

Evaluation of Persian Translations Regarding Quasi-Synonym Words Related to the Concept of Sin in the Qur'an

Vol. 15, No. 4, Tome 82
pp. 169-200
September & October
2024

Mahdi Pichan¹  & Ali Hajikhani^{2*} 

Abstract

The analysis of the observance of the principle of non-synonymy in the words of the Qur'an in the translation of quasi-synonym words is one of the most prominent criteria for evaluating the work of translators. Among the quasi-synonym words in the divine verses are words related to the concept of sin. Care in translating these words leads to a better understanding of the high teachings of the Qur'an in the three areas of beliefs, rules and ethics. In this regard, this study tries to evaluate the translations of Mr. Moezi, Fooladvand, Ayati, Elahi Qomshei and Ms. Saffarzadeh as representatives of five methods of literal, loyal, semantic translation, interpretative and free using a descriptive-analytical method combined with criticism mentioned field. The lack of sufficient attention of translators to the semantic subtlety and the distinction between these words is obvious. Paying attention to the semantic principle proposed for each word that has been described in detail in Philology books will help the translator to translate these words accurately. The results indicate that the exact meaning of these words can be expressed in short and useful words or in the form of explanations in parentheses in semantic, free and interpretative methods, but due to the limitation of Persian words, literal methods and loyal are not very efficient in this regard.

Keywords: quasi-synonym words, sin terminology, translation criticism, translation methods, synonyms

¹ PhD Student of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran;
Email: mehdi_pichan@modares.ac.ir, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2739-317X>

² Corresponding Author: Associate Professor of Quran and Hadith Department, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran; Email: ali.hajikhani@modares.ac.ir,
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8255-8432>

Received: 15 November 2021
Received in revised form: 22 April 2022
Accepted: 28 May 2022

1. Introduction

Undoubtedly, the most important step in the translation process, especially in the translation of holy texts, is to transfer the concepts of the source language to the target language with precise words and translations. The importance of this issue is so much that it can be said that in translation criticism, lexical criticism has the first place in the critic's opinion; as critics mainly focus on evaluating the merits and demerits of translations from the point of view of accurately comparing the words and meanings of the source language. One of the most prominent criteria in evaluating the work of Qur'an translators from this point of view is to examine the extent to which they pay attention to the translation of quasi-synonyms and observe the principle of non-synonyms in the words of the Qur'an. Among the quasi-synonym words in the divine verses, there are words related to the concept of sin. So far, little research has been conducted in the field of analysis and evaluation of Persian translations of words related to the concept of sin. Therefore, this article tries to analyze the weak points and strengths of Persian translations in this field with a descriptive-analytical method combined with criticism. In this regard, this research tries to use a descriptive-analytical method combined with criticism and evaluation of the translations of Mr. Moezi, Fooladvand, Ayati, Elahi Qomshei and Ms. Saffarzadeh as representatives of five methods of literal, loyal, semantic translation, interpretive and free using a descriptive-analytical method combined with criticism mentioned field.

Research Questions

Based on what was said, the questions of the present research are as follows: What is the best equivalent for a quasi-synonym related to the concept of sin in the Persian language? What is the most successful translation method regarding the mentioned words?

2. Literature Review

The theoretical framework of the current research can be explained in two parts. Its first foundation is based on the point of view of the absence of synonyms in the words of the Arabic language in general and in the words of the Qur'an in particular. The second theoretical foundation of the current research is based on the "semantic principle" theory. What is meant by the semantic principle in the Qur'anic dictionary is the meaning that has become famous due to the status of the authors and the plurality of usage, and usually, this semantic principle is common among the lexical roots of a word.

3. Methodology

In order to find the answer to the mentioned problems, under each word and firstly, an introduction of the meaning of the words mentioned in the lexicological sources is given, then the examples of the use of the word in the verse are discussed. In the next step, the mentioned word is analyzed in each translation from the mentioned translators and finally, a suitable proposal for translation is presented.

4. Results

Criticism of Persian translations of synonymous words related to the concept of sin in Quranic verses shows that, except in limited cases, a precise distinction between these words is not reflected in the translations, and the translators have not placed a clear picture of the nuances and nuances of the meanings of these words. Although the limitation caused by the essence and nature of the translation process makes it difficult for the translator to choose an exact word for these words, considering the meaning principle of each word explained in the lexicographical books, it is possible to convey the concepts of the Quranic verses. Among the translation methods, literal and loyal methods are not suitable for such an action, because, in these methods,

the emphasis is on rendering the meaning of the word without explanation and explanation, while it was mentioned that it is not always possible to find an exact equivalent in Persian language for this words. Therefore, semantic, free, and interpretative methods are more effective in this direction, in such a way that as much as possible and in the form of brief words, the semantic principle of the word is expressed in such a way that the coherence and integrity of the translation are preserved, but if this is not possible, this can be achieved by mentioning explanations in parentheses.





دوماهنامه بین‌المللی

د ۱۵، ش ۴ (پیاپی ۸۲)، مهر و آبان ۱۴۰۳، صص ۱۶۹-۲۰۰

مقاله پژوهشی

<http://dorl.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.0.0.139.1>

ارزیابی ترجمه‌های فارسی در خصوص واژگان مترادف‌نمای مرتبط با مفهوم گناه در قرآن

مهدی پیچان^۱، علی حاجی‌خانی^{۲*}

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۴

چکیده

واکاوی میزان رعایت اصل عدم ترادف در الفاظ قرآن در ترجمه واژگان مترادف‌نما، از برجسته‌ترین ملاک‌های ارزیابی کار مترجمان است. از جمله واژگان مترادف‌نما در آیات الهی، واژگان مرتبط با مفهوم گناه است. دقت در ترجمه این واژگان به فهم و درک بهتر معارف و الای قرآن در سه حوزه عقاید، احکام و اخلاق می‌انجامد. در همین راستا، این پژوهش می‌کوشد با روش توصیفی - تحلیلی توأم با نقد و با ارزیابی ترجمه‌های آقایان معزی، فولادوند، آیتی، الهی قمشه‌ای و خانم صفارزاده به‌عنوان نمایندگان پنج روش ترجمه تحت‌اللفظی، وفادار، معنایی، تفسیری و آزاد به این مسائل پاسخ دهد؛ بهترین معادل برای واژگان مترادف‌نمای مرتبط با مفهوم گناه در زبان فارسی چیست؟ موفق‌ترین روش ترجمه در خصوص واژگان یادشده کدام است؟ فرضیه تحقیق پیش رو عبارت است از اینکه مترجمان فارسی‌زبان در ترجمه واژگان مرتبط با مفهوم گناه به‌مثابه دسته‌ای از واژگان مترادف‌نمای قرآن، اصل عدم ترادف را لحاظ نکرده‌اند، در حالی‌که با عنایت به اصل معنایی واژگان یادشده امکان تبیین وجوه تمایز این الفاظ در ترجمه وجود دارد. نتایج ارزیابی‌های صورت‌گرفته حاکی از آن است که بیان معنای دقیق این الفاظ با عنایت به اصل معنایی واژگان یادشده و در قالب واژگانی مختصر و مفید و یا در قالب توضیحاتی درون پُرانتز در روش‌های معنایی، آزاد و تفسیری امکان‌پذیر است، اما به دلیل محدودیت ناشی از ذات و طبیعت روش‌های ترجمه تحت‌اللفظی و وفادار، این دو روش چندان کارآمد نیستند.

واژه‌های کلیدی: واژگان مترادف‌نما، واژه‌شناسی گناه، نقد ترجمه، روش‌های ترجمه، ترجمه فارسی قرآن.

E-mail: ali.hajikhani@modares.ac.ir

* نویسنده مسئول مقاله:

۱. مقدمه

بدون شک مهم‌ترین مرحله در فرایند ترجمه به‌خصوص در ترجمه متون مقدس، انتقال مفاهیم زبان مبدأ به زبان مقصد با الفاظ و تعابیری دقیق است. اهمیت این مسئله تا به آنجاست که می‌توان گفت در نقد ترجمه نیز، نقد واژگانی^۱ جایگاه نخست را در نظر منتقد دارد؛ چنانکه عمده‌ا‌هت‌مام منتقدان صرف ارزیابی محاسن و معایب ترجمه‌ها از منظر برابریایی دقیق واژگان و تعابیر زبان مبدأ می‌شود. از برجسته‌ترین معیارها در ارزیابی کار مترجمان قرآن از همین منظر، بررسی میزان توجه آن‌ها به ترجمه واژگان مترادف‌نما^۲ و رعایت اصل عدم ترادف^۳ در الفاظ قرآن است. از جمله واژگان مترادف‌نما در آیات الهی، واژگان مرتبط با مفهوم گناه است. الفاظی از قبیل ذنب، اثم، سیئه، جرم، خطیئه، فسق، فساد، فاحشه، فجور، خبث، جنّاح، حنث، حوب، بَغی، خوض، رجس، زور، سُحت، لَمَم و معصیت. تاکنون پژوهش‌های معدودی در زمینه تحلیل و ارزیابی برگردان فارسی واژگان مرتبط با مفهوم گناه صورت گرفته است. لذا این نوشتار درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی توأم با نقد، به واکاوی نقاط ضعف و قوت ترجمه‌های فارسی در این حوزه بپردازد. در همین راستا ترجمه‌های آقایان معزی، فولادوند، آیتی، الهی‌قمشه‌ای و خانم صفارزاده به‌ترتیب به‌عنوان نمایندگان شاخص پنج روش ترجمه تحت‌اللفظی^۴، وفادار^۵، معنایی^۶، تفسیری^۷ و آزاد^۸ انتخاب شده‌اند. با عنایت به اینکه بررسی تمامی این واژگان در این وجیزه نمی‌گنجد، در این نوشتار با عنایت به بسامد واژگان در آیات قرآن و نظر داشت به حل مسائل و چالش‌ها در حوزه کلام و اعتقادات، احکام و علل تشریح آن و مباحث اخلاق و تربیت اجتماعی در سایه‌سار توجه به تمایز معانی واژگان مترادف‌نما با مفهوم گناه، به واکاوی ترجمه‌ها درباره الفاظ ذنب، فسق، اثم، منکر و فحشا بسنده کرده تا همین مقدار تذکری برای دقت بیشتر در ترجمه سایر واژگان این حوزه باشد.

