

نقد و بررسی شیوه‌های معادل‌یابی واژگانی در ترجمه قرآن

(با تکیه بر تحلیل مؤلفه‌های معنای واژگان)*

سید مهدی مسبوق (نویسنده مسؤول)^۱
علی حسین غلامی یلقون آقاج^۲

چکیده:

یکی از اصول بسیار مهم در حوزه معنائشناسی و به‌ویژه فن ترجمه، شناخت اجزای واژگان در یک زبان است. «تحلیل مؤلفه‌های معنای واژگان» به‌عنوان یکی از نظریات حوزه معنائشناسی و مطالعات معنایی، به تجزیه واحدهای زبانی به اجزای تشکیل‌دهنده آنها می‌پردازد و به استخراج معنای نهفته در واژه و کشف لایه‌های معنایی آن توجه دارد و در شناسایی تفاوت‌های معنایی بین واژگان هم‌معنا، دارای اهمیت است. پژوهش پیش‌رو کوشیده ضمن معرفی این روش به‌عنوان رویکردی مهم در حوزه معنائشناسی و ایجاد تعادل ترجمه‌ای، با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی، به نحوه برابریابی واژگان بر مبنای تحلیل مؤلفه‌های معنایی در منتخبی از واژگان سوره‌های طه و مؤمنون در ترجمه‌های آقایان آیتی، الهی قمشه‌ای، رضایی اصفهانی، فولادوند و معزی بپردازد. برآیند پژوهش نشان می‌دهد که در ترجمه‌های آقایان آیتی، الهی قمشه‌ای، فولادوند و معزی، در بیشتر موارد به انتقال دقیق مؤلفه‌های سازنده معنای یک واژه از زبان مبدأ به زبان مقصد توجه لازم صورت نگرفته و این کم‌دقتی باعث ارائه معنای اولیه و هسته‌ای از واژگان شده است. ترجمه آقای رضایی اصفهانی نیز هرچند توفیق کامل نداشته، اما مؤلفه‌های معنایی واژگان را بهتر از سایر ترجمه‌ها انتقال داده است.

کلیدواژه‌ها:

مؤلفه‌های معنایی / آحاد معنایی / ترجمه‌های قرآن

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۶، تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۷/۲۳.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2017.47283.1516

smm.basu@yahoo.com

۱- دانشیار دانشگاه بوعلی سینا، همدان

aligholami121@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری دانشگاه بوعلی سینا، همدان

نقش پراهمیت شناخت نوع معانی واژگان در فرایند ترجمه بر کسی پوشیده نیست؛ چراکه معنای لغوی یک واژه، پایه و اساس فهم معنای پیام می‌باشد و اولین گام در فهم متن، شناخت معانی مفردات و کلمات است. کت فورد، زبان‌شناس اسکاتلندی معتقد است که ترجمه‌کنشی زبانی است که در فرایند آن، مواد متنی در یک زبان (زبان مبدأ) جای خود را به مواد متنی معادل در زبان دیگر (زبان مقصد) می‌دهد (فورد، ۱). بنابراین ایجاد تعادل در ترجمه امری مهم است که در مطالعات ترجمه و معناشناسی مورد توجه است.

معناشناسی به دنبال آن است تا با مطالعه علمی معنا، به استخراج معنای نهفته در متن و کشف لایه‌های معنایی آن بپردازد. بنابراین «معناشناسی، کار کشف سازوکارهای معنا را با مطالعه علمی به‌عهده دارد؛ معنایی که در پس لایه‌های متن ذخیره شده و هرچه متن پیچیده‌تر، ادبی‌تر، چند لایه‌ای‌تر و در صدد انتقال معانی بیشتر با حجم زبانی کمتر باشد، کار معناشناسی نیز به همان میزان سخت‌تر می‌شود و نیاز به قواعد منظم و قانون‌های منسجم، بیشتر رخ می‌نماید» (مطیع، ۳۱).

یکی از مسائل اصلی معناشناسی، تجزیه آحاد واژگان است. از این روش می‌توان به‌عنوان رویکردی در معناشناسی و مطالعات ترجمه بهره برد. همان‌گونه که از نام این روش پیداست، منظور از آن، تحلیل مفهوم یک واژه بر حسب اجزای تشکیل دهنده‌اش است. اصطلاح دیگری که معادل تحلیل مؤلفه‌ها به‌کار می‌رود، تجزیه واژگانی است (لاینز، ۱۵۳). بنابراین برای رسیدن به معنای دقیق ضروری است که مسأله «تحلیل مؤلفه‌های معنای واژگان» در ترجمه قرآن نیز مورد توجه باشد تا به کمک سایر عوامل، ترجمه‌ای دقیق ارائه گردد و با شناخت اختلاف موجود بین واژگان ظاهراً مترادف، نگرشی ژرف‌تر به مقوله معادل‌یابی واژگانی پیدا کرد.

بیان مسأله

نوشتار حاضر می‌کوشد با تحلیل واحدهای معنایی منتخبی از واژگان دو سوره طه و مؤمنون، میزان تعادل مؤلفه‌های معنای واژگان را در ترجمه ارزیابی کند. از این‌رو ضمن ارائه برخی مفاهیم مرتبط با حوزه تجزیه آحاد واژگان و ارتباط آن



با فرایند ترجمه با روش توصیفی- تحلیلی و با رویکرد انتقادی، عملکرد ترجمه‌های فارسی آقایان آیتی، الهی قمشه‌ای، رضایی اصفهانی، فولادوند و معزی را در ترجمه دو سوره یادشده مورد کاوش قرار می‌دهیم و از این رهگذر می‌کوشیم که به پرسش‌های زیر پاسخ گوئیم:

۱- اهمیت شناخت تجزیه بر آحاد واژگان در تحقق تعادل ترجمه‌ای و فهم واژگان قرآن چیست؟

۲- مهم‌ترین چالش‌های ترجمه‌های فارسی قرآن در معادل‌یابی بر اساس تجزیه بر آحاد معنایی واژگان زبان مبدأ چیست؟

۳- بر اساس شواهد ارائه شده، عملکرد مترجمان یادشده در انتقال مؤلفه‌های معنایی واژگان زبان مبدأ چگونه است؟

پیشینه پژوهش

درباره مقوله تجزیه بر آحاد واژگان، پژوهش‌های درخوری انجام گرفته است؛ مانند مقاله «تحلیل و ارزیابی افعال سوره مبارکه بقره با رویکرد تجزیه به آحاد واژگان» از علی حاجی‌خانی و همکاران (دوماهنامه جستارهای زبانی، سال ۱۳۹۵)، که نویسندگان در آن با رویکردی انتقادی، افعال سوره بقره را - که ترجمه‌های آنها در یازده ترجمه معاصر قرآن کریم با چالش همراه بوده - تجزیه به آحاد نموده‌اند تا معنای کامل آنها مشخص شود. مقاله «نقد ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی از قرآن بر اساس تجزیه بر آحاد واژگانی» نوشته رضا امانی (دوفصلنامه پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، سال ۱۳۹۳)، که نویسنده در آن به بررسی مؤلفه‌های معنایی واژگان «ریب، ذبح و خشیه» در سوره بقره پرداخته و با رویکردی انتقادی، عملکرد مترجمان یادشده را ارزیابی کرده است. همچنین مقاله «کاربردشناسی اصل تعادل ترجمه‌ای واژگان در فرایند ترجمه قرآن» (در مجله ادب عربی، سال ۱۳۹۰)، نوشته حمیدرضا میرحاجی و همکاران که نویسندگان در آن به بررسی برخی ترجمه‌های فارسی از کلمات قرآن از منظر لایه‌های مختلف معنایی پرداخته‌اند و به‌صورت گذرا، به امر تجزیه به آحاد واژگانی در قرآن کریم نیز اشاره نموده‌اند. مقاله «نشان‌داری در معناشناسی و مسأله مؤلفه‌های معنایی» نوشته

کوروش صفوی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کرمان سال ۱۳۷۰)، که نویسنده در آن ضمن تبیین مؤلفه‌های معنایی، به برخی کاستی‌های این روش اشاره نموده و مقوله نشان‌داری واژگان را بررسی کرده است.

از آنجا که پژوهش حاضر در پی پیوند این نظریه معناشناسی با مطالعات ترجمه بوده و از آن به‌عنوان ابزاری برای تحلیل و ارزیابی معادلیابی شماری از واژگان قرآن در دو سوره یادشده بهره برده است، در نوع خود نو به شمار می‌رود و نگارندگان این سطور تا آنجا که اطلاع دارند، پژوهش مستقلی در این خصوص صورت نگرفته است.

تحلیل مؤلفه‌های معنای واژگان

برای درک مفاهیم قرآن به دانش‌های متعددی نیاز است که یکی از آنها معناشناسی (Semantics) است. معناشناسی، اصطلاحی برای اشاره به مطالعه عناصر زبان، به‌ویژه مطالعه شرایط حقیقی جملات و عبارات زبانی است (اختیار، ۱۲۷). معناشناسی روشی برای بررسی مفاهیم و واژگان و کشف معانی جدید، و روشی نوپدید در عرصه علوم قرآن و تفسیر است و در میان مستشرقانی نظیر ایزوتسو و برخی از محققان اسلامی به‌کار گرفته شده است. یکی از مسائل اصلی معناشناسی، تجزیه آحاد واژگان است. روش تحلیل مؤلفه‌های معنایی، عناصر لغوی را به آحاد معنایی سازنده تجزیه می‌کند و اصولاً ساختمان معنایی زبان را مرکب از آحاد معنایی متفاوت می‌داند که هر واحد لغوی یا واژه، ترکیب معینی از این آحاد معنایی می‌باشد؛ مانند:

بچه = +[جاندار]+[انسان]-[بالغ]

پسر بچه = +[جاندار]+[انسان]-[بالغ]+[مذکر]

دختر بچه = +[جاندار]+[انسان]-[بالغ]-[مذکر]

چنان‌که مثال بالا نشان می‌دهد، با روش تجزیه بر آحاد می‌توان روابط بین واژه‌ها را - به‌ویژه واژه‌هایی که از نظر معنایی به هم نزدیکی داشته و از نظر کاربرد وابسته به یک حوزه معنایی هستند - توصیف و تفاوت یا تشابه معنایی آنها را بر حسب آحاد معنایی متمایز و یا متشابه موجود در آنها، تعیین کرد (لطفی‌پور



ساعدی، ۳۳). این نوع تحلیل، چیزی جز قطعه‌قطعه نمودن عناصر سازنده معنای واژگان متفاوت نیست؛ با این توضیح که این امر موجب شناخت بهتر معنای واژگان شده و در نتیجه، مترجمان را در معادل‌یابی یاری خواهد نمود.

لوبنر برخی از سودمندی‌های تحلیل آحاد و مؤلفه‌های معنایی را چنین برمی‌شمرد: ۱- از این طریق، امکان مقایسه معنایی زبان‌های مختلف آسان‌تر می‌شود. ۲- معنای واژه‌ها به ترکیب‌هایی از معناهای پایه فرو کاسته می‌شود. ۳- می‌توان الگوهای معنای واژه‌ها ارائه داد. ۴- امکان تفسیر دقیق مدخل‌های واژگانی به وجود می‌آید. ۵- از طریق آنها می‌توان روابط معنایی را تبیین کرد. ۶- از این طریق می‌توان ویژگی‌های ترکیبی مدخل‌های واژگانی را تبیین نمود (لوبنر، ۱۳۷). در واقع مترجمان با شناخت واحدهای معنایی واژگان، می‌توانند معادل‌های واژگانی دقیقی را انتخاب نمایند که تشابه ساختاری و معنوی بیشتری با واژگان زبان مبدأ داشته باشد. هر اندازه که بین واحدهای معنایی دو واژه زبان مبدأ و مقصد شباهت بیشتری وجود داشته باشد، به تعادل واژگانی نزدیک‌تر خواهیم شد.

مؤلفه‌های معنایی و واژگان نشان‌دار

معناشناسان سعی دارند برای مطالعه دقیق‌تر معنای واژه‌ها، آنها را به مشخصه‌هایی تجزیه کنند. هر یک از این مشخصه‌ها، مؤلفه‌های معنایی خاصی را برای مفهوم یک صورت زبانی در نظر می‌گیرند و هر کدام از این مؤلفه‌های معنایی یک نشان به حساب می‌آیند (صفوی، ۳۸). مؤلفه‌های معنایی مشخصه‌هایی به حساب می‌آیند که ویژگی‌های ممیز مفاهیم را نشان می‌دهند و می‌توانند برای توصیف دقیق‌تر روابط معنایی، کارایی مطلوبی داشته باشند. با تجزیه واژه به آحاد کوچک‌تر، این آحاد موجب تمایز معنای واژگان نسبت به یکدیگر می‌شوند. در واقع هیچ دو واژه‌ای را نمی‌توان یافت که در تمام آحاد معنایی، از نظر کمی و کیفی در یک درجه باشند. این مقوله با اهمیتی که دارد، باعث شده تا ترادف معنایی بین واژگان مورد انکار قرار گیرد و در نتیجه نتوان قائل به مقوله ترادف کامل معنایی بین واژگان یک زبان شد. به‌عنوان مثال، پالمر در همین زمینه با ارائه پنج نوع تفاوت بین واژگان هم‌معنا، این مسأله را بدین‌گونه تشریح می‌کند:

«هم‌معنایی واقعی در میان واژه‌ها وجود ندارد و هیچ دو واژه‌ای دقیقاً یک معنا ندارند و میان آنها پنج تمایز وجود دارد: ۱- گروهی از این واژه‌ها به گونه‌های خاص زبان تعلق دارند. ۲- چند واژه هم‌معنا در سبک‌ها و کاربردهای مختلف هم‌معنا هستند؛ مثلاً لفظی در یک معنا ادبی باشد و لفظی در همان معنا در سبک محاوره‌ای و غیر ادبی به کار رود. ۳- برخی از واژه‌ها تنها از نظر عاطفی یا سنجش معنایی از یکدیگر متمایزند، در حالی که معنایشان یکسان است. ۴- برخی از واژه‌ها از نظر هم‌نشینی در محدودیت‌اند؛ یعنی آوردن واژه‌ای در ارتباط با واژه خاص میسر است. ۵- این‌طور به نظر می‌رسد که معنای برخی از واژه‌ها نزدیک به هم یا بر روی هم قرار می‌گیرد؛ یعنی این واژه‌ها در مفهومی سست در هم‌معنایی با یکدیگرند، نظیر واژه‌های «شایسته»، «کامل»، «جاافتاده»، «به حد رشد رسیده» و «بالغ»» (پالمر، ۱۰۹)

طبق آنچه که پالمر گفته، هرگاه مؤلفه‌های معنایی یک واژه در کنار یکدیگر مبین یک مفهوم کلی باشند که با خصیصه «عمومیت» همراه باشد، آن واژه از نظر معنایی، یک واژه «بی‌نشان» خواهد بود، اما اگر واژه‌ای دارای مؤلفه‌هایی اخص و جزئی‌تر و منحصر به فرد باشد، به گونه‌ای که بتوان آن واژه را زیرمجموعه واژه «بی‌نشان» قلمداد نمود، در این حالت، خصیصه «نشان‌داری» را می‌توان برای آن در نظر گرفت.

واژگان بی‌نشان در حقیقت حکم واژگان هسته‌ای را دارد و تنها نمادی از واقعیت است و به مصادیق ذاتی یا تجربیدی اشاره دارد. واژگان نشان‌دار علاوه بر اشاره به مصداق خاص، نگرش گوینده و نویسنده را در خود جای داده است، بنابراین ساخت‌های نشان‌دار نسبت به همتایان بی‌نشان خود بار معنایی بیشتری دارند. در واقع آنها حامل بخش‌های خاصی از معنا هستند که مورد توجه خاص تولیدکننده یک پاره‌گفتار خاص زبانی است. از این‌رو انتقال این گونه معانی در فرایند ترجمه به سهولت انجام نمی‌گیرد (گلفام، ۸۶).



دستیابی به مؤلفه‌های معنایی یک واژه قرآنی

گام نخست در معناشناسی مفاهیم قرآنی، معناشناسی واژگانی است. پژوهشگر نباید برای فهم یک لفظ به کتابی که مثلاً در قرن چهارده یا پانزده قمری نگاشته شده، اکتفا نماید. از این رو برای به دست آوردن معنای یک مفهوم نمی‌توان در همه موارد به گفته مفسران در تفسیر یک واژه بسنده کرد؛ زیرا چه بسا مفسران در صدد ارائه معنای تطور یافته تفسیری قرآن به کمک قراین و با عنایت به فرهنگ و جهان‌بینی خاص قرآنی باشند و معنای تفسیر شده آنان، معنای اصلی لفظ نباشد. البته گاهی مفسران به عنوان یک واژه‌شناس، به معنای کلمه و معنای به کار برده شده آن در پیش از نزول قرآن می‌پردازند، که از این جهت در زمره واژه‌شناسان زبان عربی قرار می‌گیرند.

برای اینکه معنای اولیه واژه بهتر درک شود، لازم است به منابع لغوی معتبر مراجعه گردد. در این میان منابعی نظیر «العین»، «معجم مقاییس اللغة» و «الصحاح» از قدیمی‌ترین این منابع هستند که می‌توان از آنها معنای اساسی را به دست آورد. معنای اساسی آن است که واژه، چه در متنی خاص و چه در بیرون آن، حاوی آن معناست. به عبارت دیگر، هر واژه یک معنای ظاهری و معمولی دارد که اگر به صورت جدا از دیگر واژگان در نظر گرفته شود، معنای اساسی ویژه خود را دارد و چنانچه آن واژه را از متنی خاص مانند قرآن هم بیرون آوریم، باز این معنا را حفظ می‌کند.

علاوه بر مراجعه به منابع لغوی برای فهم معنای اساسی واژگان، بهتر است به روش کاربرد واژه در ادبیات کلاسیک عربی نیز توجه شود، بنابراین کلمات اشعار شعرای جاهلی نظیر مجموعه‌هایی به نام «معلقات سبع»، می‌تواند در این زمینه مؤثر باشند. ایزوتسو در این باره توصیه می‌کند که محقق سراغ شاعران مخضرم، یعنی شاعرانی که نیمه نخستین عمر خود را در جاهلیت و نیمه دیگر عمر خود را در اسلام گذرانده‌اند، برود (ایزوتسو، ۲۶).

بنابراین بعد از معناشناسی واژگانی و به دست آوردن معنای اساسی، آیاتی را که شامل واژه مورد نظر و مشتقات آن است، جمع‌آوری کرده و به تحلیل اولیه معنای واژه می‌پردازیم. سپس برای تحلیل دقیق‌تر مفهوم مورد نظر، مترادفات آن را

جمع‌آوری و تحلیل می‌نماییم. در ادامه، برای دقیق‌تر شدن مفهوم قرآنی، واژه‌های متضاد و آیات مربوط را به جمع آیات اضافه و بررسی می‌کنیم. بنابراین معناشناسی واژگانی، معنای اساسی، واژه‌های مترادف و متضاد و آیات مربوط، به ترتیب ما را در رسیدن به تحلیل معنایی مفهوم قرآنی هدایت می‌کند (هادی، ۹۷). در تحلیل آحاد معنایی می‌توان از نظریاتی در مؤلفه‌های معنایی مطرح در علم معناشناسی نیز بهره برد.

در بررسی واژه‌ها، بر اساس معانی که می‌توان آنها را بر اساس منابع درجه یک لغت برداشت کرد، گاهی شاهد هستیم که ممکن است دیدگاه‌های مختلفی درباره آحاد معنایی یک واژه در کتاب‌های لغت باشد، اما آنچه که در ترجمه نباید مورد غفلت قرار گیرد، اشاره به اصل واحدی است که جزء ساختمان معنایی واژه می‌باشد؛ به‌گونه‌ای که بیشتر لغویان به‌طور مشترک به آن اشاره داشته‌اند و می‌توان آن را جزء اصول واحد برای واژگان مورد نظر به‌شمار آورد. بنابراین بر اساس آن، مترجم باید سعی نماید تا حد امکان آن را با توجه به سیاقی که این واژگان در آن به‌کار رفته، در ترجمه انتقال دهد. به عبارت دیگر، در ترجمه نباید انتظار داشت که مترجم تمام آحاد معنایی واژه را که در دیدگاه‌های مختلف آمده، بیاورد. اما با توجه به سیاق جمله، ذکر آنچه که اصلی واحد برای واژه است و بیشتر لغویان نیز به‌طور مشترک به آن اشاره نموده‌اند، مورد انتظار است.

واژگان قرآن و تحلیل مؤلفه‌های معنایی

۱. ﴿وَيَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ (طه/۱۰۵-۱۰۶)

واژگان مورد نظر در اینجا، «يَنْسِفُ»، «قَاعًا» و «صَفْصَفًا» است که واکاوی مؤلفه‌های معنایی این واژگان، مترجم را در دستیابی به معادل‌های دقیق‌تر یاری می‌رساند. ابتدا به شرح لغوی آنها می‌پردازیم. در تعریف واژه نخست آمده است:

«نَسَفَتِ الرِّيحُ الشَّيْءَ نَسْفًا وَنَسَفَتْهُ سَلْبَةً وَنَسَفَتِ الرِّيحُ إِنْسَافًا أَسَافَتِ التُّرَابَ وَالحِصَى. وَانْسَفَتِ الشَّيْءَ: اِقْتَلَعَتْهُ. وَالنَّسْفُ: اِنْتِسَافُ الرِّيحِ الشَّيْءَ كَأَنَّهُا تَسْلِبُهُ وَنَسَفَتْ



الراعية الكلاً تنسفه نسفا: أخذته بأفواها وأحناكها ... نسف البعير الكلاً ينسفه بالكسر، إذا اقتلعتَه بأصله وانتسفتُ الشيء: اقتلعتُه. قال أبو النجم:

وانتسَفَ الجَالِبَ من أُنْدابه
إِغْبَاطُنَا المَيْسَ على أَصْلابه ﴿

(ابن منظور، ۳۲۷/۹).

زبیدی نیز می‌گوید: «نسف البناء ينسفه ونسفا: قلعه من اصله» (زبیدی، ۴۰۱/۲۴). بنابراین مفاهیم «از بن کندن، پراکنده کردن» از آن برداشت می‌شود. ابن فارس می‌گوید: «أصل صحيح يدلّ على كشف شيء. وانتسفت الريحُ الشيءَ، كأنّها كشفته عن وجه الأرض وسلبته. ونسف البناء: استئصاله قطعاً» (ابن فارس، ۴۱۹/۵)؛ «اصل صحيحی است که بر برداشتن و کشف نمودن چیزی دلالت دارد. و «انتسفت الريحُ الشيءَ»: آن را از روی زمین برمی‌دارد و می‌ریاید و «نسف البناء»: آن را از بن کندن است».

صاحب العين می‌گوید: «انتساف الريحُ الشيءَ كأنه يسلبه وربما انتسف الطائرُ الشيءَ عن وجه الأرض بمخبله» (فراهیدی، ۲۱۷/۴). طبق این گفته بر «ربودن و با خود بردن و چیزی را از زمین برداشتن» دلالت دارد. راغب نیز می‌گوید: «از بن برکندن؛ مثل بادی که چیزی را از زمین کنده و به هوا می‌برد و از بین می‌برد» (راغب اصفهانی، ۶۳۳). فیومی می‌گوید: «نسف الريحُ الترابَ نسفا من باب ضرب اقتلعتَه وفرّقته ونسفت البناءَ نسفا قلعتَه من أصله» (فیومی، ۲۳۰). مصطفوی اشاره کرده که اصل واحد در کلمه، از جا کندن همراه با پراکنده نمودن است (مصطفوی، ۱۱۴/۱۲).

در مورد واژه «قاعاً» چنین آمده است: «القاع والقاعة والقيع: أرض واسعة سهلة مطمئنة مستوية حرّة لا حزونة فيها ولا ارتفاع ولا انهباط، تنفرج عنها الجبالُ والآكامُ، لاحصى فيها ولا حجارة ولا تنبت الشجرَ وما حوالئها أرفعُ منها وهو مَصَبُّ المياه» (ابن منظور، ۳۰۴/۸؛ زبیدی، ۱۰۳/۲۲) که معانی زیر را می‌رساند: «زمین وسیع، هموار، پست، ریگزاری که پستی و بلندی ندارد، بدون سنگ است و درخت نمی‌رویانَد و اطرافش مرتفع‌تر است و محل جریان آب می‌باشد». ابن فارس نیز می‌گوید: «قوع: يدلّ على تيسّط في مكان، من ذلك القاع: الأرض الملساء» (ابن فارس، ۴۲/۵) که طبق گفته ایشان، بر وسعت مکان و زمین صاف دلالت دارد. صاحب مصباح اللغه

اشاره می‌کند که «القاع: المستوى من الأرض وزاد ابن فارس: الّذی لا ینبت» (فیومی، ۱۹۸) که طبق این گفته، بر زمین مسطح و غیر قابل رویش دلالت دارد. مصطفوی نیز گفته: «اصل واحد در آن، زمین وسیع، صاف و خالی از ساختمان و عمارت، کشت و درختان می‌باشد» (مصطفوی، ۳۷۴/۹).

در مورد واژه «صفصف» چنین آمده است: «أرضٌ صَفْصَفٌ: ملساءٌ مستویةٌ. وقال الفراءُ: الصَّفْصَفُ الذی لا نباتَ فیهِ» (ابن منظور، ۱۹۶/۹) که طبق این گفته، زمین صافی است که به نظر فراء هیچ گیاهی ندارد. صاحب العین نیز می‌گوید: «الصَّفْصَف: الفلاةُ المستویة الملساء» (فراهیدی، ۴۰۲/۲) که به دشت هموار و صاف دلالت دارد. ابن فارس اشاره می‌کند که: «الصاء والفاء یدلّ علی أصل واحد وهو استواء فی الشیء وتساوٍ بین شیئین فی المقرّ» (ابن فارس، ۲۷۵/۳) که بر اصل واحدی دلالت دارد که آن، یکنواختی در چیزی و برابری بین دو شیء در محل قرار است. و نیز آمده: «الصَّفْصَف: المستوى من الأرض: زمین صاف» (جوهری، ۱۳۸۷؛ فیومی، ۱۳۱). راغب نیز ذکر کرده: «صَفْصَفٌ زمین هموار و مسطح، گویی که صفی واحد است» (راغب، ۳۷۰). بر اساس آنچه که از توضیحات به دست می‌آید، می‌توان احاد معنایی این واژگان را چنین برشمرد:

يَنْسِفٌ = [از بن کندن] + [پراکنده کردن].

قاع = [زمین] + [وسیع] + [صاف] + [غیر قابل رویش درخت/کشت].

صَفْصَفٌ = [زمین] + [صاف].

اینک به بررسی ترجمه‌ها می‌پردازیم:

آیتی: تو را از کوه‌ها می‌پرسند. بگو: پروردگار من همه را پراکنده می‌سازد. و آنها را به زمینی هموار بدل می‌کند.

الهی قمش‌های: ای رسول! از تو هرگاه پرسند که کوه‌ها (روز قیامت) چه می‌شود، جواب ده که خدای من کوه‌ها را از بنیاد برکند و خاکش بر باد دهد. و پست و بلندی‌های زمین را چنان هموار گرداند.



رضایی: و از تو درباره کوه‌ها پرسش می‌کنند؛ پس بگو: پروردگام آنها را کاملاً از جا برمی‌کند و پراکنده می‌سازد. پس (جای) آن (کوه‌ها) را رها می‌سازیم در حالی که صاف و بی‌گیاه است.

فولادوند: و از تو درباره کوه‌ها می‌پرسند، بگو: پروردگام آنها را [در قیامت] ریزریز خواهد ساخت. پس آنها را پهن و هموار خواهد کرد.

معزی: پرسندت از کوه‌ها بگو بپراکندشان (برافشانده‌شان) پروردگار من پراکندنی پس می‌گذارد آنها را زمینی هموار.

قبل از بررسی ترجمه‌های بالا ذکر یک نکته لازم است. همان گونه که پیش از این هم گفته شد، در تعاریف واژه‌ها ممکن است دیدگاه‌های مختلفی در منابع لغوی دربارهٔ آحاد معنایی یک واژه وجود داشته باشد، از این رو نباید انتظار داشت که مترجم تمام آنها را در ترجمه انعکاس دهد. اما اشاره به اصل واحد و اساسی که جزء ساختمان معنایی واژه است و لغویان نیز به‌طور مشترک به آن اشاره نموده‌اند، مورد انتظار است و باید مترجم بر اساس آن سعی نماید تا حد امکان آنها را با توجه به سیاق جمله منتقل کند، بنابراین ما بر همین مبنا ترجمه‌ها را تحلیل و بررسی می‌کنیم. بررسی ترجمه‌های بالا حاکی از این است که آقای آیتی در مورد سه واژه از میان مؤلفه‌های معنایی، تنها به معنای هسته‌ای اشاره نموده و به مؤلفه‌های معنایی توجه چندانی نداشته است؛ چنان‌که در مورد واژه نخست معادل «پراکنده می‌سازد» را می‌آورد و به مؤلفه «از بن کردن» اشاره‌ای نکرده است، و در مورد واژه‌های «قاع و صفصف»، تنها معادل بی‌نشان «زمینی هموار» را می‌آورد و مؤلفه‌هایی نظیر «وسیع، نرویاندن درخت یا بدون کشت» را ذکر نمی‌کند، در حالی که به نظر بیشتر لغویان، چنین مؤلفه‌ها در اینجا حاکم است.

آقای الهی قمشه‌ای در مورد واژه نخست دقت بیشتری کرده و مؤلفه‌ها را ذکر نموده و به مقولهٔ تعادل ترجمه‌ای نزدیک‌تر شده است، اما در واژه‌های «قاع و صفصف»، تنها به «هموار گرداند» بسنده نموده است.

آقای رضایی در مورد این واژه‌ها به استفاده از مؤلفه‌ها توجه بیشتری داشته است؛ به طوری که واژه نخست را به «از جا برمی‌کند و پراکنده می‌سازد» و موارد دوم و سوم را به «صاف و بی‌گیاه» ترجمه کرده است. آقای فولادوند نیز در ترجمه واژه نخست به معادل «ریزریز» بسنده نموده و برای واژگان دوم و سوم، معادل «پهن و هموار» را آورده است. در ترجمه معزی در تمامی موارد تنها معانی هسته‌ای و بی‌نشان «پراکندشان (برافشاندشان)/ زمینی هموار» آمده است.

در واقع می‌توان گفت که آقایان آیتی و الهی قمشه‌ای و معزی معانی دو واژه «قاعاً صَفْصَفاً» را تنها در یک معادل «زمین هموار» خلاصه کرده‌اند؛ این در حالی است که در متن اصلی شاهد دو واژه مجزا از هم هستیم که باید در زبان مقصد رعایت می‌شد. در نتیجه در انتقال مؤلفه‌های معنایی واژگان مذکور از این آیات شریفه، می‌توان ترجمه رضایی را به‌عنوان ترجمه نزدیک‌تری در نظر گرفت؛ در حالی که ترجمه آقایان آیتی و معزی عنایت کمتری نسبت به بقیه به این موضوع داشته‌اند. ترجمه پیشنهادی: و از تو درباره کوه‌ها می‌پرسند، بگو: پروردگرم آنها را کاملاً از بن برمی‌کند و پراکنده می‌سازد. سپس آن را رها می‌سازد، در حالی که زمین هموار و وسیعی است که کشتی ندارد.

۲. ﴿وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ﴾ (طه/ ۱۱۱)

واژه مورد بررسی، واژه «عَنْتِ» است که در تعریف آن آمده: «عَنْتِ الْوُجُوهُ نَصَبَتْ لَهُ وَعَمِلَتْ لَهُ وَذَكَرَ أَيْضاً أَنَّهُ وَضَعَ الْمُسْلِمَ يَدِيَهُ وَجِبْهَتَهُ وَرَكْبَتَهُ إِذَا سَجَدَ وَرَكَعَ وَعَنَوْتُ لَكَ خَضَعْتُ وَأَطَعْتُكَ. هُوَ مِنْ عَنَا يَعْنُو إِذَا ذَلَّ وَخَضَعَ» (ابن منظور، ۱۵/۱۰۱). که معانی «ذلیل و تسلیم شدن، خضوع» را دارد. همچنین آمده است: «قال الأزهري قولهم؛ أَخَذْتُ الشَّيْءَ عَنَوَةً يَكُونُ غَلَبَةً وَيَكُونُ عَنِ تَسْلِيمٍ وَطَاعَةٍ مِمَّنْ يُوْخَذُ مِنْهُ الشَّيْءُ وَأَنْشَدَ الْفَرَاءَ لِكُثْبِرٍ:

فَمَا أَخَذُوهَا عَنَوَةً عَنِ مَوَدَّةٍ
وَلَكِنَّ ضَرْبَ الْمَشْرِفَى اسْتَقَالَهَا



فهدا علی معنی التَّسْلِيمِ والطَّاعَةِ بلا قِتَالٍ» (همان) که این گفته به معنای تسلیم و اطاعتی است که با غلبه همراه باشد. ابن فارس نیز می‌گوید: «عنی: العين والنون والحرف المعتل اصول ثلاثة: الأوّل: القصد للشيء بانكماش فيه وحرص عليه. الثاني: دالّ علی خضوع وذلّ. الثالث: ظهور شيء وبروزه. فالأوّل منه: عنيت بالأمر وبالحاجة. قال ابن الأعرابي عني بحاجتي وعني. ومن الباب عناني هذا الأمر يعينني عناية والثاني: عنا يعنو: إذا خضع، والأسير عان. قال الخليل: العنو والعناء: مصدر للعاني، يقال عان أقرّ بالعنو، وهو الأسير. والعاني: الخاضع المتذلّل وعنت الوجوه للحَيّ - ويقال للأسير: عنا يعنو. ويقولون: العاني: العبد والعانية: الأمة وأعنيته: إذا جعلته مملوكا والعنوة القهر. الثالث: عنيان الكتاب وعنوانه» (ابن فارس، ۱۴۸/۴). طبق این گفته، واژه مزبور دارای سه اصل می‌باشد که اولی دلالت دارد بر اینکه کسی قصد چیزی کند؛ طوری که بر آن حریص باشد و خود را بر آن متمرکز و جمع کند. دوم، به معنای «خضوع و ذلت» است. سوم، دلالت بر آشکار شدن چیزی دارد. خلیل نیز «العانی» را به معنای خاضع و متذلّل گرفته است. صاحب صحاح نیز به معنای «خضع و ذلّ» گرفته است (جوهری، ۲۴۴۰). راغب نیز گفته: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» خضعت مستاسرة بعناء؛ یعنی متواضع شدند و با رنج تسلیم گردیدند (راغب، ۴۵۴).

صاحب مجمع البیان، کشاف و اعراب القرآن هم آن را «خضوع و ذلت» دانسته‌اند (طبرسی، ۴۲۷؛ زمخشری، الکشاف، ۱۱۱/۴؛ درویش، ۲۴۸/۶). صاحب المیزان نیز به معنای «ذلت در قبال قهر قاهر» گرفته است (طباطبایی، ۲۱۱/۱۴). صاحب التحقیق هم گفته است: «این ماده دارای اصل واوی و یائی است که موارد استعمال آنها از لحاظ لفظ و معنا مختلط شده است. اما یائی: اصل واحد در آن قصد نمودن چیزی همراه با ظهور اثر آن در خارج است و این مرتبه متأخر از قصد و اراده است و به این اعتبار بر مفاهیم اظهار، اخراج، اهتمام و اشتغال دلالت دارد. اما واوی: اصل واحد در آن ذلتی است که با قهر، غلبه و سلطه باشد. به این اعتبار در موارد ذلت، خضوع، بردگی، قهر و غلبه استعمال می‌شود و باید این قیود در آن لحاظ شود و در آیه **وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ** یعنی تحت سلطه، عظمت و

قدرت الهی ذلیل و مغلوب شدند (مصطفوی، ۲۹۷/۸). بنابراین، آحاد معنایی این واژه را می‌توان چنین بیان نمود:

عَنْتَ = [ذلت / مغلوب] + [خضوع / اطاعت].

بر همین اساس به ارزیابی ترجمه‌های ارائه شده می‌پردازیم:

آیتی: چهره‌ها در برابر خدای زنده پاینده خاضع می‌شود.

الهی قمشه‌ای: و بزرگان عالم همه در پیشگاه عزت آن خدای حیّ توانا ذلیل و خاضع‌اند.

رضایی: و (در رستاخیز) چهره‌ها برای (خدای) زنده برپا و برپادارنده، خوار و فروتن می‌شود.

فولادوند: چهره‌ها برای آن [خدای] زنده پاینده خضوع می‌کنند.

معزی: و خوار شدند چهره‌ها برای خدای زنده پاینده.

چنان‌که پیداست، در ترجمه آقای رضایی با توجه به عبارت «خوار و فروتن می‌شود»، گرایش به آوردن مؤلفه‌های معنایی وجود دارد، و به این مؤلفه‌ها در ترجمه آقای الهی قمشه‌ای نیز با عبارت «در پیشگاه عزت آن خدا» اشاره شده است که ایشان با ترجمه «در پیشگاه عزت آن خدای حیّ توانا ذلیل و خاضع‌اند»، توانسته بهتر از بقیه ترجمه‌ها، مؤلفه‌های واژه مزبور را منتقل کند. سایر ترجمه‌ها نیز تنها به «خاضع / خضوع / خوار» اشاره کرده‌اند.

ترجمه پیشنهادی: (در آن روز) چهره‌ها برای (خداوند) زنده برپادارنده، ذلیل و خاضع شوند.

۳. ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ (مؤمنون/۷۷)

در این آیه شریفه به واژه «مُبْلِسُونَ» می‌پردازیم. در تعریف آن آمده است: «أبلس الرجل: قطع به. وأبلس من رحمة الله أي يئسَ وندمَ. والمبلس: اليأس، ولذلك قيل للذي يسكت عند انقطاع حجته ولا يكون عنده جواب: قد أبلس. المبلس: الساكت من الحزن أو الخوف والإبلاس: الحيرة» (ابن منظور، ۲۹/۶). بنابراین معانی «قطع، ناامیدی، غم، پشیمانی و سکوت» از آن استخراج می‌شود. صاحب العین می‌گوید: «المبلس:



الکئیب الحزین المنتدم. وسمی إبلیس لأنه أبلس من الخیر ای أویس وقیل: لُعِنَ. المُبْلِیس: البائس» (فراهیدی، ۱/۱۶۰). ابن فارس می‌گوید: «باء و لام و سین اصل واحدی است که بر یأس دلالت دارد. از آن اسم ابلیس مشتق شده، گویی از رحمت خدا مأیوس شده است. أبلس الرجل: مرد ساکت شد، نیز از این باب است» (ابن فارس، ۱/۳۰۰). راغب اشاره می‌کند: الإبلاس؛ غمی است که در اثر شدت و سختی به انسان روی می‌آورد، فعلش «أبلس» است و واژه «إبلیس» از آن مشتق شده و کسی که غم‌زده و گرفتار است، بیشتر سکوت دارد؛ تا آنجا که هدف خود را فراموش می‌کند و مأیوس می‌شود؛ لذا می‌گویند: أبلس فلان: او ساکت است و بیان و حجّتش منقطع شده» (راغب، ۷۶). صاحب صحاح اللغه می‌گوید: «أبلس من رحمة الله: یئس، ومنه سمی إبلیس، وکان اسمه عزازیل. والإبلاس أيضا: الانكسار والحزن، یقال أبلس فلان إذا سکت غمًا» (جوهری، ۹۰۹). طبق گفته او، ابلس به معنای مأیوس شدن از رحمت الهی است. ابلاس شکست و اندوه را نیز می‌رساند. گفته می‌شود: ابلس: هنگامی که از غم سکوت کرد. مصطفوی ذکر می‌کند: ابلاس به معنای یأس شدید است که به خاطر عمل بد باشد و حزن و اندوه شدیدی را با خفض و فقر شدید به دنبال داشته باشد (مصطفوی، ۱/۳۵۷). ناگفته نماند که واژه «مُبلِس» اسم فاعل است و از ویژگی‌های اسم فاعل، افاده نمودن تجدد و حدوث است (آلوسی، ۱۹/۸۲) که بهتر است در ترجمه منتقل شود. بنابراین آنچه که بیشتر منابع به طور مشترک به آن اشاره کرده‌اند، به شرح زیر است:

مُبلِس = [یأس/ناامیدی] + [حزن شدید]

اینک به بررسی ترجمه‌های آن می‌پردازیم:

آیتی: تا آن‌گاه که دری از عذاب سخت بر رویشان گشودیم، چنان‌که از همه جا

نومید گشتند.

الهی قمشه‌ای: تا آنکه بر آنها دری از بلا و عذاب سخت گشودیم که دیگر از

هر سو نومید شدند و با ترک توبه در آمرزش و عفو خدا را به روی خود بستند.

رضایی: تا هنگامی که بر آنان دری با عذاب شدید گشودیم، به‌ناگاه آنان در آن

(حال) مأیوس شدند.

فولادوند: تا وقتی که دری از عذاب دردناک بر آنان گشودیم، به ناگاه ایشان در آن [حال] نومید شدند.

معزی: تا گاهی که برگشودیم بر ایشان دری را دارای عذابی سخت، ناگهان ایشانند در آن سراسیمه یا نومیدان.

برآیند بررسی پنج ترجمه بالا نشان می‌دهد که آیتی واژه مزبور را به «از همه جا نومید گشتند» ترجمه کرده که با آوردن قید «همه جا»، خواسته تأکید نهفته در این واژه را منتقل کند و از این رهگذر به معادل آن نزدیک شده، اما حق مطلب را به جا نیاورده است. الهی قمشه‌ای نیز با عبارت «از هر سو نومید شدند، با ترک توبه ...» با افزوده‌ای تفسیری خواسته همان تأکید را بیاورد؛ البته با وجود نزدیکی به معادل واژه، مؤلفه‌های آن را کامل نیاورده است. فولادوند و رضایی واژه مزبور را به «نومیدی، مأیوس» ترجمه کرده‌اند که به شکل هسته‌ای و کلی است و معزی علاوه بر واژه «نومیدان»، واژه «سراسیمه» را هم آورده، اما در تمامی ترجمه‌ها مؤلفه‌های اشاره شده ذکر نشده است. نکته دیگر اینکه با وجودی که مبلس به شکل اسم فاعل است و از ویژگی اسم فاعل، افاده تجدد و حدوث است، این نکته در تمامی ترجمه‌ها - به غیر از ترجمه معزی - مورد توجه قرار نگرفته و به شکل فعل ماضی ترجمه شده است.

ترجمه پیشنهادی: تا آن‌گاه که دری از عذاب شدید بر آنان بگشاییم، به ناگاه آنان در آن، همواره اندوهگین و به‌کلی ناامیدند.

۴. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً﴾ (مؤمنون/۴۱)

واژه مورد نظر، «غُثَاءٌ» است که در تعریف آن آمده: «الغناء: ما يحمله السيل من القمش، وكذلك الغناء بالثديد، وهو أيضا الزبد والقذر، وحده الزجاج فقال: الغناء: الهالك البالي من ورق الشجر الذي إذا خرج السيل رأبته مخالطاً زبده ... وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿الذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى﴾ (اعلیٰ/۴-۵) قال جعله غثاء جففه حتى صيره هشيماً جافاً كالغناء الذي تراه فوق السيل» (ابن منظور، ۱۱۶/۱۵). طبق این گفته، «غُثَاءٌ» بر معانی‌ای همچون «آنچه که سیل از خاشاک با خود حمل کند»، دلالت دارد



و همچنین است «غُثَاء» با تشدید و به کف و زباله نیز غُثَاء گویند. زجاج می‌گوید: «غُثَاء برگ‌های کهنه و از بین رفته درخت است که با کف‌های روی سیل مخلوط باشد.» وی در مورد همین واژه در آیه ﴿الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ می‌گوید: «آن را خشک کرد تا اینکه شکننده شد؛ مانند غُثَاء که بر سیل باشد.» ابن فارس می‌گوید: «غُثَى: کلمه تدلّ علی ارتفاع شیء دنیّ فوق شیء. من ذلك الغُثَاء غُثَاء السَّيْلِ، یقال غُثَا الوادی یغُثو، وأغُثی یغُثی أیضا. ویروی: والغُثَاء. ویقال لسفلة الناس الغُثَاء، تشبیها بالذی ذکرناه» (ابن فارس، ۴/ ۱۲۷)؛ «غُثَى: کلمه‌ای است که بر مرتفع شدن چیزی حقیر، طوری که بر بالای چیزی قرار گیرد، دلالت دارد؛ مانند: غُثَاء السَّيْلِ. به مردم پست از جهت تشبیه به آنچه که گفته شد، نیز غُثَاء گویند.» صاحب‌العین ذکر می‌کند: «غُثَا (غُثَى): الغُثَاء والغُثِیَان: حُبث النفس وغُثِیت نفسه تغُثی غُثِی وغُثِیَا وغُثِیَانَا. والغُثَاء: ما جاء به السَّيْلِ من نبات قد بیس» (فراهیدی، ۳/ ۲۶۷). بنابراین «الغُثَاء» گیاه خشکی است که سیل با خود بیاورد. صاحب‌صحاح نیز می‌گوید: «الغُثَاء: ما یحمله السَّيْلِ من القمش، وكذلك الغُثَاء بالتشدید والجمع الأغْثَاء وغُثَا السَّيْلِ المرتع یغُثوه غُثُوا، إذا جمع بعضه إلى بعض وأذهب حلاوته وأغْثاه مثله. والغُثِیَان: حُبث النفس. وقد غُثت نفسه تغُثی غُثِیَا وغُثِیَانَا» (جوهری، ۲۴۴۳) که طبق گفته او، غُثَاء خاشاکی است که سیل با خود بیاورد. صاحب‌مصباح‌اللغه اشاره کرده که: «غُثَاء السَّيْلِ: حمیله، وغُثَاالوادی غُثُوا من باب قعد: امتلأ من الغُثَاء. وغُثت نفسه تغُثی غُثِیَا من باب رمی، وغُثِیَانَا، وهو اضطرابها حتّی تکاد تتقیّأ من خلط ینصب إلى فم المعدة» (فیومی، ۱۶۸)؛ «غُثَاء السَّيْلِ: خس و خاشاکی که سیل با خود می‌آورد. غُثَاالوادی: پر از غُثَاء شد. غُثت نفسه: از باب انداختن است و آن بی‌قراری بدن است هنگامی که به‌خاطر آنچه که در دهانه معده قرار گرفته، چیزی را بالا بیاورد.» صاحب‌التحقیق می‌گوید: «همانا اصل واحد در ماده، چیز سبکی است که از حالت خود به شکلی ساقط شده باشد که رغبت و استفاده‌ای در آن نباشد. مانند برگ‌های خشک درختان، اشیاء کهنه کوچک و چیزی که زباله شود و اهمیتی ندارد. پس باید در آن قیود ساقط شدن از موقعیت و حالت خود، سبک بودن طوری که باد آن را پراکنده کند و سیل آن را ببرد و عدم

رغبت در آن لحاظ شود» (مصطفوی، ۲۳۴/۷). راغب نیز می‌گوید: «عُتَاءٌ: کف و رویه هر چیز مایع است. کف روی سیل و کف سر دیگ که بالا می‌آید و همچین - غتاء - گیاه خشکی که پراکنده می‌شود. زبد القدر: کف برآمده از دیگ جوشان و پر که به صورت ضرب‌المثل در چیزی که ضایع می‌شود و چون کف از بین می‌رود، و به آن اعتنایی نمی‌شود، به کار می‌رود» (راغب، ۴۶۴). از این رو می‌توان مؤلفه‌های معنایی زیر را در نظر گرفت:

عُتَاءٌ = [خاشاک / چیز سبک] + [بالای چیزی / پراکنده] + [عدم رغبت در آن].

بر این اساس، ترجمه‌های مزبور را مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهیم:
آیتی: پس به حق، بانگی سخت آنان را فرو گرفت، مانند گیاه خشکشان کردیم.
الهی قمشه‌ای: آن‌گاه که صیحه بانگ و عذاب آنها را بگرفت و ما به حق آنان را از خاشاک بیابان دچار مرگ و نابودشان ساختیم.
رضایی: پس بانگ (مرگ‌بار) آنان را به حق فرو گرفت؛ و آنان را (همچون) خاشاکی بر سیلاب قرار دادیم.

فولادوند: پس فریاد [مرگ‌بار] آنان را به حق فرو گرفت، و آنها را [چون] خاشاکی که بر آب افتد، گردانیدیم.

معزی: پس گرفتشان خروشی به حق و گردانیدیشان خاشاکی به روی سیل.
 برآیند بررسی ترجمه‌های بالا حاکی از این است که معنای واژه مذکور در ترجمه آیتی به صورت «مانند گیاه خشکشان کردیم» آمده که این معنا، معادل مناسبی برای آنچه که در زبان مبدأ آمده، نمی‌باشد و معنای متفاوتی را می‌رساند. در ترجمه الهی قمشه‌ای نیز به (خاشاک بیابان) ترجمه شده و مترجم به معادل نزدیک شده، اما بهتر بود با توجه به معنایی که بیشتر لغویان ذکر کرده‌اند و به آنها اشاره شد، معادل‌یابی انجام می‌گرفت. در ترجمه‌های آقایان رضایی، فولادوند و معزی نیز به صورت «خاک و خاشاک روی آب/ سیل» ترجمه شده که نسبت به بقیه به معادل نزدیک‌تر است.

ترجمه پیشنهادی: پس بانگ (عذاب) آنها را به حق فرو گرفت؛ و ما آنها را (همچون) گیاه خشک (خاشاک) بی‌ارزشی (بر سیلاب) قرار دادیم.



۵. ﴿لَا تَجَارُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تَنْصُرُونَ﴾ (مؤمنون/۶۵)

در تعریف واژه «تَجَارُوا» چنین آمده است: «صدا زدن هنگامی که مورد اصابت قرار گیرد» (ابن فارس، ۴۹۳/۱). همچنین گفته‌اند: «جَارٌ يَجَارُ جَارٌ وَجَوَّارًا: رفع صوته مع تضرع واستغاثة. وقال الثعلب هو رفع صوته إليه بالدعاء» (ابن منظور، ۱۱۲/۴؛ زبیدی، ۳۴۶/۱۰). با توجه به مطالب فوق، معنای «نالهای که با استغاثه و طلب کمک همراه باشد» از آن استخراج می‌شود. راغب گفته: «این واژه وقتی به کار می‌رود که زاری و تضرع و دعا زیاد شود و تشبیهی است به صدای حیوانات دیگر در ناراحتی و درد، مانند آهوان و همانند آنها» (راغب، ۱۳۴). صاحب صحاح اللغه نیز گفته: «الجوار مثل الخوار، يقال جَارُ الثور يجَارُ أى صاح ... جَارُ الرجل إلى الله عزوجل» (جوهری، ۶۰۷). صاحب اساس البلاغه نیز گفته: «جَارُ العجل، وجَارُ الداعي إلى الله: ضجّ ورفع صوته إلى الله» (زمخشری، اساس البلاغه، ۱۱۹)؛ «گوساله بانگ زد، و دعاکننده به درگاه خداوند استغاثه کرد و فریاد زد و صدایش را بالا برد.» مصطفوی نیز ذکر کرده: «اصل واحد در این ماده تضرع و استغاثه با صدای بلند هنگام سختی و بلا است. این ماده در آیات دیگری نیز آمده مانند: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمْ الضَّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَارُونَ﴾ (نحل/۵۳)، ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجَارُونَ﴾ (مؤمنون/۶۴) (مصطفوی، ۵۰/۲). بنابراین می‌توان برای آن مؤلفه‌های معنایی زیر را متصور شد:

يَجَارُونَ = [تضرع] + [استغاثه] + [فریاد].

آیتی: امروز ناله سر مدهید که شما را از عذاب ما کس نرہاند.
الهی قمشه‌ای: (به آنان خطاب شود که) امروز فریاد مکنید، زیرا بی‌اثر است که از ما به شما هیچ مدد و یاری نرسد.
رضایی: (به آنان گفته می‌شود:) امروز ناله و زاری سر مدهید، [چرا] که شما از طرف ما یاری نخواهید شد.

فولادوند: امروز زاری مکنید که قطعاً شما از جانب ما یاری نخواهید شد.
معزی: ننالید امروز همانا شما از ما یاری نشوید.
در ترجمه‌های بالا، الاهی قمشه‌ای تنها معادل «فریاد مکنید» را ذکر کرده که معنای هسته‌ای این واژه است. سایر مترجمان نیز هرچند توانسته‌اند با معادل‌های

«ناله، ناله و زاری، زاری» به معادل واژه مزبور نزدیک شوند، اما بهتر بود آن را به گونه‌ای بیان می‌کردند که معنای استغاثه که از مؤلفه‌های مهم این واژه است، آشکارتر منتقل می‌شد و آن را از واژگان به ظاهر مترادف متمایز می‌کرد.

ترجمه پیشنهادی: (به آنان گفته می‌شود): امروز با تضرع ناله کمک‌خواهی سر مدهید، زیرا از سوی ما یاری نخواهید شد.

۶. ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تُنْكِصُونَ﴾ (مؤمنون/۶۶)

موارد مورد نظر، واژگان «تُتْلَىٰ» و «تُنْكِصُونَ» است که در تعریف واژه «تُتْلَىٰ» آمده است: «تلوته تلوا: تبعته. تالت الأُمور: تلا بعضها بعضاً، أتلتيه إياه: اتبعته» (ابن منظور، ۱۰۲/۱۴؛ زبیدی، ۲۴۷/۳۷) که بر پیروی و متابعت اشاره دارد. ابن فارس می‌گوید: «تلو: أصل واحد وهو الإِتِّبَاع. تلوته إذا تبعته، ومنه تلاوة القرآن لأنه يتبع آية بعد آية» (ابن فارس، ۳۵۱/۱)؛ «تاء و لام و واو اصل واحدی است که بر پیروی کردن دلالت دارد؛ تلوته: دنبال و پیروی کنی. تلاوت قرآن از آن نوع است؛ زیرا آیه‌ای را بعد آیه دیگر می‌خوانیم». راغب می‌گوید: «طوری از او پیروی کرد که میانشان چیز دیگری که از آنها نباشد، حائل نبود (پیروی و متابعت بدون حائل و واسطه). این گونه پیروی، گاهی متابعت جسمی است و گاه با اقتدا و فرمانبری در حکم، که مصدرش «تُلُوٌّ و تِلْوٌ» است و گاهی پیروی، با پیایی خواندن و تدبّر و اندیشه در معناست که مصدرش «تلاوه» است» (راغب، ۹۷). صاحب مصباح‌اللغه اشاره می‌کند: «تلوت الرجل أتلوه تلواً علی فعول: تبعته، فأنا له تال ولو أيضاً وزان حمل. وتلوت القرآن تلاوة» که بر تبعیت و پیروی دلالت دارد (فیومی، ۳۰).

مصطفوی می‌گوید: «اصل واحد در این ماده بعد از چیزی قرار گرفتن است، طوری که آن چیز را قبل از خود قرار دهد و خودش پشت آن قرار گیرد و این معنا ناظر بر ظاهر است و آن غیر از مفهوم پیروی کردن است که آن به اعتبار معنا و حکم است. با این حقیقت معنای تلاوت آشکار می‌شود. بنابراین تلاوت بر قرائت کتب دیگر اطلاق نمی‌شود، مگر برای بزرگ دانستن.» (مصطفوی، ۴۲۴/۱).



در مورد واژه دوم (تَنْكِصُونَ) آمده است: «النكوص: الاحجام والانتداع عن الشيء. ونكص على عقبيه: رجع عما كان عليه من الخير ولا يقال ذلك إلا في الرجوع عن الخير خاصة والنكوص الرجوع إلى الفقهري» (ابن منظور، ۱۰۱/۷؛ زبیدی، ۱۹۰/۱۸). بنابراین می‌توان معانی «دست کشیدن از چیزی، بازگشتن از خیر و رها کردن آن، بازگشت به قهقرا» را تصور کرد. ابن فارس می‌گوید: «نکص: نون و کاف و صاد کلمه‌ای است که هنگامی که گفته می‌شود «نکص علی عقبیه»، دلالت دارد بر اینکه شخصی به علت ترس از چیزی آن را ترک کند. ابن درید این واژه را به برگشتن از آنچه که در آن خیری باشد، تعریف کرده و گفته که این واژه استعمال نمی‌شود، مگر در برگشتن از خیر» (ابن فارس، ۴۷۷/۵). صاحب العین می‌گوید: «النكوص: الإحجام نکص هو وأنكصه غيره والنكيسة: التأخر عن الشيء» (فراهیدی، ۲۶۵/۴)؛ «النكوص: دست کشیدن از چیزی و النکیصه: عقب افتادگی از چیزی». مصطفوی می‌گوید: «اصل واحد در این ماده بازگشت از چیزی است که شأن آن این است که بر آن به حکم عقل یا شرع قرار یافت. پس این قیده‌ها از اصل ماده گرفته شده است. پس مطلق بازگشت یا بازگشت به قهقرا یا بازگشت با بازداشتن از چیز دیگری یا مطلق تأخیر، نکوص نیست. و بازگشت به خاطر ترس هنگامی که عقل و شرع استقرار بر آن را اقتضا کند، از مصادیق اصل است. اما بازگشت از خیر هنگامی که ظاهراً و باطناً مطلق خیر باشد، صحیح است» (مصطفوی، ۲۷۱/۱۲). بنابراین می‌توان مؤلفه‌های معنایی زیر را بیان کرد:

تُتلى = [پشت چیزی واقع شدن] + [پیاپی و پشت سر هم] + [خواندن / اطاعت].

تَنْكِصُونَ عَلَىٰ عَقْبِيهِ = [بازگشتن] + [از خیر].

با توجه به آنچه گفته شد، به ارزیابی ترجمه‌ها می‌پردازیم:

آیتی: آیات من برایتان خوانده می‌شد و شما نمی‌پذیرفتید و پس پس می‌رفتید.

الهی قمشه‌ای: همانا آیات ما بر شما (به واسطه رسولان ما) تلاوت می‌شد و شما

به جای آنکه اطاعت کنید، واپس می‌رفتید (و بر کفرتان می‌افزودید).

رضایی: (زیرا) در حقیقت، آیات من همواره بر شما خوانده می‌شد؛ ولی شما

همواره به پشت (سر)تان باز می‌گشتید.

فولادوند: در حقیقت آیات من بر شما خوانده می‌شد و شما بودید که همواره به قهقرا می‌رفتید.

معزی: بودند آیت‌های ما خوانده می‌شدند بر شما، پس بودید بر پاشنه‌های خویش برمی‌گشتید.

واکاوی ترجمه‌های بالا حاکی از این است که در ترجمه واژه «تلی»، آقایان آیتی، فولادوند و معزی تنها به واژه «خواندن» اهتمام داشته و معنای هسته‌ای را منتقل کرده‌اند. آقای الهی قمشه‌ای نیز با معادل «تلاوت می‌شد»، سعی کرده همان بار معنایی واژه تلاوت را به زبان مقصد انتقال دهد. آقای رضایی نیز با ذکر واژه «همواره» در «همواره بر شما خوانده می‌شد»، ظاهراً خواسته به تعادل نزدیک شود. در واژه «تَنَكِّصُونَ»، آیتی و الهی قمشه‌ای کوشیده‌اند با معادل «پس پس می‌رفتید/ واپس می‌رفتید» معنای واژه را انتقال دهند، اما در انتقال مؤلفه‌های آن چندان توفیقی نداشته‌اند؛ هرچند که الهی قمشه‌ای عباراتی مانند «به جای آنکه اطاعت کنید/ بر کفرتان می‌افزودید» را در ترجمه آورده است. رضایی نیز با عبارت «همواره به پشت (سر)تان بازمی‌گشتید»، و فولادوند هم با جمله «همواره به قهقرا می‌رفتید»، به معادل‌های هسته‌ای بسنده کرده‌اند و معزی نیز آن را به صورت تحت‌اللفظی «بر پاشنه‌های خویش برمی‌گشتید» انتقال داده و چندان اهمیتی به مؤلفه‌های معنایی نداشته‌اند.

ترجمه پیشنهادی: در حقیقت آیات من تلاوت می‌شد بر شما؛ (ولی شما) همواره خیر آن را رها کرده و به عقب بازمی‌گشتید.

جدول ارزیابی عملکرد مترجمان

ردیف	نَسْفًا	ترجمه	آیتی	الهی قمشه‌ای	رضایی	فولادوند	معزی
۱			پراکنده می‌سازد	از بنیاد برکنند و خاکش بر باد دهد	از جا برمی‌کند و پراکنده می‌سازد	ریز ریز	بپراکندشان (برافشانندشان) پراکندنی
		عملکرد	بدون مؤلفه	با مؤلفه	با مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه
۲	قَاعًا صَفْصَفًا	ترجمه	هموار	هموار	صاف و بی‌گیاه	پهن و هموار	هموار
		عملکرد	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	با مؤلفه	نزدیک	بدون مؤلفه

۳	عَنْتَ	ترجمه	خاضع	در پیشگاه عزت آن خدای ذلیل و خاضع‌اند	خوار و فروتن	خضوع	خوار
		عملکرد	بدون مؤلفه	با مؤلفه	با مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه
۴	مُبْلِسُونَ	ترجمه	از همه جا نومید گشتند	از هر سو نومید شدند	مأیوس شدند	نومید شدند	سراسیمه یا نومیدان
		عملکرد	نزدیک	نزدیک	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	نزدیک
۵	عُتَاءٌ	ترجمه	مانند گیاه خشکشان کردیم	خاشاک بیابان	خاشاکی بر سیلاب	خاشاکی که بر آب افتد	خاشاکی به روی سیل
		عملکرد	بدون مؤلفه	نزدیک	با مؤلفه	با مؤلفه	با مؤلفه
۶	لَا تَجَارُوا	ترجمه	نالهِ سر مدهید	فریاد مکنید	نالهِ و زاری	زاری مکنید	ننالید
		عملکرد	نزدیک	بدون مؤلفه	نزدیک	نزدیک	نزدیک
۷	تَتَلَى	ترجمه	خوانده می‌شد	تلاوت می‌شد	همواره بر شما خوانده می‌شد	خوانده می‌شد	خوانده می‌شدند
		عملکرد	بدون مؤلفه	با مؤلفه	با مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه
۸	تَنْكُصُونَ	ترجمه	نمی‌پذیرفتید و پس‌پس می‌رفتید	واپس می‌رفتید (بر کفرتان می‌افزودید)	همواره به پشت (سر)تان باز می‌گشتید	همواره به قهقرا می‌رفتید	بر پاشنه‌های خویش بر می‌گشتید
		عملکرد	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه	بدون مؤلفه

نتیجه‌گیری

- ۱- روش «تحلیل مؤلفه‌های معنای واژگان» می‌تواند مترجمان را در انتقال لایه‌های معنایی واژه‌ها و ظرایف آنها یاری رساند تا نزدیک‌تر به معادل عمل کنند. این امر در فهم واژگان قرآن به دلیل حساسیت موجود در آن، بسیار کارساز است.
- ۲- با بررسی واژگانی که در این نوشتار از نظر گذرانیدیم، این نتیجه به دست آمد که در برخی ترجمه‌ها، مؤلفه‌های معنایی به‌طور دقیق و کامل انتقال نیافته است.

از جمله دلایل آن می‌توان به این موارد اشاره نمود: الف) بسنده کردن به معنای برخی صفاتی که پشت سر هم می‌آیند؛ مانند «قاعاً صَفْصَفًا» که مترجم به معنای یک واژه توجه کرده و گاه هم آن را ناقص منتقل کرده است. ب) شباهت شکلی برخی واژگان با واژگان دیگر و عدم شناخت ساختار اساسی واژگان زبان مبدأ یا به عبارت دیگر، عدم توجه به کلمات به ظاهر مترادف، اما با تفاوت‌های معنایی؛ مانند «النکوص» و «الرجوع». ج) استفاده از معادل‌هایی که از لحاظ معنایی به معنای واژه زبان مبدأ نزدیک هستند، اما معنای دقیق آن واژه نمی‌باشند؛ مانند آنچه که در معنای «لا تَجَارُوا» دیدیم. د) بی‌اعتنایی به بار عاطفی برخی واژگان که با در نظر گرفتن آحاد معنایی می‌توان آن را تشخیص داد؛ مانند «مبلسون/ لا تَجَارُوا». بنابراین برای جبران این کاستی‌ها و برون‌رفت از این چالش‌ها، افزایش شناخت واژگان زبان مبدأ و مطالعه واژه در ادبیات عرب قدیم، توجه به تفاوت معنای واژگان مترادف، جمع‌بندی نظرات منابع لغوی درجه یک (با رعایت قاعده ترجیح مؤلفه‌هایی که بیشتر لغت‌شناسان بدان توجه کرده‌اند)، و شروح و تفاسیر ارائه شده برای یک واژه و متن، تا حد زیادی می‌تواند به ترجمه‌ای متعادل یاری رساند.

۳- با بررسی عملکرد پنج ترجمه فارسی از واژگان منتخب دو سوره طه و مؤمنون، مشاهده شد که در بیشتر موارد در ترجمه‌های آقایان آیتی، الهی قمشه‌ای، فولادوند و معزی، به انتقال دقیق مؤلفه‌های سازنده معنای یک واژه از زبان مبدأ به زبان مقصد توجه لازم صورت نگرفته و این کم‌توجهی به مقوله «تجزیه بر آحاد»، باعث ارائه معنای اولیه و هسته‌ای واژه شده است. ترجمه آقای رضایی اصفهانی نیز هرچند توفیق کامل نداشته، اما نسبت به ترجمه‌های دیگر، از توجه بیشتری به این مقوله برخوردار است.

در پایان ذکر این مسأله لازم است که اصولاً کاستی‌های ناشی از عدم انتقال تمام مؤلفه‌های معنایی یک واژه در ترجمه، منجر به استفاده از برچسب «ترجمه نادرست» نخواهد شد، بلکه این مسأله از «اصل دقت در ترجمه» می‌کاهد که اصولاً در ترجمه متون دینی، نه تنها باید به مقوله صحیح بودن ترجمه پرداخت، بلکه در مرحله‌ای بالاتر، مسأله ارائه ترجمه دقیق باید مورد توجه قرار گیرد.



پی نوشت

۱- آنداب: جمع «ندب»: اثر و جای زخم روی پوست. «اغبط الرجل علی ظهیر البعیر»: همیشه بار بر پشت شتر داشتن و پایین نگذاشتن. المیس: درختی که جهاز شتر را درست می‌کنند. در اینجا منظور خود جهاز شتر است. أصلاب: جمع «صلب»: پشت (ابوالنجم، ۹۹).

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳. آیتی، عبدالمحمد؛ ترجمه قرآن کریم، تهران، سروش، ۱۳۷۱ ش.
۴. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة، بیروت، دارالفکر، ۱۹۷۹ م.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب، بیروت، دار صادر، بی تا.
۶. اختیار، منصور؛ معناشناسی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش.
۷. الهی قمشه‌ای، مهدی؛ ترجمه قرآن کریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۸. ایزوتسو، توشیهیکو؛ خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۸ ش.
۹. پالمر، فرانک ریچارد؛ نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران، کتاب ماد، ۱۳۶۶ ش.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۵۶ م.
۱۱. درویش، محی‌الدین؛ اعراب القرآن الکریم و بیانہ، بیروت، دار ابن کثیر، بی تا.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، ریاض، مرکز الدراسات والبحوث بمکتبة نزار مصطفی الباز، بی تا.
۱۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی و جمعی از پژوهشگران؛ تفسیر قرآن کریم، قم، عصر ظهور، ۱۳۸۹ ش.
۱۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ ترجمه قرآن کریم، مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، بی تا.
۱۵. زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس، کویت، المجلس الوطنی للثقافة والفنون والآداب، ۱۹۹۷ م.

۱۶. زمخشری، محمود؛ أساس البلاغه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۸م.
۱۷. _____؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقابیل، ریاض، مکتبه العبیکان، ۱۹۹۸م.
۱۸. صفوی، کوروش؛ درآمدی بر معناشناسی، تهران، سوره مهر، ۱۳۷۸ش.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۲۰. طبرسی، فضل‌بن حسن؛ مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالعلوم، ۲۰۰۶م.
۲۱. عجلی، ابوالنجم؛ دیوان ابی‌النجم العجلی، دمشق، مجمع اللغة العربیه، ۲۰۰۶م.
۲۲. فراهیدی، خلیل‌بن احمد؛ کتاب العین مرتباً علی حروف المعجم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۳م.
۲۳. فولادوند، محمد مهدی؛ ترجمه قرآن کریم، قم، ولیعصر، ۱۳۸۶ش.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۸۷م.
۲۵. گلفام، ارسلان و همکاران؛ «بررسی تحولات معنایی و ساخت اطلاع ساخت‌های نشاننداری در فرایند ترجمه از انگلیسی به فارسی»، فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، دوره اول، شماره اول، ۱۳۸۹، ۸۵-۱۱۳.
۲۶. لاینز، جان؛ مقدمه‌ای بر معناشناسی زبان‌شناختی، ترجمه حسین واله، تهران، نشر گام نو، ۱۳۹۱ش.
۲۷. لطفی‌پور ساعدی، کاظم؛ درآمدی بر اصول و روش ترجمه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱ش.
۲۸. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۹۳ش.
۲۹. مطیع، مهدی؛ معنای زیبایی در قرآن کریم، تهران، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۷ش.
۳۰. معزی، محمدکاظم؛ ترجمه قرآن کریم، قم، اسوه، ۱۳۷۲ش.
۳۱. هادی، اصغر؛ «روشی نوین در معناشناسی مفاهیم و واژه‌های قرآنی»، پژوهش‌های قرآنی، سال ۱۸، شماره ۴، پیاپی ۷۲، ۱۳۹۱، ۸۶-۱۰۲.
32. Lobner, Sebastian; **Understanding Semantics**, London, Arnold, 2000.
33. Cat ford, J.C; **A Linguistic Theory of Translation**, London, Oxford University Press, 1965.