Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 14, No. 1, 2025
Research Paper

Criticism and Analysis of Semantic Translations from Deep Structure Translation in Verses of the Holy Quran (Sample study of Translations: Foladvand, Khorramshahi, Mojtabavi, and Meshkini)

Hossein Goli [1*], Sajjad Ahmadi

Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Arak University, Arak, Iran
Ph.D Student, Department of Arabic Language and Literature, Farabi College, University of Tehran , Qom, Iran

Abstract

Surface structure and deep structure are topics of linguistics science. Noam Chomsky was the first person to propose the theory of generative-transformational grammar. He interpreted objective sentences as surface structures and those hidden behind them as deep structures. Translation of surface layers and paying attention to the circuit face approach prevents the translator from reflecting on the deep layers of meaning. Based on this, in the present article, the authors have analyzed the following translations, Foladvand, Khorramshahi, Mojtabavi, and Meshkini, through a text-based approach and have analyzed each of them. This article will make translators familiar with the issue of deep meaning, especially in religious texts so that the audience can establish a better relationship with that work. The results of this research show that the mentioned translators whose translations are semantic have paid attention to the surface layers of the meaning in the translation of the most-used verses of this holy book only, and this has prevented them from dealing with the hidden meaning of the phrases.

Keywords: Holy Quran, Surface structure, Deep structure, Persian translations, Criticism of translation.

2821-0735 © The Author (s). Published by University of Isfahan
This is an open access article under the CC- BY 4.0 License (Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License).

https://doi.org/10.22108/NRGS.2024.138752.1892

پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال چهاردهم، شماره اول، شماره پیاپی (۲۷) بهار و تابستان ۱۴۰۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱
صص: ۵۱– ۶۶

مقاله پژوهشی

نقد و تحلیل ترجمه‌های معنایی در برگردان ژرف‌ساخت آیات قرآن کریم (موردکاوی ترجمه‌های فولادوند، خرمشاهی، مجتبوی و مشکینی)

حسین گلی [۱*]، سجاد احمدی [۲]

۱– استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اراک، اراک، ایران
h-goli@araku.ac.ir
۲– دانشجوی دکتری، دانشکدگان فارابی تهران، قم، ایران
ahmadi.sajad@ut.ac.ir

چکیده

روساخت و ژرف‌ساخت از مباحث علم زبان‌شناسی هستند. نوآم چامسکی، اولین فردی است که نظریهٔ دستور زایشی – گشتاری را مطرح کرده است. وی از جملات عینی به روساخت و از جملات نهفته در پس آن‌ها به ژرف‌ساخت تعبیر می‌کند. ترجمهٔ لایه‌های سطحی و توجه به رویکرد صورت‌مدار در ترجمه، مترجم را از تأمل در لایه‌های عمیق معنا باز می‌دارد. در جستار حاضر، نگارندگان بر آن هستند تا از رهگذر رویکرد متن‌مدارانه، ترجمه‌های فولادوند، خرمشاهی، مجتبوی و مشکینی را بررسی و هر یک را تجزیه‌وتحلیل کنند. هدف پژوهش آشنایی بیشتر مترجمان با موضوع ژرف‌ساخت معنایی به ویژه در متون دینی است تا به وسیلهٔ آن مخاطب بتواند ارتباطی بهتر با آن اثر برقرار کند. برآیندهای حاصل از این پژوهش نشان می‌دهند مترجمان یادشده که ترجمه‌هایشان ترجمه‌ای معنایی است، در ترجمهٔ آیات پرکاربرد این کتاب آسمانی، فقط به لایهٔ سطحی معنا توجه داشته باشند و این امر آن‌ها را از بررسی معنای نهفتهٔ عبارت‌ها بازداشته است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، روساخت، ژرف‌ساخت، ترجمه‌های فارسی، نقد ترجمه.

۱– طرح مسأله

قرآن کریم به عنوان اولین منبع دینی مسلمانان، اوج ظرافت‌های ادبی و بلاغی را در خود جای داده است، تا جایی که پژوهشگران و دین‌پژوهانی زیاد به پژوهش در زمینه‌های مختلف این مصحف آسمانی همت گمارده‌اند. ترجمهٔ این کتاب ارزشمند در جهان اسلام پیشنه‌ای دیرین دارد؛ ولی هیچ‌گاه گستردگی آن به اندازهٔ عصر حاضر نبوده است. تا به امروز، ۱۷۵ ترجمهٔ فارسی از آیات وحی عرضه شده‌اند که فقط ۱۰۰ ترجمه کامل بوده‌اند و در میان این ترجمه‌ها، ۵۰ ترجمه به هشتاد سال گذشته مربوط می‌شوند. قرآن کتابی است که منحصر به بُعد زمان نیست و همواره با گذشت زمان ترجمه‌هایی متفاوت از آن ارائه شده‌اند؛ زیرا آیات این کتاب مقدس فقط یک سطح معنایی را شامل نمی‌شوند و چندین لایهٔ معنایی را در بر می‌گیرند. در این باب، مولای متقیان علی (ع) می‌فرماید: «لَا تَفنَی عَجَائبُهُ وَ لَا تَنقَضِی غَرَائبُه» (شهیدی،

*نویسنده مسئول

۱۳۸۹ش، ص۲۰). همچنین، علامه طباطبایی معتقد است: «إنَّ لِلقُرآنِ ظَهراً وَ بَطناً وَ لِبَطنِهِ بَطناً إلَی سَبعَةِ أبطُنٍ» (طباطبایی، ۱۳۹۱ش، ج۳، ص۷۳).

از هنگامی که ترجمه به عنوان یک علم به جهانیان ارائه شد، به ویژه در قرن کنونی، کمتر کسی را می‌توان یافت که مراد از این علم را برگردان گفتار یا نوشتار پندارد. مقصود از ترجمه توجه به ظرایف زبانی و انتقال لایه‌های مفهومی در کلام گوینده یا نویسنده در زبان مبدأ و همسان‌سازی آن با زبان مقصد است. ترجمه در ابتدا به صورت مطالعه‌های میان‌رشته‌ای و به‌تازگی، به صورت رشته‌ای مستقل تحت عنوان مطالعه‌های ترجمه در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود. برخی از صاحب‌نظران این حوزه باور دارند وظیفهٔ مترجم آن است که متن مبدأ را به همان صورتی که هست، بدون افزایش یا کاهش، به زبان مقصد برگرداند. البته این تعریف فقط در چارچوب نظری قابل اتکا است؛ زیرا انتقال هر پیامی از زبانی به زبان دیگر بدون تغییر در صورت و مفهوم امری ناشدنی است (صفوی، ۱۳۹۷ش، ص۹)؛ از این رو، مترجم نباید انتظار داشته باشد که نحوهٔ بیان مفاهیم مورد ترجمه در زبان مقصد همان باشد که در زبان مبدأ است. از آنجا که ساختارهای واژگانی دو زبان متفاوت هستند، نحوهٔ بیان مفاهیم نیز متفاوت خواهد بود (منافی انباری، ۱۳۸٤ش، ص۱۰۵).

ژرف‌ساخت و روساخت دو مقولهٔ مهم در متن هستند که عدم توجه به آن‌ها از سوی مترجم ممکن است باعث از دست رفتن مفهوم اصلی متن زبان مبدأ شود. ژرف‌ساخت تمام اطلاعاتی را که برای روشن شدن معنا لازم است در بردارد و گاه طولانی‌تر از روساخت و گاه از آن مختصرتر است؛ از این رو، هرگاه روساخت مبهم باشد، باید برای درک معنا به ژرف‌ساخت یا همان زیرساخت مراجعه کرد (باقری، ۱۳۸۸ش، ص۱۷۷). هرچند این دو مفهوم از مفاهیمی هستند که در علم زبان-شناسی مطرح شده‌اند، یکی از کاربردهای آن‌ها پی بردن به مفاهیم و اغراض پنهان کلام در علم معانی است. جلال‌الدین همایی و سیروس شمیسا، دو تن از بزرگان اهل ادب فارسی، معتقد هستند در علم معانی بررسی معانی و مقاصد جمله‌ها همان معنای اولی یا اصلی کلام نیست، بلکه معانی و مقاصدی دیگر مراد هستند که در ورای ظاهر کلام و به عبارتی، از ژرف‌ساخت کلام درک می‌شوند (همایی، ۱۳۷۳ش، صص۸۷-۸۸؛ شمیسا، ۱۳۸٦ش، ص۲۵). هر جمله‌ای در هر ساختار و بافتاری دارای دو رویکرد لفظی و معنایی است. برخی از جملات در همان سویهٔ لفظ باقی می‌مانند و پا را فراتر نمی‌گذارند، یعنی یک واژه چه در متن دینی و چه خارج از آن، معنایی مشخص را اعاده می‌کند؛ ولی برخی از جملات از لایه‌های سطحی عبور می‌کنند و معنای ثانوی یا حتی معانی پشت پردهٔ دیگری را شامل می‌شوند، مانند لفظ «امت» که در قرآن کریم به سه معنای «ملت، طریقت و امت» آمده است (سیوطی، ۱۳۸۷ش، ج۲، ص۱۲۱). این بدان معنا است که واژه در متن به خود معنا می‌گیرد و از جهت روابطش با واژگان دیگر و فرآیند متنی می‌توان به مقصود متکلم دست یافت. به نظر می‌رسد این همان روساخت و ژرف‌ساختی است که همایی‌ها و شمیساها به آن معتقد هستند.

با توجه به توضیحات ارائه‌شده، درمی‌یابیم هر گونه کوتاهی از سوی مترجم در یک متن و پایبند بودن او به صورت، می‌تواند او را از معانی اصلی متن باز دارد. هرچند ترجمهٔ قرآن کریم به دلیل دینی بودن آن از حساسیتی زیاد برخوردار است، گاهی مترجمان این دسته از متون به منظور امانت‌داری در ترجمه، چنان درگیر صورت می‌شوند که از بیان مفاهیم اصلی دور می‌مانند.

در پژوهش پیش‌رو، نویسندگان برآن هستند تا به دو پرسش زیر پاسخ دهند:

- عبارت‌های دارای ژرف‌ساخت در یک متن دینی را چگونه باید ترجمه کرد؟
- در برگردان ژرف‌ساخت‌ها، عملکرد مترجمان به

چه صورت بوده است؟

۲- روش پژوهش

رویکرد متن‌مدارانه یکی از روش‌های نوین پژوهش به شمار می‌آید. این رویکرد متون ترجمه‌شده را تحلیل و نقد می‌کند که در آن، بخش‌هایی از متن مبدأ با ترجمه‌های آن در متن مقصد مقایسه می‌شوند. هدف از این مقابله، تحلیل واحدهایی از دو متن مبدأ و مقصد است که از لحاظ لغت‌شناسی یا زبان‌شناسی تعریف شده‌اند (فرحزاد، ۱۳۸۲ش، ص۳۲).

جستار پیش‌رو، با توجه به روش یادشده، نخست آیات قرآن کریم، معنا، مقصود واژگان و عبارت‌های قرآنی را واکاوی و آن‌ها را برای مخاطب تبیین کرده است. سپس، از رهگذر تطبیق آن با برگردان‌های فارسی، هر یک از این ترجمه‌ها را به چالش می‌کشاند و آسیب‌شناسی می‌کند. هرچند تمامی آیات قرآن کریم لایه‌های معنایی مخصوص خود را دارند، مقالهٔ حاضر تمامی آیات قرآن کریم را شامل نمی‌شود و فقط به خوانش آیاتی دست یازده است که چندین لایهٔ معنایی را در بر می‌گیرند که از اثنای کاربردشناسانهٔ معنا و از طریق ابزارهای معناشناسانه و کارکرد واژگان در متن می‌توان آن‌ها را تفسیر و تبیین کرد و دلیل گزینش آیات توسط نگارندگان موضوع گفته‌شده بوده است. در نهایت، نیز پس از خوانش و بررسی هر آیه، ترجمه‌ای از سوی نویسندگان مقاله با مضمون ترجمهٔ پیشنهادی ارائه خواهد شد تا نمونه‌های تحلیل‌شده هرچه بهتر در ذهن مخاطب و خوانندهٔ بحث جای گیرند.

۳- پیشینهٔ پژوهش

امروزه، پژوهشگران توجهی ویژه به موضوع ژرف‌ساخت داشته‌اند. هرچند در رابطه با قرآن کریم کمتر مقاله‌ای در این باب به رشتهٔ تحریر درآمده است، از میان اندک پژوهش‌هایی که در این حوزه انجام شده‌اند، می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «برابریابی فارسی «إنّ» در ابتدای آیات قرآن کریم بر پایهٔ دستورزبان زایشی – گشتاری» اثر رضا شکرانی و محسن توکلی اشاره کرد. زیرساخت و روساخت یکی از مقوله‌های مطرح‌شده در نظریهٔ زایا – گشتاری چامسکی است که در این جستار نیز توسط نگارندگان به آن عنایتی شده است. مقاله‌ای دیگر که توجه اینجانبان را به خود جلب کرد مقالهٔ «زیباشناسی ژرف-ساخت‌های صیغه‌های متناوب در قرآن کریم از منظر سبک‌شناسی (بررسی موردی سوره‌های مبارکهٔ انعام و اعراف)» اثر جواد محمدزاده و همکاران است که در آن، برای دست‌یابی به زیباشناسی هر آیه به ژرف‌ساخت متوسل شده‌اند. وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های یادشده در آن است که تطبیق هر یک از ترجمه‌ها اشکالاتی را نمایان کرده است که در انتقال معنا و مفهوم اصلی از سوی مترجمان وجود داشته است و مترجمانی را که می‌خواهند در این عرصه گام نهند بیش از پیش نسبت به حساسیت ترجمهٔ متون دینی و برابریابی دقیق واژگانی آگاه می‌کند و امید است که این پژوهش بتواند در راستای مطالعه‌های ترجمه در حوزهٔ معناشناسی مفید واقع شود و راه را برای پژوهش‌های دیگر باز کند. پس از کنکاش‌های فراوان از سوی کاتبان، مقاله یا پایان‌نامه‌ای یافت نشد که ترجمه‌های فارسی را از رهگذر ژرف‌ساخت آیات قرآنی تطبیق داده باشد.

٤- بحث

از گذشته تا به امروز، راهکارهایی متعدد برای ترجمهٔ یک متن از سوی متخصصان حوزهٔ مطالعه‌های ترجمه پیشنهاد شده‌اند. پژوهشگران حوزهٔ علوم قرآنی در یک تقسیم‌بندی کلی، روش‌های ترجمهٔ قرآن را به سه بخش تقسیم کرده‌اند: الف) ترجمهٔ تحت‌اللفظی: این سیاق به منظور حفظ امانت از سوی مترجمان اتخاذ شده است. این نوع از ترجمه که برخی سهواً آن را با ترجمهٔ «لفظ به لفظ» یا «واژه به واژه» خلط می‌کنند، یکی از شیوه‌های

برگرداندن متن است که در آن، بر روی ساختارهای زبانی متن مبدأ تمرکز می‌شود. در ازمنهٔ قدیم بیشتر مترجمان از این روش در ترجمه بهره می‌بردند. هدف اصلی در این نوع ترجمه انتقال معنای الفاظ و دقایق دستوری است؛ ولی توجه آن به انتقال پیام یا محتوای بافتی متن مبدأ بیش از ترجمهٔ «لفظ به لفظ» است و خواننده تا حدودی، هرچند با دشواری، پیام را دریافت می‌کند (جواهری، ١٣٨٤ش، ص١٤٠). ب) ترجمهٔ آزاد: در این سبک، مترجم همت خویش را صرف روشن کردن پیام کلام می‌کند و می‌کوشد تا به صورت کامل، مضمون و معنای کلام را دریافت و در ذهن خود مجسم کند؛ سپس، لباس الفاظ زبان مبدأ را از آن برکند و لباس الفاظ زبان مقصد را به آن بپوشاند و با توضیحات کامل به خواننده و مخاطب ارائه کند. در این الگو، می‌توان از هر جمله و کلمه‌ای که مناسب است، استفاده کرد تا مطلب به مخاطب القا شود؛ اگرچه حجم کلمات و جملات ترجمه با متن اصلی متناسب نباشد یا حتی کم و زیاد شود (رضایی اصفهانی، ١٣٩١ش، صص١٧٧-١٨٨). پ) ترجمهٔ معنایی: می‌توان گفت این شیوه متعادل‌ترین روش ترجمه است. در این شیوهٔ ترجمه، کوشش مترجم بر آن است تا راهی میانه، بین افراط و تفریط برگزیند، یعنی نه روش ترجمهٔ تحت‌اللفظی و نه شیوهٔ آزاد را بپیماید و سعی می‌کند تا پیام و هدف اصلی متن را برای مخاطب بیان کند؛ ضمن آنکه تلاش می‌کند تا خصوصیات لفظی متن اصلی را در قالب جمله‌ای بازسازی کند و به زبان مقصد انتقال دهد. به عبارت دیگر، «ترجمهٔ معنامحور یا ترجمهٔ اصطلاحی» تمام تلاش خود را در راستای انتقال معنای متن مدنظر از زبان مبدأ به صورت‌های طبیعی در زبان مقصد به کار می‌گیرد (جلالی، ١٣٨٩ش، ص١٢٣).

با توضیحاتی که پیش‌تر بیان شد؛ باید به این نکته اذعان داشت که ترجمهٔ خوب از یک متن دینی همچون قرآن کریم یا متون دینی دیگر، ترجمه‌ای است که در آن، مترجم علاوه بر حفظ صورت و سبک متن مبدأ بتواند معنا و مفهوم اصلی متن و غرایب و ظرایف زبانی آن را نیز به ترجمهٔ خود منتقل کند. به بیان دیگر، در ترجمه، انتقال پیام حرف اول را می‌زند، نه انتقال شکل و صورت متن. بورخس زمانی به مترجم آثار خود، نورمن توماس دی جووانی، توصیه کرد چیزی را بنویسد که او می‌خواسته است بگوید، نه آن چیزی را که گفته است (صلح‌جو، ١٣٨٥ش، ص٧٧). حال، از رهگذر تطبیق ترجمه‌های فارسی با یکدیگر بررسی می‌کنیم که مترجمان تا چه حد به این اصل پایبند بوده‌اند و تا چه حد از آن عدول کرده‌اند.

١-٤- برآورد تطبیقی ترجمه‌های فارسی

١-١-٤- (وَ أَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّكَوةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) (بقره: ٤٣).

