند و حضور قاطع‌تری دارند؛ چراکه خشکی، در فارسی به دو معنای یبوست و زمین است (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۳: ۴۴۸۵). با در نظر داشتن دلالت وسعت "بر"، گستره "خشکی" (زمین) بیشتر از "دشت" است. دلالت بی‌آب بودن نیز در واژه "خشکی" حضور دارد و "خشکی" خود به معنای یبوست و ضدّ تری است. بنابراین، در ترجمه معزّی درجه‌بندی دلالت‌ها در نظر گرفته نشده است.

آیه سوم: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ (نازعات/۲۵)

م: پس گرفتش خدا به کیفر انجام و آغاز.

پ: و خدایش به عذاب آخرت و دنیا بگرفت.

تحلیل ترجمه: در آیه فوق "الآخرة و الأولى" متقابل‌اند؛ "آخرة" مؤنث "آخر" است که در برابر "أول" و "واحد" قرار می‌گیرد. علاوه بر این، قیامت و جهان پس از مرگ، به "دار الآخرة" و "الآخرة" یعنی خانه آخرت که حیات ثانوی است تعبیر شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۶۰). بنابراین، واژه "آخرة" یک معنای قاموسی دارد که صفت (پایانی، نهایی) است و یک معنای اصطلاحی دارد که اسم (سرای آخرت) است. در آیه فوق این واژه در مقابل "أولی" قرار گرفته است که مؤنث "أول" است؛ در حقیقت واژه "أول" و مؤنثش "أولی" صفت‌اند (همان: ۲۲۴).

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

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

آیه چهارم: ﴿وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ (عبس/۳۸) ﴿ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ (عبس/۳۹)

﴿وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ عَلَيْنَا غَبْرَةٌ﴾ (عبس/۴۰) ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ (عبس/۴۱)

م: چهره‌هایی است در آن روز گشوده (۳۸) خندان شادان (۳۹) و چهره‌هایی در آن روز بر آن‌هاست گردی (۴۰) دست‌خوش سازدش پریشانی (۴۱).

پ: چهره‌هایی آن‌روز روشن است (۳۸) و خندان و شادان است (۳۹) و چهره‌هایی آن-روز کدر است (۴۰) و تیرگی‌ای آن را همی پوشاند (۴۱).

تقابل این آیه، میان چهره‌های نورانی و شکفته و بشاش مؤمنان و چهره‌های غبارگرفته و تیره و تار کافران است. به بیان دیگر، در آیه شاهد تقابل "مسفرة" با "غبرة" و "قتره" هستیم. «مسفرة» از "السفر" مشتق شده که به معنای برداشتن پرده است و به اجسام و اعیان مخصوص می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۲۳) و واژه "غبرة" از واژه غبار مشتق شده است؛ یعنی اثر غبارگونه‌ای که در چیزی به رنگ دود و غبار باقی می‌ماند (همان: ۶۸۳). "مقتر" به معنای فقیر است. اصل این معنا از "قُتار" و "قَتر"؛ یعنی دودی است که از گوشت سرخ‌شده یا سوختن چوب و مانند آن‌ها برمی‌خیزد (همان، ج ۳: ۱۲). همچنین در این خصوص عنوان شده که "مُسْفِرَةٌ" به معنای "مُضِيَّة" است و "غَبْرَةٌ" از غبار گرفته شده و معنای "کدره" را دارد و عبارت "تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ" نیز به این معناست: «تَرْهَقُهَا: تغشاه، قَتَرَةٌ: ظلمة و سواد» (آبیاری، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۴۳۵).

