

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش های ادبی - قرآنی»

سال اول / شماره دوم / تابستان ۱۳۹۲

## بازتاب لطافتها و ظرافتهای زبانی و ادبی قرآن در ترجمه

محمود شهبازی<sup>۱</sup> و نرگس شیرازی<sup>۲</sup>

چکیده:

هر زبان داری ویژگی‌ها، ظرافت‌ها و لطافت‌هایی است که مختص همان زبان می‌باشد و چه بسا در حین ترجمه این لطافت‌ها و ظرافت‌ها ناپدید شود؛ اما به نظر می‌رسد در عین حال هر زبان دارای ابزارها و وسایلی است که می‌تواند بسیاری از لطافت‌ها و ظرایف زبان مبدأ را منعکس کند.

این امر یعنی انتقال ظرافت‌ها و لطافت‌های یک متن از زبان مبدأ به زبان مقصد درباره‌ی قرآن ضرورت و اهمیت صد چندان و بلکه بی‌نهایت می‌یابد؛ زیرا قرآن کلام خداوند و نقشه‌ی راه است برای انسان در همه‌ی عصرها و دوره‌ها که همین ویژگی قرآن را بر هر متن بشری برتری داده و ترجمه‌ی آن را نیز حساس و دشوار ساخته است. این متن مقدس دارای بیانی زیبا است که بسیار هنرمندانه و حکیمانه ساخته و پرداخته شده است و ظرافت‌ها و لطافت‌های ادبی و زبانی به کار رفته در آن در راستای معانی رفیع آن می‌باشد.

کلید واژگان: قرآن، زبان، ترجمه، لطافتها و ظرافتها

مقدمه:

قرآن، کتابی جاودانه و دستورالعملی جهانی و ابدی است و هدف آن شریف‌ترین هدف‌ها، یعنی رهایی انسان از ظلمت و هدایت او به سمت روشنایی است؛ بنابراین ترجمه قرآن باید به‌گونه‌ای باشد که جز معنای کلمه‌ها و جمله‌ها، سایر پیام‌ها و ویژگی‌های آن را نیز با خود همراه داشته باشد تا اتقان، جذابیت، لطافت، زیبایی، تأثیر گذاری و نیز جاودانگی قرآن را به نمایش گذارد.

ترجمه قرآن اگر چه امروزه امری ساده به نظر می‌رسد اما در دوره‌های مختلف، داستان پر فراز و نشیبی را به خود دیده و ترجمه آن انتقادهای زیادی را به دنبال داشته است به هر حال هر چه که به پایان قرن بیستم می‌رسیم بر شمار ترجمه

\*\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۵/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۶/۲۶

۱- نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه اراک m-shahbazi@araku.ac.ir

۲- کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی Mahmooshahbazi235@yahoo.com

ها افزوده می شود در زبان فارسی به ویژه پس از انقلاب اسلامی، ترجمه های متعددی با سبکهای متنوع از جمله تحت اللفظی، ترجمه ادیبانه، ترجمه تفسیری، ترجمه منظوم و... ارائه شده است.

به موازات افزایش ترجمه ها سنجش و نقد آنها نیز فزونی یافته است و نویسندگان و اهل فن همواره در تلاش بودند در قالب مقالات و کتابها هریک از زاویه ای این ترجمه ها را به نقد بکشاند و همین امر موجب می شد تا مترجمان بعدی دقت نظر بیش تری داشته و حداقل اشتباهات مترجمان گذشته را مرتکب نشوند و با همان مترجمان در چاپ بعدی به اصلاح اشکالات بپردازند از جمله کتابهایی که در این راستا به چاپ رسیده است کتاب «ساختهای زبان فارسی و مسأله ترجمه قرآن» از مرتضی کریمی نیا و «ترجمه های ممتاز قرآن در ترازوی نقد» اثر محمد علی کوشا می باشد همچنین دانشجویان نیز زیر نظر استادان در قالب رساله به این موضوع پرداخته که از جمله آنها می توان به رساله «بررسی و طبقه بندی نقدهای مربوط به ترجمه های قرآن کریم به زبان فارسی» اثر پرویز آزادی باراهنمایی آذر نوش آذر تاش اشاره کرد.

طبق گفته رساله مذکور نخستین نقد بر ترجمه های قرآنی توسط استاد مطهری بر ترجمه پاینده نگاشته شده و در مجله یغما چاپ شده است به هر حال عمر نقادی ترجمه ها چندان دراز نمی باشد و ضروری است تا این امر همچنان با قوت بیشتری ادامه یابد تا ترجمه متون اسلامی به ویژه قرآن بیش از پیش دقیق تر و علمی تر انجام شود.

نگارنده مقاله حاضر بادیدن این پژوهشها به دنبال این است که آیا می توان بسیاری از لطافتها و ظرافتها یا به عبارت دیگر اعجازهای ادبی قرآن را در ترجمه منعکس کرد؟

وی کوشیده است به گونه ای کاربردی و باگزینهش برخی آیات و باتکیه بر کتابهایی چون تفسیر الکشاف زمخشری و اعراب القرآن محیی الدین درویش که به حق از بهترین کتابها در نمایاندن زیباییهای ادبی زبانی قرآن می باشند به تحلیل این زیباییها پرداخته و دو نمونه از ترجمه های موجود را از همان زاویه به نقد بکشاند.

در پایان این مقدمه شایان ذکر است که این نقد به هیچ عنوان از شایستگیهای علمی مترجمان محترم نمی کاهد و چه بسا که ترجمه های پیشنهادی نیز باز جای نقد داشته باشند هدف این است که با چنین گرایش نقادانه ای در ترجمه های قرآن، ترجمه های متون اسلامی و از جمله قرآن دقیق تر شود.

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (توبه / ۶۰)

« وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا » یعنی متصدیان زکات و جمع کنندگان آن.

« وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ » آنها مردمانی از اشراف زمان پیغمبر - صلی الله علیه و آله - بودند که آن حضرت سهمی از زکات بدانها میداد تا بوسیله آن بدین اسلام علاقه مندشان سازد و در مواقع لزوم از آنها برای جنگ با دشمنان دین کمک بگیرد. « وَ فِي الرِّقَابِ » یعنی برای آزاد کردن بردگان، و منظور از بردگان، بردگان مکاتب هستند. برده های مکاتب برده ای است که بر اساس قرار داد کتبی که با مولای خود بسته، میتواند با پرداخت مبلغی بطور اقساط یا غیر اقساط خود را آزاد کند.

«وَالْغَارِمِينَ» کسانی هستند که زیر بار قرض و بدهکاری رفته‌اند، قرضهایی که صرف در معصیت نشده و در اثر اسراف کاری در خرج هم به وجود نیامده باشد، که در اینصورت بدهکاری آنها را از زکات می‌پردازند.

«وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ» منظور از «سبیل الله» (راه خدا) جهاد است و همه‌ی مصالح مسلمانان نیز تحت این عنوان می‌باشد، و ابن عمر و عطا و بلخی و جعفر بن مبشر نیز همین قول را پذیرفته‌اند و گفته‌اند: مخارج بنای مساجد و پلها را نیز از همین سهم می‌توان پرداخت.

«وَأَبْنِ السَّبِيلِ» یعنی مسافر در راه مانده، که به او سهمی از زکات می‌دهند، اگر چه در شهر خودش توانگر و در رفاه باشد، و اینکه مسافر در راه مانده را «ابن السبیل» (فرزند راه) گویند به دلیل این است که ملازم و گرفتار راه است» (الطبرسی، ۱۹۸۶م، ج ۵-۶: ۶۵).

« اگر در چهار مورد دوم، از «لام» به «فی» عدول شده برای اشاره به این نکته است که چهار مورد اخیر در استحقاق این صدقات مقدم بر آن چهار مورد اول هستند و حرف «فی» در بر دارنده‌ی این معنا می‌باشد؛ زیرا حرف «فی» ظرفیت را می‌رساند، و آیه مورد بحث می‌فهماند که چهار مورد اخیر سزاوارترند به اینکه صدقات در میان آنان توزیع شود و این گروه همچون ظرفی هستند که صدقات باید در آنها ریخته شود»<sup>۲</sup> (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۲۷۰).

« چهار مورد اول اگر چیزی از زکات به دستشان برسد مالک می‌شوند، و چون چنین بوده بکار بردن حرف "لام" درباره‌ی آنها صحیح است، بر خلاف چهار مورد دوم که آنچه را که از زکات به ایشان داده شود، مالک نمی‌شوند و در حقیقت به ایشان داده نمی‌شود، بلکه در راه مصالحی مصرف می‌شود که ارتباطی هم با آنان دارد.

برای مثال از مالی که در مورد بردگان صاحب قرارداد، مصرف می‌شود، چیزی بدست خود بردگان نمی‌رسد؛ زیرا زکات را به فروشنده برده می‌دهند، و به همین جهت حرف "لام" در باره‌ی آنان بکار برده نشد، چون این حرف معنای مالکیت را می‌رساند، و بردگان چیزی به دستشان نمی‌رسد تا مالک شوند و زکات مصلحتی از ایشان را تامین می‌کند. و همچنین بدهکاران، زکاتی که در خصوص ایشان مصرف می‌شود، به دست خود آنان نمی‌رسد، بلکه به دست طلبکاران می‌رسد، تا آنها از زیر دین آزاد شوند. در مورد «سبیل الله» نیز این امر واضح است. «ابن السبیل» هم در حقیقت یکی از مصادیق سبیل الله است، و اگر از میان همه‌ی افراد و مصادیق سبیل الله تنها «ابن السبیل» را نامبرده و آن را چهارمین مورد بشمار آورده برای اشاره به ویژگی اوست و آن اینکه، مجرور خواندنش هم ممکن است به دلیل عطف بر «لام» باشد و هم به دلیل عطف بر «فی»، البته عطف بر «فی» به دلیل نزدیکی بدان بهتر است» (آلوسی، ج ۵: ۱۲۴).

به راستی آیا چنین گزینشی در حروف را جز در کلام الهی می‌توان یافت و آیا ترجمه را یارای آن هست که بتواند، چنین اعجازهای ادبی و زبانی را به مخاطب انتقال دهد. اینک به دو نمونه از ترجمه‌ها اشاره می‌کنیم:

<sup>۲</sup> - « زمخشری از مصادیق فی «سبیل الله» به جهادگر و کسانی که در حج درحال عبادت هستند اشاره می‌کند» (رک:الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۲: ۲۸۳) مثلاً برای سربازان پول پرداخت می‌شود تا با آن اسلحه خریداری کنند و مجهز گردند و برای حاجیان از پول صدقات مکان‌هایی برای اسکان و خوراک تهیه می‌شود.

مکارم شیرازی: صدقات { = زکات } مخصوص نیازمندان و مستمندان و مأموران جمع‌آوری آن و برای جلب محبت افرا غیر مسلمان و برای (آزادی) بردگان، و (ادای دین) بدهکاران، و در راه (تقویت آیین) خدا، و واماندگان در سفر است؛ این یک فریضه (مهم) الهی است؛ و خداوند دانا و حکیم است.

خرمشاهی: زکات فقط برای تهیدستان و بینوایان و کارگران آن و دلجویی شدگان و بردگان {ی که می‌خواهند بازخرید شوند} و وامداران و هزینه در راه خدا و در راه ماندگان است که فریضه‌ی الهی است و خداوند دانای فرزانه است. در ترجمه‌های ارائه شده، لطافت و ظرافت نهفته شده در حروف «فی» و «لام» که به آن اشاره شده، انعکاس نیافته است. با این وجود می‌شود برای رساندن مفهوم تقدم چهار گروه اخیر در دریافت صدقات از واژه‌ی «به ویژه» استفاده کرد.

﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ (جن، ۱۳)

در این آیه «فَلَا يَخَافُ» جواب شرط است؛ اما فعل به جای مجزوم شدن، به صورت مرفوع و همراه با «فا»ی جزا آمده است که در این صورت «لَا يَخَافُ» خبر است برای مبتدای مقدر «هو». چنین عدولی در کلام قرآنی برای افاده‌ی معنای لطیف است و «اگر فعل پس از آن مرفوع شده و مبتدایی پیش از آن در تقدیر گرفته شده است «فهو لا يَخَافُ» دلالت بر این دارد که مؤمن به طور قطع نجات می‌یابد و نجات یافتن مخصوص اوست و دیگری را در بر نمی‌گیرد. از جهت دیگر اسمیه بودن جمله دلالت بر تأکید بیشتری دارد» (درویش، ج ۸: ۹۷). در واقع در این آیه‌ی نورانی یک قصر پنهان وجود دارد؛ زیرا در زبان عربی «تقدیم مسند الیه بر مسند یکی از راه‌های ایجاد قصر می‌باشد، چنانچه گفته شود «ما أتمت تسمعون صراخ الجیاع ایها المترفون» به این معنا است که «ای رفاه طلبان شما فریاد گرسنگان را نشنیدید، بلکه دیگران شنیده‌اند. این سخن زمانی گفته می‌شود که ثابت شده باشد، فریاد شنیده شده است و منظور سخن این است که شنیدن فریاد توسط رفاه زدگان یا المترفون نفی شده باشد» (فاضلی، ۱۳۷۶: ۱۳۶).

بنابراین قصر موجود در آیه که با مرفوع شدن فعل «يَخَافُ» و مبتدای مقدر به وجود آمده، همانگونه که پیش‌تر گفته شده، اشاره بر این دارد که نترسیدن از نقصان و ستم مخصوص مؤمن است و اسمیه بودن جمله دلالت بر این دارد که مؤمن به طور قطع نجات می‌یابد. در ترجمه‌ی چنین نکته‌ی دقیق و لطیفی و انتقال آن به زبان مقصد باید دقت بسیار شود. اکنون به بررسی دو نمونه از ترجمه‌ها می‌پردازیم:

خرمشاهی: و ما چون {پیام} هدایت را شنیدیم، به آن ایمان آوردیم، پس هر کس به پروردگارش ایمان آورد، نه از نقصانی بیم داشته باشد، و نه از ستمی.

مکارم شیرازی: و این‌که ما هنگامی که هدایت (قرآن) را شنیدیم به آن ایمان آوردیم؛ و هر کس به پروردگارش ایمان بیاورد، نه از نقصان (در پاداش) می‌ترسد و نه از ستم (در مجازات).

برای رساندن مفهوم قصر و تأکیدی که در قسمت دوم وجود دارد پیشنهاد می‌شود ترجمه‌ی این قسمت از آیه این‌گونه باشد:

کسی که به پروردگارش ایمان بیاورد، تنها اوست که هرگز از نقصان و ستمی بیم ندارد.

﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أذىٰ وَإِنْ يُقَاتِلُكُمْ يُؤَلِّكُمْ الْأُدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ﴾ (آل عمران، ۱۱۱)

در این آیه فعل «لَا يُنْصَرُونَ» به شکل مرفوع آمده است؛ بنابراین «ثم» حرف استثنایه می‌باشد و در صورتی که حرف عطف بود فعل نیز باید به شکل مجزوم می‌آمد و ساختار ظاهر سخن نیز اقتضا می‌کند که فعل «لَا يُنْصَرُونَ» نیز عطف بر جواب شرط شده و فعل مجزوم گردد؛ اما در پس عدول قرآن از جزم به رفع نکته‌ی لطیفی نهفته است و آن نکته این است که «اگر فعل مجزوم می‌شد، نفی یاری از آن‌ها «لَا يُنْصَرُونَ» وابسته به جنگیدن با آن‌ها «إِنْ يُقَاتِلُوكُمْ» می‌شد؛ همانگونه که برگشتن آن‌ها «يُؤَلُّوكُمُ الْأُدْبَارَ» منوط به جنگیدن با آن‌ها می‌شد؛ اما رفع آن دلالت بر این معنا دارد که نفی یاری از آن‌ها وعده‌ای مطلق و بدون وابستگی است، گویی می‌فرماید: داستان آن‌ها اینگونه است که به شما خبر و بشارتش را می‌دهم، که آن‌ها بعد از برگشتن به طور کلی خوار می‌شوند» (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۱: ۴۰۱).

«چنانچه «ثم» که دلالت بر فاصله دارد در اینجا نیامده بود، آیه چنین معنایی را نمی‌توانست داشته باشد؛ زیرا زمانی که گفته می‌شود «إِذَا جَاءَ زَيْدٌ أَكْرَمْتُهُ» ضرورتاً این معنا را ندارد که اگر زید به صورت مستمر و متوالی بیاید، اکرام بر او واقع می‌شود و تنها این معنا را دارد که اگر زید یک بار بیاید مورد اکرام قرار می‌گیرد؛ بنابراین اگر در آیه نیز «ثم» و فعل پس از آن به صورت مرفوع نمی‌آمد، دوام و استمرار عدم یاری آن‌ها از آیه فهمیده نمی‌شد. فعل در این آیه به شکل استثنایه آمده و از عطف آن عدول شده تا روح اطمینان بر مؤمنان دمیده شود» (الدرویش، ج ۱: ۵۰۶-۵۰۷).

چنین نکته سنجی دقیقی می‌تواند در ترجمه نیز انعکاس یابد به گونه‌ای که جمله‌ی «لا ينصرون» را به شکل استئناف ترجمه کرده و همچنین به همراه آوردن واژه‌ی «قطعاً» یا «هرگز» را نیز در ترجمه‌ی فعل در نظر گرفت. ترجمه‌ی پیشنهادی چنین است:

اگر با شما پیکار کنند، به شما پشت خواهند کرد (شکست می‌خورند). آن‌ها هرگز یاری نخواهند شد.

اینک به ترجمه‌های خرمشاهی و مکارم شیرازی اشاره می‌کنیم:

مکارم: و اگر با شما پیکار کنند، به شما پشت خواهند کرد (و شکست می‌خورند)، سپس یاری نخواهند شد.

خرمشاهی: و اگر آهنگ کارزار با شما کنند به شما پشت می‌کنند، سپس یاری نمی‌یابند.

همانگونه که مشاهده می‌کنیم هیچ یک از دو مترجم جمله را به صورت استئناف ترجمه نکرده و واژه‌ی قطعاً و هرگز را در ترجمه نیاورده‌اند.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذَّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (انعام، ۲۷)

«حرف «لو» در بردارنده‌ی معنای تمنی، امتناع و عرض می‌باشد. «لو» امتناع در بردارنده‌ی معنای شرطی نیز می‌باشد. این حرف عامل نبوده و جواب آن به دلیل امتناع شرط ممتنع می‌باشد و دلالت بر وابستگی و تعلیق در زمان ماضی را دارد بدین معنا که جواب شرط و وقوع آن وابسته به وقوع شرط بوده است» (بدیع یعقوب، ۱۳۸۵: ۵۸۵).

«در این آیه آمدن «لو» که ویژه‌ی فعل ماضی است بر سر فعل مضارع «تری» برای نازل کردن مضارع به منزله‌ی ماضی است تا گویای این باشد که سخن کلام کسی است که هیچ اشتباهی در خبر دادنش نیست. حالت نگاه داشتن کفار بر آتش و تماشای آن در روز قیامت اتفاق می‌افتد؛ اما این حالت با آمدن «لو» بر سر فعل مضارع به منزله‌ی ماضی گرفته شده تا بر تحقق و قطعیت وقوع امر دلالت کند» (تفتازانی، ۱۴۳۰هـ-ق: ۱۴۶). در واقع در میان زمان‌های سه‌گانه‌ی

در زبان عربی زمان ماضی بر تحقق و قطعیت دلالت می‌کند؛ به همین دلیل خداوند در قرآن در بیش‌تر موارد برای اشاره به روز قیامت و حوادثی که در آن اتفاق می‌افتد از فعل ماضی استفاده کرده است که می‌توان به این آیه‌ها اشاره نمود:

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (اعراف، ۴۴). ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (نحل، ۱).

« با آمدن «لو» انتظار می‌رفت که فعل «تری» نیز به شکل ماضی «رأیت» آید؛ اما چنین نیامده « تا اشاره به این معنا باشد که کلام، گفتار کسی است که هیچ اشتباهی در خبر دادنش نیست و آینده نیز نزد او چون گذشته محقق الوقوع است؛ بنابراین، این رویداد در آینده شکل می‌گیرد؛ اما به حسب تأویل گذشته است، گویا گفته شده: این امر پایان یافت ولی تو ندیدی، اگر می‌نگریستی، امر دردناکی را می‌دیدي » (همان: ۱۴۶-۱۴۷). همه‌ی این موارد از جنبه‌های اعجاز انگیز کلام قرآن است که در ترجمه پنهان می‌ماند، با وجود این بهتر است فعل «لَوْ تَرَىٰ» به شکل ماضی ترجمه شود؛ زیرا همانگونه که مقصود قرآن بوده، این اتفاق آنقدر قطعیت دارد که گویی اتفاق افتاده است. در زبان فارسی نیز گاه از زمان آینده به ماضی تعبیر می‌شود مانند اینکه در اواخر اسفند گفته می‌شود: بهار آمد؛ زیرا آنقدر آمدن بهار نزدیک است که گویی آمده است و اینک ترجمه‌های آیه :

مکارم شیرازی: اگر (حال آن‌ها را) هنگامی که در برابر آتش (دوزخ) ایستاده‌اند، ببینی! می‌گویند: ای کاش (بار دیگر به دنیا) بازگردانده می‌شدیم، و آیات پروردگاران را تکذیب نمی‌کردیم و از مؤمنان بودیم.

خرمشاهی: اگر آن‌ها را ببینی که بر آتش دوزخ بداشته‌اند { شگرفی‌ها خواهی دید } وگویند: کاش ما را باز می‌گرداندند تا دیگر آیات پروردگاران را انکار نمی‌کردیم و از مؤمنان می‌شدیم.

﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ (اعراف، ۱۳۱)

خداوند در آیه‌های قبل و بعد این آیه در مورد بلاهایی سخن می‌گوید که بر آل فرعون فرستاد تا از آن عبرت بگیرند، بلاهایی چون: خشکسالی‌های متعدد، طوفان، ملخ، آفت گیاهی، قورباغه‌ها و خون؛ اما هر بار که بلائی فرا می‌رسید، دست به دامن موسی (ع) می‌زدند، تا از خدا بخواهد رفع بلا کند، موسی (ع) نیز می‌پذیرفت و بلا برطرف می‌شد، ولی باز دست از لجاجت خویش بر نمی‌داشتند و تکبر می‌ورزیدند.

در آیه‌ی مورد بحث در کنار واژه‌ی «الْحَسَنَةُ» اسم شرط «إِذَا» به همراه فعل ماضی «جَاءَتْهُمْ» آمده است؛ اما در کنار واژه‌ی «سَيِّئَةٌ» حرف شرط «إِنْ» به همراه فعل مضارع «تُصِيبُهُمْ» آمده است؛ « زیرا «إِنْ» در اصل در جایی به کار می‌رود که یقین به وقوعش نباشد و برای حکم‌های نادر که غالباً حتمی نیست «إِنْ» به کار می‌رود و از این جهت که اصل در «إِذَا» به کارگیری در جایی است که به وقوعش جزم داشته باشیم، بیشتر با لفظ ماضی می‌آید؛ زیرا ماضی با توجه به لفظش دلالت بر وقوع حتمی دارد» (همان: ۱۳۵).

بنابراین همانگونه که گفته شد در کنار واژه‌ی «الْحَسَنَةُ» اسم شرط «إِذَا» به همراه فعل ماضی آمده است؛ « زیرا مقصود از «الْحَسَنَةُ» نیکی مطلق است و مطلق نیکی حتماً وجود دارد؛ اما در کنار واژه‌ی «سَيِّئَةٌ» حرف شرط «إِنْ» به همراه فعل مضارع آمده است؛ زیرا بدی نسبت به نیکی مطلق اندک است، همچنین از این رو که مقصود مطلق نیکی است

«حسنة» با لام جنس معرفه شده است؛ زیرا وقوع جنس به جهت زیادی و گسترشش مانند واجب است و «سيئة» نکره آورده شده تا بیانگر تقلیل باشد» (همان: ۱۳۶-۱۳۵).

مضمون آیه این نکته را می‌رساند که رساندن خیر و برکت به بندگان از سوی خداوند رحمان و رحیم امری مطلق است؛ اما گرفتار شدن بندگان به سختی‌ها و بلاها بازتاب اعمال آنهاست و نه امری مطلق تا متذکر گردند، همانگونه که بلاها بی که آل فرعون به آن گرفتار می‌شدند به سبب اصرار آنها بر باقی ماندن در کفر بود؛ بنابراین باید سعی شود، چنین مضمون شگرفی که در غالب کلامی زیبا ریخته شده و محتوا از دل الفاظ آن جوشیده و بیرون می‌آید، به گونه‌ای در ترجمه انعکاس یابد. خرمشاهی و مکارم شیرازی آیه را چنین ترجمه کرده‌اند:

خرمشاهی: آنگاه چون به آنان خوشی می‌رسید می‌گفتند سزاوار این هستیم؛ و چون به آنان ناخوشی فرا می‌رسید، به موسی و همراهان او فال بد می‌زدند.

مکارم شیرازی: هنگامی که نیکی (نعمت) به آنها می‌رسید می‌گفتند: «این به خاطر خود ماست» و اگر بدی (و بلا) به آنها می‌رسید، می‌گفتند: «از شومی موسی و کسان اوست».

و ترجمه‌ی پیشنهادی نگارنده چنین است:

هنگامی که نعمت، که امری مطلق است به آنها می‌رسید، می‌گفتند: سزاوار این هستیم؛ و اگر ناخوشی که امری غیر مطلق است به آنان می‌رسید، به موسی و همراهانش فال بد می‌زدند...

با توجه به اینکه «إِذَا» به همراه «فعل ماضی» و «إِنْ» به همراه «فعل مضارع» و آمدن «ال» بر سر «حسنة» و نکره آمدن «سيئة» در بردارنده‌ی معانی است که پیش از این بدان اشاره شد؛ به همین دلیل باید معانی آنها در ترجمه در نظر گرفته شود.

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ، ۲۴)

در این آیه نیز چینش دقیق حروف، انسان را به شگفتی وا می‌دارد. «هدایت» همراه با حرف «علی» و «ضلال» همراه با «فی» ذکر شده است. زرکشی درباره‌ی چنین تعبیر زیبایی می‌گوید: «در این آیه «علی» و «فی» که هر یک به ترتیب بر سر «حق» و «باطل» آمده‌اند، در بردارنده‌ی معانی متفاوتی هستند؛ زیرا شخص بر حق همانند کسی است که بر مرکبی راهوار نشسته و به هر کجا بخواهد می‌تازد، در حالی که شخص گمراه گویی در ظلمت فرو رفته است و نمی‌داند به کدام سوی برود» (زرکشی، ۱۹۸۴، ج ۲: ۳۱۳). در زبان فارسی نیز دو حرف «بر» و «در» نیز تقریباً چنین معنایی را انعکاس می‌دهند که مترجمان نیز رعایت کرده‌اند:

خرمشاهی: و ما یا شما بر طریق هدایت، یا در گمراهی آشکاریم.

مکارم شیرازی: ما و یا شما بر (طریق) هدایت یا در گمراهی آشکاری هستیم..

قرآن کریم در آیه‌های دیگر نیز برای واژه‌ی «ضلال» حرف «فی» را می‌آورد، مانند آیه‌های ﴿إِن كَانُوا مِن قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (آل عمران، ۱۶۴) ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (انعام، ۷۴) ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (یوسف، ۸) ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (رعد، ۱۴۹)... حال به ترجمه‌های خرمشاهی و مکارم شیرازی توجه می‌کنیم:

﴿يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ...﴾ (حج، ