

Studying "Qualitative and Quantitative Impoverishment" of Quran's Words in Archaic Translations (Case Study: Sur Abadi Translation)

Mostafa Mahdavi Ara

Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

Abstract

The Holy Quran has the revelation message for all humanity. Being "Zekron Li al-'Alamiyn" (remembrance for the worlds) makes it inevitable to translate the holy book into different languages. Eventually, despite the objection of some religious scholars, the Holy Book was translated to Farsi by some Transoxiana scholars' fatwas in the 4th century. One prototype of the Quran's Farsi translation is Sur Abadi Interpretation (in Fifth Hijri century). Considering the Persian language was going through a period of revival and it was gradually overcoming the dominance of Arabic language in that period, this research based on Antoine Berman's theory of "deforming tendency" attempts to study the capabilities of the new-coming language and Sur Abadi's strategies in translating clauses and terms which are central in Quran language and enjoys verbal diversity in two axes: qualitative impoverishment and quantitative impoverishment. This research is descriptive-analytical carried out through a comparative critique. The results of the research indicate that Sur Abadi's concern in using simple and pure Farsi words made him pick some equivalents for words such as Al-taqwa, Al-jihad, Al-iman, Al-aziz, Al-hakim, etc. that cannot convey richness and quality of Quran words. As for quantitative impoverishment, the weakness of Persian language or poor vocabulary of translator caused a condition in which a set of Arabic synonym words with high literal diversity were translated into one or two Farsi words and it could be said that quantitative impoverishment and reduction in verbal diversity have occurred in Sur Abadi interpretation.

Keywords: Translation Criticism, Sur abadi Interpretation, Antoine Berman, qualitative impoverishment, quantitative impoverishment.

بررسی «غنازدایی کیفی و کمی» واژگان قرآن کریم در ترجمه‌های کهن؛

مطالعه موردی ترجمه سوراآبادی

مصطفی مهدوی آر*

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
m.mahdavi@hsu.ac.ir

چکیده

قرآن کریم، حامل پیام وحی برای تمام بشریت بوده و «ذکرٌ للعالمین» بودن آن، ترجمه این کتاب مقدس به زبان‌های مختلف دنیا را به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تبدیل کرده است. این کتاب مقدس پس از مخالفت برخی عالمان دینی، سرانجام در نیمه‌های قرن چهارم با فتوای جمعی از علمای ماوراءالنهر به فارسی ترجمه شد. یکی از نمونه‌های نخستین ترجمه این کتاب به زبان فارسی، تفسیر سوراآبادی (سده پنجم هجری) است. با توجه به اینکه زبان فارسی در دوره مذکور، دوران تجدید حیات خود را سپری می‌کند و به تدریج از سیطره زبان عربی رهایی می‌یابد، جستار حاضر درصدد است با تکیه بر نظریه «ریخت‌شکنانه» آنتوان برمن، ظرفیت‌های این زبان نوپا و راهبردهای سوراآبادی را در برگردان عبارات و کلماتی که در زبان قرآن کانونی‌اند یا از تنوع لفظی برخوردارند، در دو محور «تضعیف کیفی و غنازدایی کمی» این نظریه بررسی کند. این جستار با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و به صورت نقد تطبیقی انجام شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهند دغدغه‌مندی سوراآبادی در استفاده از واژگان سره فارسی، او را بر آن داشت تا واژگان کانونی مثل: التقوی، الجهاد، الإیمان، العزیز، الحکیم و ... را با برابرنهاده‌هایی جایگزین کند که نمی‌توانند بار غنایی - کیفی واژگان قرآنی را با خود حمل کنند. در محور تضعیف کمی نیز ضعف زبان فارسی یا محدودبودن دایره واژگانی مترجم، سبب می‌شود زنجیره‌ای از دال‌های عربی با تنوع لفظی بسیار، با یک یا دو لفظ فارسی جایگزین شوند و نوعی غنازدایی کمی و تقلیل تنوع لفظی در ترجمه سوراآبادی صورت پذیرد.

واژه‌های کلیدی

نقد ترجمه، ترجمه سوراآبادی، آنتوان برمن، تضعیف کیفی، تضعیف کمی.

زبان‌شناختی و ترجمه‌شناسی، از جمله روش‌های نوین

۱- طرح مسئله

در حوزه مطالعات ترجمه است. گاه ترجمه‌های کهن

ارزیابی آثار ترجمه‌شده در پرتو نظریات جدید

نیز از این امر مستثنی نبوده و بر این مبنا تحلیل و واکاوی شده‌اند.

ترجمه‌های نخستین قرآن کریم، علاوه بر ارزش دینی آنها، از جنبه‌های ادبی و زبان‌شناختی حائز اهمیت‌اند. این ترجمه‌ها با حفظ واژگان کهن فارسی، منبع مناسبی برای مطالعه زبان و دستور فارسی دری به‌شمار می‌آیند. تفسیر/التفاسیر عتیق بن محمد نیشابوری، معروف به سوراآبادی، از جمله این ترجمه‌هاست که در جستار حاضر تلاش شده است در پرتو یکی از نظریات جدید حوزه مطالعات ترجمه، موسوم به نظریه «گرایش‌های ریخت‌شکانه آنتوان برمن» نقد و بررسی شود.

سوراآبادی در مقدمه تفسیر خود می‌گوید: «ما این تفسیر را از بهر آن به پارسی کردیم ... تا نفع آن عام‌تر بود ... و مقصود مهین از تفسیر قرآن اولاً ترجمه و عبارت نیکو است ... و معظم‌ترین چیزی در رفع و وضع این تفسیر فواید خوانندگان است و شنوندگان ...» (سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷). از این مقدمه چنین نتیجه می‌شود که سوراآبادی در ترجمه خود، مخاطب فارسی‌زبان خود را مدنظر داشته و درصدد بوده است ترجمه‌ای مقصدگرا و متناسب با دانش مخاطب فارسی‌زبان ارائه کند. این در حالی است که آنتوان برمن، چنین ترجمه‌ای را قوم‌گرایانه می‌داند و معتقد است در فرایند ترجمه نباید متن را بومی‌سازی کرد.

نظر به اینکه این ناقد و پژوهشگر فرانسوی مدعی است نظریه او نظریه‌ای جهان‌شمول است و قابلیت کاربرد در همه زبان‌ها را دارد، این تحقیق درصدد است با تکیه بر دو محور «غنازدایی کیفی و کمی» از این نظریه، میزان انطباق‌پذیری نظریه مذکور بر ترجمه سوراآبادی را بررسی و راهبردهای سوراآبادی و قدرت

او را در برگردان واژگان کانونی و مترادفات قرآن بررسی کند.

روش تحقیق در این جستار به‌صورت توصیفی‌تحلیلی و گاه مطالعه تاریخی واژگان است. در دسترس بودن ترجمه‌های هم‌عصر سوراآبادی همچون: طبری، اسفرائینی، رازی و میبدی می‌تواند ظرفیت‌ها و ابعاد گسترده‌تری از عملکرد زبان فارسی و سیر تاریخی برابر نهاده‌های این مترجمان را روشن سازد.

شایان ذکر است شواهد قرآنی در این پژوهش، به‌صورت گزینشی انتخاب شده‌اند؛ زیرا بررسی دو محور «تضعیف کیفی و کمی» مستلزم استخراج واژگان کانونی و زنجیره دال‌های مترادف در قرآن بود. سؤالات مطرح‌شده در این پژوهش برای شفاف‌تر شدن مسئله این است که:

۱-۱. سؤال پژوهش

أ) میزان انطباق‌پذیری نظریه آنتوان برمن با دیدگاه‌های سوراآبادی در ترجمه قرآن کریم به چه میزان است؟
ب) اصل تعادل و تأثیر برابر واژگان از نظر کیفی و کمی تا چه میزان در ترجمه فارسی سوراآبادی رعایت شده است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های بسیاری در حوزه ترجمه‌های فارسی قرآن کریم انجام شده‌اند و بخش چشمگیری از این تحقیقات در دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهشی یافت می‌شود. همان‌طور که رضایی اصفهانی نیز در کتاب خود به تعداد دیگری از آنها اشاره کرده است (ر. ک).

ترجمه فارسی سوره نساء گاه دچار تکلف بیش از حد شده‌اند؛ برای مثال، در محور کیفی ترجمه جمع به مفرد یا انشائی به خبری را جزء غنازدایی کیفی دانسته‌اند؛ در حالی که این مثال‌ها زیرمجموعه تخریب شبکه‌های زبانی و معنایی متن به‌شمار می‌آیند یا در محور کمی حذف واژه، حذف به قرینه و حذف جمله اسمیه را تضعیف کمی نظریه به‌شمار آورده‌اند؛ این در حالی است که منظور برمن از تضعیف کمی، تقلیل معنایی زنجیره دال‌ها است

در تبیین وجه تمایز جستار حاضر از پیشینه مذکور باید گفت این پژوهش بر آن است تا با دیدگاهی انتقادی به مبانی نظریه آنتوان برمن، میزان کارآمدی آن را در ترجمه سوراآبادی، واکاوی و آسیب‌های وارد شده در ترجمه متون دینی این نظریه را شناسایی کند. بی‌تردید، گزینش دو محور کیفی و کمی نظریه مذکور، روشی نظام‌مند را پیش روی ما می‌گذارد تا به‌صورت آکادمیک، ظرفیت‌های زبان فارسی یا چالش‌های احتمالی که مترجم در مواجهه با متن عربی روبه‌روست، بررسی شوند.

۱-۳. ادبیات تحقیق

آنتوان برمن (۱۹۴۲-۱۹۹۱م) مترجم، فیلسوف و نظریه‌پرداز فرانسوی، در زمره ناقدان و مترجمان مبدأگرا قرار می‌گیرد و قوم‌مداری و بیگانه‌زدایی از مهم‌ترین عوامل گرایش وی به مبدأگرایی و طرح نظریه «ریخت‌شکنانه» اوست. آنتوان برمن در طرح این نظریه متأثر از هرمونیتیک فلسفی «پل ریکور» بوده است. ریکور یکی از اهداف هرمونیتیک را چالش علیه فاصله‌گذاری فرهنگی می‌دانست؛ برمن با انتقال این ایده به حوزه علم ترجمه، قوم‌مداری و ایجاد فاصله

رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۹). از بین مرتبط‌ترین پژوهش‌های مذکور که نظریه آنتوان برمن را مبنای کار خود قرار داده‌اند، به موارد زیر اشاره می‌شود: ۱- پایان‌نامه کارشناسی ارشد «منهج النقد عند أنطوان برمان»، سمیره سماک (۲۰۱۰م)، دانشگاه وهران، الجزایر، نگارنده در این پژوهش پس از تشریح روش نقدی برمن در نقد ترجمه به تطبیق دو نمونه از ترجمه‌های فرانسوی قرآن با اصل متن پرداخته و تفاوت ترجمه‌های فرانسه را با اصل عربی آن در پرتو نظریه مذکور بیان کرده است. از ویژگی‌های این تحقیق این است که می‌توان در یک بررسی تطبیقی، ظرفیت‌های زبان فرانسه و فارسی را در ترجمه و مواجهه با متن قرآن مقایسه کرد. ۲- مقاله «بررسی چگونگی کارآمدی مؤلفه "شفاف‌سازی" الگوی برمن در ارزیابی ترجمه قرآن: موردپژوهی ترجمه رضایی اصفهانی»، شهریار نیازی و انسیه سادات هاشمی (۱۳۹۸)، فصلنامه مطالعات زبان و ترجمه، این بررسی نشان می‌دهد در مواردی به دلیل فقدان تأیید و تثبیه در زبان فارسی و اصطلاحات و اشتقاقیات عربی بدون معادل در زبان فارسی، شفاف‌سازی در ترجمه قرآن اجتناب‌ناپذیر است؛ اما در سایر موارد شفاف‌سازی اختیاری است و میزان ضرورت آن با توجه به رویکرد ترجمه مشخص می‌شود. ۳- مقاله «ارزیابی شگردهای ترجمه طاهره صفارزاده بر پایه عوامل تحریف متن آنتوان برمن مطالعه موردی: سوره مبارکه نساء» از فرشته افضلی و حمید ثنائی (۱۳۹۹)، مجله «پژوهش‌های زبانشناختی قرآن کریم» در این پژوهش، ترجمه صفارزاده از سوره نساء برپایه شش مؤلفه از سیزده مؤلفه تحریف متن آنتوان برمن بررسی شده است. نگارندگان پژوهش حاضر در تطبیق نظریه بر

بین متن مبدأ و مقصد را توسط مترجم، خیانت به متن قلمداد کرد (نک: سماک، ۲۰۱۰، ص ۲۸-۳۵). اگر مترجم اولین خواننده هر مونوتیک متن مبدأ دانسته شود، مطالعه اینکه چگونه ترجمه به فرایند تأویل تبدیل می‌شود، اهمیت می‌یابد. بر من متن اصلی را نوشته‌ای می‌داند که انگیزه ما را به عمل خواندن فرا می‌خواند و هم‌زمان با خواندن، ذهن وارد فرایند تأویل می‌شود؛ اینجاست که اندیشه هر مونوتیکی و علم ترجمه با هم برخورد می‌کنند و مترجم تلاش می‌کند توانایی‌های محدود خود را بر فهم از متن تحمیل کند (همان، ص ۳۸).

به باور آنتوان برمن، گرایش‌های ناموزون‌کننده‌ای که مترجم را در فرایند ترجمه - خواسته یا ناخواسته - به انحراف از متن اصلی می‌کشد، بیش از سیزده نوع است که این انواع، به حکم ارتباط تنگاتنگ با هم، گاه با یکدیگر هم‌پوشانی ایجاد می‌کنند (برمن، ۲۰۱۰، ص ۷۵). با توجه به اینکه نظریه برمن در اصل، برای ترجمه زبان‌های اروپایی نگاشته شده است، شاید نتوان همه این مؤلفه‌ها را در تحلیل ترجمه‌های قرآن به زبان فارسی به کار گرفت؛ از این رو، در این تحقیق تلاش شده است تنها دو محور «غنازدایی کیفی» و «تضعیف کمی» از مجموع سیزده محور این نظریه و تطبیق آن بر ترجمه سورآبادی از قرآن کریم بررسی شوند. بی‌شک راهبردهای این مترجم در دو محور مذکور - در دوره‌ای که زبان فارسی دوره نوپایی خود را طی می‌کند - از اهمیت چشمگیری برخوردار است.

۲. بحث و بررسی

با توجه به تعریف آنتوان برمن از دو محور تضعیف کیفی و کمی، غنازدایی کیفی در ترجمه

سورآبادی در سه محور و غنازدایی کمی در دو محور، مطالعه و میزان کارآمدی و انطباق‌پذیری این نظریه در این چند محور، واکاوی می‌شود.

۱-۲. غنازدایی کیفی

تضعیف کیفی، در نگاه آنتوان برمن، وقتی اتفاق می‌افتد که در فرایند ترجمه و برابریابی، واژگان، عبارت‌ها و ساختارهای متن مقصد، بار دلالتی لازم و غنای موسیقایی متناسب با متن مبدأ را از دست بدهند؛ بنابراین، در روند ترجمه، ظرفیت‌های آوایی، معنایی و نشانه‌ای واژگان، عبارات و ساختارهای متن اصلی تضعیف می‌شوند (برمن، ۲۰۱۰، ص ۸۲). با توجه به اینکه زبان فارسی در قرن پنجم دوره نوپایی خود را طی می‌کند، به نظر می‌رسد مترجم با دانش پایه خود، در معادل‌یابی واژگانی و اصطلاحی نتوانسته است بار دلالتی واژگان قرآنی را منعکس سازد. در ادامه، این موضوع در قالب ارائه شواهدی از ترجمه فارسی سورآبادی بررسی می‌شود:

غنازدایی دلالتی: از جمله عواملی که به تعبیر آنتوان برمن باعث تضعیف کیفی واژگان در ترجمه می‌شود، از بین رفتن ظرفیت‌های معنایی و نشانه‌ای الفاظ است. «برابری دلالتی و نشانه‌ای واژگان و عبارات ترجمه و متن اصلی، یکی از دغدغه‌های همیشگی مترجمان بوده است؛ ولی این امر هیچگاه در ترجمه - به‌ویژه متون دینی - به‌طور کامل محقق نشده است» (رحیمی‌خویگانی، ۱۳۹۷، ص ۶۹)؛ برای مثال، واژگان قرآنی مثل تقوا و مشتقات آن، اسلام، ایمان، کفر و ... یا صفات الهی مثل عزیز، حکیم، کریم و ...، الفاظی همچون غیب، دین، جهل، حلم و ... واژگانی هستند که به نظر می‌رسد کیفیت معنایی آنها در فرایند ترجمه

سوره‌آبادی کاهش یافته است. ایزوتسو، قرآن‌پژوهش ژاپنی، این قبیل واژگان را واژگان کانونی در قرآن می‌داند (نک: ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۱۵). این قبیل واژگان با ظهور اسلام در کنار معانی اساسی خود (معنای اصلی و ذاتی خود)، معنایی نسبی به خود گرفته‌اند؛ معنایی که برابرنهاده‌های فارسی سوره‌آبادی و مترجمان کهن دیگر قرآن، برای حمل این معانی ظرفیت لازم را دارا نبوده است، یا مترجم گاه به این مطلب توجه نداشته و به ترجمه معنای اساسی واژه قرآنی اکتفا کرده است. به مثالی از این قبیل توجه شود:

(وتعاونوا علی البرِّ والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شدید العقاب) (مائده: ۲) «و یاری کنید یکدیگر را بر نیکوکاری و پرهیزگاری و یاری مکنید یکدیگر را بر بزه و از حد گذشتن [به قتال ...] و بترسید از خدای [...] به درستی که خدای، سخت عقوبت است ...» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۲۱).

دارای دو معنای «اساسی» و «نسبی» است. «این واژه در پیش از اسلام جزو کلمات معمولی و بسیار پایین‌تر از کلمات کلیدی بود و به معنی گونه متعارفی از رفتار حیوانی یعنی فرایند دفاع از نفس همراه با ترس بود؛ اما در قرآن به کلمه‌ای کلیدی ارتقا یافت» (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۴۸). در ترجمه سوره‌آبادی - همان‌طور که روشن است - کیفیت معنایی این واژه، تضعیف و به معنای اساسی - یعنی ترس - محدود شده است. تضعیف کیفی «التقوی» در این ترجمه، وقتی هویداتر می‌شود که در کنار «بخشی» و «خاف» ترجمه می‌شود:

(ولیخس الذین لو ترکوا من خلفهم ذریة ضعافاً خافوا علیهم فلیتقوا الله ولیقولوا قولاً سدیداً) (نساء: ۹). «بترسند آن کسان که اگر بازگذراندی از پس ایشان فرزندان ضعیف بترسیدندی بر ایشان از ضایع ماندن بترسند از خدا و گویندا گفتاری صواب و درست ...» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۷). در این مثال نیز ترجمه «فلیتقوا» به معنای «فلیخس» - یعنی بترسند - و «خافوا» کاهش پیدا کرده است؛ این در حالی است که معنای تقوی به مراتب والاتر از خشیت است. فرهنگ‌نامه‌های هم‌عصر مترجم همچون «لسان التنزیل»، تراجم الأعاجم و فرهنگ لغات قرآن خطی» نیز در ترجمه تقوی و خشیه به ارائه تنها یک معادل (پرهیزکاری یا ترسیدن) اکتفا کرده‌اند (غزنوی، ۱۳۶۶، ص ۲۷ و ۲۵؛ لسان التنزیل، ۱۳۶۲، ص ۱۳ و ۱۲). با در نظر گرفتن این موضوع، با توجه به اینکه ترجمه‌های قبل و بعد از سوره‌آبادی نیز به ارائه چنین معادلی اکتفا کرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت زبان فارسی در قرن پنجم - و چه بسا در ترجمه‌های عصر حاضر - توان ارائه معادلی دقیق و با تأثیر برابر را نداشته است.

«عزیز» و «کریم» از دیگر واژگان کانونی است که



تقوی و مشتقات آن، با توجه به نمودار بالا، در عصر مترجم با واژگان مختلف، برابریابی شده است (نک: رجائی بخارائی، ۱۳۶۳، ص ۱۵ و ۱۶). این واژه در قرآن به تعبیر ایزوتسو از جمله واژگان کانونی است که

«تواننده»، «تعالی و منیع»، «قوی» و «درستکار» به جنبه‌های دیگری از غنای واژه عزیز اشاره کنند؛ اما باز هم نتوانسته‌اند معادلی با تأثیر برابر برای آن ارائه کنند. همین گونه است دربارهٔ واژگانی همچون: «حکیم، کفر، اسلام و ...» که در ترجمهٔ سورآبادی از ارزش کیفی آنها کاسته شده است. نظر به اینکه در عصر مترجم، زبان عربی هنوز - دست‌کم در سطح نخبگان جامعه - رواج چشمگیر داشته است و این واژگان از کلمات مشترک بین فارسی و عربی به‌شمار می‌رفته و عوام نیز آن را درک می‌کرده‌اند، بهتر این بود که این واژگان بدون ترجمه ذکر می‌شد تا از غنای دلالتی آنها کاسته نشود. نکته درخور ذکر اینکه در عصر حاضر نیز مترجمان تلاش کرده‌اند این واژگان را ترجمه کنند و به معادل‌هایی همچون: «درست‌کار، ناسپاس، شکست‌ناپذیر و ...» تقلیل دهند.

برآیند کلی در این بخش اینکه نظریهٔ آنتوان برمن بر این محور از پژوهش، به ظاهر انطباق‌پذیر است و در ترجمهٔ واژگان کانونی قرآن به نوعی تضعیف کیفی صورت پذیرفته است؛ اما نکته اینجاست که نباید فراموش کرد هرچند آنتوان برمن در نظریهٔ خود مطلق‌گرا و تعالی‌اندیش است و بر این باور است که بهترین ترجمه، ترجمه‌ای است که وفادار به صورت و لفظ متن باشد (احمدی، ۱۳۹۲، ص ۱۵)، پایبندی مترجم به این مبانی - به‌ویژه در ترجمه متون دینی - امری غیرممکن به نظر می‌رسد و این ایدئال‌نگری در فرایند ترجمه، او را با چالش جدی مواجه می‌کند؛ زیرا او کیفیت ترجمهٔ واژگان و اصطلاحاتی این‌چنینی را که معادل آن در زبان مقصد در یک واژه نمی‌گنجد، مسکوت گذاشته است. با توجه به شواهد مذکور، مترجمی همچون سورآبادی نمی‌تواند - آن هم در

در ترجمهٔ سورآبادی به طرق مختلف ترجمه شده‌اند. کریم و مشتقات آن که در قرآن ۳۱ بار تکرار شده است؛ در تفسیر سورآبادی بیشتر به «بزرگوار، خرم، کریم، نیکو، خوش و ...» ترجمه شده است؛ اما این تعدد و تنوع واژگانی نیز در عین حال نتوانسته است معنای کامل «کریم» را ادا کند و دارای تأثیر برابر باشد. شایان ذکر است این واژه در دورهٔ جاهلیت از واژگان کلیدی بوده و تنها ساحت معناشناختی آن پس از انتقال به دستگاه قرآنی تغییر کرده است؛ «کریم» در دوره جاهلی، کلمه‌ای کلیدی و به معنای شرافت خانوادگی و بزرگی حسب بوده و در تصور اعراب قدیم بخشندگی و گشاده‌دستی مفرط، آشکارترین و محسوس‌ترین تجلی آن بوده است؛ اما محتوای معنای این کلمه در آن هنگام که وارد متن قرآنی شد، با تقوی که به آن اشاره شد، ارتباط پیدا کرد و در معرض تغییر شدید قرار گرفت: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ) (حجرات: ۱۳). این یک انقلاب در اندیشه‌های اخلاقی عرب به‌شمار می‌رفت و هیچ‌کس تصور نمی‌کرد کرم (شرف) از طریق (تقوی) به دست آید (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۴۸-۴۹).

واژه «عزیز» - که ۹۹ بار در قرآن تکرار شده - نیز در ترجمهٔ سورآبادی به معانی مختلف: «نیست‌همتا، بی‌همتا، ارجمند، بزرگوار، کین‌کش (از دشمنان)، عزیز، شکمند، دشخوار (دشوار) و سخت» ترجمه شده است؛ اما در عین حال با تمام تلاشی که سورآبادی کرده، نتوانسته است با توجه به ظرفیت‌های محدود زبان فارسی، معادلی کامل و دقیق از این واژه کانونی ارائه کند. شایان ذکر است مترجمان پس از سورآبادی یعنی: ابوالفتوح رازی و میبیدی تلاش کرده‌اند با ذکر برابر‌نهاده‌هایی همچون: «تواننده»،

زمانی که زبان فارسی دوره تجدید حیات خود را سپری می‌کند - برای واژگان کانونی مثل: تقوا، عزیز، کریم، حکیم و ... معادلی دقیق با تأثیر برابر را در ترجمه خود ارائه دهد. به تعبیر آذرنوش، داده‌های تازه فکری، چه از خود چه از ملتی دیگر، برای اینکه به تعبیر درآیند، به واژگان و اصطلاحات جدیدی نیاز دارند (آذرنوش، ۱۳۸۵، ص ۲۸۲). این در حالی است که زبان فارسی در دوره مذکور دوره نوپایی خود را می‌گذرانده و توان ارائه معادل‌های واژگانی با تأثیر برابر را نداشته است.

غنازدایی آوایی: بخشی از غنای الفاظ، مربوط به ظرفیت آوایی آنهاست که در القای معانی دال‌ها و تأکید مفاهیم، مشارکت فعالی دارند (عنانی، ۲۰۰۳، ص ۲۷۲)؛ بی‌شک این ویژگی و ظرفیت‌ها در فرایند ترجمه، از بین می‌رود. هرچقدر مترجم تلاش کند نزدیک‌ترین و موسیقایی‌ترین معادل را برای انتقال معنا به کار بگیرد، باز هم موسیقی الفاظ در زبان مبدأ و ارتباط آن با معانی ناپدید می‌شود. ضرب‌آهنگ برخی واژگان قرآنی، دلالت‌گر معنای آن‌اند که با ترجمه آن به زبان فارسی این دلالت‌گری از بین می‌رود و باعث تضعیف کیفی واژه می‌شود؛ به مثالی از این باب توجه شود:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ) (توبه: ۳۸) «ای مؤمنان چه بوده است شما را که چون گویند شما را ... به گران‌ی بنشینید بر زمین» (سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۳۲). در تطبیق واژه «إتأقتم» با معادل فارسی آن دریافت می‌شود که در موسیقی این کلمه نوعی دلالت‌گری است که در برابر نهاده فارسی، از آن سلب شده است. «قوه خیال با شنیدن این کلمه جسم

سنگینی را تصور می‌کند که آن را به سختی بلند می‌کنند ...؛ به طوری که اگر به جای آن «تثاقتم» استفاده می‌شد، با کاهش ضرب‌آهنگ، این سنگینی از بین می‌رفت و تصویری که خیال از «إتأقتم» ترسیم کرده بود، پنهان می‌شد» (سید قطب، ۲۰۰۴، ص ۹۱). بی‌تردید با ترجمه این واژه به «به گران‌ی بنشینید»، ارتباط موسیقی و معنا گسسته شده است.

در مثالی دیگر آمده است: «أتلز مکموها وأنتم لها کارهون» (هود: ۲۸). «ای [آیا] ما به ستم در توانیم یوانیدن آن شما را و شما آن را دشخوار دارنگانید» (سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۴۹). در این مثال نیز دریافت می‌شود چگونه با ترجمه واژه عربی «أتلز مکموها» به «یوانیدن» رابطه موسیقی و مفهوم آن از بین می‌رود؛ «ضرب‌آهنگ این واژه در پی ادغام ضمائر در نطق، تصویری از فضای اکراه را به وجود می‌آورد» (سید قطب، ۲۰۰۴، ص ۹۲). گویی که زبان از تلفظ آن اکراه دارد و این اکراه با مفهوم کراهت مدنظر آیه سخت در ارتباط است. با ترجمه این واژه به «یوانیدن = وادار کردن» این ارتباط، گسسته و باعث تضعیف کیفی ترجمه شده است. شایان ذکر است به کار بردن فعل متعدی از مصدرهای دریافتن، آسودن، [واداشتن] و ... به صورت‌های دریابانیدن، آسایانیدن و [یوانیدن] از ویژگی‌های نثر فارسی در قرن‌های چهارم و پنجم است (لسان‌التنزیل، ۱۳۶۲، ص ۱۶).

در واحدی بزرگ‌تر از واژه نیز ممکن است غنای موسیقایی که از با هم‌آیی واژگان به وجود می‌آید و به‌نوعی معنای جمله را تداعی می‌کند، در ترجمه از بین برود؛ برای مثال، اگر به ظرفیت آوایی تکرار تک‌واج «سین» در سوره الناس توجه شود، دریافت می‌شود که «تکرار حرف سین در این سوره، تداعی‌گر

زمانی که زبان فارسی دوره تجدید حیات خود را سپری می‌کند - برای واژگان کانونی مثل: تقوا، عزیز، کریم، حکیم و ... معادلی دقیق با تأثیر برابر را در ترجمه خود ارائه دهد. به تعبیر آذرنوش، داده‌های تازه فکری، چه از خود چه از ملتی دیگر، برای اینکه به تعبیر درآیند، به واژگان و اصطلاحات جدیدی نیاز دارند (آذرنوش، ۱۳۸۵، ص ۲۸۲). این در حالی است که زبان فارسی در دوره مذکور دوره نوپایی خود را می‌گذرانده و توان ارائه معادل‌های واژگانی با تأثیر برابر را نداشته است.

غنازدایی آوایی: بخشی از غنای الفاظ، مربوط به ظرفیت آوایی آنهاست که در القای معانی دال‌ها و تأکید مفاهیم، مشارکت فعالی دارند (عنانی، ۲۰۰۳، ص ۲۷۲)؛ بی‌شک این ویژگی و ظرفیت‌ها در فرایند ترجمه، از بین می‌رود. هرچقدر مترجم تلاش کند نزدیک‌ترین و موسیقایی‌ترین معادل را برای انتقال معنا به کار بگیرد، باز هم موسیقی الفاظ در زبان مبدأ و ارتباط آن با معانی ناپدید می‌شود. ضرب‌آهنگ برخی واژگان قرآنی، دلالت‌گر معنای آن‌اند که با ترجمه آن به زبان فارسی این دلالت‌گری از بین می‌رود و باعث تضعیف کیفی واژه می‌شود؛ به مثالی از این باب توجه شود:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ) (توبه: ۳۸) «ای مؤمنان چه بوده است شما را که چون گویند شما را ... به گران‌ی بنشینید بر زمین» (سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۳۲). در تطبیق واژه «إتأقتم» با معادل فارسی آن دریافت می‌شود که در موسیقی این کلمه نوعی دلالت‌گری است که در برابر نهاده فارسی، از آن سلب شده است. «قوه خیال با شنیدن این کلمه جسم

وسوسه شیطان است و با فضای سوره تناسب دارد» (سید قطب، ۲۰۰۴، ص ۹۴)؛ اما در ترجمه فارسی، واج‌آرایی سین از بین رفته است. هرچند سورآبادی با تکرار واژه مردمان و قافیه «ان» در شیطان، پریان و آدمیان، تلاش کرده است ضرب‌آهنگی در کلام ایجاد کند (نک: سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۹۰۰)، این تلاش بی‌فراهم مانده است؛ زیرا این موسیقی، دیگر تداعی‌گر مفهوم سوره - یعنی وسوسه - نیست؛ زیرا «نثری که دارای جنبه استتیک و هنری است، به‌وسیله ریتم همراه با حرکات متوازن و نظم خود تأثیر می‌بخشد. الفاظ و کلمات، تولید صور و تصورات می‌کند و صور ذهنی نیز تولید عواطف و احساسات می‌کند» (شاله، ۱۳۴۷، ص ۵۵).

شایان ذکر است برخی پژوهش‌ها این نوع غنازدایی کیفی را جزو محور «تخریب شبکه‌های زیرین متن» در نظریه برمن به‌شمار آورده‌اند (نک. سماک، ۲۰۱۰، ص ۷۲)؛ و این بدان دلیل است که - همان‌طور که اشاره شد - برخی از محورهای سیزده‌گانه برمن با یکدیگر هم‌پوشانی دارند. ضمن پذیرش این اصل که غنای موسیقایی الفاظ و عبارات در ترجمه سورآبادی از بین رفته، نقد وارد شده در این بخش بر نظریه برمن این است که نظر به ادعای مطرح‌شده وی در اینکه «ترجمه بد ترجمه‌ای است که ریخت و شکل زبان را تغییر بدهد و به نابودی متن اصلی منجر شود» (احمدی، ۱۳۹۲، ص ۴)، باید گفت این اصل، به ظاهر اصلی درست و منطقی به نظر می‌رسد؛ اما در همه ترجمه‌ها به‌ویژه ترجمه متون دینی و کلام موزون و آهنگین - همچنان که در شواهد قرآنی دیده می‌شود - تعمیم‌پذیر نیست و با هر عنوانی، چه غنازدایی آوایی، چه تخریب شبکه‌های

زیرین متن، مصداقی ندارد؛ زیرا به‌طور طبیعی انتظار حفظ آوای الفاظ در دو زبان با واژگان و ساختارهای متفاوت، انتظاری دور از واقعیت زبان است، چه رسد به اینکه در ترجمه در پی حفظ غنای آوایی واژگان باشیم.

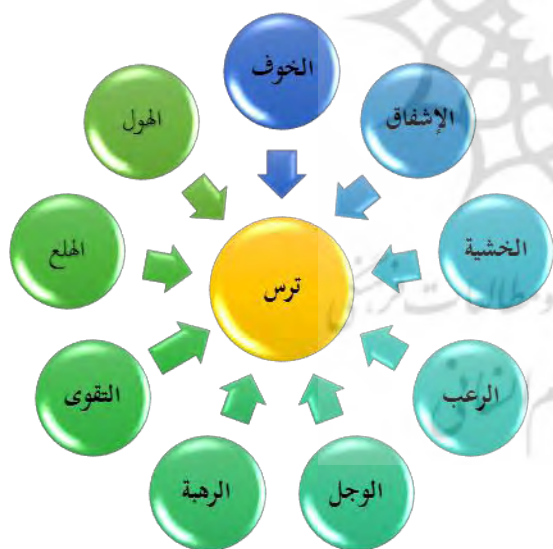
غنازدایی ادبی: غنا و کیفیت یک واژه، گاه نه به جنبه موسیقایی و دلالتی، بلکه به دلیل کاربرد گسترده و مجازی آن است. مترجمان در ترجمه کاربرد مجازی واژه، بسته به ظرفیت‌های زبان مقصد، راهبردهای متفاوتی را بر می‌گزینند؛ برای مثال، برخی استعاره را به استعاره بر می‌گردانند، برخی دیگر، در صورت نبود معادل در زبان مقصد، آن را با نزدیک‌ترین معادل خود جایگزین می‌کنند. گاه ممکن است مترجم در ترجمه استعاره، چاره‌ای نداشته باشد جز اینکه آن را برای توضیح بیشتر به تشبیه تبدیل کند یا مجبور شود برای درک‌پذیر کردن آن، معنای حقیقی آن را بازگوید (نک. معروف، ۱۳۸۲، ص ۱۵۶).

سورآبادی نیز برای مثال، در ترجمه استعاره‌ای همچون «تنفس» در *(وَالصُّبْحِ إِذًا تَنَفَّسًا)* (تکویر: ۱۸) آن را به حقیقت برگردانده و غنای ادبی واژه را کاهش داده است. برابرنهاده «بدمد» به جای «تنفس» باعث از بین رفتن استعاره و تقلیل کیفیت معنایی واژه و کاهش تأثیر آن بر مخاطب شده است. نظر به پژوهش‌های انجام‌شده در زمینه ترجمه آرایه‌های ادبی در قرآن، به‌سرعت از این بخش می‌گذریم و به ذکر شاهد مثال مذکور اکتفا می‌کنیم؛ ولی ضمن پذیرش اصل غنازدایی ادبی، نباید فراموش کرد که آنتوان برمن بر حفظ اصالت و بیگانگی متن مبدأ تأکید می‌کند و بر این باور است که «اهمیت ترجمه حرفی به‌عنوان یک استراتژی، برای احترام به «دیگری» در متن اصلی و حفظ

نیز مشخص شد. به نظر می‌رسد این نظریه با وجود ادعای برمن بر جهان‌شمولی آن، در برگردان متون دینی و منظوم، کارکرد لازم را دارا نیست.

۲-۲. غنازدایی یا تضعیف کمی

به نظر می‌رسد تضعیف کمی در نگاه «آنتوان برمن» در برابر تضعیف کیفی قرار می‌گیرد. اگر در تضعیف کیفی باید چند واژه هم‌معنا به تناوب در ترجمه ذکر می‌شد تا بار معنایی واژه‌ای همچون «عزیز» را در قرآن بیان کند، در تضعیف کمی فزونی مترادفات در زبان مبدأ است که در زبان مقصد به دلیل فقر کمی، تنها یک واژه باید معنای مدنظر را حمل کند. «غنازدایی کمی به نقصان دایره واژگانی و ضعف فرهنگ لغت زبان مقصد بر می‌گردد» (برمن، ۲۰۱۰، ص ۸۳).



بخشی از زیبایی هر نثری، رمان یا اثر برجسته‌ای، به تعدد واژگانی و فزونی زنجیره دال‌های آن است؛ برای مثال، در ازای مدلولی واحد، زنجیره‌ای از دال‌های متفاوت را ارائه می‌کند (همان) و هر ترجمه‌ای که نتواند این تعدد واژگانی زبان مبدأ را منعکس سازد،

بیگانگی آن است» (سماک، ۲۰۱۰، ص ۱۰) و نیز بر حفظ غنای کیفی واژگان در ترجمه تأکید می‌ورزد. این در حالی است که این اصل در ترجمه برخی آرایه‌های ادبی مثل استعاره و مجاز که گاه ریشه در آداب و رسوم و باورهای فرهنگی یک جامعه دارند، به‌سادگی امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان به‌عنوان یک اصل بدان پایبند بود؛ البته به‌عنوان یک پیشنهاد ممکن است گفته شود چنین آرایه‌هایی را با حفظ بیگانگی آن برای احترام به «دیگری»، در ترجمه منتقل می‌کنیم و برای درک بهتر مخاطب در زبان مقصد آن را شرح می‌دهیم که این امر نیز - یعنی توضیح و تشریح مجاز یا استعاره - با اصل دیگر این نظریه - یعنی شفاف‌سازی - در تعارض است.

برآیند کلی در پایان این بخش اینکه سوراآبادی نتوانسته است در ترجمه واژگان کانونی قرآن، کیفیت دلالی آنها را حفظ کند؛ البته او در مقدمه تفسیرش به این امر اشاره می‌کند و می‌گوید: «قرآن را به هیچ لفظ تازی عبارت نتوان کرد، نکوتر از آنکه خود ظاهر نظم قرآن است» (سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷). اسفراینی صاحب تفسیر تاج التراجم نیز پیش از این متوجه این موضوع می‌شود و در مقدمه تفسیر خود می‌گوید: «چون بزرگان علما آن [ترجمه‌های فارسی] را مطالعت کردند، اندران خلل‌های بسیار یافتندی ... برخی از قبل آنکه لفظی را اطلاق کردند موهوم، تشبیه را خواستندی که با یک لفظ پارسی ترجمه کنند، معنی آن ناقص گردیدی و فایده آن ناپیدا و ندانستنی که الفاظ قرآن شریف‌تر و جامع‌تر از آنست که معنی یکی از آن به یک لفظ پارسی بتوان کرد» (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵). ناکارآمدی نظریه آنتوان برمن در این سطح و سطح آوایی واژگان قرآنی و برخی آرایه‌های ادبی

دچار ضعف کمی می‌شود؛ زیرا نویسنده اصلی متن با اهداف زیباشناختی به این تعداد روی آورده است؛ بنابراین، مترجم نیز باید هدف نویسنده اصلی را مدنظر داشته باشد و تلاش کند این زیبایی را در ترجمه منعکس سازد. چنانچه فرهنگ لغت زبان مقصد نتواند در برابر هر دال، معادلی برای آن در ترجمه ارائه کند، ترجمه به غنازدایی کمی - واژگانی دچار می‌شود. تضعیف کمی در تقسیمی در دو دایره ترجمه اسم‌ها و فعل‌ها بررسی می‌شود:

غنازدایی کمی در ترجمه اسم‌ها: تضعیف کمی گاه به دلیل محدودیت تنوع لفظی زبان مقصد ایجاد می‌شود (عنانی، ۲۰۰۳، ص ۲۷۴). برای مثال، به ترجمه فارسی آیه زیر توجه شود: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) (مؤمنون: ۱۱۶). «برتر است آن خدای که پادشاه بسزا است [...] نه خدایی مگر او خدای عرش بزرگوار است» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۶۵۸). ذات اقدس الهی به اسم «الله» شناخته شده و هیچ آفریده‌ای در میان مخلوقات به این اسم نام‌گذاری نشده است (ابوعوده، ۲۰۱۳، ص ۸۷)؛ اما سورآبادی در ازای این واژه همان معادلی را به کار می‌برد که برای واژه «اله» و «رب» به کار برده است؛ بنابراین، در اینجا یا فقر کمی فرهنگ لغت فارسی در روزگار مترجم، باعث چنین تضعیفی شده یا سورآبادی به هر دلیلی از معادل‌های موجود دیگر استفاده نکرده است.

برخی لغت‌شناسان عرب همچون ابوعوده، اصل «الله» را «ایل» می‌دانند که در زبان‌های سامی صورت‌های مختلفی به خود گرفته است. قرآن کریم در کاربست بین واژه «الله» و «إله» تمایز قائل شده است و واژه دومی، غالباً صفت برای اول قرار می‌گیرد؛

این بدان معناست که کلمه «إله» نمی‌تواند همان «الله» باشد و آنگونه نیست که برخی مفسران تصور می‌کنند و آن را مشتق از ماده «إله» می‌دانند (همان، ص ۸۹). با تفصیلی که در این باب گذشت می‌توان نتیجه گرفت سورآبادی نباید ترجمه این دو کلمه را که به ظاهر یکی‌اند و نیز واژه «رب» را به یک معادل تقریبی در فارسی - یعنی «خدا» - تقلیل می‌داد. پیشنهاد مشخص در ترجمه «الله» خدا (خودآی) است که «جنبه معنایی واجب‌الوجود بودن «الله» را می‌رساند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۶) و در ترجمه «إله» و «رب»، از معادل‌های: پرسته، آفریننده، آفریدگار، پرورش‌دهنده و پروردگار استفاده می‌کرد که در فرهنگ برابرنامه‌های فارسی واژگان قرآنی نیز آمده است (ڈریبگی نامقی، ۱۳۹۴، صص ۹۱ و ۲۱۸).

در مثالی دیگر از این باب، سورآبادی در ترجمه واژگانی از زنجیره‌ای از دال‌ها همچون: *الطفل، الصبی، الولید، الولد، الغلمان* و ... در قرآن تنها به یک واژه در زبان فارسی یعنی «کودک» اکتفا کرده است:

(...وَأَزْدًا أَنْتُمْ آجَنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) (نجم: ۳۲). «و چون شما کودکان خرد بودید در شکم‌های مادرانتان» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۴۷۲). (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا... (شعراء: ۱۸). «ای [آیا] نه ما پروریدیم ترا در میان ما آنکه که تو کودک خرد بودی» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۷۲۲). (...إِنَّا الْمُسْتَضَعِّفِينَ مِنَ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ لَأَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) (نساء: ۹۸). «... مگر آن سست گرفتگان از مردان و زنان و کودکان که نتوانند چاره‌ای و نیاورند راهی» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۶۴). (...أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) (نور: ۳۱). «یا آن کودکان

به‌عنوان مثال در سوره آل عمران آنجا که در مقام بیان رحمت بر بندگان است از واژه «عباد» استفاده می‌کند ولی آنجا که در مقام بیان عذاب است واژه «عبید» را به کار می‌برد (الدوری، ۲۰۰۶، ص ۲۶۴)، اما سوره‌آبادی این تفاوت را در ترجمه نادیده گرفته است.

غنا زدایی کمی در ترجمه فعل‌ها: فعل نیز همچون اسم می‌تواند با واژگان مترادف خود زنجیره‌ای از دال‌ها را تشکیل بدهد که استفاده هر یک در جای خود باعث شکوفایی جنبه‌های زیباشناختی متن می‌شود. آنتوان برمن بر این عقیده است که اتفاقی که ممکن است در برگردان متن به زبان دیگر صورت پذیرد، کاهش تعداد واحدهای این زنجیره است که باعث تضعیف کمی می‌شود؛ برای مثال، به کار بست متفاوت قرآن از زنجیره‌ای از دال‌ها توجه شود که بر نوعی «گستردن» دلالت می‌کند:

(وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) (نازعات: ۳۰). «و زمین را از پس آن باز کشید» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۷۶). (وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا) (شمس: ۶). «و [قسم] به زمین [...] و بدان خدای که باز کشید آن را» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۸۲۳). (وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ) (غاشیه: ۲۰). «و به زمین که چگونه باز کشیده‌اند آن را...» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۸۰۸). (وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ) (ذاریات: ۴۸). «و زمین را واگسترانیدیم، نیک گستراننده‌ایم که زمین را بدین بزرگی روی آب بازکشیدیم» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۴۳۱).

در آیات فوق، سوره‌آبادی زنجیره‌ای از دال‌های «دحی، طحی، سطح، فرش و مهد» را به یک معادل معنایی - یعنی «بازکشیدن» - کاهش داده و این تقلیل معنایی باعث نوعی تضعیف کمی در متن مقصد شده

که ایشان دیده‌ور نگشته باشند به احوال زنان از خردی (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۶۷۷). (... وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا) (مریم: ۱۲). «و بدادیم او را درستی در کودکی» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۴۶۵). (وَيُطَوِّفُ عَلَيْهِمْ غُلَمَانٌ لَهُمْ...) (مریم: ۱۲). «می‌گردند بخدمت بر سر ایشان کودکانی که مر ایشان را بود» (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۴۴۲).

سوره‌آبادی در ترجمه زنجیره دال‌های مذکور که دلالت بر رشد کودک از مرحله جنینی تا دوره بلوغ دارد، تنها از یک معادل فارسی استفاده کرده است؛ این در حالی است که منظور قرآن از ذکر تفاوت دال‌ها، دلالت هر یک بر مرحله‌ای خاص از سن کودک است. راغب اصفهانی در توضیح این دال‌ها می‌گوید: «أَجْنَةٌ جمع جنین، الولد مادام فی بطن أمه» (الراغب الاصفهانی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴). «والولدان جمع ولد، و هو المولود الصغیر والكبیر؛ والولید یقال لمن قرب عهده بالولادة» (همان، ص ۸۸۳) «والطفل، الولد مادام ناعماً» (همان، ص ۵۲۱) «والصبی من لم یبلغ الحلم» (همان، ص ۴۷۵).

ترجمه هر یک از این دال‌ها به «کودک» با توجه به کیفیت تفاوت هر یک با دیگری، باعث تضعیف کمی این واژه در ترجمه سوره‌آبادی شده است. شایان ذکر است واژه «بچه» که در عصر حاضر می‌تواند معادلی برای این دال‌ها قرار گیرد، در عصر مترجم از آن برای افاده تصغیر استفاده می‌شده است؛ مثل «بچه کشت» به معنای «نوکشت» (لسان التنزیل، ۱۳۶۲، ص ۱۹)

و از همین قبیل است واژگان «عبید و عباد» که سوره‌آبادی هر دو واژه را «بندگان» ترجمه کرده است. در حالی که قرآن کریم این دو واژه را با اهداف بلاغی و مشخص، به جای یکدیگر استفاده نکرده است.

۲۱). «و بترسند از خدای ایشان و بترسند از بدی شمار و سختی عذاب» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲۰۵).

سورآبادی تفاوت کارکردی و معنایی این زنجیره از دال‌ها را نادیده گرفته و ضمن هم‌معنا دانستن آنها با یکدیگر، از معادل «ترسیدن» برای ترجمه آن استفاده کرده است. این در حالی است که ابو‌هلل عسکری بین این زنجیره از دال‌ها تفاوت قائل شده و معتقد است «رهب» مداومت و استمرار خوف است؛ بنابراین، از نظر پایداری با ترس متفاوت است (العسکری، ۲۰۱۰، ص ۲۷۱). او در بیان تفاوت «شفقة» با «خشية» می‌گوید: شفقت نوعی رقت و لطافت دل است که انسان بدان دچار می‌شود؛ مانند رقت دل مادر نسبت به فرزند و با خشیت و خوف متفاوت است؛ به این دلیل که در قرآن هم آمده: «هُم مِّنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ [المؤمنون: ۵۷]» (همان)؛ بنابراین، شفقة نوعی نگرانی بر احتمال وقوع ترس است نه خود ترس؛ همان‌گونه که «وجل» دلالت بر نوعی عدم آرامش و نگرانی دل دارد (همان، ص ۲۷۳). در بیان تفاوت خشية و خوف هم باید گفت اگر این دو واژه به یک معنا می‌بود، نباید در آیه ۷۷ سوره طه بر یکدیگر عطف می‌شدند. راغب در بیان تفاوت این دو واژه می‌گوید: خشية نوعی ترس همراه با بزرگداشت است و این ترس بیشتر همراه با علم به چیزی است که از آن می‌ترسیم؛ بدین دلیل گفته شده است «إنما يخشى الله من عباده العلماء» (الراغب الاصفهانی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۳)؛ اما خوف در برابر امنیت، انتظار یک پیشامد ناگوار است و درباره امور دنیوی و اخروی به کار می‌رود (همان، ص ۳۰۳). با این اوصاف، این زنجیره از دال‌ها، با کیفیت‌های متفاوت را نمی‌توان یک گونه ترجمه کرد.

است؛ البته گفته می‌شود «دحی» به معنای دیگری است؛ زیرا «دحو» معنایی فراتر از گستردن دارد و مفهوم اصلی آن، گرد غیر کامل بودن (مانند گردی تخم مرغ)، همراه با چرخش به دور خود است. مردم منطقه (صعید) که ریشه بسیاری از آنان عرب است نیز به تخم مرغ (دحو) یا (دح) می‌گویند (شاطر، ۱۹۳۶، ص ۲۴).

شایان ذکر است زبان‌شناسان عرب دلیل بخشی از غنای واژگانی زبان عربی را تحول لغوی این زبان در حوزه آوا می‌دانند. تحول آوایی یک لفظ در طول دوران باعث می‌شود واژه‌های جدیدی بر زبان اهل آن زبان، جاری و صورت‌های نوی از آن واژه بازتولید شوند (عبدالطوب، ۱۹۹۹، ص ۳۱۹). دو واژه «طحی» و «دحی» از این باب‌اند که بر اثر تحول آوایی و قرب مخارج حروف «طاء» و «دال»، این دو واژه از دل یکدیگر زاده شده‌اند.

مثالی دیگر از این باب فعل‌های: «خاف، خشی، خشع، حذر، وجف، وجل، رهب، أوجس، رعب، أشفق...» هستند که زنجیره‌ای به نظر هم‌معنا از دال‌ها را تشکیل می‌دهند؛ اما در بیان ظرافت‌های معنایی هر فعل، نکته‌ها بیان شده است:

(وَأَيُّ قَارِهِيُونَ) (بقره: ۴۰). «و از من که منم بترسید» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۱). (وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ) (احزاب: ۷۲). «و بترسیدند از آن [...] و برداشت و بر پذیرفت آن را مردم...» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۰۰۱). (وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ) (حج: ۳۵). «آن کسان که چون یاد کنند خدای را بترسند دل‌های ایشان» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۶۰۵). (يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ) (رعد:

نتیجه‌گیری

هرچه از زمان نزول قرآن دورتر و به سده پنجم هجری نزدیک‌تر می‌شویم در می‌یابیم که علوم قرآن در حوزه‌های مختلف فقهی، کلامی، تفسیری و ... گسترده‌تر و معانی نسبی واژگان قرآن افزون‌تر می‌شود. همچنین، زبان اوستایی - به‌عنوان زبان دینی ایرانیان - از بین رفته و فارسی دری را - که زبانی نوپاست و در این دوره در حال تجدید حیات خود است - یارای هم‌سنگی با زبان عربی نیست. زبانی که چند سده مقهور زبان عربی بوده، حال که درصد است مفاهیم و معانی این کتاب آسمانی را برای کاربران خویش بیان کند، با بحران واژگانی و اصطلاحی مواجه شده است. در تطبیق انجام‌شده بین نظریه آنتوان برمن و ترجمه سوره‌آبادی، نتایج تحقیق به ظاهر گویای همین ضعف و بحران برابرنهاده‌های واژگانی در زبان فارسی است؛ اما به این نکته نیز باید اشاره کرد که نظریه مذکور، در همه اصل‌های خود قابلیت انطباق بر ترجمه‌ای کهن مثل ترجمه سوره‌آبادی را ندارد؛ برای مثال، غنازدایی کیفی در ترجمه‌های فارسی قرآن امری بدیهی به نظر می‌رسد و قبل از آنتوان برمن، مترجم و مترجمان هم عصر او بدین امر پی برده‌اند. در اصل غنازدایی کمی، این نظریه به‌خوبی قابلیت انطباق بر ترجمه سوره‌آبادی را دارد و شواهد مذکور گویای این امر است. در پاسخ به پرسش دوم تحقیق باید گفت هرچند بخشی از آسیب غنازدایی کیفی واژگان کانونی قرآن، متوجه مترجمان است، بخش عمده این نارسایی به ظرفیت‌های عجیب زبان قرآن و نیز نوپایی زبان فارسی بر می‌گردد. محدودیت دایره واژگانی زبان فارسی نیز در این دوره باعث شده است در بخش تنوع لفظی، شاهد غنازدایی کمی واژگان قرآن در

ترجمه‌های فارسی کهن باشیم. فرهنگ‌لغت‌های فارسی کهن در سده‌های پنجم و ششم نیز گویای این نقص‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم

- آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۵). *چالش میان فارسی و عربی سده‌های نخست*. چاپ اول. تهران: نشر نی.
- احمدی، محمدرحیم. (۱۳۹۲). آنتوان برمن و نظریه گرایش‌های ریخت‌شکنانه؛ معرفی و بررسی قابلیت کاربرد آن در نقد ترجمه. *مجله نقد زبان و ادبیات خارجه*، ۶ (۱۰)، ۱۹-۱.
- أبو عوده، عودة خلیل. (۲۰۱۳). *التطور اللدالی بین لغة الشعر الجاهلی و لغة القرآن الکریم: دراسة دلالية مقارنة*. الطبعة الثانية. عمان: دار عمار.
- اسفراینی، شاهفور بن طاهر. (۱۳۷۵). *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم*. تصحیح: نجیب مایل هروی و علی‌اکبر الهی خراسانی. چاپ اول. تهران: شرکت انتشار علمی و فرهنگی.
- برمان، أنطوان. (۲۰۱۰). *الترجمة و الحرف أو مقام البعد*. ترجمه و تقدیم: عزالدین الخطابی. بیروت: المنظمة العربية للترجمة.
- الراغب الإصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۴). *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داوودی. قم: ذوی القربی.
- رجائی بخارائی، احمدعلی. (۱۳۶۳). *فرهنگ لغات قرآن خطی آستان قدس رضوی*، شماره ۴. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- رحیمی خویگانی، محمد. (۱۳۹۷). گرایش‌های ریخت‌شکنانه در ترجمه داریوش شاهین از نامه سی‌ویکم نهج البلاغه با تکیه بر نظریه آنتوان برمن. *دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات ترجمه قرآن و حدیث*، ۵ (۱۰)، ۴۷-۸۵.

- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۱). منطق ترجمه قرآن. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
 ذریگی نامقی، محمدرضا. (۱۳۹۴). فرهنگ کاربردی برابرنامه‌های فارسی واژه‌های قرآن کریم. تهران: اقبال.
 الدوری، محمد یاس خضر. (۲۰۰۶). دقائق الفروق اللغویة ... لبنان. بیروت: دار الکتب العلمیة.
 سماک، سمیرة. (۲۰۱۰). منهج النقد عند أنطون برمان. مذكرة لنیل شهادة الماجستير فی الترجمة. الجزائر: جامعة وهران.
 سید قطب. (۲۰۰۴). التصوير الفنی فی القرآن. الطبعة السابعة عشرة. القاهرة: دار الشروق.
 سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰). تفسیر سورآبادی. تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی. چاپ اول. تهران: فرهنگ نشر نو.
 شاطر، محمد مصطفی. (۱۹۳۶). القول السدید فی حکم ترجمه القرآن المجید. القاهرة: مطبعة حجازی.
 شاله، فلیسین. (۱۳۴۷ ش). شناخت زیبایی. ترجمه علی اکبر بامداد. چاپ سوم. تهران: طهوری.
 عبدالتواب، رمضان. (۱۹۹۹). فصول فی فقه العریة. الطبعة السادسة. القاهرة: مكتبة خانجی.
 العسکری، ابو هلال. (۲۰۱۰). الفروق اللغویة. تحقیق: محمد باسل عیون الأسد. الطبعة الثانية. بیروت: دار الکتب العلمیة.
 عنانی، محمد. (۲۰۰۳). نظریة الترجمة الحدیثة. الطبعة الأولى. الجیزة: الشركة المصریة العالمیة للنشر - لوانجمان.
 غزنوی، احمد بن محمد. (۱۳۶۶). تراجم الأعاجم؛ فرهنگ فارسی از واژه‌های قرآنی. به کوشش مسعود قاسمی و محمود مدبری. چاپ اول. تهران: نشر اطلاعات.
 مجهول المؤلف. (۱۳۶۲). لسان التنزیل، زبان قرآن، تألیف قرن چهارم یا پنجم هجری، به انضمام فرهنگ لغات. چاپ دوم. به اهتمام مهدی محقق. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 معروف، یحیی. (۱۳۸۲). فن ترجمه. چاپ سوم. تهران: سمت.
 ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۸). خدا و انسان در قرآن. چاپ ششم. تهران: شرکت سهامی انتشار.

Bibliography

The Holy Quran

Azarnoosh, Azartash. (2006). *The Challenge between Persian and Arabic in the First Centuries*. First Edition. Tehran: Ney Press.

Ahmadi, Mohammad Rahim (2013). Antoine Berman and the Theory of deforming tendencies; Introduction and review of its applicability in translation criticism. *Journal of Foreign Language and Literature Criticism*, 6 (10), 19-1.

Abu Odeh, Odeh Khalil. (2013). *The evolution of meanings between the language of ignorant poetry and the language of the Holy Qur'an: Comparative semantic studies*. Second edition. Oman: Dar Ammar.

Esfarayeni, Shahfur bin Tahir. (1996). *Taj al-tarajim fi tafsir al-Quran li al-a'ajim*. Investigated by Najib Mayel Heravi and Ali Akbar Elahi Khorasani. First Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.

Berman, Antoine. (2010). *Al-Tarjimah wa al-hiraf aw maqam al-bu'd*. Translation and presentation: Izz al-Din al-Khattabi. Beirut: The Arabic Organization for translation.

Al-Raghib Al-Isfahani, Hussein bin Muhammad. (2005). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Investigated by Safwan Adnan Davoodi. Qom: Dhawi al-Qurba.

Raja'i Bukhara'i, Ahmad Ali (1984). *Dictionary of Astan Quds Razavi Quranic Manuscript*, No. 4. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.

Rahimi Khoigani, Mohammad (2018). *Deforming tendencies in Dariush Shahin's translation of thirty first letter*

- Bamdad. Third edition. Tehran: Tahoori.
- Abdul Tawab, Ramadan (1999). *Fusoul fi fiqh al-arabia*. sixth edition. Cairo: Khanji Library.
- Al-Askari, Abu Hilal (2010). *Al-Furuq al-lughawiah*. Investigated by Mohammad Basel uyoun al-asad. Second edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiah.
- Anani, Mohammad (2003). *Modern translation theory*. First edition. Al-Jizah: The Egyptian International Company for Publishing - Lunjman.
- Ghaznavi, Ahmad bin Muhammad (1987). *Tarajim al-a'ajim; Persian dictionary of Quranic words*. Investigated by Masoud Ghasemi and Mahmoud Modabberi. First Edition. Tehran: Ettela'at Press.
- Unknown author. (1983). *Lisan al-tanzil, zaban al-Qur'an, written in the fourth or fifth century AH, including the dictionary*. second edition. By Mehdi Mohaghegh. Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Marouf, Yahya. (2003). *Translation technique*. Third edition. Tehran: Samt.
- Izutsu, Toshihiko. (2009). *God and man in the Quran*. Sixth edition. Tehran: Enteshar Company.
- of Nahj al-Balaghah based on the theory of Antoine Berman. *Bi-Quarterly Journal of Quranic and Hadith Translation Studies*, 5 (10), 85-47.
- Rezai Isfahani, Mohammad Ali. (2012). *The logic of translating the Qur'an*. Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center.
- Durbeigi Nameqi, Mohammad Reza. (2015). *Applied dictionary of Persian equivalents of the words of the Holy Quran*. Tehran: Iqbal.
- Al-Duri, Muhammad Yas Khidr. (2006). *Daqayiq al-furuoq al-lughawiah*. Lebanon. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiah.
- Smack. Samira. (2010). *The method of criticism for Antoine Berman*. A note for obtaining a master's degree in translation. Al-Jaza'ir: Oran University.
- Qutb. Sayyid. (2004). *Al-Taṣwīr al-fannī fī al-Qur'ān*. Seventeenth edition. Cairo: Dar Al-Shurouq.
- Surabadi, Abu Bakr Atiq bin Muhammad. (2001). *Turasir Surabadi*. Investigated by Ali Akbar Saeedi Sirjani. First Edition. Tehran: Farhang Nashr no.
- Shater, Mohammad Mustafa (1936). *Al-Qawl al-sadid fī hukm tarjimat al-Quran al-majid*. Cairo: Hejazi Press.
- Shaleh, Felicin. (1968). *Recognizing beauty*. Translated by Ali Akbar