حال با توجه به دلالت‌های ذکرشده، "مسفرة" از یکسو بر "گشوده‌شدن و کناررفتن" دلالت می‌کند که به باز و بشاش بودن چهره اشاره دارد و معادل "گشوده" از این معنا اخذ شده و از سوی دیگر، به معنای "روشن" است که در نقطه مقابل "غبرة" و "قترة" است. اگر صرف تقابل "مسفرة" با "غبرة" و "قترة" را در نظر بگیریم، باید بگوییم که معادل "چهره‌های روشن" مناسب‌تر است؛ زیرا "غبرة" و "قترة" بر غبارآلودبودن و تیرگی دلالت دارند و از این حیث "روشنی" در نقطه مقابل آن است. اما مسئله اینجاست که تقابل محدود به این سه واژه نیست. به بیان دیگر، «مسفرة» با "غبرة" و "قترة" تقابل دارد؛ اما واژه‌های "غبرة" و "قترة" هم‌جوار با واژگانی دیگرند که دلالت آن‌ها را تغییر داده‌اند؛ یعنی ما با عبارت "علیها غبرة" و "ترهقها قترة" روبرویم که دلالت "پوشاندن و دربرگرفتن" را به تیرگی و سیاهی می‌دهند. به بیان دیگر، هم‌آیی^{۱۴} "علیها، غبرة، ترهق، قترة" نوعی دلالت "عارض‌شدن"، "فراگرفتن" و "پوشاندن" به کلام می‌دهند که از این حیث در نقطه مقابل "برداشتن (پرده‌ها)"، "زدودن" و "کنارزدن" قرار می‌گیرد. بنابراین، در ترجمه فوق تنها نمی‌توان به اصل تقابل استناد کرد، بلکه باید دیگر روابط مفهومی واژگان، چون هم‌آیی را نیز در نظر داشت. بنابراینچه ذکر شد، ترجمه "چهره‌های گشوده" مناسب‌تر است.

آیه پنجم: ﴿كَانَ هُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (نازعات/۴۶)

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

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

در ترجمه معری، تقابل "عشیه" و "ضحی" به شکل "شب" و "روز" برگردان شده است و پاینده آن را به "شبانگاه" و "بامداد" ترجمه کرده است. برای واژه "العشی" دو معنا ذکر شده است؛ یکی آخر روز است و دیگری به تمامی زمانی که بعد از کناررفتن روز می‌آید، عشی گفته می‌شود (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۸: ۱۶۹). در خصوص "ضحی" نیز اینچنین عنوان شده است: «الضُّحَى: گسترش نور خورشید در نیمروز و ادامه‌یافتن روز و آن زمان

یعنی نیمروز به همان جهت "ضحی" نامیده شد» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۴۰؛ مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۷: ۱۵). با در نظر گرفتن معنای واژگان و تقابل بافت آیه، ترجمه پاینده صحیح‌تر است. در ترجمه معزی، هرچند شاهد تقابل هستیم، تقابل بین "شب" و "روز" است؛ شب و روز با هم متقابل‌اند؛ اما بیانگر تقابل "عشیه" و "ضحی" نیستند. "ضحی" یک معنا دارد و آن هم وقت نیمروز یا چاشت است که بر قسمت اندکی از روز دلالت می‌کند و چون "عشیه" در نقطه مقابل آن قرار گرفته، باید معنایی از آن انتخاب شود که نشان‌دهنده قسمتی از شب است. بر این اساس، ترجمه صحیح "عشیه" در بافت فوق، "شبانگاه" است و نه تمام شب. به تعبیر دیگر، غرض، برابردانستن زمان دنیا با "عشیه" و "ضحی" اشاره به کوتاه‌بودن عمر و زندگی دنیاست و نکره‌بودن "عشیه" در آیه نیز اشاره به کوتاهی و اندک‌بودن زمان عمر دارد؛ چراکه بر اساس بلاغت زبان عربی، یکی از کارکردهای نکره تقلیل معناست، چنان‌که این تقلیل را در آیه ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ می‌بینیم که تنوین نکره در "رضوان" دلالت بر اندک رضایت دارد (هاشمی، ۱۹۹۹: ۱۲۱).

آیه ششم: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (شرح ۶)

م: همانا با سختی است گشایشی.

پ: حقا که از پی دشواری آسانی‌ای هست.

معزی تقابل بین "عسر" و "یُسْر" را به شکل سختی و گشایش برگردان کرده است. در این ترجمه تقابل حفظ نشده است؛ زیرا "یُسْر" به معنای آسانی است. در خصوص واژه "عسر" و "یُسْر" گفته شده است: «عسر = العُسْر: سختی "معیش" نقطه مقابل آن "یُسْر" است» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۵۹۹). «یُسْر = یُسْر: "آسایش" که ضد "عُسْر"؛ یعنی سختی است» (همان، ج ۴: ۵۴۵). بنابراین، مفهوم "گشایش" مقابل "عسر" نیست. این واژه (گشایش) در زبان عربی به معنای "فَرَج" است. در لسان‌العرب در خصوص "فَرَج" آمده است: «فُرْجَةٌ اسم است و "فَرَجَةٌ" مصدر به شمار می‌آید و به معنای خلاصی از غم

است و (در این معنا) تعبیر "الفرجة" و "الفرجة في الجدار و الباب" (شکاف در در و دیوار) به کار می‌رود» (ابن منظور، بی تا، ج ۲: ۳۴۱).

۳-۳- بررسی ترجمه تقابل‌های دوسویه

آیه نخست: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي عَنْ وَالِدٍ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ (لقمان/۳۳)

م: ای مردم بترسید پروردگار خود را و بترسید از روزی که بی‌نیاز نگرداند پدری از فرزند خویش و نه فرزندی که بی‌نیاز کند از پدر خود چیزی را. همانا وعده خداست حق. پس نفریبد شما را زندگانی دنیا و نفریبد شما را به خدا فریبده (سرگرمی).

پ: ای مردم! از پروردگارتان بترسید و بیم کنید از روزی که پدر برای پسر کاری نسازد و فرزندی به چیزی کارساز پدرش نشود، که وعده خدا حق است. زندگی دنیا فریبتان ندهد و [شیطان] فریبده در کار خدا بفریبتان نکشد.

تحلیل ترجمه: در آیه فوق، تقابل "الوالد" و "الولد" را از یک سو و "مولود" و "والد" را از سوی دیگر می‌بینیم. "الوالد" به معنای پدر (الأب) است (جوهری، بی تا، ج ۲: ۵۵۴). واژه "ولد" به معنای فرزند و مولود که برای مفرد و جمع و کوچک و بزرگ هر دو گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۴: ۴۵۸). بنابراین "ولد" دلالتی کلی‌تر از "مولود" دارد و علاوه بر معناهای فوق، برای مذکر، مؤنث، مثنی و جمع نیز به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۱۳: ۲۱۹). در تفسیر طبرسی نیز اینچنین گفته شده: «وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ» و بترسید روز قیامت را که بی‌نیاز نکند هیچ پدری فرزندش را» (طبرسی، بی تا، ج ۱۹: ۲۰۱).

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

دوگانه "پدر و پسر" استفاده کرده و "پدر و فرزند" را معادل "والد و مولود" آورده است. شایان ذکر است که معادل "پسر" را که وی برای "ولد" ذکر کرده، کامل نیست؛ چراکه "ولد" دلالتی عام دارد و برای مفرد مذکر به کار می‌رود. بنابراین، معادل "فرزند" که در فارسی بر دختر و پسر اطلاق می‌شود، مناسب‌تر است.

آیه دوم: ﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأُقْدَامِ﴾ (رحمن/۴۱)

م: شناخته شوند گنهکاران به نشانی‌شان (به چهره‌شان)، پس گرفته شوند پیشانی‌ها و قدم‌ها.