براساس آنچه بیان شد سؤالات پژوهش حاضر از این قرار است: الف) بهترین معادل برای این واژگان مورد بررسی در زبان فارسی چیست؟ ب) موفق‌ترین روش ترجمه درخصوص واژگان مترادف‌نمای مرتبط با مفهوم گناه، کدام است؟ فرضیه تحقیق پیش رو عبارت است از اینکه مترجمان فارسی‌زبان در ترجمه واژگان مرتبط با مفهوم گناه به‌مثابه دسته‌ای از واژگان

مترادف‌نمای قرآن، اصل عدم مترادف را لحاظ نکرده‌اند، در حالی که با عنایت به اصل معنایی واژگان یادشده امکان تبیین وجوه تمایز این الفاظ در ترجمه وجود دارد. به‌منظور یافتن پاسخ این مسائل ذیل هر واژه و در ابتدا دیباچه‌ای از نوع لغوی و قاموسی مطرح‌شده، سپس به مصادیق استعمال واژه در آیه شریفه پرداخته می‌شود. در گام بعدی، واژه مزبور را در تک‌تک ترجمه‌ها از مترجمان یادشده تحلیل می‌کنیم و درنهایت پیشنهاد مناسب برای ترجمه ارائه می‌شود.

۲. پیشینه تحقیق

جعفری (۱۳۷۶)، با مفروض قرار دادن اصل عدم مترادف میان واژگان، ترجمه الفاظ مترادف‌نما را امری دشوار و عاملی برای سرگردانی و پریشانی مترجمان برشمرده است. در این مقاله ارزیابی ترجمه‌ها درباره الفاظ نظیر ضیاء و نور، بث و حزن در چهار ترجمه آقایان مجتوبی، خرمشاهی، فولادوند و آیتی مورد بررسی قرار گرفته است. قدمی (۱۳۹۶)، به بررسی ترجمه آقایان مکارم شیرازی و بهاء‌الدین خرمشاهی درباره ده مورد از الفاظ مترادف‌نما نظیر فقرا و مساکین، هامده و خاشعه، ریب و شک پرداخته و عدم توجه مترجمان به دقایق الفاظ و رقایق معانی را یادآور شده است. جلالی و همکارانش (۱۳۹۸)، به ارزیابی ترجمه‌ها درباره شش مورد از واژگان مترادف‌نما نظیر استتکف و استکبر، عبس و بسر را که در یک آیه به‌کار رفته، پرداخته‌اند. از طرفی درخصوص واژگان مرتبط با مفهوم گناه تحقیقاتی تاکنون صورت گرفته است؛ برخی از منظر ارزیابی ترجمه‌ها و برخی از چشم‌اندازی دیگر. رهنما (۱۳۸۷)، با تکیه بر یافته‌های معناشناسی ساخت‌گرا به ارزیابی پنج ترجمه براساس سیر تاریخی، یعنی ترجمه تفسیر طبری، لسان‌التنزیل و روض الجنان ابوالفتوح رازی، منهج الصادقین ملافتح الله کاشانی و ترجمه عبدالحمید آیتی درباره چهار واژه نذب، اثم، خطیئه و جناح پرداخته است. رفیعی (۱۳۹۳)، به مقایسه مفهوم استعمال گناه و مفاهیم هم‌خوان آن در متون اسلامی با مفهوم اصطلاحی هم‌تراز گناه در دانش جامعه‌شناسی پرداخته است. مسبوق و فتحی (۱۳۹۵)، به خصوصیات منحصر به‌فرد سبک‌شناختی واژه‌های گناه در قرآن اشاره داشته و چگونگی فرم و محتوا و بار معنایی جملاتی که این واژگان در آن‌ها به‌کار رفته را واکاوی‌ده‌اند. لذا براساس آنچه گذشت، جنبه نوآوری پژوهش حاضر هم از حیث انتخاب واژگان دارای اهمیتی است که تاکنون ارزیابی ترجمه آن‌ها مورد توجه نبوده و هم از

منظر گزینش ترجمه‌ها براساس روش آن‌هاست؛ امری که در بیشتر تحقیقات پیشین اساساً مشخص نبوده و محققان علت گزینش ترجمه‌های مورد بررسی را تبیین نکرده‌اند. تنها در پژوهش رهنما ملاک گزینش ترجمه‌ها، سیر تاریخی معرفی شده است. برخی از پژوهش‌ها درباره‌ی واژگان مرتبط با گناه نیز اساساً به ارزیابی ترجمه‌ها نپرداخته‌اند. لذا در نوشتار حاضر ارزیابی ترجمه‌ها با مدنظر قرار دادن روش آن‌ها انجام می‌گیرد تا از این رهگذر مناسب‌ترین روش برای ترجمه‌ی واژگان مترادف‌نما به‌خصوص واژگان مرتبط با مفهوم گناه تبیین شود.

۳. چارچوب نظری پژوهش

چارچوب نظری پژوهش حاضر در دو ساحت قابل تبیین است. اولین بنیان آن مبتنی بر دیدگاه عدم وجود ترادف در الفاظ زبان عربی به‌طور عام و در الفاظ قرآن به‌طور خاص است. منکران وجود ترادف در الفاظ زبان عربی آن را مخالف حکمت وضع و حتی مغلّ تکلم دانسته‌اند. به عقیده‌ی ایشان اگر مخاطب کلام، نام دیگری برای لفظ موردنظر گوینده بشناسد، مفاهمه جز با مشقت بسیار صورت نخواهد پذیرفت (فخر رازی، ۱۹۹۷، ج. ۱، ص. ۹۴). طبق باور ایشان معادل‌هایی که لغت‌دانان برای هر لفظ بیان می‌کنند صرفاً از باب تقریب معنا به ذهن بوده و شاهدی بر وقوع ترادف نیست. تنها زمانی می‌توان دو لفظ را مترادف هم دانست که هیچ تفاوتی در معنایشان نباشد. ابوهلال عسکری از طرفداران این دیدگاه به تصریح بیان داشته که چنانچه دو واژه در یکی از موارد استعمال، صفات، تأویل، حروف تعدیه، نقیض، اشتقاق، صیغه و ضبط با هم تفاوت داشته باشند، نباید آن‌ها را مترادف همدیگر دانست (ابوهلال عسکری، ۱۹۸۰، ص. ۱۶). از منظر مخالفان وجود ترادف، وسعت و گستردگی زبان عربی فراتر از آن است که بتوان پذیرفت چند لفظ تنها بر یک معنا دلالت دارد و یا واضعان برای معنایی واحد، الفاظی متفاوت وضع کنند. ابن‌درستویه باور به استعمال دو لفظ در یک معنی را ناشی از تتبع اندک و کم‌دقتی محقق می‌داند (سیوطی، ۱۹۹۸، ج. ۱، ص. ۳۸۴). از منظر ثعلب، هر دو لفظی که به ظاهر مترادف دانسته شود به واقع در صفت متباین‌اند. به‌عنوان نمونه انسان به اعتبار صفت نسیان یا انس و بشر به اعتبار بشره (پوست) وضع شده و به همین سبب است که نمی‌توان حکم به ترادف این دو لفظ داد (منجد، ۱۹۹۷، ص. ۳۹).

رویکرد مشابه دیگر در همین راستا، نگرش عالمانی است که وقوع ترادف را بالجمله منکر

نیستند، اما آن را رویدادی نادر و غیرمعمول می‌دانند. از نگاه ایشان، قاعده کلی در هر زبان وضع هر لفظ تنها برای یک معناست؛ یعنی در ازای هر یک معنی، فقط یک لفظ وضع و استعمال شود. به سخن دیگر و به اصطلاح عالمان اصول فقه، مترادف خلاف اصل است و شایسته است به مابینت معنای الفاظ متمایل‌تر باشیم تا مترادف آن‌ها (سبکی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۴۲). بر همین اساس برخی بیان داشته‌اند که «التأسيس أولى من التأكيد»؛ اگر بتوان کلامی را بر معنای جدیدی حمل کرد بهتر از آن است که آن را بر معنای قبلی حمل نماییم و معنای جدید را تأکید معنای سابق بدانیم (زرکشی، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۱۱۴)، لذا اصل اولیه همان تأسیس است و تا هنگامی که بتوان کلامی را بر معنای جدید حمل کرد از توجیه و حمل آن بر معنای سابق باید اجتناب کرد.

اما از منظری خاص‌تر و درباره وجود یا عدم وجود مترادف در الفاظ قرآن، بسیاری از مفسران و صاحب‌نظران در مفردات قرآن برآنند که حتی اگر وقوع پدیده مترادف را در زبان عربی بپذیریم باز دلیلی ندارد که معتقد باشیم در قرآن کریم از الفاظ مترادف بهره جسته شده است. قرآن، حکیم است و از سوی حکیم فرستاده شده و حکمت حکیم اقتضا دارد که هر کلامی در جای خاص خود به کار رود. بنابراین بیان دو تعبیر مشابه بدون افاده معنایی تازه از جانب خداوند سر نمی‌زند، چراکه این امر زیاده‌گویی و لغوگویی است. واریسی و استقرای الفاظ قرآن در سیاق خاص خود نمایانگر آن است که هر لفظ برای دلالت بر مفهومی خاص به کار می‌رود که هیچ لفظ دیگری از انبوه الفاظی که فرهنگ‌ها و تفاسیر برای آن ذکر کرده‌اند، نمی‌تواند آن را ادا کند (سیوطی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۵۷). باورمندان به این دیدگاه با استناد به آیه «لا تبدل لکلمات الله» (یونس/۶۴) گفته‌اند خداوند کلماتی را برای قرآن کریم برگزیده است که نمی‌توان برای هیچ یک جایگزینی تصور کرد. راغب اصفهانی در مقدمه *المفردات* بیان می‌دارد کلماتی که در نگاه ابتدایی مترادف به نظر می‌رسند با همدیگر تفاوت‌هایی دارند که با دقت در موارد استعمال این الفاظ در سراسر آیات قرآن می‌توان به آن پی برد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷).

دومین بنیان نظری پژوهش حاضر مبتنی بر نظریه «اصل معنایی»^۱ است. مراد از اصل معنایی در فرهنگ لغات قرآنی، بن معنایی است که در اثر وضع واضعان و کثرت استعمال شهرت یافته و معمولاً میان ریشه‌های لغوی یک واژه، این اصل معنایی مشترک است. ابن‌فارس صاحب *معجم مقاییس اللغة* نخستین کسی است که به‌طور جدی و گسترده بر این مطلب تکیه

کرده و آن را پرورش داده است. از دیدگاه وی، اصل به گوهر معنایی مشترک میان هیئت‌ها و کاربردهای مختلف یک ماده لغوی در وضع و لحاظ واحد گفته می‌شود (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج. ۱/ ص. ۱۰۹). هرچند در گذر زمان این نظریه نزد لغت‌دانان به فراموشی سپرده شد، اما در عصر حاضر حسن مصطفوی با تألیف اثر خویش *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم* نقش بسزایی در ترویج این نظریه ایفا کرد. از منظر مصطفوی، اصل واحد همان معنای حقیقی و مفهوم اصیل است که در مبدأ اشتقاق وجود دارد و در تمامی صیغه‌های مشتق جاری است. آنچه باید به آن توجه شود این است که میان اصل واحد اصیل و مفاهیم صیغه‌های برساخته، مغایرت یا مخالفتی نیست، زیرا تطور هیئت‌ها و اختلاف میان آن‌ها در اصل معنای حقیقی، مغایرت و اختلافی ایجاد نمی‌کند، بلکه معنای مستفاد از تطور هیئت کلمه نیز به معنای حقیقی اضافه می‌شود. همچنین همه مشتقات کلمه و فروع آن نیز باید به این اصل واحد برگردانده شود (مصطفوی، ۱۳۸۵، ص. ۷۶).

درخصوص تعدد اصل معنایی باید بیان داشت ابن‌فارس بیشتر ریشه‌های عربی را به یک اصل بر می‌گرداند، اما به اعتقاد او ریشه‌های لغوی در زبان عربی می‌توانند دارای چند اصل معنایی باشند. به همین جهت مکرر از تعبیری چون اصلان، ثلاثه اصول، اربعه اصول و مانند آن در نمایاندن معانی ریشه‌ها بهره برده است. گرچه صبحی صالح تلاش او را در برشمردن معانی اصلی متعدد برای یک ریشه نوعی بازی عقلی و یا اظهار فضل می‌داند و بیان می‌دارد چه‌بسا مقصود ابن‌فارس نشان دادن قدرت علمی‌اش در فهم تفاوت‌های دقیق میان مفرداتی باشد که بحث علمی و روشمند انشعاب آن‌ها را از یک اصل معنایی و نه از اصول پراکنده ترجیح می‌دهد (صبحی صالح، ۲۰۰۹، ص. ۱۷۶). می‌توان گفت که ابن‌فارس در نظریه خویش و در تعیین اصل برای واژگان به نوعی قائل به این مطلب است که هر لفظ می‌تواند بدون درنظر گرفتن معانی دیگر دارای اصل معنایی باشد و چنانچه لفظی به دلیل کثرت استعمال یا وضع لغویان معنای ثانوی برای لفظی برگزیده شد، آن لفظ می‌تواند به‌عنوان اصل دوم برای آن لفظ درنظر گرفته شود. این در حالی است که برخی از لغویان مانند مصطفوی که قائل به اصل واحد برای هر واژه هستند چنین می‌پندارند که بازگشت اصل دوم به اصل اولیه بوده و اصل ثانوی برگرفته و برخاسته از اصل اولیه است. از این رو این افراد همواره در تلاش هستند که در لغت، ریشه‌های واژگان را به یک اصل برگردانند.

۴. تحلیل داده‌ها

واکاوی و استقرای الفاظ قرآن در سیاق و بافت خاص خود، بر این امر شهادت می‌دهد که هر لفظ برای دلالت بر مفهومی خاص به‌کار می‌رود، به‌گونه‌ای که خواننده با تتبعی دقیق و عمیق در می‌یابد که فقط همین لفظ در آن موضع مشخص، به‌طور کافی و وافی مقصود را می‌رساند. در آیات شریفه قرآن، الفاظ متعددی مرتبط با معنا و مفهوم گناه به کار رفته است. از آنجایی که ارزیابی تمامی این الفاظ در این مختصر نمی‌گنجد، در این بخش به شرح و بسط معنای واژگان ذنب، فسق، اثم، منکر و فحشا و ارزیابی ترجمه‌های فارسی منتخب در نمونه‌هایی از آیات پرداخته می‌شود.

۴-۱. ذنب

این واژه و مشتقات آن مانند ذنوب و ذنوب مجموعاً ۶۰ مرتبه در قرآن بیان شده است. ذنب به معنای انتهای یک شیء، دم چهارپایان، دنباله، تبعیت و وابستگی به اثر یک چیز است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱/ ص. ۳۹۰؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱/ ص. ۱۲۸). هر فعلی را که عاقبت و سرانجامش وخیم است ذنب گویند، زیرا که جزای آن مانند دم حیوان در آخر و انتهای آن قرار دارد و لذا به ذنب از جهتی تبعه گویند، چراکه جزایش، تابع و در پی آن است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱/ ص. ۳۳۱). مراد از ذنوب، دلو پر آب و همچنین نصیب و بهره بردن از هر چیزی است چنانکه گفته می‌شود: لنا ذنوبٌ و لکم ذنوبٌ (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸/ ص. ۱۹۰). مصطفوی در چگونگی ارتباط میان دم و دنباله با دلو بیان داشته که دلو به دنبال طناب و ریسمان کشیده می‌شود و لذا عرب می‌گوید: أتبع الدلو رشاءها (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳/ ص. ۳۳۴). ارتباط آن با نصیب و بهره از آن روست که نصیب و بهره هر چیز در انتها و آخر آن است همانند دم که در انتهای بدن حیوان قرار دارد (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۳/ ص. ۲۸). به مسیل آب و مسیر جریان آب بر روی سطح زمین نیز مذنب گفته می‌شود (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۲/ ص. ۲۶۱). در اینجا نیز دنباله‌روی قطرات آب از پی یکدیگر و به دنباله هم مشهود است. درحقیقت اصل واحد در خصوص ذنب همان تبعیت و دنباله‌دار بودن است و مراد از آن یا مجموع عمل و اثر مترتب بر آن عمل و یا صرف عمل است، اما با ملاحظه اثری که بر کننده آن عمل بار می‌شود.

۴-۱-۱. نمونه اول: «وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ» (شعراء/۱۴)

آیه شریفه اشاره دارد به ظهر هنگامی که مردم مصر در حال استراحت بودند و موسی وارد شهر شد. در همین موقع به دو مرد برخورد که یکی از آن‌ها اسرائیلی و پیرو موسی و دیگری قبطی و دشمن موسی بود و با یکدیگر نبرد می‌کردند و مرد قبطی می‌خواست اسرائیلی را به زور مجبور کند که هیزم به آشپزخانه فرعون برد. در این هنگام مرد اسرائیلی از موسی کمک خواست تا دشمن را مغلوب سازد. موسی مشتی بر سینه مرد قبطی زد و کار او را یکسره کرد (طبرسی، ۱۳۶۰، ج. ۱۸/ ص. ۱۷۱). موسی که از این اتفاق سخت آشفته و پشیمان بود، این مخاصمه و جدال را عمل شیطان برشمرد، زیرا کار به جایی رسید که موسی مجبور به مداخله شد و مرد قبطی را کشت. درحقیقت کشتن شخص قبطی هرچند نافرمانی موسی نسبت به خدای تعالی نبود، چراکه اولاً عمدی نبود و ثانیاً جنبه دفاع از مردی مظلوم را داشت، اما سزاوارتر بود که این عمل را به تأخیر می‌انداخت (طوسی، بی‌تا، ج. ۸/ ص. ۱۳۶)، زیرا این عمل هرچند ترمرد و نافرمانی امر الهی به حساب نمی‌آمد، اما مایه دردسر و گرفتاری موسی شد. لذا تبیین دقیق از آیه شریفه دلالت بر آن دارد که موسی خود را گناهکار نمی‌دانست، بلکه به اعتقاد فرعونیان گناهکار بود و یا آنکه اصلاً ذنب در اینجا معنای گناه ندارد، بلکه به همان معنای لغوی خود استعمال شده، یعنی من کاری کرده‌ام که از نظر آن‌ها عاقبت وخیمی دارد، و دلیلی هم نداریم که ذنب در اینجا به معنای نافرمانی خدا باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۱۵/ ص. ۳۶۲).

ترجمه‌ها

معزی: و ایشان راست بر من گناهی و ترسم مرا بکشند.
 فولادوند: و [از طرفی] آنان بر [کردن] من خونی دارند و می‌ترسم مرا بکشند.
 آیتی: و بر من به گناهی ادعایی دارند، می‌ترسم که مرا بکشند.
 الهی قمشه‌ای: و بر من از این قوم (قبطی) گناهی است که می‌ترسم به قتل رسانند.
 صفارزاده: آن‌ها علیه من دعوی گناه (قتل مرد قبطی) دارند و لذا می‌ترسم که مرا بکشند.

ارزیابی ترجمه‌ها

معزی و الهی قمشه‌ای با برگردان واژه گناه از ذنب، اساساً به اصل معنایی آن توجهی نداشته که این عدم توجه در نگاه ابتدایی برای مخاطب عام، مُشعر به عدم عصمت انبیاست. در مقابل آیتی و صفارزاده نیز هرچند از لفظ گناه در ترجمه بهره برده‌اند، اما با بیان الفاظ ادعا و دعوی،

به نوعی شائبه سرزدن گناه از سوی موسی نبی^(ع) را رفع کرده‌اند. فولادوند با آوردن لفظ «خون» درصدد برآمده تا مخاطب را به اصل ماجرا رهنمون سازد، همچنانکه صفارزاده با بیان توضیح «قتل مرد قبطی» در پراتنز تا حد زیادی از عهده این امر برآمده است. در قیاس این دو ترجمه، کار صفارزاده پسندیده‌تر است، چرا که بیان لفظ خون در ترجمه ذنب از سوی فولادوند کار دقیقی نیست و بهتر بود این لفظ در قلاب و در تبیین بهتر عبارات لحاظ می‌شد، همچنانکه صفارزاده در برگردان این واژه از گناه بهره جسته است و توضیحات مکمل خویش را در پراتنز آورده است. در نهایت هرچند این توضیحات به فهم بهتر آیه منجر شده است، اما ترجمه ذنب به گناه، تصویر دقیقی از آن ارائه نمی‌دهد.

ترجمه پیشنهادی: و من عملی انجام داده‌ام (قتل مرد ظالم قبطی) که پیامد سوئی برایم دارد و لذا می‌ترسم که مرا بکشند.

۴-۱-۲ نمونه دوم: «فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ» (ذاریات: ۵۹).

ذَنُوبٌ به معنای دلو بزرگ است و درحقیقت در آیه تمثیلی به کار رفته است، چراکه اصل این واژه در مورد سهم و نصیبی است که ساقیان برای سیراب کردن هر یک از تشنگان به کار می‌بستند. بیضاوی با بیان برگرفته شدن ذَنُوبٌ از سهم و مقداری به اندازه دلوی پر از آب که ساقیان و سیراب‌کنندگان تشنگان برای آب‌رسانی استفاده می‌برند مراد از آیه را کسانی دانسته که با تکذیب خود نسبت به پیامبر اسلام ظلم روا داشتند، لذا بهره‌ای از عذاب داشته همانند بهره‌ای که افراد هم‌سلکشان در امت‌های پیشین داشتند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵/ص ۱۵۲). در واقع آیه وعید و تهدیدی صریح است برای کسانی که نسبت به رسول الله (ص) کفر ورزیدند. مقصود از ذَنُوبٌ نصیب و بهره است. اصل این واژه از دلو گرفته شده و ذَنُوبٌ به معنای دلو بزرگ پر از آب است، همچنانکه در کلام شاعر آمده است: «إِنَّا إِذَا نَازَلْنَا غَرِيبًا * لَهُ ذَنُوبٌ وَ لَنَا ذَنُوبٌ» و نیز در شعر حسان بن ثابت چنین آمده: «لَا يَبْعَدُن رِبِيعَةَ مَكْدَمٍ * وَ سَقَى الْغَوَادِي قَبْرَهُ بِذَنُوبٍ» (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۵/ص ۱۸۴).

ترجمه‌ها

معزی: هرآینه آنان را که ستم کردند بهره‌ای است مانند بهره یارانشان پس شتاب نجویند از من.

فولادوند: پس برای کسانی که ستم کردند بهره‌ای است از عذاب، همانند بهره‌ عذاب یاران قبلی[شان. پس [بگو:] در خواستن عذاب از من، شتابزدگی نکنند.

آیتی: این ستمکاران را از عذاب بهره‌ای است همانند بهره‌ای که یارانشان داشتند. پس به شتاب چیزی از من نخواهند.

الهی قمشه‌ای: پس این ستمکاران را هم گناهی و کیفری مانند اصحاب و امثالشان (از امم پیشین) خواهد بود، باری آن را به عجله از من نخواهند (و به مهلتی که دادیم مغرور نشوند البته روز انتقامشان می‌رسد).

صفارزاده: پس به تحقیق برای آن‌ها که ستمکاری پیشه کردند سهم زیادی از عذاب است مثل سهم همکیشان آن‌ها در ادوار پیشین؛ پس لازم نیست نزد من برای عذاب عجله کنند (که مجازات کافران و ستمکاران سنتی الهی است و سنت الهی تغییرناپذیر است).

ارزیابی ترجمه‌ها

تمامی مترجمان به جز الهی قمشه‌ای، با کاربست واژگان بهره و سهم به درستی برگردان مناسبی از لفظ نَنُوب ارائه داده‌اند. اگرچه الهی قمشه‌ای با بیان واژه کیفر در کنار گناه تلاش کرده تا به نوعی سهم و نصیب ایشان از گناهان را مطرح سازد، اما بهتر بود که همانند سایر مترجمان از الفاظ سهم و بهره یا لفظ نصیب استفاده می‌کرد. چنانکه در کلام قرشی گذشت پیوند معنایی ذنب با نصیب و بهره از آن روست که نصیب و بهره هرچیز در انتها و آخر آن است همانند دم که در انتهای بدن حیوان قرار دارد. لذا در اینجا نیز توجه به اصل معنایی واژه ذنب در ارائه ترجمه‌ای دقیق‌تر راهگشای مترجمان است.

۴-۲. فسق

واژه فسق و مشتقات آن نظیر فسوق، فاسقون، یفسقون، فاسقین و فاسق مجموعاً ۵۴ بار در قرآن کریم به کار رفته است. فسق به معنای ترک امر الهی و میل به معصیت پروردگار است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج. ۵، ص. ۸۲). فسق به معنای خروج از حق و طاعت است هم‌چنانکه عرب می‌گوید: فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ عَنْ قَشْرِهَا؛ خرما از پوسته خودش خارج شد (ابن‌فارس، ۱۳۹۹، ج. ۴/ ص. ۵۰۲؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج. ۴/ ص. ۱۵۴۳). به موش از آن جهت که از حفره و سوراخ خود خارج می‌شود فُوسِقَه گفته می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۰/ ص. ۳۰۸). درباره ابلیس

خداوند می‌فرماید: «کان من الجن ففسق عن أمر ربه»؛ او از جن بود و از دستور پروردگارش خارج شد و اطاعت نکرد (کهف: ۵۰). کافر از این رو فاسق است که به صورت تمام و کمال از شرع خارج شده و گنهکار، فاسق است، چراکه به نسبت گناه خویش از شرع و حق خروج کرده است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۷۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۳۶). درحقیقت معنای اصلی و اساسی فسق، خروج از مقررات دینی، عقلی یا طبیعی لازم است. از مصادیق این معنای اصلی، خروج بنده از فرمان پروردگار و طاعت او و خروج از احکام و مقررات اسلامی است. هم‌چنانکه خروج از مقررات اخلاقی مسلم نظیر حسد، تکبر، بخل و طمع از مصادیق فسق است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۸۹). به بیان دیگر هنگامی که بنده در ابتدا خود را ملتزم به احکام شرع و به آن اعتراف و اقرار کند، اما پس از مدتی از چارچوب این احکام خارج شود، به او فاسق گفته می‌شود. اما به کافر از این جهت فاسق گویند که از حکمی که عقل و خرد آن را لازم می‌داند یا فطرت بر آن حکم می‌کند، خروج می‌کند و خود را ملتزم به آن نمی‌داند.

۴-۲-۱ نمونه اول: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ» (انعام: ۱۲۱)

نسائی از ابن عباس در سبب نزول آیه چنین آورده که مشرکان با پیامبر اسلام به مخاصمه پرداخته و ایراد گرفتند که چگونه است آنچه که خود ذبح کرده و می‌کشیم خوردنش جایز و رواست، اما آنچه که خداوند می‌کشد خوردنش حرام است؟ خداوند این آیات را نازل فرمود و حکم کرد که خوردن از گوشت حیوان‌هایی که بدون نام بردن اسم خدا کشته شده حرام است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۷۴).

ترجمه‌ها

معزی: و نخورید از آنچه برده نشده است نام خدا بر آن و هر آینه آن است نافرمانی. فولادوند: و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده است مخورید، چرا که آن قطعاً نافرمانی است.

آیتی: از ذبحی که نام خدا بر آن یاد نشده است مخورید که خود نافرمانی است. الهی قمشه‌ای: و از آنچه نام خدا بر آن ذکر نشده نخورید که آن فسق و تبهکاری است. صفارزاده: و از گوشت حیواناتی که (هنگام ذبح) نام خداوند بر آن یاد نشده نخورید که این عمل نافرمانی و گناه محسوب می‌شود.

ارزیابی ترجمه‌ها

در سه ترجمه نخست تمامی مترجمان، فسق را به نافرمانی ترجمه کرده‌اند. الهی قمش‌ای با ذکر تبهکاری به نوعی درصدد برآمده تا توضیحی درباره فسق دهد که با توجه به اصل معنایی فسق، به نظر نمی‌رسد این توضیح وافی به مقصود باشد. صفارزاده نیز همانند الهی قمش‌ای با بیان گناه در کنار نافرمانی عملاً لفظی را بدون فایده در ترجمه اضافه کرده است. اگرچه در این آیه، امر به فرمان بردن از خدا در منع استفاده از گوشت ذبیحه‌ای است که هنگام ذبح نام خدا بر آن برده نشده است و ترجمه فسق به نافرمانی تا حدی گویای این مفهوم هست اما شایسته است با عنایت به یگانه گوهر معنایی لفظ فسق یعنی خروج از مدار حق و طاعت، ترجمه‌ای دقیق‌تر ارائه شود. به نظر می‌رسد بهره جستن از لفظ «نافرمانی» در خصوص عصیان و معصیت که از دیگر واژگان مرتبط با مفهوم گناه است، دقیق‌تر باشد (نک: قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۵/ص ۱۲).

ترجمه پیشنهادی: و از آنچه نام خدا بر آن ذکر نشده نخورید که آن خروج از طاعت الهی است.

۴-۲-۲ نمونه دوم: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا تَدْمِيرًا» (اسراء: ۱۶).

از آنجا که عقلاً جایز نیست که خداوند پیش از ارتکاب معصیت، اراده عذاب کند، زیرا عذاب عقوبت است و عقوبت، نتیجه گناه است و هرگاه گناهی انجام نگرفته باشد، دادن کیفر روا نیست و هرگاه دادن کیفر روا نباشد، اراده آن هم روا نیست، از این رو در تأویل و تقدیر این آیه باید بیان داشت: هرگاه خداوند پس از اتمام حجت و فرستادن پیامبران، بخواهد اهل قریه‌ای را هلاک کند، رؤسای هواپرست و منتعم به انواع و اقسام شهوات دنیوی آن قریه را به طاعت و پیروی پیامبران امر کرده و این امر را همواره تکرار می‌کند و دلایل بی‌شماری برای آن‌ها آماده می‌سازد، تا بر معصیت‌کاران اتمام حجت شود و ترسانیده شوند، ولی آن‌ها هم چنان در معصیت‌ها غوطه‌ور می‌شوند و از فرمانبرداری خداوند امتناع می‌کنند. در این وقت، واجب می‌شود که خداوند به تهدید خود جامه عمل بپوشاند و آن‌ها را هلاک سازد (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱/ص ۱۱۰؛ فخرزازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰/ص ۳۱۴).

ترجمه‌ها

معزی: و هرگاه خواهیم نابود کنیم شهری را بفرماییم کامرانان (هوسرانان) آن را تا

نافرمانی کنند در آن پس فرود آید بر آن سخنی پس نابود کنیمش نابودکردنی. فولادوند: و چون بخواهیم شهری را هلاک کنیم، خوشگذرانانش را و می‌داریم تا در آن به انحراف [و فساد] پردازند، و در نتیجه عذاب بر آن [شهر] لازم گردد، پس آن را [یکسره] زیر و زبر کنیم.

آیتی: چون بخواهیم قریه‌ای را هلاک کنیم، خداوندان نعمتش را بیفزاییم، تا در آنجا تبهکاری کنند، آنگاه عذاب بر آن‌ها واجب شود و آن را درهم فرو کویم. الهی قمشه‌ای: و ما چون اهل دیاری را بخواهیم به کیفر گناه هلاک سازیم پیشوایان و متنعمان آن شهر را امر کنیم (به طاعت، لیکن) آن‌ها راه فسق (و تبهکاری و ظلم) در آن دیار پیش گیرند (و مردم هم به راه آن‌ها روند) پس آنجا تنبیه و عقاب لزوم خواهد یافت، آن گاه همه را هلاک می‌سازیم.

صفارزاده: و چون اراده به نابودی نافرمانان قریه و شهری کنیم، نخست فرمان خود را بر مرفهان و خوش‌گذران‌های سرکش آن قوم (توسط پیامبران)، اعلام می‌فرماییم آنگاه به پیروی از نفس، در مخالفت با اوامر الهی کوشیدند پس مستحق وعده عذاب می‌شوند و ما آن‌ها را به کلی نابود می‌سازیم.

ارزیابی ترجمه‌ها

در خصوص ترجمه «فسقوا»، ترجمه صفارزاده و معزی به‌رغم آنکه تا حدی نمایانگر معنای آن است اما کاربست نافرمانی و مخالفت با اوامر الهی، چنانکه پیش‌تر اشاره شد تناسب بیشتری با عصبان و معصیت دارد. ترجمه به فساد و انحراف از جانب فولادوند، عدم توجه او به تمایز میان معنای لغات فسق و فساد را می‌رساند. استفاده از تبهکاری در ترجمه الهی قمشه‌ای و آیتی نیز بیشتر با معنای فساد تناسب داشته و نه فسق چنانکه در فرهنگ‌های فارسی ذیل واژه فساد، تباهی و تبهکاری آورده شده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج. ۱۰، ص. ۱۵۱۲۶؛ معین، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۲۵۴۵). هرچند تمرکز اصلی ما در اینجا درباره ترجمه فعل «فسقوا» است، اما آیه دارای دو مسئله کلامی و عقیدتی ظریف است و آن باور به حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال الهی و مسئله عدل الهی و قبح عقوبت بلا بیان است. معزی، فولادوند و آیتی اساساً توجهی به این مسائل نداشته‌اند. اما الهی قمشه‌ای با بیان عبارت «به کیفر گناه»، سبب تحقق اراده الهی به هلاک قریه را نافرمانی و گناه خود مردم برشمرده و با تقدیر گرفتن عبارت

محدوف «به طاعت»، امر خداوند را امر به طاعت دانسته و نه امر به فسق و واداشتن مردم به فساد و انحراف. صفارزاده نیز به درستی سخن از ابلاغ فرامین الهی توسط پیامبران در مرحله نخست رانده تا مبدا امر الهی متعلق به امور قبیح و ناپسند پنداشته شود و دلیل هلاکت را «مخالفت با اوامر الهی» برشمرده تا گمان نرود هلاک ایشان از جانب خدا بی دلیل و علت است. ترجمه پیشنهادی: و چون بخواهیم اهل قریه‌ای را (پس از اتمام حجت و فرستادن پیامبران) هلاک کنیم، رؤسای هواپرست آن قریه را (به طاعت و پیروی پیامبران) امر کرده (و این امر را همواره تکرار می‌کنیم تا بر گناهکاران اتمام حجت شود) ولی آن‌ها از چارچوب فرمانبرداری خداوند خروج کرده و در این هنگام، و در نتیجه عذاب بر آن‌ها لازم شود، پس آن (شهر) را زیر و زبر کنیم.

۴-۳. اِثم

این واژه و مشتقات آن مانند اِثم، اِثْم و اِثْمِیم در کل ۴۸ مرتبه در قرآن به کار رفته است. اِثم مشتق از اِثْم بر اصل واحدی دلالت دارد و آن کندی و تأخیر است. همچنانکه گفته می‌شود ناقه اِثْمُهُ اِی مُتَأَخَّرُهُ (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۱/ ص ۶۰). اِثم و اِثم و جمع آن اِثْم دلالت بر اعمالی دارد که عامل آن را در مسیر کسب ثواب، سست و کند می‌کند (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱/ ص ۶۳). اِثم به معنای عملی است که انجام دادن آن حلال نیست (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲/ ص ۵) و به معنای خطا و معصیت نیز آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵/ ص ۳۶۱). در شریفه «وَيَتَّجِرُونَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ» (مجادله: ۸)، از یهود و منافقانی سخن می‌گوید که هرچند از نجوا کردن و محرمانه سخن گفتن با یکدیگر منع شده بودند، اما باز با یکدیگر در اِثم، عدوان و معصیت رسول نجوا کردند. چنانکه پیداست یکی از موارد نجوای ایشان اِثم است و مراد از آن تفریط و تقصیر در عمل است. یا در کریمه «إِنَّمَا نُمَلِّئُ لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا» (آل عمران: ۱۷۸)، سخن از مهلت دادن به مخالفان و کافران شده است تا به‌واسطه این مهلت، بر تأخیر و تقصیر خود در طریقه صلاح و سعادت بیفزایند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱/ ص ۳۵). درحقیقت معنای حقیقی و اصلی اِثم، کندی و تأخیر در کسب خیر و نیل به سعادت است. عنایت به این معنای اصلی، لطایف و حقایق موارد استعمال آن در آیات الهی را روشن می‌گرداند.

۳-۴-۱ نمونه اول: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۳۳).

در این آیه چیزهایی را که غیرطیب است به گونه‌ای فهرست‌وار و به بیانی که شامل تمام انواع گناهان باشد بیان کرده است، چون محرمات دینی از دو حال خارج نیستند: یا محرمات مربوط به افعالند و یا مربوط به اقوال و عقاید. کلمات: «فواحش»، «اثم» و «بغی» مربوط به قسم اول و جملات: «وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ» و «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ» قسم دوم را بیان می‌دارد. قسم اول هم دو نوع است: یکی آنهایی که مربوط به حق‌الناس است که کلمه «بغی» جامع آن‌ها است و دیگری گناهیانی است که مربوط به حق‌الناس نیست، این نیز دو گونه است: یکی آنهایی که زشت و شنیع هستند و کلمه «فاحشه» اشاره به آن‌هاست و دیگری گناهیانی است که تنها دارای مفسده و زیان برای گنهکار است و کلمه «اثم» عنوان این گونه گناهان است. قسم دوم نیز یا شرک به خداست و یا افترا بر او (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸/ص ۱۰۶).

ترجمه‌ها

معزی: بگو جز این نیست که حرام کرده است پروردگار من فواحش را آنچه آشکار است از آن‌ها و آنچه نهان و گناه و ستمگری را به ناحق و آنکه شریک برای خدا گردانید آن را که نفرستاده است بدان فرمانروایی و آنکه گویند بر خدا آنچه را نمی‌دانید. فولادوند: بگو: «پروردگار من فقط زشتکاری‌ها را - چه آشکارش [باشد] و چه پنهان - و گناه و ستم ناحق را حرام گردانیده است؛ و [نیز] اینکه چیزی را شریک خدا سازید که دلیلی بر [حَقَّانِیت] آن نازل نکرده؛ و اینکه چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید. آیتی: بگو: پروردگار من زشتکاری‌ها را چه آشکار باشند و چه پنهان و نیز گناهان و افزونی جستن به ناحق را، حرام کرده است، و نیز حرام است چیزی را شریک خدا سازید که هیچ دلیلی بر وجود آن نازل نشده است، یا درباره خدا چیزهایی بگویند که نمی‌دانید. الهی قمشه‌ای: بگو که خدای من هر گونه اعمال زشت را چه در آشکار و چه در نهان و گناهکاری و ظلم به ناحق و شرک به خدا را که بر آن شرک هیچ دلیلی نفرستاده است و این که چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید، همه را حرام کرده است. صفارزاده: (ای پیامبر!) بگو: «چیزهایی که آفریدگار - پروردگار من تحریم فرمود عبارت‌اند

از: اعمال زشت چه پنهان و چه آشکار، گناهکاری، سرکشی ناروا و نیز شریک برای خداوند قائل شدن، درحالی که خداوند دلیلی بر حقانیت آن نازل نفرموده و یا سخن‌هایی از سر جهل درباره خداوند گفتن، همه این‌ها حرام است».

ارزیابی ترجمه‌ها

تمامی مترجمان با بیان گناه و گناهکاری به معنای دقیق و عمیق واژه اِثم هیچ اشاره‌ای نداشته‌اند. هرچند مترجمان درخصوص معنای واژه بغی به‌گونه‌ای مطلوب عمل کرده‌اند، اما تفاوت و تمایز روشنی میان لفظ فواحش با واژه اِثم در ترجمه‌ها منعکس نشده و برای مخاطب این پرسش مطرح می‌شود که آیا گناه و گناهکاری از سنخ همان اعمال زشت محسوب نمی‌شود؟ لذا شایسته است در چنین مواردی با بیان توضیحی مختصر و مفید تا حد امکان وجه تمایز این الفاظ تبیین شود.

ترجمه پیشنهادی: بگو: پروردگرم فقط فواحش (اعمال قبیح و شنیع) چه آشکارش و چه پنهانش و اِثم (اعمال مؤثر در کندی و تأخیر در رسیدن به سعادت) و ستم نابه‌حق (حق‌الناس) را حرام کرده است و (نیز) اینکه چیزی را شریک خدا سازید که دلیلی بر [حقانیت] آن نازل نکرده؛ و اینکه چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید.

۴-۳-۲ نمونه دوم: «سَأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِّنْ نَّفْعِهِمَا» (بقره: ۲۱۹).

سؤال از حکم خمر و میسر است نه از حقیقت آن، زیرا وظیفه نبی بیان احکام است. هرچند در خمر و میسر منافع نظیر کسب مال، شادی و طرب لحظه‌ای و وسیله‌ای به جهت نزدیکی معاشرت با حکمرانان و پادشاهان است، اما وزر و وبال و مفسد آن بسی بیشتر از منافع آن است، چراکه لذت آن اندک و گذرا و عقوبت آن دائم و همیشگی است و شاید مقصود آن است که انسان خیال می‌کند که به منفعتی رسیده حال آنکه امری که فاعل آن مستوجب دخول در آتش و فضحیت و رسوایی در محکمه الهی بوده و مورد مذمت عقل و شرع باشد کجا دارای منفعت است؟ (طیب، ۱۳۷۸، ج. ۲/ صص. ۴۲۷-۴۲۹؛ کاظمی، ۱۳۶۵، ج. ۴/ ص. ۱۴۳).

ترجمه‌ها

معزی: پرسندت از باده و قمار بگو در آن‌هاست گناهی بزرگ و سودهایی برای مردم و گناه آن‌ها بزرگتر است از سود آن‌ها.

فولادوند: درباره شراب و قمار، از تو می‌پرسند، بگو: «در آن دو، گناهی بزرگ، و سودهایی برای مردم است، و [لی] گناهشان از سودشان بزرگ‌تر است».

آیتی: تو را از شراب و قمار می‌پرسند. بگو: در آن دو گناهی بزرگ و سودهایی است برای مردم. و گناهشان از سودشان بیشتر است.

الهی قمشه‌ای: (ای پیغمبر) از تو از حکم شراب و قمار می‌پرسند، بگو: در این دو کار گناه بزرگی است و سودهایی برای مردم، ولی زیان گناه آن دو بیش از منفعت آن‌هاست.

صفازاده: (ای پیامبر!) درباره شراب و قمار از تو سؤال می‌کنند بگو: «در این دو عمل گناه بزرگی است و منافی هم برای برخی افراد دربردارد؛ ولی زیان گناه آن‌ها از نفعشان بیشتر است».

ارزیابی ترجمه‌ها

تمامی مترجمان اِثم را به گناه ترجمه کرده‌اند. هرچند بیان لفظ گناه در برگردان واژه اِثم در این آیه موجب سهولت خوانش ترجمه شده و از طرفی به قرینه سخن از حکم شراب و قمار در ابتدای آیه درک نسبتاً مناسبی از مفهوم آیه پیش روی مخاطب قرار می‌دهد، اما توجه دادن مخاطب به اصل معنایی این لفظ در راستای تبیین علل تشریح احکام لازم و ضروری است. این امر ذهن مخاطب را گزیده و حساس می‌کند تا به گزینش این الفاظ از جانب خداوند حکیم نظر بیندازد و در معارف آیات الهی با ژرف‌نگری بیشتری تدبر کند.

ترجمه پیشنهادی: درباره حکم شراب و قمار از تو می‌پرسند. بگو: در آن دو گناهی بزرگ (اسباب تأخیر و سستی در نیل به سعادت) و سودهایی برای مردم (همچون فواید مالی و رهایی لحظه‌ای از تنش‌های روانی) است، ولی گناهشان از سودشان بیشتر است.

۴-۴. مُنْكَر

این واژه به همین صورت یعنی در حالت صیغه مجهول از باب افعال و به صورت مفرد از الفاظ مترادف‌نمای با مفهوم گناه به شمار می‌آید و در دیگر کاربردها در آیات قرآن مانند نُكْر، مُنْكَرُون، اُنْكَر و نکیر به مفهوم ناشناختن است. لفظ منکر مجموعاً ۱۶ مرتبه و عمدتاً در قالب عبارت امر به معروف و نهی از منکر به کار رفته است. منکر از ریشه نکر به معنای خلاف معرفت و شناختی است که قلب بدان سکونت و آرامش می‌یابد. نَكَرَ الشَّيْءَ و اُنْكَرَهُ یعنی قلبش

آن را نپذیرفته و زیانش به آن معترف نگشته است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج. ۵/ ص. ۴۷۶). مصدر آن انکار به معنای ضد عرفان و شناخت است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۵/ ص. ۳۵۵؛ راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲، ج. ۱/ ص. ۸۲۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج. ۵/ ص. ۲۳۳). برای نمونه در شریفه «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٍ» (قمر: ۶) آمده است: از آن‌ها روی گردان و منتظر روزی باش که ندادهنده، آن‌ها را به‌چیز سخت و ناشناخته می‌خواند که شخص آن را ندیده است (قرشی، ۱۴۱۲، ج. ۷/ ص. ۱۱۰). در واقع هولناک و سخت بودن آن امر به‌دلیل ناشناس بودن آن برای افراد است. درحقیقت منکر امری است که عقل آن را نمی‌شناسد و نزد عقلا ناآشناست و در پیشگاه خداوند متعال، انبیا و اولیای الهی و کتاب خداوند امری ناآشنا با فطرت الهی و عقل سلیم قلمداد می‌شود.

۴-۴-۱ نمونه اول: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل

عمران: ۱۰۴).

لام «وَلَتَكُنَّ» لام امر است و دلالت بر وجوب دارد و من در «منکم» تبعیضیه است، لذا واجب است در هر عصر و زمانی میان مؤمنان جماعتی باشند که با لحاظ شرایط وجوب کفایی، مردم را دعوت به خیر نمایند و امر به معروف و نهی از منکر کنند، چراکه اگر نکردند همه معاقب هستند و اگر انجام دهند تکلیف از همه ساقط می‌شود (طوسی، بی‌تا، ج. ۲/ ص. ۵۴۸). وجوب کفایی آن به این دلیل است که هرکسی دارای شرایط آن نبوده و نمی‌تواند متصدی این امر باشد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج. ۲/ ص. ۳۱). ازجمله شرایط امر به معروف و نهی از منکر آنکه، شخص آمر عالم بوده، قدرت و تمکن انجام آن را داشته باشد، احتمال اثر بدهد و همچنین ضرر و زیانی متوجه او نشود (طیب، ۱۳۷۸، ج. ۳/ ص. ۳۰۷).

ترجمه‌ها

معزی: و باید باشد از شما گروهی که دعوت کنند به نیکی و امر کنند به خوبی و نهی کنند از

بدی.

فولادوند: و باید از میان شما، گروهی، [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته

وادارند و از زشتی بازدارند.

آیتی: باید که از میان شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند و امر به معروف و نهی از

منکر کنند.

الهی‌قمشه‌ای: و باید برخی از شما مسلمانان، خلق را به خیر و صلاح دعوت کنند و امر به نیکوکاری و نهی از بدکاری کنند.

صفا‌زاده: و باید گروهی از شما (براساس دین مبین) مردم را دعوت به نیکی و درستی کنند؛ امر به معروف و نهی از منکر نمایند.

ارزیابی ترجمه‌ها

صفا‌زاده و آیتی با تکرار عین الفاظ آیه عملاً تبیین دقیقی از واژه منکر ارائه نداده‌اند. معزی و ال‌هی‌قمشه‌ای با استفاده از واژگان بدی و بدکاری هرچند برگردانی از لفظ منکر بیان داشته‌اند، اما به وجه تمایز آن با سایر الفاظ مرتبط با مفهوم گناه اشاره نکرده و ظرافت معنایی واژه را به مخاطب عرضه نداشته‌اند. استفاده فولادوند از واژه «زشتی» در ترجمه لفظ منکر نیز وافی به مقصود نبوده و چنانکه در ادامه خواهد آمد برگردان مناسب‌تری برای واژه «فحشاء» و «فاحشه» خواهد بود.

ترجمه پیشنهادی: و باید گروهی از میان شما، (مردم) را به نیکی دعوت کنند و به معروف (اعمال موافق با فطرت الهی و عقل سلیم) وادارند و از منکر (اعمال ناآشنا با فطرت الهی و عقل سلیم) بازدارند.

ترجمه پیشنهادی: و باید گروهی از میان شما، (مردم) را به نیکی دعوت کنند و به امور شایسته و پسندیده (از منظر فطرت الهی و عقل سلیم) وادارند و از امور ناشایسته و ناپسند (از منظر فطرت الهی و عقل سلیم) بازدارند.

۴-۲ نمونه دوم: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵).

نماز اتصال به خداست و نمازگزار بدین سبب شرم و حیا می‌کند که با دامنی آلوده به فحشا و منکر به ملاقات معبود رود (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۷۳۸). اگر اشکال شود که چه بسیاری نمازگزارانی که نماز، آن‌ها را از فحشا و منکر باز نداشته است در پاسخ باید گفت: نمازی از فحشا و منکر باز می‌دارد که نمازگزارش مقدمات و لوازم آن را فراهم کرده باشد و از مقدماتش توبه نصوح است و از لوازمش تقوا و خداپروری است چنانکه خداوند فرمود: «إنما يتقبل الله من المتقين» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۵۶).

ترجمه‌ها

معزی: که همانا نماز بازدارد از فحشا (ناشایست) و منکر (ناپسند).
 فولادوند: که نماز از کار زشت و ناپسند باز می‌دارد.
 آیتی: که نماز آدمی را از فحشا و منکر باز می‌دارد.
 الهی قمشه‌ای: که همانا نماز است که (اهل نماز را) از هر کار زشت و منکر باز می‌دارد.
 صفارزاده: همانا نماز انسان را از اعمال زشت و ناپسند برکنار می‌دارد.

ارزیابی ترجمه‌ها

آیتی و الهی قمشه‌ای با تکرار لفظ منکر در عمل برگردان روشنی از آن ارائه نداده‌اند. باقی مترجمان منکر را به ناپسند ترجمه کرده‌اند حال یا به‌طور مستقیم و یا چنان معزی در قالب توضیحی اضافه در پراگماتیک. به‌نظر می‌رسد برگردان لفظ منکر به ناپسند تا حد زیادی درست بنماید، اما در راستای توجه دادن مخاطب به گوهر معنایی این لفظ و به منظور درک لطافت و ظرافت موجود در واژگان قرآن، بیان توضیحی در پراگماتیک یا قلاب ضروری می‌نماید.
 ترجمه پیشنهادی: که همانا نماز از کار زشت و ناپسند (از منظر فطرت الهی و سیره عقلا) باز می‌دارد.

۴-۵. فحشا

این واژه و مشتقات آن همچون فواحش و فاحشه در مجموع ۲۴ بار در قرآن ذکر شده‌اند. عدم موافقت با حق در قول و فعل را فاحشه گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج. ۳/ص. ۹۶). فُحْش دلالت بر قبیح، شنیع و نفرت‌انگیز بودن چیزی است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج. ۴/ص. ۴۷۸). هر چیزی که از قدر و اندازه خودش بگذرد، فاحش نامیده می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۶/ص. ۳۲۶: جوهری، ۱۴۰۷ق، ج. ۳/ص. ۱۰۱۴: قرشی، ۱۴۱۲ق، ج. ۵/ص. ۱۵۳). به گفتهٔ راغب، فُحْش، فُحْشَاء و فاحشه بر اعمال و افعالی اطلاق می‌شود که قباحت و زشتی آن‌ها بسیار زیاد است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج. ۱/ص. ۶۲۶). درحقیقت اصل معنایی این ریشه، قبح و زشتی آشکار بوده به‌گونه‌ای که نزد عرف و شرع این زشتی و قباحت عیان است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج. ۹/ص. ۳۶). از جمله گناهانی که فحشا و فاحشه درمورد آن‌ها به‌کار رفته زنا و لواط است، مثل «وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» (نساء: ۱۵) که دربارهٔ زناست و مانند «وَلَوْطًا

إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» (نمل: ۵۴) که درباره لواط است.

۴-۵-۱ نمونه اول: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» (بقره: ۲۶۸).

فحشا به معنی هر کار زشت و بسیار قبیح است و در اینجا به تناسب بحث به معنی بخل و ترک انفاق که در بسیاری از موارد نوعی معصیت و گناه است آمده است. این احتمال نیز داده شده که فحشا در اینجا به معنی انتخاب اموال غیر قابل مصرف برای انفاق است و نیز گفته شده: منظور از آن هر معصیتی است، زیرا شیطان به وسیله ترس از فقر و تهیدستی انسان را وادار به کسب مال از انواع طرق نامشروع می‌کند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲/ص ۳۳۷).

ترجمه‌ها

معزی: شیطان به شما وعده فقر دهد و بفرمایدتان به فحشا.
 فولادوند: شیطان شما را از تهیدستی بیم می‌دهد و شما را به زشتی وامی‌دارد.
 آیتی: شیطان شما را از بینوایی می‌ترساند و به کارهای زشت وا می‌دارد.
 الهی قمشه‌ای: شیطان شما را وعده فقر و بی‌چیزی دهد و به کارهای زشت و بخل وادار کند.
 صفارزاده: شیطان (برای انصراف از انفاق)، شما را از تهیدست شدن می‌ترساند و به اعمال زشت و خلاف وادارتان می‌سازد.

ارزیابی ترجمه‌ها

به جز معزی که عین لفظ فحشا را در ترجمه بیان داشته، در ترجمه باقی مترجمان عنایت دقیقی به اصل معنایی این واژه صورت گرفته است. البته با توجه به معرفه بودن این لفظ، ترجمه فولادوند دارای دقت کافی نبوده و مناسب حالت نکره این لفظ است. همچنین معطوف ساختن واژه خلاف به اعمال زشت از جانب صفارزاده در راستای تبیین بهتر این لفظ خالی از فایده است. هرچند ترجمه فحشا به عمل زشت مطلوب به نظر می‌رسد، اما می‌توان با ذکر توضیحاتی در پرانتز یا قلاب، تصویر روشن‌تری از این لفظ ارائه شود تا شنیع و نفرت‌انگیز بودن آن از منظر طبع انسانی و تشریح الهی آشکار شود.

۴-۵-۲ نمونه دوم: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهَا كَانَتْ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسراء: ۳۲).

در این آیه امر می‌کند که به زنا نزدیک نشوید تا چه رسد به اینکه مرتکب آن عمل شنیع شوید. به بیان دیگر از فراهم آوردن مقدمات آن نظیر نگاه‌های شهوانی برحذر باشید. دلیل این

نهی از آن روست که زنا فعل زشتی است که زشتی آن از حد متجاوز بوده و قباحت و شناخت آن ظاهر و عیان و بد راهی است. در این کلام اشاره‌ای است به اینکه عقل سلیم به قبح زنا حکم می‌کند، زیرا گذشته از فساد شخصی، ارتکاب این عمل شنیع موجب اختلال نظام جامعه بشری خواهد بود (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج. ۷/ص. ۳۶۶). با عنایت به سیاق آیات، نهی از زنا بین دو نهی از قتل اولاد و نهی از قتل نفس به دلیل مناسبت و ارتباط با آن‌ها بیان شده است. شخص زانی غالباً درصدد رهایی از آثار این عمل شنیع است و یکی از آثار آن برجاماندن جنینی است که از طریق این عمل نطفه‌اش منعقد شده و اینجاست که دست به قتل جنین می‌زند خواه قبل ولادت آن یا حتی بعد ولادتش. و چنانچه این جنین به دنیا آید و بزرگ شود غالباً دارای زندگی پست و شرارت‌آمیزی توأم با کینه‌ها و حقارت‌ها خواهد بود که هر آن ممکن است دست به قتل افراد بشر بزند (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج. ۴/ص. ۲۲۲۴).

ترجمه‌ها

معزی: و نزدیک نشوید زنا را که بوده است آن فحشایی (ناشایستی) و چه زشت است آن راه. فولادوند: و به زنا نزدیک مشوید، چراکه آن همواره زشت و بد راهی است. آیتی: و به زنا نزدیک مشوید. زنا، کاری زشت و شیوه‌ای ناپسند است. الهی قمشه‌ای: و هرگز به عمل زنا نزدیک نشوید، که کاری بسیار زشت و راهی بسیار ناپسند است.

صفارزاده: مرتکب عمل زنا نشوید که کاری ناپسند و زشت و راهی بدسرانجام است.

ارزیابی ترجمه‌ها

معزی با تکرار این لفظ و آوردن توضیح معنای آن در پُرانتز درصدد برآمده تا تبیین دقیقی از آن ارائه دهد، اما در عمل موفق نشده است زیرا کاربرد لفظ «ناشایست» در توضیح فحشا دقیق نبوده و چنانکه گذشت کلمه «زشت» تعبیر درستی از این واژه است. جالب آنکه وی در ترجمه «ساء» از لفظ «زشت» بهره برده حال آنکه صحیح‌تر استفاده این لفظ در برگردان فحشاست. صفارزاده همانند مورد پیشین به طرز نادرستی واژه‌ای را عطف به لفظ زشت کرده تا به زعم خود توضیح بیشتری از واژه فحشا ارائه داده باشد، در حالی که می‌توان از توضیحات مناسب‌تری بدین منظور بهره جست همانطور که الهی قمشه‌ای با استفاده از واژه «بسیار»، عیان و آشکار بودن و تجاوز از حد معمول این زشتی را به خوبی القا کرده است.

۵. نتیجه

نقد و بررسی ترجمه‌های فارسی درباره‌ی واژگان مترادف‌نمای مرتبط با مفهوم گناه در آیات قرآن نشان می‌دهد، جز در موارد محدودی تمایز دقیقی میان این واژگان در ترجمه‌ها انعکاس نیافته و مترجمان تصویر روشنی از ظرایف و لطایف معانی این الفاظ پیش روی مخاطب خود قرار نداده‌اند. اگرچه محدودیت ناشی از ذات و طبیعت فرایند ترجمه، کار مترجم را در گزینش واژه‌های دقیق درخصوص این واژگان دشوار می‌سازد، اما با عنایت به اصل معنایی هر واژه که در کتب لغت‌شناسی تبیین شده می‌توان در انتقال مفاهیم والای آیات الهی به زبان مقصد به‌گونه‌ای شایسته‌تر اقدام کرد. بر همین اساس بهترین معادل برای واژه ذنب، «پیامد سوء» بوده هرچند در مواردی با توجه به سیاق می‌توان از الفاظ «بهره» و «نصیب» استفاده کرد که بازگشت مفهوم این الفاظ نیز به همان پیامد و عاقبت انجام یک عمل است. معادل مناسب برای واژه فسق و مشتقات آن عبارت «خروج از طاعت الهی» است. درخصوص واژه اِثم توضیح مفهوم آن در قالب عبارت «عمل مؤثر در کندی و تأخیر در نیل به سعادت» مفید است. به منظور برابری مناسب واژه منکر تبیین آن به‌صورت «عمل ناآشنا با فطرت الهی و عقل سلیم» یا «عمل ناپسند از منظر فطرت الهی و سیره عقل» راهگشاست. بهترین معادل برای واژه فحشاء، «کار بسیار زشت» است. در میان روش‌های ترجمه، روش‌های تحت‌اللفظی و وفادار مناسب چنین اقدامی نیستند، زیرا در این روش‌ها تأکید بر ادای معنای لفظ بدون شرح و بسط است حال آنکه اشاره شد همیشه نمی‌توان معادل دقیقی در زبان فارسی برای این الفاظ برگزید. لذا روش‌های معنایی، آزاد و تفسیری در این راستا کاراتر هستند بدین‌صورت که تا حد امکان و در قالب الفاظی مختصر، اصل معنایی لفظ بیان شود، به‌گونه‌ای که انسجام و یکپارچگی ترجمه حفظ شود، اما چنانچه این امر میسر نبود، با ذکر توضیحاتی در درون پرانتز این امر محقق شود. این اقدام بایسته و شایسته می‌تواند گره‌گشای مسائل کلامی و عقیدتی باشد چنانکه در ترجمه‌ی واژه ذنب و مسئله عصمت انبیا مشاهد شد و یا در تبیین علل تشریح احکام مؤثر واقع شود؛ چنانکه در ترجمه‌ی واژه اِثم در حکم حرمت شراب و قمار و واژه فسق در نهی از خوردن گوشت حیوانی که نام خدا بر آن برده نشده بیان شد و یا هدایت‌گر از منظری اخلاقی و در راستای تربیت اجتماعی باشد چنانکه در ترجمه‌ی واژه فحشا و منکر مطرح شد.

۶. پی‌نوشت‌ها

1. lexical criticism
2. quasi-synonym words
3. the principle of non-synonym
4. literal translation
5. loyal translation
6. semantic translation
7. interpretive translation
8. free translation
9. semantic principle

۷. منابع

- قرآن کریم
- ابن عطیه، ع. (۱۴۲۲ق). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، ا. (۱۳۹۹ق). *معجم مقاییس اللغه*. محقق: عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، م. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
- ابوهلال عسکری، ا. (۱۹۸۰م). *الفروق اللغویه*. بیروت: دارالجدید.
- بیضاوی، ع. (۱۴۱۸ق). *انوارالتنزیل و اسرار التاویل*. محقق: محمد عبدالرحمن مرعشلی. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- جعفری، ی. (۱۳۷۶). دشواری ترجمه کلمات مترادف در قرآن. *ترجمان وحی*، ۱(۲)، ۵۵-۶۴.
- جلالی، م.، و نصیری وطن، ج.، و اکبری، ص. (۱۳۹۸). بررسی برخی واژگان مترادف‌نما و ارائه ترجمه مناسب برای آن‌ها. *ترجمان وحی*، ۱(۲۲)، ۸۷-۱۰۷.
- جوهری، ا. (۱۴۰۷ق). *الصاحح تاج اللغه و صحاح العربیه*. محقق: ا. عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، ح. (۱۳۶۳). *تفسیر اثنی عشری*. تهران: میقات.
- دهخدا، ع. (۱۳۷۳). *لغت‌نامه دهخدا*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران به همکاری انتشارات روزنه.
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. محقق: صفوان عدنان الداودی، دمشق - بیروت: دارالقلم - دار الشامیه.
- رفیعی، م. (۱۳۹۳). مفهوم‌شناسی مقایسه‌ای گناه در قرآن و جامعه‌شناسی. *پژوهشنامه*

- اخلاق، ۷(۳)، ۶۹-۹۰.
- رهنما، ه. (۱۳۸۷). حوزة معنایی نام‌های گناه در قرآن و نقد ترجمه‌های فارسی براساس آن. *مطالعات قرآن و حدیث*، ۱(۲)، ۱۱۳-۱۴۷.
 - زرکشی، م. (۱۹۹۷م). *البرهان*. بیروت: دارالمعرفه.
 - زمخشری، م. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دارالکتب العربی.
 - سبکی، ع. (۱۴۰۴ق). *الابهاج فی شرح المنهاج*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - سیدقطب، ق. (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت-قاهره: دارالشروق.
 - سیوطی، ع. (۱۹۹۸م). *المزهر فی علوم اللغه و انواعها*. تحقیق: فؤاد علی منصور. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 - سیوطی، ع. (۱۳۸۷ق). *الاتقان*. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: مکتبه المصر الجدیده.
 - صبجی صالح، ص. (۲۰۰۹م). *دراسات فی فقه اللغه*. بیروت: انتشارات دارالعلم الملایین.
 - طباطبایی، م. (۱۳۷۴). *المیزان*. ترجمه م.ب. موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزة قم.
 - طبرسی، ف. (۱۳۶۰). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ترجمه مترجمان. تهران: انتشارات فراهانی.
 - طوسی، م. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق: ا. قصیرعاملی. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 - طبیب، ع. (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام.
 - فخررازی، م. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 - فخررازی، م. (۱۹۹۷م). *المحصول*. تحقیق: فیاض علوانی. ریاض: جامعه الامام محمد بن سعود.
 - فراهیدی، خ. (۱۴۰۹ق). *العین*. تحقیق: م. مخزومی و ا. سامرائی. قم: مؤسسه دارالهجره.
 - قدمی، ح. (۱۳۹۶). *واکاوی پدیده زبانی ترادف در ترجمه قرآن کریم*. *مطالعات نقد ادبی*، ۱۲(۱)، ۸۱-۱۰۲.
 - قرشی، ع. (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - قرطبی، م. (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: انتشارات ناصرخسرو.

- کاظمی، ج. (۱۳۶۵). *مسالك الافهام الى آيات الاحكام*. تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- مسیوق، م.، و فتحي، ر. (۱۳۹۵). مطالعه سبک‌شناختی واژه‌های گناه در قرآن. *مشکات*، ۳۵(۱)، ۲۵-۴۱.
- مصطفوی، ح. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصطفوی، ح. (۱۳۸۵). *روش علمی در ترجمه و تفسیر قرآن مجید*. تهران: مرکز آثار علامه مصطفوی.
- معین، م. (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ن. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- منجد، م. (۱۹۹۷م). *الترادف فی القرآن بین النظریه و التطبيق*. بیروت: دارالفکر.

References

- *The Holy Quran*
- Ibn Abu Hilal Askari, A. (1980). *Al-Foruq al-Loghaveieh*. Dar al-Jadid. [In Arabic].
- Ibn Attiyah, A. (2001). *Muhrar ol-wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*. Dar al-Kitab al-Elmiya. [In Arabic].
- Baidawi, A. (1997). *Anwar al-Tanzil and Asrar al-Taawil*. Dar ahiya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Dehkhoda, A. (1994). *Dehkhoda dictionary*. University of Tehran Press in cooperation with Rozaneh Publications. [In Persian].
- Fakhr razi, M. (1997). *Al-Mahsool*. Imam Mohammad Bin Saud Society. [In Arabic].
- Fakhr razi, M. (1999). *Mafatih al-Ghaib*. Darahiya al-Tratah al-Arabi. [In Arabic].
- Farahidi, Kh. (1988). *Al Ain*. Dar al-Hijrah Institute.
- Ibn Fares, A. (1978). *Mo'jam Maqhees al-loghah*. Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Gadami, H. (2016). Analyzing the linguistic phenomenon of synonymy in the translation of the Holy Quran. *Literary Criticism Studies*, 12(1), 81–102. [In

Persian].

- Hosseini Shah Abdul Azimi, h. (1984). *Tafsir of the Twelver*. Miqat. [In Arabic].
- Jafari, Y. (1997). "The difficulty of translating synonymous words in the Qur'an". *Translation of Revelation, 1(2)*, 55–64. [In Persian].
- Jalali, M., Nasiri Watan, J., & Akbari, p. (2018). "Examining some synonym words and providing suitable translation for them". *Translation of Revelation, 22(1)*, 87–107. [In Persian].
- Johari, A. (1986). *Sehah Taj ol-loghah and Sehaha al-Arabiyyah*. Dar al-Elm Lelmalayin. [In Arabic].
- Kazemi, J. (1986). *Masalek al-Afham to Ayat Al-Ahkam*. Mortazavi bookstore. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Nemooneh interpretation*. Dar al- Kitab al-Islamiya. [In Persian].
- Manjad, M. (1997). *Synonym in the Qur'an between theory and application*. Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Manzoor, M. (1993). *Lesan ol-Arab*. Dar Sader. [In Arabic].
- Masbouq, M., & Fathi, R. (2015). "Stylistic study of sin words in Quran". *Meshkat, 35(1)*, 25–41. [In Persian].
- Moin, M. (1992). *Persian culture*. Amir Kabir. [In Persian].
- Mostafavi, H. (1989). *Researching the words of the Holy Qur'an*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].
- Mostafavi, H. (2006). *Scientific method in the translation and interpretation of the Holy Quran*. Allameh Mostafavi Works Center. [In Persian].
- Qureyshi, A. (1991). *Quran dictionary*. Darul Kitab al-Islamiya. [In Persian].
- Qurtobi, M. (1985). *Al-Jami Le-ahkam al-Qur'an*. Nasser Khosro Publications. [In Arabic].
- Rafiei, M. (2013). "Comparative conceptualization of sin in Quran and sociology".

Research Journal of Ethics, 7(3), 69–90. [In Persian].

- Ragheb Esfahani, h. (1991). *Al-Mufardat Fi Gharib al-Qur'an*. Dar Al-Qalam-Dar Al-Shamiya. [In Arabic].
- Rahnama, H. (2008). "The semantic domain of sin names in the Qur'an and criticism of Persian translations based on it". *Quran and Hadith Studies*, 1(2), 113–147. [In Persian].
- Sabaki, A. (1983). *Al-Abhaj fi Sharh Al-Manhaj*. Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Seyed Qutb, q. (1991). *In the shadows of the Qur'an*. Dar al-Shurouq. [In Arabic].
- Sobhi Saleh, p. (2009). *Studies in jurisprudence*. Dar al-Alam Al-Malayin Publishing House. [In Arabic].
- Soyuti, A. (1998). *Al-Mozhar in the sciences of language and types*. Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Soyuti, A. (2008). *Al-Etghan*. Maktaba al-Masr al-Jadidah. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1981). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Translation of translators. Farahani Publications. [In Arabic].
- Tabatabai, M. (1995). *Al Mizan*. Translation of M.B. Mousavi Hamdani. Islamic Publications of Qom Hozah Madrasin Community. [In Arabic].
- Tayeb, A. (1999). *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Islam Publications. [In Arabic].
- Tusi, M. (Nd). *Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an*. Darahiya al-Tratah al-Arabi. [In Arabic].
- Zamakhshari, M. (1986). *Al-Kashaf haghagh Ghawamaz al-Tanzil*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Zarkeshi, M. (1997). *Al-Borhan*. Dar al-Marafa. [In Arabic].