❖فولادوند: و نماز را برپا دارید، و زکات را بدهید، و با رکوع‌کنندگان رکوع کنید (فولادوند، ١٣٨٩ش، ص٧).

❖خرمشاهی: و نماز را برپا دارید، و زکات را بپردازید و با نمازگزاران نماز کنید (خرمشاهی، ١٣٧٦ش، ص٧).

❖مجتبوی: و نماز را برپا دارید و زکات بدهید و با رکوع‌کنان رکوع کنید (با نمازگزاران نماز گزارید) (مجتبوی، ١٣٧١ش، ص٧).

❖مشکینی: و نماز را برپا دارید و زکات بپردازید و با رکوع‌کنندگان رکوع نمایید (با نمازگزاران نماز گزارید) (مشکینی، ١٣٩١ش، ص٧).

❖ترجمهٔ پیشنهادی: و نماز را برپا کنید و زکات را بپردازید و نماز را به جماعت اقامه کنید.

واژهٔ «رُکُوع» در لغت به معنای «انحنا» آمده است (سیّاح، ١٣٥٦ش، ج١، ص٥٣٠). در برخی از آیات قرآن ممکن است منظور از واژهٔ یادشده همان معنایی باشد که سیّاح آورده است. برای مثال، خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: (يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَ يُؤتُونَ الزَّكَوةَ وَ هُم رَاكِعُونَ) (مائده: ٥٥). در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: (فَاستَغفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ

رَاکِعاً وَ أَنَابَ) (ص: ٢٤). راغب واژهٔ مورد بحث را هم به معنای «تذلّل و تواضع» و هم در معنای «هئیت نماز» بیان کرده است (راغب اصفهانی، ١٤١٢ق، ص٣٦٤)؛ ولی طبرسی منظور از واژهٔ «رُکُوع» را در آیهٔ ٤٣ سورهٔ بقره فقط «نماز» می‌داند و نه معنایی دیگر (طبرسی، ١٣٧٢ش، ج١، ص٢١٤).

در آیهٔ شریفهٔ بالا، تعبیر «وَارکَعُوا مَعَ الرَّاکِعِینَ» مجاز مرسل است. واژهٔ «رُکُوع» که جزء است آورده شده است و کل که همان «نماز» است توسط خداوند متعال اعاده شده است، یعنی با نمازگزاران نماز بگزارید (صافی، ١٤١٨ق، ج١، ص١١٧).

ملاحظه می‌شود در آیهٔ ٤٣ از سورهٔ بقره، واژهٔ «رُکُوع» در معنای اولیهٔ خود به کار نرفته است. در زبان فارسی، ما برای عبارت «نماز گزاردن با دیگر نمازگزاران» از معادل «نماز جماعت» استفاده می‌کنیم. نماز جماعت یکی از برجسته‌ترین احکام اجتماعی اسلام است که به صورت مستقیم ایجادکنندهٔ یکی از مهم‌ترین سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی اسلام به نام مسجد است (شجاعیان و همکاران، ١٤٠٠ش، ص٢٤٧).

نقد ترجمه‌ها

مترجم فولادوند با آوردن عبارت «با رکوع‌کنندگان رکوع کنید» فقط به معنای تحت‌اللفظی عبارت توجه داشته است. مترجم خرمشاهی عبارت را به صورت معنایی ترجمه کرده است؛ اما به ژرف‌ساخت آیه و برگردان آن متناسب با زبان مقصد توجهی نداشته است. دو مترجم دیگر، مجتبوی و مشکینی، نیز با توضیحات اضافی ترجمهٔ خود را بهبود بخشیده‌اند؛ اما آنچه مشهود می‌نماید آن است که هیچ کدام از مترجمان یادشده در بالا در برگردان این عبارت به زبان فارسی، ژرف‌ساخت آیه را مدنظر قرار نداده‌اند و به معادل آن در زبان مقصد توجهی نداشته‌اند.

٢-١-٤- (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِیثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ و جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِیَةً) (مائده: ١٣).

❖فولادوند: پس به [سزای] پیمان شکستنشان لعنتشان کردیم و دل‌هایشان را سخت گردانیدیم (فولادوند، ١٣٨٩ش، ص١٠٩).

❖خرمشاهی: آنگاه به سبب پیمان‌شکنیشان لعنتشان کردیم و دل‌هایشان را سخت گردانیدیم (خرمشاهی، ١٣٧٦ش، ص١٠٩).

❖مجتبوی: پس به سبب شکستن پیمانشان آنان را لعنت کردیم و دل‌هایشان را سخت گردانیدیم (مجتبوی، ١٣٧١ش، ص١٠٩).

❖مشکینی: پس آن‌ها را به خاطر شکستنشان پیمان خود را لعنت کردیم (به مسخ صورت و قلب سیرت و سقوط حکومت محکوم نمودیم) و دل‌هایشان را سخت کردیم (مشکینی، ١٣٩١ش، ص١٠٩).

❖ترجمهٔ پیشنهادی: پس به سزای پیمان شکستنشان، ایشان را [از نعمت‌های الهی] محروم کردیم و آنان را سنگدل کردیم.

اولین عبارتی که در آیهٔ بالا بررسی می‌کنیم گزارهٔ «لَعَنَّاهُم» است. عبارت «لَعَنَّا» از ریشهٔ «ل،ع،ن» که مفرد اسمی آن «اللَّعنَة» است، در معنای نخست و حقیقی خود به مفهوم «لعنت و نفرین» اشاره دارد (مهیار، ١٣٨٨ش، ص٦٧١). در قرآن کریم، این واژه در معنای کاربردی آن به کسانی اطلاق می‌شود که از نعمت‌های الهی دور می‌مانند و این همان معنایی است که کمتر مترجمی آن را مدنظر قرار داده است. راغب اصفهانی در خصوص ترجمهٔ این واژه می‌گوید: «لعن به معنای طرد و دور کردن از روی خشم است و دور کردن کسی از رحمت خویش در دنیا و آخرت، گرفتار کردن به عذاب و عقوبت است و اگر از ناحیهٔ بندگان باشد، به معنای نفرین و دعا به ضرر دیگران است» (راغب اصفهانی، ١٣٧٤ش، ج٤، صص١٣٦-١٣٧).

واژهٔ «قَاسِیَّة» از مادهٔ «قَسَوَ» در معنای اولیهٔ خود به

معنای «سخت، سفت، قرص، محکم» به کار رفته است (قیّم، ١٣٩٣ش، ص٨٠٣). این واژه جمع «قِسیّان» است که معنای دیگر آن «سنگدل و بیرحم» است (گلشن تفتی، ١٣٦٩ش، ص١١٨).

مفرده‌ای دیگر که باید به معنای آن توجه داشت واژهٔ «قَلب» است. این واژه در معنای ابتدایی خود به معنای «دل و قلب» آمده است (افرام‌البستانی، ١٣٨٦ش، ص٤٥٦). در یکی از فرهنگ‌های فارسی – عربی، برابری که برای واژهٔ «المَقلُوب» اسم مفعول در نظر گرفته شده است از مادهٔ «ق، ل، ب» است که معنای «دگرگون شدن» از آن اعاده شده است. (مهیار، ١٣٨٢ش، ص٣٩٤).

واژهٔ «قَاسِیَةً» در قرآن همواره با واژهٔ «قَلب» همنشین شده است. برای مثال، خداوند تبارک تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿ثُمَّ قَسَت قُلُوبُكُم...فَهِیَ كَالحِجَارَةِ أو أشَدُّ قَسوَةً﴾ (بقره: ٧٤). در زبان عربی، هرگاه این واژه و مشتقات آن با واژهٔ «قَلب» همنشین شوند، باید در ترجمهٔ فارسی از آن به «سنگدلی» تعبیر کرد (شریعتمداری، ١٣٧٥ش، ج٣، ص٦٧٣).

نقد ترجمه‌ها

با توضیحاتی که پیش‌تر بیان شد، مترجمان فولادوند، خرمشاهی و مجتبوی در ترجمهٔ عبارت «لَعَنَّاهُم» فقط به صورت متن توجه داشته‌اند و همین امر ایشان را از توجه به محتوای معنایی این عبارت بازداشته است. مترجم مشکینی نیز توانسته است با توضیحات اضافی از بند صورت رهایی یابد؛ ولی همچنان نتوانسته است از طریق ژرف‌ساخت معادلی مناسب را به زبان فارسی منتقل کند. در گزارهٔ دوم نیز هر چهار مترجم با ارائهٔ ترجمهٔ تحت‌اللفظی از عبارت «قُلُوبَهُمْ قَاسِیَةً» نتوانسته‌اند از بُعد صورت پا را فراتر نهند و همین موضوع سبب از دست رفتن معنا در زبان مقصد شده است.

٣-١-٤- ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (اعراف: ٣٤).

❖فولادوند: و برای هر امّتی اجلی است؛ پس چون اجلشان فرا رسد، نه [می‌توانند] ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش (فولادوند، ١٣٨٩ش، ص١٥٤).

❖خرمشاهی: و هر امتی را اجلی است چون اجلشان فرا رسد نه ساعتی پس افتند و نه ساعتی پیش افتند (خرمشاهی، ١٣٧٦ش، ص١٥٤).

❖مجتبوی: و هر گروهی را مدتی است، پس چون مدتشان به سر آید نه ساعتی درنگ توانند کرد و نه پیشی گیرند (مجتبوی، ١٣٧١ش، ص١٥٤).

❖مشکینی: و برای هر ملت و گروهی مدتی است، پس چون مدتشان به سر رسد ساعتی

از آن تاخیر نخواهند کردو پیشی نیز نمی‌گرند (مشکینی، ١٣٩١ش، ص١٥٤).

❖ترجمهٔ پیشنهادی: هر ملتی را مهلتی هست پس چون مهلت ایشان فرا رسد آنی درنگ نتوانند کرد و نمی‌توانند پیشی گیرند.

لفظ «سَاعَةً» در لغت و در عرف عربی به معنای «شصت دقیقه و یک ساعت» آمده است (مهیار، ١٣٨٨ش، ص٤٨٣). واژهٔ یادشده فقط معنای بیان‌شده را شامل نمی‌شود و از آن معانی دیگری نیز اراده شده است. این واژه در معنای دوم خود به مفهوم «اکنون، حالا، بیدرنگ» و تعابیری از این دست اشاره دارد (قیّم، ١٣٩٣ش، ص٥٦٧). نجفعلی میرزایی در لغت‌نامهٔ خود، از میان معانی متعددی که برای این واژهٔ در نظر گرفته است، به معانی همچون «بلافاصله، همین حالا و اینک» اشاره می‌کند (میرزایی، ١٣٩٤ش، ص٣٥٥).

یکی از مباحث مهم صرفی – نحوی مصدر مرهٔ است. در آیهٔ بالا، واژهٔ «سَاعَةً» در حکم مصدر مرهٔ آمده است. مصدر مرهٔ از اوزان ثلاثی بر وزن «فَعلَةً» به فتح فاءالفعل و سکون عین‌الفعل و فتح لام‌الفعل ساخته می‌شود، مانند واژهٔ «جَلسَةً» و هزاران واژهٔ دیگر که مصدر مرهٔ واقع

می‌شوند و به معنای یک مرتبه از چیزی دلالت دارند (الحسینی الشیرازی، ۱٤۲۱ق، ص۱۱). توجه به این نکتهٔ مهم از دید بسیاری از مترجمان دور مانده است و همین امر سبب شده است تا بیشتر مترجمان قرآنی این واژه را در معنای اولیهٔ خود به کار برند.

نقد ترجمه‌ها

با نظر به استدلال‌های بالا، باید گفت تمامی مترجمان در ترجمهٔ آیهٔ بالا فقط به سطح رویی و ابتدایی آیه توجه داشته‌اند و همین امر آن‌ها را از توجه به لایهٔ زیرین و اصلی آن باز داشته است؛ زیرا مقصود خداوند متعال در آیهٔ بالا «یک ساعت یا ساعتی» نیست، بلکه منظور «لحظه، آنی، درنگی یا به اندازهٔ پلک زدنی» است.

٤-۱-٤- (أَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوَى) (اعراف: ۱٦۰).

❖فولادوند: و گزانگبین و بلدرچین بر ایشان فرو فرستادیم (فولادوند، ۱۳۸۹ش، ص۱۷۱).

❖خرمشاهی: و برایشان من و سلوی فرو فرستادیم (خرمشاهی، ۱۳۷٦ش، ص۱۷۱).

❖مجتبوی: و بر آنان من و سلوی _ دو نوع خوراکی _ فرو فرستادیم (مجتبوی، ۱۳۷۱ش، ص۱۷۱).

❖مشکینی: و بر آنان ترنجبین و کبک فرو فرستادیم (مشکینی، ۱۳۹۱ش، ص۱۷۱).

❖ترجمهٔ پیشنهادی: و برایشان گزانگبین و بلدرچین را فرو فرستادیم.

از معجزه‌های حضرت موسی دو خوراکی به نام‌های «المَنّ و السَّلوَی» بود. در ترجمهٔ واژهٔ «المَنّ» آورده‌اند: «شهد گیاه و غذایی است که خداوند بر بنی‌اسرائیل فرو فرستاد» (قیّم، ۱۳۹۳ش، ص۱۰۵۵). تعبیری دیگر نیز از این واژه شده است: «شبنمی که مانند عسل روی درخت منجمد می‌شود و غذایی است که خداوند برای بنی‌اسرائیل نازل کرد تا از آن بخورند» (مهیار، ۱۳۸۸ش، ص۷۳٤). نقطهٔ عطف این واژه آنجا است که سیّاح در فرهنگ جامع نوین در برابر عبارت «مَنّ بَنی‌إسرَائیل» از معادل «گزانگبین و شیرخشت» استفاده می‌کند (سیّاح، ۱۳۵٦ش، ج۲، ص۱۵۳۸).

واژه‌ای دیگر که نیاز است بررسی شود گزارهٔ «السَّلوَی» است. این واژه در جایی با عنوان «مرغی است شبیه تیهو، به هندی آن را لوا گویند» مطرح شده است (همان، ۱۳۵٦ش، ج۱، ص٦٦۱) و در جای دیگر، با عنوان «پرنده‌ای سفیدرنگ» از آن تعبیر شده است (مهیار، ۱۳۸۸ش، ص٤۹۹). نکتهٔ مهم این است که قیّم به طور مستقیم در خصوص این واژه برابر «بلدرچین» را به کار می‌برد (قیّم، ۱۳۹۳ش، ص۵۹۵). به نظر می‌رسد از میان معادل‌هایی مختلف که برای این دو واژه در نظر گرفته شده‌اند، بهترین معادل در زبان فارسی همان معادلی است که فولادوند آن را به کار برده است. بهتر است مترجمان در ترجمهٔ این دو گزاره از عبارت «گزانگبین و بلدرچین» استفاده کنند و نه معادلی دیگر.

نقد ترجمه‌ها

مترجم فولادوند تنها مترجمی است که در ترجمهٔ این آیه، علاوه بر توجه به لایه‌های زیرین معنایی، به ژرف‌ساخت آن متناسب با زبان مقصد نیز توجه داشته و در ترجمهٔ این آیه به‌درستی عمل کرده است. مترجم خرمشاهی چنان درگیر صورت شده است که حتی از واژگان، معنا یا توضیحی را برای مخاطب فارسی‌زبان ارائه نداده و همین موضوع سبب ورود واژگان بیگانه به متن ترجمه شده است. مترجم مجتبوی با آوردن عبارت «دو نوع خوراکی» توانسته است توضیحاتی را برای مخاطب فارسی‌زبان ارائه کند؛ اما همچنان نتوانسته است معادل مناسب را برگزیند. مترجم مشکینی نسبت به دو مترجم دیگر، یعنی خرمشاهی و مجتبوی، عملکردی بهتر داشته و توانسته است از قید صورت رهایی یابد؛ اما همچنان معادل‌هایی مناسب را به ویژه در خصوص واژهٔ «السَّلوَی» به کار نبرده است.

۵-۱-٤- (تِلْکَ حُدُودُ اللّهِ) (نساء: ۱۳).

❖فولادوند: این‌ها احکام الهی است (فولادوند، ۱۳۸۹ش، ص۷۹).

❖خرمشاهی: این احکام الهی است (خرمشاهی، ۱۳۷٦ش: ص۷۹).

❖مجتبوی: این‌ها حدود _ مرزهای _ خدا است (مجتبوی، ۱۳۷۱ش، ۷۹).

❖مشکینی: این‌ها حدود خداوند است (احکام او است که مانند حد و مرز قابل تجاوز نیست) (مشکینی، ۱۳۹۱ش، ص۷۹).

❖ترجمهٔ پیشنهادی: این‌ها خطوط قرمز الهی است.

«حَدّ» که جمع آن «حُدُود» است در فرهنگ لغت به معانی متعددی به کار رفته است (قیّم، ۱۳۹۳ش، ص۳۹۵). این واژه که در فارسی نیز به آن «حد» می‌گوییم، در قاموس به معنای «حد و مرز» آمده است (مهیار، ۱۳۸۸ش، ص۳٦۰). در فرهنگ لغت، برای عبارت «حُدود اللّه» معادل‌های «فرمان الهی و احکام الهی» در نظر گرفته شده‌اند (سیّاح، ۱۳۵٦ش، ج۱، ص۲۳۸).

برای پی بردن به معنای ژرف واژهٔ «حَدّ» نیاز است آیه را به طور کامل بررسی کنیم: (تِلکَ حُدُودُ اللّهِ وَ مَن یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ یُدخِلهُ جَنّاتٍ تَجرِی مِن تَحتِهَا الأنهَارُ خَالِدِینَ فیها وَ ذَلِکَ الفَوزُ العَظِیمُ) (نساء: ۱۳). در عبارت «وَ مَن یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ»، منظور خداوند متعال از «اطاعت خدا و پیامبرش» همان اطاعت از امام علی (ع) و پذیرفتن ولایت ایشان و امامان بعد از او است. چنانچه برازش در کتاب تفسیر اهل بیت علیه السلام به نقل قول از امام صادق (ع) می‌گوید: «منظور از اطاعت خدا و رسول (ص) اطاعت از امام علی (ع) و امامان بعد از او است و این آیه به این معنا نازل شده است» (برازش، ۱۳۹٤ش، ج۳، ص۸۰)؛ بنابراین، در این آیهٔ شریفه، منظور از عبارت «حُدود اللّه» آن دسته از احکام الهی است که خط قرمز خداوند به حساب می‌آیند و آدمی باید آن‌ها را بپذیرد و به خود اجازهٔ تجاوز از آن‌ها را ندهد.

نقد ترجمه‌ها

دو مترجم اول، یعنی فولادوند و خرمشاهی، فقط به لایهٔ سطحی عبارت «حُدود اللّه» توجه داشته‌اند و بدون در نظر گرفتن ارتباط آن با عبارت «وَ مَن یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ»، ترجمه‌ای ابتدایی از عبارت یادشده را ارائه داده‌اند. دو مترجم مجتبوی و مشکینی نسبت به دو مترجم اول عملکردی بهتر در ترجمهٔ عبارت داشته‌اند. هرچند مترجم مشکینی سعی کرده است با توضیحات اضافه بتواند مطلب را برای خواننده قابل فهم کند، هیچ یک از مترجمان به ژرف‌ساخت معنای آیه و معادلی که برای این عبارت در زبان فارسی وجود دارد توجه نداشته‌اند.

٦-۱-٤- (وَ أقیموا الوَزنَ بِالقسط وَ لَا تَخسِرُوا المِیزَانَ) (الرحمن: ۹).

❖ فولادوند: و وزن را به انصاف برپا دارید و در سنجش مکاهید (فولادوند، ۱۳۸۹ش، ص۵۳۱).

❖ خرمشاهی: و وزن را دادگرانه به کار آورید و در ترازو کمی و کاستی میاورید (خرمشاهی، ۱۳۷٦ش، ص۵۳۱).

❖ مجتبوی: و سنجش را به داد و انصاف برپا دارید- ترازو را راست دارید- و ترازو را مکاهید- در سنجیدن و وزن کردن با کم دادن خیانت مکنید (مجتبوی، ۱۳۷۱ش، ص۵۳۱).

❖ مشکینی: و وزن را به عدالت برپا دارید و ترازو را کم مگذارید (مشکینی، ۱۳۹۱ش، ص۵۳۱).

❖ ترجمهٔ پیشنهادی: [اجناس را] منصفانه‌تر وزن کنید و کم‌فروشی نکنید.

در عبارت بالا، واژهٔ «المِیزَان» در معنای ویژهٔ خود به کار رفته است. این مفرده در لغت به مفهوم «ترازو» اشاره دارد (مهیار، ۱۳۸۸ش، ص۷٤۲). گزارهٔ یادشده در معانی دیگری نیز همچون «وزن، مقدار، اندازه و عدل» آمده است (قیّم، ۱۳۹۳ش، ص۱۰۸۲).

«خَسَرَ» در لغت‌نامه‌ها و فرهنگ‌ها در معنای «ضرر،

زیان و از دست دادن مال» به کار رفته است (افرام‌البستانی، ۱۳۸٦ش، ص۱۳۱). همنشینی واژهٔ «المِیزَان» با عبارت «وَ لَا تَخسِرُوا» به معنای آن است که در «معامله چیزی کم و کسر نگذارید». چنانچه آیتی در ترجمهٔ این آیه آورده است: «وزن کردن را به عدالت رعایت کنید و کم فروشی نکنید» (آیتی، ۱۳۷٤ش، ص۵۳۲). همچنین، سیّاح معتقد است همنشینی این دو واژه با یکدیگر به معنای «کم‌فروشی» است؛ آنجا که می‌گوید: «أخسَرَ المیزان إخسَارا» (سیاح، ۱۳۵٦ش، ج۱، ص۳٤۲).

نقد ترجمه‌ها

با بررسی ترجمهٔ هر یک از مترجمان از عبارت مورد بحث، می‌توان گفت مترجم فولادوند به دنبال آن بوده است که با عدم انتقال معادل اولیهٔ واژهٔ «المِیزَان» بتواند تعادل نسبی در ترجمه ایجاد کند؛ اما وی معادلی نزدیک را برای واژهٔ یادشده در نظر گرفته و معادل دقیق را برای مخاطب فارسی‌زبان به کار نبرده است. همچنین، اهتمام مترجمان خرمشاهی و مشکینی به معنای اولیهٔ این واژه ایشان را از توجه به معنای ژرف‌ساخت آیه بازداشته است. مترجم مجتبوی نیز با توضیحات اضافه توانسته است نیم‌نگاهی به ژرف‌ساخت آیه داشته باشد؛ اما این کار او ترجمه را طولانی‌تر کرده است.

۷-۱-٤- (لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ ٱللَّهِ) (انعام: ۳٤).

❖فولادوند: و برای کلمات خدا هیچ تغییردهنده‌ای نیست (فولادوند، ۱۳۸۹ش، ص۱۳۱).

❖خرمشاهی: و کلمات الهی دگرگون‌کننده‌ای ندارد (خرمشاهی، ۱۳۷٦ش، ص۱۳۱).

❖مجتبوی: سخنان خدای را دگرگون‌کننده‌ای نیست (مجتبوی، ۱۳۷۱ش، ص۱۳۱).

❖مشکینی: کلمات خدا (وعدهٔ نصرت و پیروزی انبیاء) را هرگز تغییردهنده‌ای نیست (مشکینی، ۱۳۹۱ش، ص۱۳۱).

❖ترجمهٔ پیشنهادی: هیچ جایگزینی برای احکام الهی وجود ندارد.

واژهٔ «کَلِمَات» جمع مکسر مفردهٔ «کَلِمَة» است (قیّم ۱۳۹۳ش، ص۸٦٤). این واژه به معنای «کلمه، واژه، لفظ، سخنرانی و شعر» است (مهیار ۱۳۸۸ش، ص٦٦۱). سیّاح در فرهنگ‌نامهٔ جامع نوین از عبارت «کَلِمَة اللّه» تحت عنوان «کتاب آسمانی» یاد می‌کند. (سیّاح، ۱۳۵٦ش، ج۲، ص۱۳۸۸).

با نگاهی به آیهٔ ۳٤ سورهٔ انعام و جملاتی که قبل از عبارت «کلمات اللّه» آمده‌اند، درمی‌یابیم این عبارت منوط به سخنان خدا نیست و منظور از آن «احکام الهی» است؛ زیرا خداوند متعال در عبارت‌های قبل موضوع تکذیب پیامبران پیشین و احکام نازل‌شده را مطرح می‌کند: (وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ) (انعام: ۳٤). آیت‌الله مکارم شیرازی که به ژرف‌ساخت این آیه توجه داشته است، آن را به این صورت ترجمه کرده است: «پیش از تو نیز پیامبرانی تکذیب شدند؛ و در برابر تکذیب‌ها، صبر و استقامت کردند؛ و (در این راه) آزار دیدند، تا هنگامی که یاری ما به آن‌ها رسید. (تو نیز چنین باش! و این، یکی از سنت‌های الهی است) و هیچ چیز نمی‌تواند سنن خدا را تغییر دهد؛ و اخبار پیامبران به تو رسیده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ش، ص۱۳۱).

نقد ترجمه‌ها

با استناد به آنچه گفته شد؛ سه مترجم اول، یعنی فولادوند، خرمشاهی و مجتبوی، با ترجمهٔ سطحی از عبارت فقط به معادل اولیهٔ این واژه توجه داشته‌اند و این امر ایشان را از دقت نظر در معنای ژرف‌ساخت عبارت وا نهاده است. مترجم مشکینی با توضیحاتی اضافه که در ترجمهٔ خود آورده است، توانسته است تا حدی از

بن‌بست صورت متن خارج شود و نسبت به سه مترجم دیگر عملکردی بهتر داشته باشد.

٨-١-٤- (يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (فتح: ١٠).

❖ فولادوند: دست خدا بالای دست‌های آنان است (فولادوند، ١٣٨٩ش، ص٥١٢).

❖ خرمشاهی: دست خداوند بر فراز دست ایشان است (خرمشاهی، ١٣٧٦ش، ص٥١٢).

❖ مجتبوی: دست خدا بالای دست‌هاشان است (مجتبوی، ١٣٧١ش، ص٥١٢).

❖ مشکینی: دست خدا است که بالای دست آن‌ها است (مشکینی، ١٣٩١ش، ص٥١٢).

❖ ترجمهٔ پیشنهادی: قدرت خدا مافوق همهٔ قدرت‌ها است.

برخی از آیات قرآن کریم به مثابهٔ استعاری بودن و مجاز بودنشان، دارای معانی عمیق هستند؛ از این رو، در این‌گونه عبارت‌ها که تعداد آن‌ها کم نیست، مترجم باید به معنای کنایی آیه یا عبارت دست یابد و با معادل‌سازی آن در زبان مقصد، ترجمه‌ای مقصدگرا را ارائه کند. یکی از این واژگان واژهٔ «یَد» است. این واژه ١٢٥ بار در آیات مختلف قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، ١٣٩١ش، ص٧٨٩-٨٨١).

واژهٔ «یَد» در معنای ابتدایی خود به معانی همچون «دست، کف دست، یاری کردن و...» اشاره دارد (قیّم، ١٣٩٣ش، ص١٢٢١-١٢٢٢). برخی از متکلمان به دلیل غیرمرکب بودن خداوند و استغنا از اجزاء و جوارح، این واژه را بر معنای استعاری و مجازی حمل کرده‌اند (الحلی، ١٤٣٠ق، ص٣١٧-٣٢٦). در آیهٔ یادشده، «فوقیت ید خداوند» صیانت خداوند از عهد و به مثابهٔ پیمان با خدا است (الزمخشری، ١٤٢١ق، ج٤، ص٣٣٧؛ الرازی، ١٤٠١ق، ج٢٨، ص٨٧).

نقد ترجمه‌ها

با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد هر یک از مترجمان با ارائهٔ ترجمه‌ای معنایی و بدون در نظر گرفتن کنایی بودن این آیه و عبارت، فقط به معنای ابتدایی این آیه توجه داشته‌اند و این مهم ایشان را از توجه به معنای کنایی آیه بازداشته است و این موضوع باعث شده است تا ساختار کنایی که مدنظر خداوند متعال است به‌درستی به مخاطب فارسی زبان انتقال پیدا نکند.

٩-١-٤- (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَةً) (بقره: ٣٠).

❖ فولادوند: من در زمین جانشینی خواهم گماشت (فولادوند، ١٣٨٩ش، ص٦).

❖ خرمشاهی: من گمارندهٔ جانشینی در زمین هستم (خرمشاهی، ١٣٧٦ش، ص٦).

❖ مجتبوی: من در زمین جانشینی برای مخلوق پیشین یا نماینده‌ای از خود خواهم آفرید (مجتبوی، ١٣٧١ش، ص٦).

❖ مشکینی: همانا من در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد (نمایندهٔ خدا در آنجا یا جانشین ساکنان پیشین منقرض‌شدهٔ آنجا) (مشکینی، ١٣٩١ش، ص٦).

❖ ترجمهٔ پیشنهادی: همانا از ازل تا به ابد خلیفه‌ای را در زمین قرار خواهم داد.

در شاهد مثال بالا، اسم فاعل «جَاعِلٌ» بدون «ال» ذکر شده است و این حاکی از عمل آن در واژهٔ «خلیفهٔ» است. با نگاهی گذرا به منابع صرفی و نحوی، درخواهیم یافت واژهٔ یادشده به عنوان خبر «إنّ» در مابعد خود عمل کرده است. در بیشتر کتب نحوی، نگارندگان باور دارند هرگاه اسم فاعل عاری از «ال» باشد و پیش از آن ادات استفهام، حروف ندا یا نفی بیاید، در مابعد خود عمل می‌کند. علاوه بر نکات گفته‌شده، چنانچه اسم فاعل نعت یا حال واقع شود نیز همان احکام بالا بر آن جاری می‌شوند و در مابعد خودش عمل می‌کند. هرگاه اسم فاعل خبر واقع شود، خواه این خبر برای مبتدا یا خبر نواسخ باشد، عمل

کردنش پابرجا است و از آن سلب نخواهد شد (ابن عقیل، ١٣٩٠ش، ج٣، ص١٦١-١٦٨). بـا بررسـی و تحلیـل نمونه‌ای که در ادامه بیان خواهـد شـد، خواننـده بـیش از پیش با عمل اسم فاعل در مابعد خود آشـنا مـی‌شـود: «إنّ زیدًا مُکرمٌ عَمرًا». در اینجـا، مـی‌بینـیم واژهٔ «مُکـرِمٌ» اسـم فاعلی است در حکم خبر «إنّ» کـه در مابعـد خـود عمـل کرده است (الغرسی، ١٤٢١ق، ص٣٤٥).

واژهٔ «خَلیفَهٔ» در معنای لغوی آن «من اسـتخلف مکـان من قبلـه و یقـوم مقامـه» اسـت (فراهیـدی، ١٤٠١ق، ج٤، ص٢٦٧). حتی در آیـاتی دیگـر نیـز ایـن واژه بیـان شـده است: (هُوَ الَّذی جَعَلَکُم خَلَائفَ فِی الأرضِ) (فـاطر: ٣٩). و در آیه‌ای دیگر می‌فرمایـد: (وَ یَجعَلُکُـم خُلَفَـاء الأرضِ) (النمل: ٦٢). مراد از خلافت در آیهٔ (یَـا داوُدُ إنَّـا جَعَلنَـاکَ خَلیفَهً فِی الأرضِ) مانند آیـهٔ مـورد بحـث خلافـت الهـی اسـت (ص: ٢٦). خلافـت الله از آن نظـر از ایـن آیـات و آیات دیگر اعاده می‌شود که انسان اشرف مخلوقات اسـت و «تعلم اسماء حسـنی» توسـط حضـرت آدم انجـام شـده است.

نقد ترجمه‌ها

از رهگذر بررسی‌هـای انجـام‌شـده در خصـوص آیـهٔ شریفهٔ بالا، این مهم مبـرهن شـد کـه واژهٔ «جاعـل» اسـم فاعلی است که در واژهٔ بعد از خود، یعنی «خلیفـهٔ» عمـل کرده است و تنوین نصب بر روی این واژه نشان از عمـل «جاعل» دارد و این موضوع اسـتمرار خلافـت الهـی را از پیدایش خلقت تا به قیامت می‌رساند. این بدان معنا اسـت که حتی در عصر غیبت حضرت ولی عصـر (عـج)، بیـرق به دست نائب برحق ایشان سپرده خواهد شد.

به نظر مـی‌رسـد هـیچ یـک از مترجمـان (فولادونـد، خرمشاهی، مجتبوی و مشـکینی) در ترجمـهٔ ایـن آیـه بـه ژرف‌سـاخت آن و معنـای لایـه‌هـای مفهـومی آن توجـه نداشته‌اند و نتوانسته‌اند معادل‌سازی قابل قبولی را در زبان مقصد ارائه کنند.

١٠-١-٤- (یَطُوفُ عَلَیهِم وِلدَان مُخَلَّدون) (واقعه: ١٧).

❖فولادوند: بر گردشان پسرانی جاودان [بـه خـدمت] می‌گردند (فولادوند، ١٣٨٩ش، ص٥٣٥).

❖خرمشاهی: جاودانه جوانان بر گرد آنان مـی‌گردنـد (خرمشاهی، ١٣٧٦ش، ص٥٣٥).

❖مجتبـوی: پسـرانی همـاره نوجـوان [بـه خـدمت] پیرامون ایشان می‌گردند (مجتبوی، ١٣٧١ش، ٥٣٥).

❖مشکینی: همواره به گرد آن‌ها پسرانی جـاودانی [در طراوت و نوجوانی] و دسـتبند و گوشـواره‌دار مـی‌گردنـد (مشکینی، ١٣٩١ش، ص٥٣٥).

❖ترجمهٔ پیشنهادی: بر گردشان دو پسر جـوان حلقـه به گوش [بهشتی] می‌گردند.

در زبان عربـی، برخـی از واژگـان دو یـا چنـدمعنایی هستند. مفردهٔ «مُخَلَّدون» نیز یکی از همین جـنس واژگـان است. عبارت یادشده از ریشهٔ «خَلَدَ خُلُودًا» در معنای اول خـود بـا مفـاهیمی همچـون «جـاودانگی، پایـندگی و فنـا ناپذیری» برابریابی شده اسـت (قـیّم، ١٣٩٣ش، ص٤٥٨). معانی ثانویه‌ای که برای این عبـارت در واژه‌نامـه‌هـا بیـان شده‌اند عبارت‌هایی از جمله «بهشت، گوشواره و خلخال» هستند (سیّاح، ١٣٥٦ش، ج١، ص٣٦٢).

با استناد به آیات قبل که در خصوص «السَّابِقُون» بیـان شدند و از طریق روابـط همنشـینی و جانشـینی در کـلام وجود دارند؛ به این مهم دست می‌یازیم که این عبارت در معنای اولیهٔ خود به کار نرفته اسـت. حتـی بـه کـار بـردن «گوشواره و خلخال» آن هم در خصـوص ملائـک بـه آن معنایی که در جوامع امروزی به کار می‌رود، نیست؛ از این رو، مراد از «گوشواره و خلخال» یعنی «غلامـان حلقـه بـه گوش و دست به سـینه» و ایـن همـان معنـایی اسـت کـه مترجمان به آن عنایت نداشته‌اند.

نقد ترجمه‌ها

در ترجمهٔ عبـارت مـورد بحـث، متـرجم فولادونـد و مشکینی به منظور رهایی از چند معنـایی واژهٔ «مُخَلَّـدون»،

هر دو معنا را به ترجمه اضافه کرده‌اند؛ در صورتی که اصلاً نیازی به این کار نبوده است. خرمشاهی نیز با برگردان آن به صورت «جاودانه»، ترجمه را به حاشیه رانده است. از میان چهار مترجم، فقط مجتبوی ترجمه‌ای دقیق از عبارت را ارائه کرده است.

٥- نتیجه‌گیری

در قرن گذشته، از میان متون متعدد، متون دینی جایگاهی والا را کسب کرده‌اند و مخاطبانی زیاد را به خود اختصاص داده‌اند. در این جستار، از رهگذر تطبیق ترجمه‌های آیات و ارائهٔ ترجمهٔ پیشنهادی برای هر آیه، می‌توان نتیجه گرفت برگردان معادل‌های دارای ژرف‌ساخت که در نگاه برخی از مترجمان موضوعی غیرقابل حل می‌نماید، امری غیرممکن و ناشدنی نیست. برای برگردان این گونه عبارت‌ها باید به دو نکته توجه داشت: نخست آنکه مترجم نباید به منظور ترس از خیانت در کلام الله پایبند صورت شود و نکتهٔ دوم آنکه مترجم علاوه بر حفظ صورت و سبک متن قرآن باید بتواند ژرف‌ساخت‌های حاضر در هر آیه را شناسایی و آن‌ها را با معادل‌های موجود در زبان مقصد جایگزین کند. از میان ١١٤ نمونه‌ای که باعث لغزش مترجمان در ترجمهٔ ژرف‌ساخت آیات شده‌اند، به ٨ نمونه بسنده شد و نتایج زیر حاصل به دست آمد:

- فولادوند در برخی از نمونه‌ها چنان درگیر صورت شده است که حتی به لایه‌های معنایی آیه توجهی نداشته است و این موضوع را به‌وضوح می‌توان در نمونه‌های ١، ٢، ٣، ٧ و ٨ مشاهده کرد. وی در جاهای دیگر به لایه‌های معنایی توجه داشته و حتی معادل‌های ملموس‌تر آن در زبان مقصد را به کار برده است؛ ولی به ژرف‌ساخت اهمیت نداده است و این اشکالات در نمونه‌های ٥، ٦، ٩ و١٠ به چشم می‌خورند. وی از میان ٨ نمونهٔ بررسی‌شده، فقط در نمونهٔ ٤ به‌درستی عمل کرده و توانسته است علاوه بر حفظ صورت، معنا و سبک متن، نیم‌نگاهی هم به ژرف‌ساخت آیه داشته باشد.
- مترجم خرمشاهی گاهی معنا را فدای لفظ کرده است، تا جایی که در نمونهٔ ٤ عیناً واژه‌های «المن و السلوی» را به ترجمهٔ فارسی منتقل می‌کند و این نوع برگردان را می‌توان در نمونه‌های ٢، ٣، ٤، ٦، ٧، ٨، ٩ و ١٠ از ترجمهٔ ایشان دید. مترجم یادشده در پاره‌ای از نمونه‌ها نیز به معنا توجه داشته و حتی سعی کرده است از ترجمه‌ای استفاده کند که معناگرا باشد؛ اما همچنان نتوانسته است به ژرف‌ساخت عبارت توجه داشته باشد و معادل آن را در زبان مقصد بیابد و این مهم در نمونه‌های ١ و ٥ نمایان است.
- مترجم مجتبوی نیز مانند مترجم خرمشاهی در نمونهٔ ٤ با آوردن واژه‌های «المن و السلوی» فقط ترجمه را از مسیر اصلی خود دور کرده است. وی در نمونه‌های ٢، ٣، ٤، ٧ و ٨ نتوانسته است خود را از بن‌بست صورت خارج کند و درگیر صورت شده است و همین امر او را از توجه به لایه‌های زیرین معنایی دور کرده است. در نمونه‌های ١ و ٥، مترجم هرچند توانسته است معادل‌هایی مناسب را در زبان مقصد به کار گیرد، همچنان به ژرف‌ساخت آیه توجهی نداشته و با توضیحات اضافی فقط ترجمه را طولانی‌تر کرده است. ترجمهٔ نمونهٔ ٦ از این مترجم را می‌توان به دو شیوه تفسیر کرد: نخست آنکه ترجمه توانسته است نیم‌نگاهی به ژرف‌ساخت داشته باشد؛ اما نکته‌ای دیگر که حائز اهمیت است آن است که مترجم با توضیحات اضافه ترجمه را به بیراهه کشانده است. در دو نمونهٔ ٩ و ١٠، نسبت به مترجمان دیگر عملکردی نسبتاً خوب داشته است. هرچند تلاش وی برای انعکاس ترجمهٔ معنایی و ژرف‌ساخت نسبت به مترجمان دیگر قابل تقدیر است، همچنان نتوانسته است آن‌گونه که باید ترجمه‌ای دقیق را ارائه کند.
- مترجم مشکینی به مانند سه مترجم دیگر در نمونه‌های ٢، ٣، ٦، ٧، ٨ و ٩ درگیر صورت شده است و نتوانسته معنای ژرف‌ساخت آیات را با معادل‌های مناسب

آن در زبان مقصد جایگزین کند. در نمونهٔ ٤ این مترجم از دو معادلی بهره می‌گیرد که در هیچ قاموس و لغتنامه‌ای بدان اشاره نشده است. هرچند که در نمونهٔ ۵ مترجم نسبتا عملکرد خوبی داشته اما در این نمونه و مورد ۱ مترجم با توضیحات اضافه تنها ترجمه را طولانی‌تر ساخته است. در نمونه ۱۰ نسبت به مترجم خرمشاهی که عینا لفظ «جاودانه» را به کار برده است عملکرد بهتری داشته اما بهتر بود معادل مناسب را برای واژه مورد بحث ذکر می‌کرد وی با ارائه برابرهایی همچون: (جاودانی، دستبند و گوشواره‌دار) در برابر مفردهٔ (مُخَلَّدون) تنها ترجمه را طولانی کرده است و یک برابر نادرست را در کنار یک برابر درست به کار گرفته است در صورتی که نیازی به این مهم نبوده است.

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن عقیل، قاضی القضاة بهاء الدین عبدالله. (۱۳۹۰ش). ترجمه و شرح این عقیل (سید علی حسینی، مترجم؛ چاپ سوم). قم: مؤسسهٔ انتشارات دار العلم.

افرام‌البستانی، فؤاد. (۱۳۸٦ش). فرهنگ جدید عربی – فارسی ترجمهٔ منجد الطلاب به انضمام فرائد الأدب. (محمد بندر ریگی؛ چاپ اول). تهران: نشر همسفر.

آیتی، عبدالحمید. (۱۳۷٤ش). ترجمهٔ قرآن مجید. چاپ چهارم، تهران: انتشارات سروش.

باقری، مهری. (۱۳۸۸ش). *مقدمات زبان‌شناسی*. تهران: نشر قطره.

برازش، علی‌رضا. (۱۳۹٤ش). *تفسیر اهل بیت علیهم السلام* (چاپ اول). تهران: انتشارات امیرکبیر.

جلالی، سید لطف‌الله. (۱۳۸۹ش). ترجمهٔ معنایی از منظر میلدرد لارسون. *نشریهٔ عیار پژوهش در علوم انسانی*، ۲ (۱)، ۱۳٦–۱۱۹.

جواهری، سید محمد حسن. (۱۳۸٤ش). پژوهشی در انواع ترجمه‌های قرآن کریم. *فصلنامهٔ پژوهش‌های قرآنی*، ۱۱ (٤۲)، ۱۳٦–۱۵۹.

الحسینی الشیرازی، السید محمد. (۱٤۲۱ق). *أبنیهٔ الصرف (الطبعهٔ الثانیهٔ)*. بیروت: مؤسسهٔ المجتبی للتحقیق و النشر.

الحلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف. (۱٤۳۰ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: جامعهٔ المدرسین فی حوزهٔ العلمیهٔ، مؤسسهٔ النشر الاسلامی.

خرمشاهی، بهاالدین. (۱۳۷٦ش). *ترجمهٔ قرآن کریم*. چاپ دوم، تهران: انتشارات نیلوفر و جامی.

الرازی، فخرالدین محمد بن عمر. (۱٤۰۱ق). *التفسیر الکبیر المشتهر بمفاهیم الغیب*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷٤ش). *المفردات الألفاظ القرآن* (غلامرضا خسروی حسینی، مترجم؛ چاپ دوم). تهران: نشر مرتضوی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱٤۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن* (صفوان عدنان داودی، پژوهشگر). طبعهٔ الاولی، بیروت: دار العلم.

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۱ش). *آشنایی با اصول و روش‌های ترجمه قرآن: خلاصهٔ کتاب منطق ترجمهٔ قرآن* (چاپ اول). قم: انتشارات مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (صلی الله علیه و آله).

الزمخشری، محمود بن عمر. (۱٤۲۱ق). *الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. (عبدالرزاق المهدی، تحقیق و تعلیق). بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.

سیّاح، احمد. (۱۳۵٦ش). *فرهنگ بزرگ جامع نوین عربی – فارسی مصوّر* (چاپ نهم). تهران: نشریات کتابفروشی اسلام.

سیوطی، عبدالرحمان. (۱۳۸۷ش). *الأتقان فی علوم القرآن*. تهران: نشر بیدار.

شجاعیان، محمدرضا، طیب حسینی، سید محمود، و لطفی، فاطمه. (۱٤۰۰ش). نماز جماعت و قدرت نرم

جامعهٔ اسلامی. *انجمن مطالعات سیاسی حوزه*، ۹(۳۳)، ۲٤٥-۲٦۲.

شریعتمداری، جعفر. (۱۳۷٥ش). *شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه*. مشهد: مؤسسهٔ بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

شمیسا، سیروس. (۱۳۸٦ش). *معانی* (چاپ اول). تهران: انتشارات میترا.

شهیدی، سید جعفر. (۱۳۸۹ش). ترجمهٔ نهج‌البلاغه، چاپ سی‌ام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

صافی، محمود بن عبدالرحیم. (۱٤۱۸ق). *الجدول فی إعراب القرآن* (طبعهٔ الرابعة). بیروت: دار الرشید موسسهٔ الإیمان.

صفوی، کوروش. (۱۳۹۷ش). *هفت گفتار در مورد ترجمه*. تهران: نشر مرکز.

صلح‌جو، علی. (۱۳۸٥ش). *گفتمان و ترجمه* (چاپ چهارم). تهران: نشر مرکز.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۱ش). *المیزان فی التفسیر القرآن*. بی‌جا: مؤسسهٔ مطبوعاتی اسماعیلیان.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*. (با مقدمهٔ محمد جواد بلاغی، پژوهشگر؛ چاپ سوم). تهران: انتشارات ناصر خسرو.

عبدالباقی، محمد فواد. (۱۳۹۱ق). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم* (چاپ سوم). قم: ژکان.

الغرسی، محمد صالح بن احمد. (۱٤۲۱ق). *شرح السیوطی علی الفیهٔ ابن مالک المسمی البهجهٔ المرضیهٔ* (الطبعهٔ الأولی). قاهرهٔ: دارالسلام للطباعهٔ و النشر و التوزیع.

فراهیدی، خلیل ابن احمد. (۱٤۰۱ق). *کتاب العین*. قم: انتشارات هجرت.

فرحزاد، فرزانه. (۱۳۸۲ش). چارچوب نظری برای نقد ترجمه. *مطالعات ترجمه*، ۱(۳).

فولادوند، محمد مهدی. (۱۳۸۹ش). ترجمهٔ قرآن مجید. چاپ دوم، تهران: دار القرآن الکریم دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

قیّم، عبدالنبی. (۱۳۹۳ش). *فرهنگ معاصر عربی - فارسی* (چاپ یازدهم). تهران: نشر فرهنگ معاصر.

گلشن تفتی، اصغر. (۱۳٦۹ش). فرهنگ نمونه و ناب. چاپ اول، یزد: انتشارات یزد.

مجتبوی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۱ش). ترجمهٔ قرآن حکیم. چاپ اول، تهران: نشر حکمت.

مشکینی، علی. (۱۳۹۱ش). ترجمهٔ قرآن کریم. چاپ سیزدهم، قم: نشر الهادی.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸٥ش). *ترجمهٔ قرآن مجید* (چاپ دوم). قم: انصار المهدی.

منافی اناری، سالار. (۱۳۸٤ش). ممکن و ناممکن‌های ترجمه. *زبان وزبان‌شناسی*، ۱(۲)، ۱۰٥-۱۱۸.

مهیار، رضا. (۱۳۸۲ش). *فرهنگ فارسی - عربی دانشیار*. تهران: انتشارات دانشیار.

مهیار، رضا. (۱۳۸۸ش). *فرهنگ عربی - فارسی دانشیار* (چاپ نهم). تهران: انتشارات دانشیار.

میرزایی، نجفعلی. (۱۳۹٤ش). *فرهنگ اصطلاحات معاصر عربی - فارسی* (چاپ سوم). تهران: موسسهٔ فرهنگ معاصر.

همایی، جلال‌الدین. (۱۳۷۳ش). *معانی و بیان - یادداشت‌های استاد علامه جلال‌الدین همایی* (به کوشش ماهدخت بانو همایی؛ چاپ دوم). تهران: مؤسسهٔ نشر هما.

Bibliography

The Holy Qur'an.

Ibn Aqil, Qadi al-Qudat Baha' al-Din Abdullah. (2011). Translation and Explanation of Ibn Aqil (Ali Hosseini, Translator; Third Edition). Qom: Dar al-Ilm Publishing Institute.

Afram al-Bustani, Fu'ad. (2007). New Arabic-Persian Dictionary (Manjad al-Tullab) (Mohammad Bandar Rigi, Translator; First Edition). Tehran: Hamsafar Publications.

Ayati, Abdulhamid. (1995). Translation of the

Sayyah, Ahmad. (1977). Great Comprehensive New Arabic-Persian Illustrated Dictionary (Ninth Edition). Tehran: Islam Bookstore Publications.

l-Suyuti, Abdulrahman. (2008). Al-Itqan fi Ulum al-Quran. Tehran: Bidar Publishing.

Shojaian, Mohammad Reza, Tayyeb Hosseini, Seyed Mahmoud, & Lotfi, Fatemeh. (2021). Congregational Prayer and the Soft Power of the Islamic Community. Association for Political Studies of the Seminary, 9(33), 245-262.

Shariatmadari, Jafar. (1996). Glossary and Interpretation of Qur'anic Terms Based on the Tafsir Nemuneh. Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation.

Shamsa, Cyrus. (2007). Meanings (First Edition). Tehran: Mitra Publications.

Shahidi, Seyed Jafar. (2010). Translation of Nahj al-Balagha, Thirtieth Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Safi, Mahmoud ibn Abdul Rahim. (1418 AH). Al-Jadwal fi I'rab al-Quran (Fourth Edition). Beirut: Al-Rashid Foundation for Faith.

Safavi, Kourosh. (2018). Seven Discourses on Translation. Tehran: Markaz Publishing.

Solhjou, Ali. (2006). Discourse and Translation (Fourth Edition). Tehran: Markaz Publishing.

Tabatabaei, Mohammad Hossein. (2012). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. [No place]: Esmailian Publishing Institute.

Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (1993). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (With an Introduction by Mohammad Jawad Balaghi, Researcher; Third Edition). Tehran: Nasser Khosrow Publications.

Abdul-Baqi, Mohammad Fouad. (1391 AH). The Indexed Concordance of the Words of the Holy Quran (Third Edition). Qom: Zekan.

Al-Gharsi, Mohammad Saleh ibn Ahmad. (1421 AH). Sharh al-Suyuti on Alfiya ibn Malik, called Al-Bahja al-Mardiya (First Edition). Cairo: Dar al-Salam for Printing, Publishing, and Distribution

Al-Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1401 AH). Kitab al-'Ayn. Qom: Hijrat Publishing

Farahzad, Farzaneh. (2003). Theoretical Framework for Translation Criticism. Translation Studies, 1.(٣)

Holy Qur'an. Fourth Edition, Tehran: Sorush Publications.

Baqeri, Mehri. (2009). Introduction to Linguistics. Tehran: Qatreh Publishing.

Barazesh, Alireza. (2015). Interpretation of the Ahl al-Bayt (First Edition). Tehran: Amirkabir Publications.

Jalali, Seyed Lotfollah. (2010). Meaning-Based Translation from the Perspective of Mildred Larson. Ayar Journal of Humanities Research, 2(1), 119-136.

Javaheri, Seyed Mohammad Hasan. (2005). Research on Types of Qur'anic Translations. Quarterly Journal of Quranic Research, 11(42), 136-159.

Al-Husseini al-Shirazi, Seyed Mohammad. (1421 AH). Abniyat al-Sarf (Second Edition). Beirut: Al-Mujtaba Foundation for Research and Publication.

Al-Hilli, Jamal al-Din Hasan ibn Yusuf. (1430 AH). Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad. Qom: Islamic Publishing Institute, Society of Teachers of the Seminary.

Khorramshahi, Baha al-Din. (1997). Translation of the Holy Qur'an. Second Edition, Tehran: Niloufar and Jami Publications.

Al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad ibn Umar. (1401 AH). Al-Tafsir al-Kabir Mashhur bi-Mafatih al-Ghayb. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Ragheb Isfahani, Hossein ibn Muhammad. (1995). Mufradat al-Alfaz al-Quran (Gholamreza Khosravi Hosseini, Translator; Second Edition). Tehran: Morteza Publications.

Ragheb Isfahani, Hossein ibn Muhammad. (1412 AH). Mufradat fi Gharib al-Quran (Safwan Adnan Dawudi, Researcher). First Edition, Beirut: Dar al-Ilm.

Rezai Isfahani, Mohammad Ali. (2012). Introduction to Principles and Methods of Qur'anic Translation: A Summary of the Book Logic of Qur'anic Translation (First Edition). Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center.

Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Umar. (1421 AH). Al-Kashaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Abdul-Razzaq al-Mahdi, Research and Commentary). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Ansar al-Mahdi.
Manafi Anari, Salar. (2005). Possibilities and Impossibilities of Translation. Language and Linguistics, 1(2), 105-118.
Mahyar, Reza. (2003). Daneshyar Persian-Arabic Dictionary. Tehran: Daneshyar Publications.
Mahyar, Reza. (2009). Daneshyar Arabic-Persian Dictionary (Ninth Edition). Tehran: Daneshyar Publications.
Mirzaei, Najaf Ali. (2015). Contemporary Arabic-Persian Terminology Dictionary (Third Edition). Tehran: Contemporary Cultural Institute.
Homayi, Jalal al-Din. (1994). Meanings and Rhetoric - Notes by Allameh Jalal al-Din Homayi (Edited by Mahdokht Banu Homayi; Second Edition). Tehran: Homa Publishing Institute.
Fooladvand, Mohammad Mahdi. (2010). Translation of the Holy Qur'an. Second Edition, Tehran: Dar al-Quran al-Karim, Office of Islamic History and Knowledge.
Qayyem, Abdu'l-Nabi. (2014). Contemporary Arabic-Persian Dictionary (Eleventh Edition). Tehran: Farhang-e Mo'aser Publishing.
Golshan Tafti, Asghar. (1990). Sample and Pure Dictionary. First Edition, Yazd: Yazd Publishing.
Mojtabawi, Seyed Jalal al-Din. (1992). Translation of the Noble Qur'an. First Edition, Tehran: Hikmat Publishing.
Meshkini, Ali. (2012). Translation of the Holy Qur'an. Thirteenth Edition, Qom: Al-Hadi Publishing.
Makarem Shirazi, Nasser. (2006). Translation of the Holy Qur'an (Second Edition). Qom: