

نقد واژگانی ترجمه قرآن به زبان فارسی بر اساس بافت

چکیده

وجود واژه‌های چند معنا و همنام در هر زبانی فهم متن را دچار مشکل می‌کند. از آنجا که قرآن به زبان بشری نازل شده وجود این نوع واژه‌ها در آن امری اجتناب‌ناپذیر است. قرآن پژوهان در گذشته با عنوان وجوه و نظایر و مشترک لفظی به بررسی این نوع واژگان قرآنی پرداخته‌اند. در زبان‌شناسی جدید بافت زبانی و فرا زبانی برای تشخیص مفهوم واژه‌های هم معنی و چند معنی مورد توجه قرار گرفته است.

در این مقاله ابتدا به نقش بافت در معنی بخشی به واژه از دیدگاه زبان‌شناسی جدید پرداخته شده سپس دو واژه همنام «بشاره» و «اغواء» در بیش از ده ترجمه فارسی قرآن مطالعه شده تا از خلال آن دقت مترجمان به نقش بافت در مفهوم واژه ارزیابی شود.

واژگان کلیدی

بافت - روابط واژگانی - سیاق - واژگان همنام - حوزه معنایی - معنی‌شناسی ساختاری - واژگان چند معنی

ترجمه مطلوب یک متن ترجمه‌ای است که خوانندگان زبان مقصد به اندازه خوانندگان زبان مبدأ از متن ترجمه شده متأثر شوند. به قول «روزکایوا» ترجمه خوب آثار شکسپیر و پوشکین یعنی اینکه اگر آنها آثار خود را به زبان مقصد می‌نوشتند همان گونه می‌نوشتند که مترجم آن را نوشته است. (۱) این همان اصل تأثیر برابر *equivalent effect* است که در ترجمه مطرح می‌شود. البته این نوع ترجمه، ترجمه آرمانی است و اگر نگوئیم محال است ولی موانع زیادی برای رسیدن به این نوع وجود دارد.

هیچ مترجمی نمی‌تواند انتقال دهنده خوبی باشد مگر اینکه زبان مبدأ را خوب فهم کرده باشد و برای فهم زبان مبدأ دانستن مفهوم واژگان کافی نیست. فرهنگ‌شناسی و شناخت بافت *context* و عوامل فرازبانی دخیل در مفهوم واژگان، امری ضروری است.

گرچه نخستین سطحی که مترجم با آن روبرو می‌شود سطح واژگان است، ولی گاهی به خاطر اختلاف فرهنگ هیچ واژه معادلی در زبان مقصد یافت نمی‌شود که بتواند مفهوم واژه مبدأ را منتقل کند. مشکل مترجم در این موارد مشکل فهم نیست؛ چه بسا مترجم واژه‌ای را در زبان مبدأ خوب فهم کرده باشد، ولی در زبان مقصد ظرفی نیابد تا مفهوم را در آن بریزد، برای نمونه در متون دینی

مسلمانان، واژگانی مانند زکات، شهید، نجس، مفهوم فرهنگی خاصی دارد. انتقال این گونه واژگان به یک فرد انگلیسی زبان، کار مشکلی است و این مشکل به خاطر فرهنگی است. پیکتال در ترجمه قرآن زکات را به *poordue* و آبروی آن را به *Alms* برگردانده است حال آنکه اولی به معنای سهم فقراء و دومی به معنای چیزی است که به فقیر داده می‌شود ولی می‌دانیم که زکات در فقه اسلامی مقدار مشخصی از اموال خاصی است که به افراد مشخص باید پرداخت شود و این دو واژه انگلیسی هیچ کدام معادل واژه زکات نیست. (۲) درست است که کت فورد (۱۹۶۹) وظیفه مترجم را برقراری معادل عناصر متنی زبان مبدأ در زبان مقصد می‌داند، ولی این بدان معنی نیست که واحد ترجمه واژه است، بلکه عواملی مانند ساختار، بافتار، معنای جمله، معنای کلام، گونه‌های زبانی، پیش تصورات، تأثیر ادراکی و تأثیر ادبی در برقراری تعادل و یکسانی متن زبان مبدأ به زبان مقصد باید مد نظر قرار گیرند. (۳)

در معناشناسی ساختاری، هر عنصر موجودیت خود را از عناصر پیرامونی می‌گیرد و باید به طور همزمان دو لایه معنایی؛ یکی لایه معنایی دلالت *signinficant* و دیگری لایه معنایی ارزش *value* مورد توجه باشد. منظور از لایه معنایی دلالت همان معنای لفظی و ارجاعی است و لایه معنایی ارزش یعنی ارزش ارتباطی یک واژه (۴). به عبارت دیگر هیچ واژه‌ای خارج از زنجیر گفتار معنای دقیقی ندارد و معنای واژه و نقش دستوری آن تابع کلمات پیرامونی آن است. (۵) برای مثال در دو جمله «شیرین پیش شماست» و «هندوانه شیرین خریدم» واژه شیرین دو نقش دستوری متفاوت دارد، در جمله اول شیرین اسم است و در جمله دوم صفت، و دو مفهوم متفاوت نیز دارد. در حالی که همین واژه خارج از جمله مفهوم دقیقی ندارد، حتی زمانی که ما واژه‌ای را به تنهایی تصور می‌کنیم و مفهومی از آن را در ذهن حاضر می‌کنیم همان مفهوم را بر اساس رابطه آن با دیگر واژگان تصور می‌کنیم. از این رو برای فهم درست واژگان در معناشناسی ساختاری نظریه «حوزه معنایی *semantic fields*» مطرح شده است تا با شناخت روابط بین عناصر، واژگان از یکدیگر شناخته شوند. لهریر (۱۹۶۹) در همین زمینه واژگان پخت و پز را در زبان انگلیسی گردآوری کرده سعی نموده روابط آنها را نشان دهد. برای نمونه او واژه *fry* را در حوزه جامع‌تر *cook* قرار داد و نشان داد که واژه *fry* به معنای سرخ کردن فقط با جامدات هم‌آیی دارد لذا نمی‌توان گفت: *fry milk*. اگر غذای جامدی با روغن زیاد سرخ شود آن را *deepfry* و اگر با روغن کم سرخ شود آن را *saute ing* می‌گویند. (۶) ایزوتسو نیز سعی کرد همین کار لهریر را در پاره‌ای از واژگان قرآنی انجام دهد. او مفاهیم واژگانی مثل ذنب، اثم، جرح، منکر، فجور، خطیئه، مجرم را بر اساس نظریه حوزه معنایی مقایسه کرد تا به مفهوم آنها

دست یابد. «جورج یول» روابط واژگانی lexical relation را به شش نوع تقسیم کرده که از قرار زیر است:

۱ - هم معنایی synonymy: «دو یا چند صورت با رابطه معنایی خیلی نزدیک که در جمله‌ها بتوانند جانشین یکدیگر باشند مثل: زیبا و قشنگ».

۲ - تضاد معنایی Antonymy: «دو صورت با معنای مخالف را گویند؛ مثل بالا و پایین».

۳ - شمول معنایی hyponymy: «به طوری که معنای یک صورت، معنای صورت دیگر را در بر گیرد، مانند حیوان و کلاغ».

۴ - هم آوایی homophony: «به طوری که دو یا چند صورت نوشتاری مختلف دارای تلفظ مشابه باشند؛ مثل قار و غار»

۵ - همانمی homonymy: «در صورتی که یک صورت نوشتاری یا گفتاری دارای دو یا چند معنای نامرتب باشد؛ مانند: شیر که به معنای مایع و حیوان و وسیله است».

۶ - چند معنایی polysemy: «وقتی یک صورت نوشتاری یا گفتاری چند معنی دارد و تمامی معانی با هم مرتبط هستند. مثل کلمه head در انگلیسی که به رئیس و بالای لیوان هم گفته می‌شود».

این تقسیم بندی را در لغویان قدیم سراغ نداریم، ولی آنها به چند معنایی و اضداد در واژگان به خوبی توجه داشته‌اند و به جای چند معنی کلمه «اشتراک لفظی» را به کار گرفته‌اند و گفته‌اند اگر لفظ مفرد موضوع برای دو معنی با هم باشد، بر سبیل بدلیت بدون ترجیح یکی بر دیگری آن را اشتراک لفظی نامند. اشتراک لفظی برای واژگان همنام و چند معنی به کار گرفته شده ولی جداسازی این دو و نام گذاری آنها در زبان‌شناسی معاصر صورت گرفته است. (۷)

به هر حال وجود واژگان همنام و چند معنی در زبان، فهم متن را مشکل می‌کند و از همین جا نقش اساسی بافت در درک معنی و مفهوم این نوع واژگان مشخص می‌شود. (۸)

با توجه به نقش بافت چه زبانی و چه غیر زبانی در تعیین معنای واژه این سؤال مطرح است که آیا نقش بافت در مفهوم واژه از کشفیات زبان شناسان جدید است؟ آیا قرآن پژوهان در ۱۴ قرن گذشته از این مسئله اساسی غافل بوده‌اند؟ با نگاهی به آثاری با عنوان «وجوه و نظایر در قرآن» پاسخ این سؤال آشکار می‌شود «سلوی محمد العوا» ۱۳۴ اثر با همین عنوان را معرفی می‌کند که اولین اثر به نام وجوه و نظایر به سال ۱۰۵ هجری بر می‌گردد و متعلق به ابوعبدالله عکرمه بن عبدالله المدنی است. (۹)

منظور از نظایر کلیه واژگان چند معنی یا همنام است که در قرآن آمده است و منظور از وجوه، مفاهیم مختلف آنهاست که از بافتی به بافت دیگر تغییر می‌کند، ولی این قرآن پژوهان به جای کلمه

بافت زبان شناسانه امروزین از کلمات موضع، مواضع و سیاق و قرینه و امثال این کلمات استفاده کرده‌اند. (۱۰)

برای مثال ابوالفضل حبیش بن ابراهیم تفلیسی در قرن ششم کتابی به نام وجوه القرآن نوشته است. او در آنجا برای واژه «ظن» چهار وجه معنایی ذکر کرده است:

۱ - ظن به معنای یقین، در آیه «فظن داود انما فتناه» (ص ۲۴) چون بافت غیرزبانی و اعتقادی این معنی را اقتضا می‌کند چرا که حضرت داود از انبیاء الهی و معصوم است وجود یقین اساس عصمت است.

۲ - ظن به معنای گمان، در آیه «قلتم ما ندري مالساعة إن نظنّ إلّا ظنّا و ما نحن بمُستيقنين» (جائیه ۳۲)

چون گویندگان یقین داشتن را از خود نفی کرده‌اند (بافت زبانی معنای ظن را مشخص کرده است)

۳ - ظن به معنای بداندیشی، در آیه «تظنون بالله الظنونا» (احزاب ۱۰) زیرا خداوند در مقام نکوهش است)

۴ - ظن به معنای پنداشتن، در آیه «إنه ظنّ أن لن يحور» (انشقاق ۱۴)

نمونه دیگر کتاب الوجوه و النظائر فی القرآن از ابوعبدالله دامغانی است که واژه آیه را بر شش وجه علامت، آیه قرآن، معجزه، عبره، کتاب، و امر به معروف و نهی از منکر معنی کرده است. (۱۱) صاحب تفسیر المیزان از جمله مفسرین معاصر است که سیاق (بافت) را معیاری دانسته است برای تفسیر کلمات، شأن نزول، ترتیب نزول، نقد روایات تفسیری، مکی و یا مدنی بودن، مرجع ضمیر و ترجیح قراءات. (۱۲)

در اهمیت نقش بافت همین بس، که بی توجهی به آن انحراف کلامی و اعتقادی را موجب می‌شود.

اشاعره با نادیده گرفتن بافت در آیه ۶۹ سوره الصافات آیه را در راستای خود یعنی جبری گرایی معنا کردند و از آیه «والله خلقکم و ما تعملون» نتیجه گرفتند که خداوند خالق اعمال انسان است، بنابراین انسان در فعل خود مجبور است، حال آنکه با توجه به آیات پیش از آنکه تمامی، گفته‌های حضرت ابراهیم علیه السلام است و مخاطب او مشرکینی هستند که با دست خود بتها را ساخته می‌پرستیدند، ابراهیم علیه السلام در مقام نکوهش و هشدار به آنها می‌گوید که «اتعبدون ما تحتون» آیا شما آنچه را خود تراشیده‌اید می‌پرستید در حالی که می‌دانید خداوند شما و همین بتهای تراشیده شما را آفریده است.

با توجه به آثار گران سنگ قرآن پژوهان پیشین در زمینه وجوه و نظایر یعنی واژگان همنام و چند معنی و تأکید آنان بر نقش موضع و مواضع و قرائن و سیاق یعنی (بافت) ضمن ارج نهادن به تلاشهای آنان، می‌توان گفت اقدام منسجم و نظام مندی در زمینه روابط معنایی واژگان قرآنی صورت نگرفته است. در اینجا برای ارزیابی دقت نظر مترجمان فارسی زبان به نقش بافت در ترجمه قرآن، چند نمونه از آیات ترجمه شده را پس از یک مقدمه مرور می‌کنیم.

× × ×

بافت را به زبانی و غیر زبانی تقسیم می‌کنند. بافت زبانی همان کلمات پیرامونی یک واژه است که این معنی به اصطلاح «قرینه مقالیه» یا «لفظیه» در کلام قدما نزدیک است، و بافت غیر زبانی هر چیزی است که در معنا بخشی به واژگان دخالت دارد، ولی از جنس لفظ نیست. این معنی نیز به اصطلاح «قرینه حالیه» نزدیک است. علامه محمد باقر صدر در تعریف سیاق (بافت) می‌نویسد:

«کل ما یکشف اللفظ الذی یُراد فهمه من دوالّ اخری سواء کانت لفظیة. کالکلمات التی تشکّل مع اللفظ الذی یُراد فهمه کلاماً واحداً مترابطاً، او حالیه کالظروف الملابسات التی تحیط بالکلام و تكون ذات دلالة فی الموضوع.» (۱۳)

از این رو شناخت بافت غیر زبانی از مثل شأن نزول آیات، فرهنگ عصر نزول، شرایط اقتصادی اجتماعی و جغرافیایی، همگی به فهم درست آیات کمک می‌کنند، همان گونه که بافت زبانی مانند کاربرد واژگان، ادبیات، اشعار عصر نزول، ما را به فهم آنها نزدیک می‌کند.

یکی از راه‌های شناخت واژه توجه به تقابلهاست و تقابل واژه‌ها یک نوع بافت زبانی است، برای نمونه آیه ۷ سوره حجرات را مرور می‌کنیم.

(...و لکن الله حَبَبَ الْيَكْمُ الْاِيْمَانِ وَ زَيْنَه فِی قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهَ الْيَكْمُ الْكُفْرِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْعَصِيَانِ اَوْلَئِكَ هُم الرَّاشِدُونَ)

در این آیه سه کلمه «الکفر، الفسوق، العصیان» در تقابل با کلمه «الایمان» قرار گرفته است. یعنی پرهیز از کفر، فسق و عصیان همان ایمان مطلوب است، در اینجا مفهوم ایمان با توجه به سه واژه مقابل آن مشخص می‌شود (۱۴)

«فلا صدق و لا صلّی. لکن کذب و تولّی» (قیامت / ۳۱ و ۳۲)

تقابل کلمه صدق با کذب و کلمه صلّی با تولّی بافت زبانی است. از راه تقابل «صلّی» معنای مقابل «تولّی» را دارد. «تولّی» یعنی روی گرداندن و یا پشت کردن و «صلّی» در این آیه یعنی روی کردن؛ و حال آنکه بیشتر مترجمان صلی را به معنای نماز گرفته‌اند.

کلمه صلّی به لحاظ بافت غیر زبانی هم نمی‌تواند به معنای نماز واجب باشد، زیرا سوره قیامت یک سوره مکی است و نماز واجب در مدینه تشریح شده است.

به دلیل وجود آیه «و ما كان صلوتهم عندالبيت إلا مكاءاً و تصديه» و آیه «رب اجعلنى مقيم الصلوة و من ذرئتى» و آیات ۴۰ سوره ابراهيم و ۴۳ آل عمران، عرب جاهلی با معنای کلمه صلوة پیش از تشریح صلوة فریضه مأنوس بوده است و شعر اعشى در عصر جاهلیت هم بر این امر دلالت می‌کند. (۱۵)

و سَبَّحَ عَلَى حِينَ الْعِشِيَّاتِ وَ الضُّحَى
وَ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ وَ اللَّهُ فَاعْبُدَا

ولی نماز به عنوان فریضه آن گونه که فقها آن را تعریف کرده‌اند در مدینه تشریح شده از این رو «فلاصلی» در آیه ۳۲ سوره قیامت با توجه به بافت زبانی و غیرزبانی نمی‌تواند به معنای نماز واجب باشد، ولی تقریباً همه مترجمان فارسی زبان آن را به نماز ترجمه کرده‌اند و اگر هم در نظر آنها صلی به معنای نماز فریضه نبوده است توضیحی در این باره نداده‌اند. نمونه‌هایی از ترجمه‌های فارسی چنین است.

آیه اول: «فلا صدق و لا صلی. و لکن کذب و تولى» (۳۱ و ۳۲ قیامت)

۱ - تفسیر طبری: نه صدقه داد و نه نماز کرد و لا کن به دروغ داشت و برگردید (۱۶)

۲ - تفسیر نسفی: تصدیق نکرد ابوجهل به قیامت، و نه نماز آورد و عبادت، و لکن دروغ داشت و روی بگردانید از ایمان.

۳ - روح الجنان و رَوْحُ الجنان: تصدیق نکرد و نماز نکرد ولیکن تکذیب کرد و روی گردانید (۱۷)

۴ - سوراآبادی:

فلا صدق و لاصلی باور نداشت حق را و نه متابعت کرد فرمان خدای را، این آیت را بر کافران رانده‌اند و بر مؤمنان عاصی رانده‌اند. اگر بر کافران رانی آن باشد که فرشتگان عذاب، جان وی بردارند همی برند سوی سجین، فرشتگان رحمت گویند آذا که چه کرده است آن بیچاره که جان وی را به سجین برند، جواب آید: فلا صدق و لا صلی زیرا که نه باور داشت حق را و نه متابعت کرد فرمان خدای را. و گر بر مؤمن رانی فلا صدق زکات نداد و لا صلی نماز نکرد. و لکن کذب و تولى - بیک تقصیر کرد در دادن زکات و باز استاد از نماز و به دروغ داشت حق را و متابعت نکرد و روی بگردانید. (۱۸)

۵ - تفسیر حسینی:

پس تصدیق نکرد (ابوجهل قرآن را یا صدقه نداد از آنچه واجب مال وی بود) و پیروی نمود

پیغمبر را و یا نماز نگذارد برای خدا تکذیب کرد و برگشت از راه حق (۱۹)

۶ - منهج الصادقین:

ایمان نیاورد آدمی که عدی است یا سایر کافران به روز بعثت، پس تصدیق نکرد به رسول یا قرآن - در تفاسیر آمده است که ابوجهل لعنه الله را شدت عداوت با سید المرسلین صلی الله علیه و آله بیشتر از مشرکان دیگر بود و حق تعالی در شأن او فرمود که نگردید ابوجهل به محمد، یا صدقه نداد از آنچه واجب از مال او بود (ولا صلی) و نماز مفروضه را نگذارد برای خدا، یا پیروی نکرد پیغمبر را (ولا کن کذب) ولیکن تکذیب کرد (و تولی) و برگشت از راه حق. (۲۰)

۷ - خرمنشاهی:

[مدعی] نه [حق را] تصدیق کرد، و نه نماز گزارد. بلکه دروغ انگاشت و روی گردان شد. (۲۱)

در میان مترجمان، سورآبادی و حسینی و ملا فتح الله در ترجمه فلا صلی قائل به تفصیل شده‌اند - سورآبادی - فلا صلی را به عدم متابعت ترجمه کرده است به شرطی که آیه درباره کافران باشد و «عدم متابعت» به روی نیاوردن نزدیک است.

ترجمه پیشنهادی:

او نه حق (دین اسلام) را باور کرد و نه به آن روی آورد و نه سر تعظیم فرود آورد، بلکه آن را دروغ انگاشت و به آن پشت کرد.

آیه دوم: «اذا بشر أحدكم بالأنثى ظل وجهه مسوداً و هو كظیم»

در قرآن کلمات مشتق از ریشه «بشر» که به طور معمول به مژده و نوید دادن ترجمه می‌شود به حدود ۸۵ واژه می‌رسد که گاهی در کنار نذیر (به عنوان اسم) و گاهی در صیغه امر و ماضی و مضارع به کار رفته است. (۲۲) کاربرد این واژه در قرآن بیشتر برای خبر خوش و خوشایند است. این واژه به معنای خبر مسرت بخش برای فرزنددار شدن ابراهیم علیه السلام، زکریا علیه السلام، مریم علیه السلام، و در موارد متعددی هم برای اجر و پاداش اخروی و ورود در بهشت آمده است. ترجمه واژه «بشاره» و مشتقات آن در این موارد به مژده (با توجه به بافت زبانی و غیر زبانی) پذیرفتنی است، ولی وقتی همین واژه برای اخبار ناخوشایند به کار می‌رود دیگر مفهوم مژده و نوید نخواهد داشت. در قرآن هفت مورد واژه بشارت آن هم در باب تفعیل برای اخبار ناخوشایند به کار رفته است که عبارتند از:

۱ - «و بشر المنافقین بأن لهم عذاباً أليماً» (نساء / ۱۳۸)

۲ - «و بشر الذين كفروا بعذاب أليم» (توبه / ۳)

۳ - «كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرأ فبشره بعذاب أليم» (لقمان / ۷)

۴ - «ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم» (جاثیه / ۸)

۵ - «و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم» (آل عمران / ۲۱)

۶ - «ولا ينفقون في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم» (توبه / ۳۴)

۷ - «و الله أعلم بما يُوعُونَ. فبشّرهم بعذاب أليم» (انشقاق / ۲۴)
و در دو مورد «خبر ناخوشایند دختردار شدن» با واژه «بشر» آمده است.
۱ - «و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً و هو كظيم. يتوارى من القوم من سوء ما بشرّ به»
(نحل / ۵۸ و ۵۹)

۲ - «و إذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظلّ وجهه مسوداً و هو كظيم» (زخرف / ۱۷)
در این ۹ مورد که این واژه در باب «تفعیل» به کار رفته و هفت مورد آن صیغه امر و دو مورد آن به صورت ماضی مجهول است، با توجه به اینکه هیئت باب تفعیل اقتضا دارد که فعل در وهله اول به مفعول تعلق گرفته و قیام آن به فاعل، امری تبعی و قهری باشد (۲۳) در تمام این ۹ مورد تأکید بر مفعول است، یعنی بیان احوال و وضعیت مفعول مد نظر قرار گرفته است.
مترجمین در تمامی موارد، «تبشیر» را به معنای نوید دادن گرفته‌اند. ولی در جاهایی که مزده دادن با عذاب الیم سازگار نیست گفته‌اند خداوند در این موارد تهکم (طعن) به کار برده است. (۲۴)
برای یافتن معنی و مفهوم دقیق‌تر این واژه اقوال لغویان را نقل می‌کنیم:
ابن منظور در لسان العرب می‌نویسد:

«بشر: فرح - فاستبشروا بیعکم الذی بایعتم به - و أبشروا بالجنّة - البشارة المطلقة، ما تكون إلا بالخير و إنما تكون بالشرّ إذ كانت مقيدة، لقوله تعالى: فبشّرهم بعذاب أليم، قال ابن سیده: التبشیر یكون بالخير و الشر لقوله تعالى فبشّرهم بعذاب أليم. (۲۵)
زبیدی در تاج العروس آورده است:

«البشارة الاسم، لأنها تظهر طلاقه الانسان و هم يتباشرون بذلك الأمر يبشّر بعضهم بعضاً». فخر رازی می‌نویسد:

«فی عرف اللّغة مختص بالخیر الذی یفید السرور، الاّ أنه بحسب أصل اللّغة عبارة عن الخبر الذی یؤثر فی البشرة تغیراً و هذا یكون للحزن أيضاً فوجب أن یكون لفظ التبشیر حقیقه فی القسمین». (۲۶)

در معجم الفروق اللغویّه آمده است:

«البشارة: الأخبار بما یسرّ به المخبر به إذا كان سابقاً لكلّ خبر سواه، و بنی العلماء علیه مسألة فقیهیه بأنّ الإنسان إذا قال لعبيده أيكم بشرّ بقدم زید فهو حرّ، فبشّروه فردی، عتق أولهم، لأنه هو الذی سرّه بخبره سابقاً. و لو قال مكان بشرّنی (اخبرنی) عتقوا جميعاً. و اشتقاقه قیل من البشر و هو السرور فیختصّ بالخبر الذی یسرّ. و أما و قیل اشتقاقه من البشرة و هو ظاهر الجلد لتأثيره فی تغیر بشرة الوجه، فیکون فیما یسرّ و یغمّ، لأنّ السرور كما یوجب تغیر البشرة، فلذلك الحزن یوجب»

فوجب أن يكون اللفظ التبشير حقيقه في القسمين، لكنه عند الاطلاق يختص في العرف بما يُسر، و إن أريد خلافه قيد. قال تعالى فبشر عباد و في الثاني فبشرهم بعذاب اليم.»

و در ادامه می نویسد:

«ان البشر أول ما يظهر من السرور بلقي من يلقاك، و منه البشارة و هي أول ما يصل اليك من الخير البشار، فإذا وصل اليك ثانياً لم يسم بشاره...» (٢٧)

در معجم مقاييس اللغة آمده است:

«بشرتُ فلاناً أبشره تبشيراً، ذلك يكون بالخير و بما حلّ عليه غيره من الشر، و اظنّ ذلك جنساً من التبكيت فأما اذا اطلق الكلام إطلاقاً فالبشارة بالخير و النذارة بغيره.» (٢٨)

راغب اصفهانی نیز گوید:

«بشارت به عذاب در مورد كفار و منافقين به صورت استعاره به کار رفته است، چون چیزی که باید شادشان کند به صورت خبر عذاب درمی آید، مثل سخن شاعر: تحية بينهم ضرب و جيع» درود و سلامشان ضربت دردناکی بود»

ابن قتیبه دینوری:

«واژه بشارت از بشرت الأديم است، یعنی زمانی که خاک زمین را کوبیده نرم می کنی، و معنای بشرته هم این است که دل او را نرم کردی (٢٩).»

آرتور جفری می نویسد:

«بشّر یعنی پوست کندن و رویه چیزی را برداشتن و در ادبیات قدیم عرب به صاف و هموار کردن هم به کار رفته ولی در قرآن به کار نرفته است. بشرٌ به معنای پوست و سپس به معنای گوشت به کار رفته است مانند واژه سریانی و عبری و واژه اکدی (بشرو bisra). ارنس می گوید اصل این لغت آرامی است و این لغت از دین های کهن گرفته شده است، واژه اکدی bussuru به معنای آوردن پیام شادی و واژه عبری، هم به معنای آوردن نوید و مژده و هم به معنای شاد شدن از خبر خوش - واژه خبر خوش دریافت داشتن است.»

جفری در ادامه می گوید:

«استعمال این واژه در عربی جنوبی متأثر از یهود بوده است و احتمال دارد این واژه یک واژه قرصی قدیم باشد و به طور مستقیم از یهودیان گرفته شده باشد. هر چند در معنای موعظه کردن احتمالاً تأثیر استعمال آن در سریانی در کار بوده است. در گوش فلسطینیان مسیحی ما این واژه را به معنای موعظه کردن داریم مثل آیه ٢١ سوره ٣ و ٣٤ سوره ٩ در قرآن.»

بدره ای در پاورقی اضافه کرده است که شاید واژه پهلوی basaria نیز از طریق صورت سریانی آمده باشد. (٣٠)

از آنچه لغت شناسان گفته‌اند می‌توان نتیجه گرفت که:

۱ - واژه «بشر» و مشتقات آن برای مطلق خبر وضع شده است و از استعمال و نحوه کاربرد آن در بافت می‌توان نوع خبر را تشخیص داد.

۲ - واژه «بشر» برای مطلق خبر خیر وضع شده ولی در کاربردش مقید می‌شود.

۳ - واژه «بشر» برای خبر خیر و شر وضع شده البته هر نوع خبر شر یا خیری که آثار آن در چهره مخبر به پیدا شود، ولی به حسب عرف در زبان عرب این واژه برای خبر خیر به کار رفته است.

۴ - این واژه برای هر خبر خوشایندی به کار می‌رود که برای اولین مرتبه مخبر به آن را می‌شنود.

۵ - این واژه اصلاً عربی نیست یک لغت عبری است که در معنای خبر خوش و مژده و نوید و پند دادن استعمال شده است.

برای فهم خوب آیات، دانستن کاربرد واژگان و چگونگی کاربرد آن در عصر نزول قرآن، از دانستن وضع واژگان اهمیت بیشتری دارد.

با نگاهی به اشعار جاهلیت معلوم می‌شود «واژه بشر» در خبر خوشایند استعمال می‌شده و البته خوشایندی خبر از بافت فهمیده می‌شود.

امرؤ القیس می‌گوید:

تذبّ به طوراً و طوراً تمره

كذبَ البشير بالرداء المهدب (۳۱)

وی در این بیت شعر، دُم شتر خود را وصف کرد و می‌گوید: شتر من با دم خود مگسها را دور می‌کند مانند مژده دهنده‌ای که با حرکت لباس ریشه دار خود، خبر خوش می‌دهد.

عنتره نیز در بیت زیر می‌گوید:

یا عبل لا یحزنک بعدی وابشری

بسلامتی و استبشری بفکاک

ای عبله (معشوقه شاعر) دوری من تو را غمگین نکند به تو بشارت باد که سالم هستم و به تو بشارت باد که در آینده آزاد می‌شوم. (۳۲)

در این بیت وابشری و استبشری به قرینه «فکاک و سلامت» به معنای خبر خوشایند است.

حاتم طایی هم در سروده خود آورده است.

فإمّا تصیبُ النفسُ أكبرَ همّها (۳۳)

و إمّا أبشركم بأشعث غاشم (۳۴)

یا جان ما به بزرگ‌ترین غصه‌های خود خواهد رسید و یا اینکه شما را بشارت می‌دهم به سوارهای غنیمت آور.

با توجه به آنچه این سه بیت شعر و گفته‌های بعضی از اهل لغت نشان می‌دهد می‌توان گفت: واژه «بشاره» جدا از اینکه در اصل برای مطلق خبر یا خبر خوش وضع شده باشد در زبان عرب همراه قرینه برای هر نوع خبر خوش و خبر ناخوش به کار رفته است و لازم نیست گفته شود اصل واژه برای خبر خوش است، ولی در خبر ناخوشايند به معنای مجازی به کار رفته است.

این واژه چه عربی و چه غیر عربی باشد چه در اصل وضع برای مطلق خبر شده باشد یا نه؛ لازمه فهم صحیح معنای آن توجه به بافت زبانی و غیر زبانی است.

برای رسیدن به پاسخ صحیح این پرسش از بافت زبانی و غیر زبانی آیاتی از سوره زخرف و سوره نحل کمک می‌گیریم:

«و يجعلون لله البنات سبحانه و لهم ما يشتهون. و اذا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظل وجهه مسوداً و هو كظلم. يتواری من القوم من سوء ما بشر به ايمسكهُ على هونٍ ام يُدسُّهُ فى التراب الاساء ما يحكمون.» (نحل/ ۵۹-۵۸)

«أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفِيكُمْ بِالْبَنِينَ (۳۵) و اذا بُشِّرَ أَحَدُهُم بما ضَرَبَ للرحمن مثلاً ظلَّ وجهه مسوداً و هو كظلم (۳۶) أَوْ مَنْ يَنْشَوُا فِى الْحَلِيءِ و هو فى الخصام غيرُ مبين.» (۳۷)
(زخرف ۱۶-۱۸)

سیاه شدن چهره کنایه از خشمگین شدن است و کظیم کسی را گویند که اندوه و خشم خود را فرو می‌برد. این گروه که خود از داشتن دختر عار داشتند دختر را به خدا نسبت می‌دادند، در حالی که وقتی به یکی از ایشان خبر می‌رسید که همسرت دختر آورده از خشم رویش سیاه می‌شد و خشم خود را فرو می‌خورد و از فشار افکار عمومی که آن را بد می‌دانستند پنهان شده و به فکر فرو می‌رفت که آیا دختر را نگه دارد و ذلت و خواری دختر داشتن را تحمل کند و یا زنده زنده او را در خاک پنهان کند.

گفته‌اند اولین بار که زنان بنی تمیم در جنگ با کسرای ایران اسیر شدند و این زنان به کنیزی در آمدند پس از صلح بین کسری و بنی تمیم، ایرانیان کنیزان بنی تمیم را مخیر کردند و گفتند می‌توانید به قبیله خود بروید و می‌توانید در دربار بمانید. عده‌ای از دختران از رفتن به قبیله خویش سرباز زدند و در دربار کسرای ایران ماندند. مردان قبیله خشمگین شده تصمیم گرفتند اگر دختردار شدند آنها را زنده زنده به گور کنند. بعدها این سنت در بعضی قبایل رایج شد (طباطبایی، المیزان، ۱۲/۴۱۴). به همین دلیل بافت فرهنگی عرب دوران نزول قرآن که داشتن دختر را ننگ می‌شمرد هرگز اجازه نمی‌دهد واژه بُشِّرَ را به معنای مزده دادن بگیریم. در یک زندگی جنگجویانه که جنگ و غارت هم وسیله زیستن و هم مایه افتخار است به طور طبیعی زن به خاطر ناتوانی از رقابت با مرد در میدان جنگ: فقط یک مصرف کننده و سربار خانواده تلقی می‌شود، زیرا هم باید از او

حفاظت کرد تا به دست دشمن اسیر نشود و هم باید قوت و غذای او را فراهم کرد، زن نه در جنگ و گریز موفق است و نه در تولید ثروت توانمند، در چنین وضعیتی دختردار شدن عار است و هر که خبر دختردار شدن را به مردی می‌دهد خبرش نمی‌تواند مژده و نوید باشد. عرب وجود دختر را بد می‌دانست، او را سهم خداوند قرار می‌داد و پسر را که وجودش سراسر برکت و قدرت است به خود نسبت می‌داد. از این رو خبر دختردار شدن نه از جانب آورنده خبر و نه از جانب گیرنده خبر، مژده و نوید نیست، زیرا هر دو به یک بافت فرهنگی تعلق دارند.

از سوی دیگر حتی بدون توجه به بافت فرهنگی مخاطبین اولیه قرآن، از بافت زبانی یعنی کلمات پیرامونی واژه «بشّر» می‌توان دریافت که این واژه در زنجیره این عبارت نمی‌تواند به معنای مژده و نوید باشد، چگونه ممکن است بشّر به معنای مژده باشد در حالی که گیرنده خبر (با شنیدن آن) رویش سیاه می‌شد و خشم خود را فرو می‌خورد و به خاطر این خبر ننگ آور از قوم خود دور شده به فکر فرو می‌رود که آیا او را زنده به گور کند و یا وجود ننگین دختر را تحمل کند. وجود کلمات پیرامونی مثل ظلّ وجهه مسوداً و هو کظیم، يتواری من القوم، يُمسکه علی هون أم یدئسه فی التراب، همگی بافت زبانی برای مفهوم «بشّر» است از این رو واژه «بشّره» در این زنجیره گفتار نمی‌تواند به معنای مژده و خبر خوش باشد. گرچه بر اساس وضع و یا به دلیل کاربرد بر «مژده و خبر خوش» دلالت کند.

حال پس از بررسی مفهوم این واژه بر اساس بافت فرهنگی (غیر زبانی) و بافت زبانی به ارزیابی ترجمه‌های فارسی آیه ۱۷ زخرف می‌پردازیم.

«و إذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظلّ وجهه مسوداً و هو کظیم» (زخرف ۱۷)

۱ - طبری (قرن چهارم هجری): چون مزدگانی دهند یکی از ایشان را به دختری... (۳۸)

۲ - نسخه کمبریج: چو مر کسی را مژده دهند از بنی ملیح به آنچه خدای را همی گوید، یعنی به دختر مژده دهند روی او سیاه گردد و او غمگین باشد و غم را به دل همی فرو برد. (۳۹)

۳ - سور آبادی (قرن پنجم هجری)

چون خبر آرند یکی از ایشان به آنچه خدای را وصف کردند بدان - یعنی دختران - روز گذرد و روی او سیاه و تاریک گشته از اندوه دختر و او بَنشته از غم اندو، حال وی با دختر چنین بود آنکه خدای را به دختر وصف کند. (۴۰)

۴ - کشف الأسرار (قرن ششم هجری): چون به یکی از ایشان به آنچه خدا را به آن صفت خواند

(یعنی دختر، بشارت داده می‌شد روی او سیاه می‌گشت و از) خشم (اندوهگین می‌شد). (۴۱)

۵ - تفسیر رازی (قرن ششم هجری) چون مژده داده شود یکی از آنها را با آنچه زنده برای خداوند مثلی گردید رویش سیاه و او باشد خشمناک. (۴۲)

۶ - کاشفی (قرن نهم هجری) و چون خبر داده شود (یکی از مشرکان که اسناد بنات به خدا می‌کنند از بنی ملیح) به آن چیزی که می‌سازد برای خدای بخشاینده شبیه و مانند، روی او سیاه شده از غایت غم و اندوه و او پر است از غم کرب و فزع. (۴۳)

۷ - منهج الصادقین (ملافتح اله کاشانی) قرن دهم هجری
چون خبر داده شود یکی از مشرکان که نسبت بنات به او سبحانه می‌دهند چون قوم بنی ملیح به جنسی که گردانیده از برای خدای بخشنده شبیه و مانند، یعنی بناتی که نسبت آنها به خدا می‌کنند... بگردد روی او سیاه شده از غایت ضجرت و غم و محنت، در حالی که پر است از خشم و اندوه یعنی غم و غصه به دل فرو خورد به جهت عدم قدرت بر انتقام (۴۴)

۸ - لاهیجی: چون هر یک از آنان را به آنچه برای خداوند مثل می‌زند خبر دهند چهره‌اش سیاه می‌شود و اندوه خود را فرو خورد.

۹ - الهی... به هر کدام از مشرکان دختری که به خدا نسبت دادند مژده دهند رویش از غم سیاه می‌شود (بناچار) خشم فرو می‌برد. (۴۵)

۱۰ - مصباح زاده: چون مژده داده شود یکی از ایشان. (۴۶)

۱۱ - تفسیر گازر: چون یکی را از ایشان بشارت دهند به دختری و گویند تو را دختری آمده است روی او از دلتنگی سیاه گردد و خشم خود فرو خورد برای آنکه خشم نتواند راندن. (۴۷)
۱۲ - تفسیر اثنی عشری: چون خبر داده شود یکی از مشرکان که نسبت بنات به او سبحانه دهند به آنچه گردانیده برای خدای بخشنده شد و مانند بنات که نسبت به خدا دهند و حال آنکه وقتی برای آنها دختری متولد شود بگردد روی او سیاه شده از غایت غصه و غم محنت در حالتی که پر است از خشم و اندوه. (۴۸)

۱۳ - خرمشاهی: چون هر یک از آنان را به آنچه برای خداوند مثل می‌زند خبر دهند چهره‌اش سیاه می‌شود و اندوه خود را فرو خورد. (۴۹)

در ۶ ترجمه از این ۱۳ نمونه (بشر) به خبر دادن ترجمه شده و در بقیه ترجمه‌ها به مژده دادن برگردان شده است. در حالیکه در زبان فارسی مژده به خبری گفته می‌شود که خوشایند باشد. (۵۰)
از این رو مفهوم «بشر» در آیه سوره زخرف نه می‌تواند مطلق خبر باشد و نه می‌تواند مژده دادن باشد، بنابراین می‌توان برای آیه ۱۷ سوره زخرف ترجمه زیر را پیشنهاد کرد:

ترجمه پیشنهادی: چون خبر ناخوشایند دختر دار شدن را به کسی می‌دهند چهره‌اش سیاه می‌شود و اندوه خود را فرو می‌خورد؛ در حالی که ایشان دختر را به خداوند نسبت می‌دهند.

نمونه سوم: «قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم» (اعراف/ ۱۶)

واژه اغویت از باب افعال «اغواء» از فعل ثلاثی مجرد «غوی» است. «غوی» به معانی - ضلّ، خاب، هلك، انهوی و مال، آمده است.

تاج العروس: «غوی: ضلّ و خاب، و قال الأزهري: فسّد، و قال ابن الأثير: الغي الضلال و الانهماك في الباطل، و قال الراغب: الغي جهل من اعتقاد فاسد... و المغوأة المضلّة و هي المهلكة و أصله في الزبيّة تحفر للسباع... المغاوی: المهاوی و أحسن من ذلك قاله الأزهري و الراغب فغوی أي فسد عليه عيشه... انغوی: انهوی و مال و هو مُطاع، غوّاه الهوی اذا أماله و صرفه» (۵۱)

القاموس المحيط: «... المغوأة مشددة: المضلّة كالمغواه كمهواة. انغوی: انهوی و مال» (۵۲)
اقرب الموارد: غوی الرجل يغوی غوايئة: ضلّ فهو غویّ و غيان و غوی الفصيل يغوی و غویّ يغوی غوّه: بشّم و فسد جوّفه من شرب اللبن او منع الرضاع فهزّل و كاد يهلك فهو غو - انغوی الرجل انغواءً: انهوی و مال» (۵۳)

ابن فارس نیز در جلد ۱، صفحه ۳۹۹ معجم مقاییس اللغة می گوید: المغوأة یعنی حفرة الصائد، گودالی که شکارچی برای شکار ایجاد می کند.

از مفاهیم متعدد واژه «غوی» می توان فهمید که این واژه با تعریفی که زبان شناسان معاصر برای واژه های همنام در حوزه روابط معنایی به دست داده اند همخوانی بیشتری دارد، زیرا مفاهیم مختلف این واژه از یکدیگر بیگانه نیستند و با دقت می توان وجه مشترکی بین مفاهیم به دست آورد. زیرا گمراه شدن یعنی از رسیدن به هدف محروم ماندن و راه رسیدن به هدف را گم کردن. حال ممکن است نرسیدن به هدف و گم کردن راه به سبب فریب خوردن باشد، درست مثل شکاری که در مسیر خود فریب آب و دانه را می خورد و از بند و ابزار شکارچی غافل شده سرانجام به درون گودال شکارچی افتاده صید می شود.

شاید این واژه مانند بسیاری از واژگان دیگر برای امور محسوس و مادی وضع شده و سپس در امور نامحسوس به کار رفته باشد، بدین ترتیب انغوی الرجل یعنی آنکه فرو می افتد از بلندی و مکان مرتفع و یا کسی که از مقام عالی تر خود عزل شده سقوط می کند آن هم به علت غرور و هواپرستی.

با توجه معنای واژه برگردان فارسی مترجمان را مرور می کنیم:

- ۱ - طبری: گفته به آنچه بی راه کردی مرا بیوکندم ایشان را از راه راست. (۵۴)
- ۲ - سوراآبادی: ... گفت بدانکه از راه بیوکندی مرا به سبب آدم، بدرستی که من بنشینم ایشان را - ای آدمیان را بر راه راست تو، ای در کمین دین اسلام تا ایشان را از دین بیوکندم و از راه بهشت بیوکندم با خویشتن به دوزخ برم. (۵۵)

۳ - تاج التراجم: گفت ابلیس. پس بدانکه مرا بیراه کردی بنشستم ایشان را بدان راه راست یعنی طریق اسلام. (۵۶)

۴ - کشف الاسرار: اکنون به سبب آنچه مرا بی راه کردی آدم و فرزندان او را از راه راست تو و درگذر ایشان نشینم، تا به پرستش تو موفق نشوند. (۵۷)

۵ - ابوالفتوح رازی: گفت: پس به سبب آنچه مرا گمراه کردی مرا هر آینه بنشینم ایشان را راهگذار راه تو که راست است. (۵۸)

۶ - تفسیر حسینی: گفت ابلیس پس به چه سبب مرا بی بهره گردانیدی از رحمت خود، هر آینه بنشینم بر در بازداشتن فرزندان آدم به راه تو که آن راه راست است یعنی دین اسلام. (۵۹)

۷ - منهج الصادقین:

گفت ابلیس پس سوگند به تو که به سبب آنچه مرا بی بهره گردانیدی از رحمت یا حکم کردی به غوایت من و یا به جهت آنکه امتحان کردی به سجود و به جهت آن غاوی شدم و یا با جهت آنکه مرا هلاک کردی به طعن و طرد، یا کلام بر ظاهر خود باشد چه معتقد او آن بود که حق تعالی اغوا و اضلال بندگان کند، یعنی به جهت آنکه مرا گمراه کردی هر آینه بنشینم برای اغوا و اضلال فرزندان بنی آدم به راه تو که راه راست است، یعنی دین اسلام. (۶۰)

۸ - لاهیجی: گفت ابلیس که پس قسم می خورم که به سبب آنچه مرا نومید گردانیدی از رحمت خود.

۹ - مصباح زاده: شیطان گفت به سبب اضلال کردن تو مرا، هر آینه می نشینم البته برای ایشان ره باره تو که راست است.

۱۰ - الهی قمشه‌ای: شیطان گفت تو مرا گمراه کردی من نیز بندگان را از راه راست که شرع و آیین توست گمراه گردانم.

۱۱ - خرمشاهی: شیطان گفت: پروردگارا از آنجا که مرا فریفتی، بر سرا راه راست تو در کمین آنان «بندگان» می نشینم.

خرمشاهی ذیل این ترجمه در پاورقی آورده است:

نسبت دادن اغواء به خداوند غریب است؛ گرچه اشاعره مانعی نمی دانند و شیخ طوسی اغواء را به سه معنا گرفته است: محرومیت از بهشت، حکم به غوایت شیطان و نابود ساختن به لعن الهی، ولی اغوا به معنای امتحان کردن با سجده بر آدم تفسیر مطلوبی است.

تمام این ترجمه‌ها بر اساس مفاهیم واژه است، مفاهیم بی راه کردن، از راه کردن و دور کردن، بی بهره کردن، گمراه کردن و فریفتن، همه مفاهیم مختلفی است که در کتابهای لغوی آمده است. اما

به راستی کدام یک از مفاهیم در زنجیره گفتار آیه و با موقعیت و بافت زبانی و غیر زبانی این آیه و آیات پیرامونی تناسب بیشتری دارد؟

بعضی از پژوهشگران با توجه به اینکه یکی از معانی واژه غَوَى - فرو افتادن است معتقدند مفسرین و مترجمینی که کلمه «اغویتنی» را به فریفتن و گمراه کردن تفسیر و ترجمه کرده‌اند از معنای حقیقی دور افتاده‌اند. (۶۱) بنابراین «اغویتنی» به معنای به زیر انداختن و فرو افکندن است. نویسنده محترم دلیل این ادعای خود را چنین آورده است:

«شیطان به خدا می‌گوید به خاطر آنکه مرا گمراه کردی، مرا فریب دادی به راه راست تو در کمین بندگانت می‌نشینم. روشن است که چنین مفهومی در مفهوم کلی قصه‌ای که در این چند آیه آمده است جا نمی‌گیرد. در قصه محلی برای اینکه گمراهی و فریب به خدا نسبت داده شود دیده نمی‌شود.»

ولی بر خلاف نظر این پژوهشگر مفهوم فریفتن و گمراه کردن برای واژه «اغویتنی» محمل قوی دارد و لازم نیست «اغویتنی» را به فرو انداختن برگردانیم. زیرا این داستان از ماجرای خلقت انسان و سجده ملائکه برای آدم و سرباز زدن ابلیس شروع می‌شود. آن گاه خداوند از علت این سرباز زدن می‌پرسد و ابلیس پاسخ می‌دهد. که من از آدم در خلقت برترم و در نهایت به او خطاب می‌شود.

«فاهبط منها فما یكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين»

در ادامه گفت و گو ابلیس می‌گوید: «قال فما اغویتنی لأقعدن لهم صراصک المستقیم».

در اینجا خداوند سخن ابلیس را فقط حکایت می‌کند یعنی ابلیس به خیال خود خداوند را عامل گمراهی خود می‌داند. اشاعره هم که این آیه را دلیل اجبار در گمراهی تلقی کرده‌اند همین اشتباه را مرتکب شده‌اند. یعنی توجه نکرده‌اند که این سخن ابلیس است و حکایت ابلیس به معنای درستی آن نیست که ما اکنون برای رفع شبهه واژه اغویتنی را به معنای «فرو انداختن» برگردانیم. پس با توجه به بافت این داستان و شیوه گفت‌و‌گوی خداوند با ابلیس واژه «اغویتنی» در این بافت به معنای فریب دادن و گمراه کردن است و مترجمین فارسی زبان در برگردان این واژه به فارسی به بافت داستان توجه داشته‌اند به همین دلیل آنها واژه را به بیراه کردن، گمراه کردن، فریفتن ترجمه کرده‌اند. البته چنان که گذشت این واژه همنام است و بین مفاهیم آن ارتباط وجود دارد، یعنی بین مفهوم «گمراه کردن» و «فرو انداختن از مقام» وجه مشترکی وجود دارد.

۱ - صفوی، کوروش، هفت گفتار درباره ترجمه، تهران، انتشارات ماد، صفحه ۱۴.

۲ - شاهسوندی، شهره، مجله مترجم، شماره ۱۰، صفحه ۱۷.

- ۳ - لطفی، پور ساعدی، کاظم، درآمدی به اصول و روش ترجمه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی ص ۷۸ و ۸۰.
- ۴ - همو، مجموعه مقالات کنفرانس بررسی مسائل ترجمه، انتشارات دانشگاه تبریز، صفحه ۷۹.
- ۵ - باقری، مهری، مقدمات زبان‌شناسی، تهران، دانشگاه پیام نور، صفحه ۲۲۰.
- ۶ - لطفی، پور ساعدی، کاظم، درآمدی بر اصول و روش ترجمه، صفحه ۷۹.
- ۷ - پول، جورج، نگاهی به زبان ترجمه شیرین حیدری، تهران، انتشارات سمت، صفحه ۱۴۳.
- ۸ - سلوی، محمد العواء، وجوه و نظایر در قرآن کریم، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد، آستان قدس رضوی، صفحه ۵ و ۶.
- ۹ - پالمر، فرانک، نگاهی به معنی‌شناسی «ترجمه»، کوروش صفوی، تهران، انتشارات پنگوئن ص ۸۱.
- ۱۰ - سلوی، محمد العواء، وجوه و نظایر در قرآن کریم، صفحه ۱۰.
- ۱۱ - تفلیسی، ابوالفضل، وجوه القرآن، تهران، انتشارات بنیاد قرآن، صفحه ۱۹۸.
- ۱۲ - دامغانی، ابوعبداله، الوجوه و النظائر فی القرآن، تصحیح بهروز، دانشگاه تبریز، صفحه ۲۹ و ۳۰.
- ۱۳ - طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۲۰ صفحه ۱۱۴ و ج ۶ صفحه ۱۱۶ به نقل از مجله پژوهش‌های قرآنی شماره ۹ و ۱۰، مقاله جایگاه سیاق در المیزان.
- ۱۴ - صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، حلقه اول، صفحه ۱۳۰.
- ۱۵ - بازرگان، عبدالعلی، متدولوژی تدبر در قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۱۶ - ایازی، محمد علی، نقد پژوهی قرآنی، واژه صلوة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۷ - طبری، محمد بن جریر، تفسیر قرآن، ج ۷، صفحه ۱۹۶۲.
- ۱۸ - عمر نسقی، ابوحفص نجم الدین، تفسیر نسفی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، صفحه ۸۶۰.
- ۱۹ - عتیق نیشابوری، تفسیر التفاسیر، تهران، فرهنگ نشر نو، ۴/۲۷۳۱.
- ۲۰ - کاشفی، حسین بن علی، مواهب علیه، تهران، انتشارات اقبال، ۴/۳۶۹.
- ۲۱ - کاشانی، ملا فتح اله، منهج الصادقین، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۰/۹۰.
- ۲۲ - خرمشاهی، ترجمه قرآن، انتشارات نیلوفر.
- ۲۳ - عبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لِألفاظ القرآن، القاهرة مطبعة دارلکتب الاسلامیه، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.
- ۲۴ - مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱/۲۶۲.

- ۲۵ - طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان (ترجمه)، ۲۰/۵۸۷.
- ۲۶ - ابن منظور، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ۴/۶۱.
- ۲۷ - الزبیدی، محب الدین، تاج العروس من الجواهر القاموس، بیروت، احیاء التراث العربی، ۳/۴۵.
- ۲۸ - بیات، بیت اله، معجم الفروق اللغویه... مؤسسه نشر اسلامی، صفحه ۱۰۰.
- ۲۹ - ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هاروی، بیروت، دارالجلیل، ۱/۲۵۱.
- ۳۰ - اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ قرآن ترجمه خسروی، تهران، انتشارات مرتضی، ۱/۲۷۵ و ۲۷۲ و ۲۷۱.
- ۳۱ - جفری، آرتور، واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمه بدره‌ای، تهران، انتشارات توس، صفحه ۱۴۳ و ۱۴۲ و ۱۴۰.
- ۳۲ - دیوان امرؤالقیس، شرح حسن السندوبی، بیروت، دارالکتب العلمیه، صفحه ۴۰.
- ۳۳ - شرح دیوان عنتره، بیروت، دارالکتب العلمیه، صفحه ۹۶.
- ۳۴ - دیوان حاتم ظائی، شرح احمد رشاد، بیروت، دارالکتب العلمیه، صفحه ۴۶.
- ۳۵ - طبرسی، مجمع البیان، تهران، کتابفروشی اسلامی، ج ۴، صفحه ۸۷۱.
- ۳۶ - قرآن، نسخه کمبریج، تصحیح متینی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۲/۱۴۹.
- ۳۷ - نیشابوری، ابوبکر، تفسیر التفاسیر، تهران، فرهنگ نشر نو، ۴/۲۲۶۴.
- ۳۸ - مبدی، کشف الاسرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۲/۳۹۰.
- ۳۹ - رازی، ابوالفتوح، تفسیر قرآن، قم، انتشارات اقبال، ۴/۱۲۱.
- ۴۰ - کاشفی، حسین بن علی، تفسیر حسینی، تهران، انتشارات اقبال، ۴/۱۲۱.
- ۴۱ - کاشانی، ملافتح اله، منهج الصادقین، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۸/۲۴۰.
- ۴۲ - قرآن، چاپ سازمان تبلیغات اسلامی، سال ۱۳۶۲.
- ۴۳ - مصباح زاده، ترجمه قرآن، تهران، سازمان انتشارات جاویدان.
- ۴۴ - جرجانی ابوالمحاسن، تفسیر گازر، ۴/۴۱.
- ۴۵ - الحسینی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، انتشارات میقات، ۱۱/۴۵۹.
- ۴۶ - خرمشاهی، بهالدین، ترجمه قرآن، انتشارات نیلوفر.
- ۴۷ - دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، دانشگاه تهران، ۱۳/۲۰۷۷۶.
- ۴۸ - الزبیدی، محب الدین، تاج العروس، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۰/۲۷۳ و ۲۷۴.
- ۴۹ - فیروزآبادی، مجد الدین، القاموس المحیط، ۴/۳۷۲.
- ۵۰ - الخوری الشرتونی، سعید، اقرب الموارد، المؤسسه الجامعه للدراسات الاسلامیه، ۲/۸۹۳.

- ۵۱ - طبرسی، مجمع البیان، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۲/۴۹۸.
- ۵۲ - عتیق نیشابوری، تفسیر التفاسیر، تهران، فرهنگ نشر نو، ۲/۷۱۴.
- ۵۳ - اسفراینی، ابوالمنظور، تاج التراجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۲/۷۱۴.
- ۵۴ - میبدی، کشف الاسرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱/۳۲۱.
- ۵۵ - رازی، ابوالفتوح، تفسیر قرآن، قم، انتشارات کتابخانه آیه مرعشی، ۲/۳۶۲.
- ۵۶ - کاشفی، حسین بن علی، مواهب علیه، تهران، انتشارات اقبال، ۱/۴۳۳.
- ۵۷ - کاشانی، ملافتح اله، منهج الصادقین، ۴/۱۰.
- ۵۸ - هدایت، شهرام، مجله مترجم، شماره ۱۰، سال ۱۳۷۲.