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

تحلیل ترجمه: در ترجمه‌های فوق مشاهده می‌کنیم که هر دو مترجم، متقابل‌های "النواصي والأقدام" را به شکل "پیشانی‌ها و قدم‌ها" ترجمه کرده‌اند. "الأقدام"، جمع "الْقَدَمُ" و به معنای گام و پیش پای (در همه جانداران) است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۴۸). در مورد "ناصیه" نیز دو معنا ذکر شده است: یکی به معنای "مقدم الرأس" (ابتدای سر) است و دیگری بر موی ابتدای سر یا طره دلالت دارد (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۱۲: ۱۶۳-۱۶۴). قرطبی در تفسیر این آیه گفته است: «مراد از نواصي موهای ابتدای سر ایشان است» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۷: ۱۷۵). بنابراین، "ناصیه" به معنای "پیشانی" نیست و در ترجمه این واژه، دو رویکرد را می‌توان انتخاب کرد. اگر دلالت "بالای" سر را برای "ناصیه" در نظر بگیریم و این واژه را بنابر تقابل بین سر و پا ترجمه کنیم، باید تقابل "النواصي والأقدام" را به شکل "بالای" سر و پاها برگردان کنیم تا تقابل سر و پا رسانده شود و اگر بخواهیم "نواصي" را بر اساس هم‌جواری با "تؤخذ" (گرفتن) ترجمه کنیم، باید از عبارت "موی بالای سر" یا همان "طره" استفاده نماییم؛ چراکه پیوند فعل "گرفتن" با "مو" منطقی‌تر و همخوان‌تر است.

آیه سوم: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصُحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (زخرف/۷۱)

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

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

تحلیل ترجمه: در آیه فوق شاهد تقابل "صحاف" و "أكواب" هستیم؛ "الأكواب" جمع "الْكُوب" به معنای قدح و کاسه بدون دسته و دستگیره است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۴: ۸۹). "صحاف" نیز جمع "صفحة" است که دو دلالت دارد: یکی از معناهای آن، قدح و کاسه پهن و بزرگ (مثل قصعة، معرَب کاسه) است (همان، ج ۲: ۳۷۸) و معنای دیگر آن برگرفته از ریشه این واژه است که در اصل بر "انبساط در چیزی و گسترده‌گی در آن" دلالت می‌کند و به معنای یک "قصعة" (ظرف) مستطیل شکل است (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۶: ۲۳۸). بنابراین، اگر بخواهیم از میان این دو معادل یکی را متناسب‌تر با سیاق بدانیم، باید بگوییم که معادل پاینده (طبق و جام) بر اساس تقابل، ترجمه شده است؛ چراکه "صفحة" و "طبق" هر دو پهن هستند و در نقطه مقابل "كوب" و "قدح" قرار دارند که دراز و بدون دسته‌اند. به بیان دیگر، با این ترجمه، دو نوع تقابل در کلام رعایت می‌شود: نخست تقابل دوسویه که در مفهوم "طبق" و "جام" دیده می‌شود که با هم رابطه دوسویه "ظرف - مظروف" دارند و دوم تقابل مدرجی حاضر در مفهوم "پهنی" و "درازی" است که "طبق" و "جام" بر آن دلالت دارند. بنابراین، در ترجمه پاینده علاوه بر تقابل دوسویه، تقابلی که دلالت‌های ضمنی دو واژه دارند نیز رسانده شده است و معزّی به این دو تقابل توجه نکرده است.

۳-۴- بررسی ترجمه تقابل جهتی

آیه نخست: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَأْخُذُ﴾ (مدثر/۳۳) ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَشْفَرُ﴾ (مدثر/۳۴)

م: و شب گاهی که روی برتابد (۳۳) و بامداد گاهی که رخ گشاید (۳۴).

پ: و شب، چون برود (۳۳) و صبح چون آشکار شود (۳۴).
در آیه فوق شاهد تقابل "أدبر" و "أسفر" هستیم؛ "أسفر" به دو معنای "پرده‌برداشتن" و "نورانی‌شدن" است و در واقع ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا أَشْفَرُ﴾ به معنای "إذا أضاء وانكشف" است (آبیاری، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۳۹۶). معزی با در نظر داشتن تقابل "أسفر" (انکشف: نمایان‌شدن (چهره)) با "أدبر" (پشت کرد) که از "دُبر" به معنای "پشت" می‌آید (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۵۵)، معادل "رخ‌گشودن" را انتخاب کرده است تا تقابل "أسفر" و "أدبر" را به درستی منتقل کند و علاوه بر آن، به خاطر اسناد "رخ‌گشودن" به "بامداد"، معنای "نورانی-شدن" را نیز برساند. حتی فراتر از این، در ترجمه معزی تقابل صوری نیز رعایت شده است. به بیان دیگر، دو آیه مذکور از حیث واژگان نیز برابرند که این برابری در ترجمه معزی رعایت شده است؛ اما در ترجمه پاینده از "برود - آشکار شود" استفاده شده که از سویی، فعل "أدبر" با دلالت تام و کاملش برگردان نشده و از سوی دیگر، تقابل نیز به متن فارسی منتقل نگشته است.

آیه دوم: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ دُؤُوتُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ (سجده/۲۰)

م: و اما آنان که نافرمانی کردند، پس جایگاه ایشان است آتش. هرگاه خواهند برون آیند از آن، بازگردانیده شوند در آن و گفته شود برای ایشان: بچشید عذاب آتشی را که بودید بدان تکذیب می‌کردید (۲۰).

پ: اما کسانی که عصیان کرده‌اند، جایشان جهنم است و هرگاه که خواهند از آن برون شوند، بدان بازشان برند و گویند: بچشید عذاب جهنمی را که تکذیب آن می‌کرده‌اید (۲۰).
تحلیل ترجمه: در آیه فوق، میان فعل "يَخْرُجُوا" و "أُعِيدُوا" تقابل دیده می‌شود. منظور از ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ این است که هر گاه اراده کنند، از آن آتش خارج شده، از دردها و آزارهای آن آسوده گردند. معنای ﴿أُعِيدُوا فِيهَا﴾ نیز این است که بازگردانیده شوند در آن به دست مأموران آتش (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۹: ۲۲۷). این تقابل "يَخْرُجُوا" و "أُعِيدُوا"

در متن معزّی به شکل صحیح رسانده شده است؛ اما در متن پاینده، به خاطر برگردان فعل مجهول "أَعِيدُوا" به شکل معلوم، تقابل، اندکی به هم خورده است؛ چراکه در تقابل دو فعل، ضمیر جمع مذکر غایب، مسندالیه است؛ حال این مسندالیه در "يُخْرِجُوا"، در فعلی معلوم آمده است و در فعل دوم، در ساختار فعلی مجهول به کار رفته است. با ترجمه فعل مجهول به شکل معلوم، مسندالیه (نائب فاعل) در جایگاه مفعول به قرار می‌گیرد و دیگر مسندالیه نیست و به همین جهت، تقابل، اندکی به هم می‌خورد.

۳-۵- تباین خطی

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فاطر/۱)

م: سپاس خدا را آفریننده آسمان‌ها و زمین، گرداننده فرشتگان فرستادگانی دارندگانی بال‌هایی دوتا و سه‌تا و چهارتا. بیفزاید در آفرینش آنچه خواهد. همانا خداست بر همه چیز توانا.

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

در آیه فوق شاهد این هستیم که "مثنی"، "ثلاث" و "رباع" در یک حوزه معنایی قرار دارند و بایکدیگر نسبت تباین خطی دارند. در این آیه، "مثنی" صفت "أجنحة" است و "ثلاث" و "رباع" نیز بر "مثنی" عطف شده‌اند (طنطاوی، ۲۰۱۱: ۵۷۱) و سیبویه نیز در این خصوص گفته است که "مثنی" و "ثلاث" و "رباع" در آیه، صفت‌اند و منظور از آن، "اثنین اثنین"، "ثلاثة ثلاثة" است (سیرافی، ۲۰۰۹، ج ۲: ۲۳۵). طبرسی نیز در تفسیر این آیه گفته است: «أُولِي أَجْنَحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» قتاده گوید: صاحبان بال‌ها دوتا دوتا، و سه‌تا سه‌تا، و چهارتا چهارتا، و تفسیر آن گذشت. و فقط آن‌ها را صاحبان بال قرار داد برای آنکه برایشان امکان بالارفتن و پایین آمدن به سوی زمین باشد، پس بعضی از ایشان دو بال دارند

آسیب‌شناسی ترجمه ده جزء آخر قرآن از معزی و پاینده براساس اصل تقابل معنایی ... هدا قرئلی و همکاران

و بعضی سه بال و برخی چهار بال. فرمود و زیاد می‌کند در آن بال‌ها آنچه خواهد و آن قول اوست» (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۰: ۳۰۲).

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

۳-۶- تقابل ضمنی

(الف) ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ (إنسان/۴)

(ب) ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ (إنسان/۵)

م: الف) همانا ما آماده ساختیم برای کافران زنجیرهایی و کندهایی و آتشی سوزان (۴).

ب) همانا نیکان می‌آشامند از جامی که آمیزش آن است کافور (۵).

پ: الف) ما کافران را زنجیرهایی و غل‌هایی و جهنمی آماده کرده‌ایم (۴). ب) به راستی

که نیکان از پیمانه‌ای می‌نوشند آمیخته به کافور (۵).

تحلیل ترجمه: در این دو آیه، بین "سلاسل" و "أغلال" از یک‌سو و "کأس" از دیگرسو تقابل ضمنی دیده می‌شود؛ چراکه این دو واژه از حیث معناهای ضمنی‌ای که در خود دارند، با یکدیگر در تقابل‌اند. "سلاسل" جمع "سَلْسِلَة" و به معنای زنجیر است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۳۷-۲۳۸). "أغلال" نیز جمع "غُلّ" و زنجیری مخصوص است و همچنین چیزی است که با این زنجیر بسته می‌شود و اعضای بدن در میانش قرار می‌گیرد (همان: ۷۰۵). این واژگان در خود معنای ضمنی سختی، محکمی و فولادین‌بودن را

دارند و "کأس" نیز ظرف شراب است (مصطفوی، ۱۳۹۳، ج ۱۰: ۷) و با توجه به تقابله با "سلاسل" و "أغلال"، به شکل ضمنی بر ظرافت و شکننده بودن دلالت دارد. با در نظر گرفتن این تقابل ضمنی، معادلی که معزّی برای "کأس" آورده، مناسب‌تر با تقابل و سیاق آیه است؛ چراکه او از «جام» استفاده کرده و پاینده، "پیمانه" را معادل "کأس" آورده و بدیهی است که واژه "جام" بیشتر بر معنای ظرافت و شیشه‌ای بودن دلالت دارد.

۴- نتیجه‌گیری

توجه به روابط مفهومی واژگان متن مقصد، در امر ترجمه بسیار ضروری است. تقابل واژگانی، یکی از مهم‌ترین این روابط است که مترجم باید در حین ترجمه به آن دقت کافی داشته باشد؛ چراکه عدم توجه به آن و دیگر روابط، موجب آسیب‌های جدی در معادل‌یابی ترجمه می‌شود. مقاله حاضر با در نظر گرفتن تقابل معناها در برخی از آیه‌های ده جزء آخر قرآن، آسیب‌های معادل‌یابی در ترجمه معزّی و پاینده از قرآن را رصد کرده است.

طبق یافته‌های مقاله، عدم توجه دو مترجم به تقابل معنایی، در جاهایی ذهن ایشان را محدود به معنای بنیادین واژگان کرده است؛ به حدی که نسبت به دیگر دلالت‌های قاموسی واژه که همخوان با بافت و تقابل است، بی‌اعتنا شده‌اند. افزون بر این، ایشان در برخی آیه‌ها، از دلالت‌های چندگانه و لایه‌لایه‌ای که سیاق کلام به واژگان متقابل داده، غفلت کرده‌اند و معادل‌هایی با دلالت‌های جامع و شامل را انتخاب نموده‌اند و در نقطه مقابل، از واژگانی با کلماتی جزئی و تک‌دلالتی برای ترجمه استفاده کرده‌اند. در جاهایی نیز، مترجم باید از میان دلالت‌های چندگانه یک واژه، آنی را برگزیند که متناسب با تقابل است؛ این مسئله در بسیاری از ترجمه‌ها لحاظ نشده است و به همین خاطر دو مترجم انتخابی درست در معادل‌ها نداشته‌اند.

از مسائل مهم در ترجمه تقابل‌های معنایی، توجه به دیگر روابط مفهومی واژگانی چون هم‌آیی است؛ چراکه گاهی تقابل در سایه دیگر روابط، واضح می‌گردد؛ این مسئله نیز در

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

۵- پی‌نوشت

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

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

۱۳- هم آیی یا باهم آیی به معنای، یک جا آمدن عناصر کلماتی است که به یک حوزه معنایی تعلق دارند و در چارچوب موضوع یک متن قرار می گیرند و در نهایت منجر به پیدایش ارتباط بین جمله های آن می شود. (لطفی پور ساعدی، ۱۳۷۴: ۱۱۴).

۶- منابع

*قرآن کریم

- ۱- آبیاری، ابراهیم، الموسوعة القرآنية، بی مک: مؤسسة سجل العرب، (۱۴۰۵ ق).
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، (بی تا).
- ۳- اچسون، جین، زبان شناسی همگانی، ترجمه حسین وثوقی، تهران: علوی، (۱۳۷۰ ش).
- ۴- آبی حیان الأندلسی، محمد بن یوسف، تفسیر البحر المحیط، تحقیق عادل أحمد عبدالموجود وعلی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمية، (۲۰۱۰ م).
- ۵- پالمر، فرانک رابرت، نگاهی تازه به معنی شناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: کتاب ماده، (۱۳۸۱ ش).
- ۶- پاینده، ابوالقاسم، ترجمه قرآن کریم، تهران: جاویدان، (۱۳۵۷ ش).
- ۷- خرمنشاهی، بهاء الدین، دانش نامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: دوستان، ناهید، (۱۳۷۷ ش).
- ۸- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، (۱۳۷۷ ش).
- ۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن، ج ۱ و ۲، ترجمه سیدغلامرضا خسروی حسینی، تهران: نشر مرتضوی، (۱۳۶۹ ش).
- ۱۰- الراغب الأصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ج ۱، بیروت: دار الشامیة، (۱۴۱۲ ق).
- ۱۱- الزمخشري، جارالله أبي القاسم محمود بن عمر، تفسیر الکشاف، تحقیق عادل أحمد عبدالموجود و علی محمد معوض، الرياض: مكتبة العبيكان (۱۴۱۸ ق).

آسیب‌شناسی ترجمه ده جزء آخر قرآن از معزی و پاینده براساس اصل تقابل معنایی ... _____ هدا قرنلی و همکاران

۱۲- السیرافی، حسن بن عبدالله. شرح کتاب سیبویه، تحقیق أحمد حسن مهدي، بيروت: دار الكتب العلمية، (۲۰۰۹م).

۱۳- صفوی، کوروش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: سوره مهر، (۱۳۸۶ش).

۱۴- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (۱۴۱۷ق).

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

۱۶- طنطاوی، محمد، معجم إعراب ألفاظ القرآن الکریم، مراجعة محمد فهيم أبوعیبة، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، (۲۰۱۱م).

۱۷- عارف القرعان، فايز، التقابل والتماثل في القرآن الکریم، إربد أردن: عالم الكتب الحديث، (۲۰۰۶م).

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

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

۲۰- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۳، قم: انتشارات اسوه، (۱۳۸۳ش).

۲۱- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۷، طهران: ناصر خسرو (۱۳۶۴ش).

۲۲- لطفی‌پور ساعدی، کاظم، درآمدی به اصول و روش ترجمه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، (۱۳۷۴ش).

۲۳- المصطفوي حسن، التحقيق في كلمات القرآن، ج ۱، طهران: مرکز نشر آثار العلامة المصطفوي، (۱۳۹۳ق).

۲۴- الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، بيروت: المكتبة العصرية، (۱۹۹۹م).

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

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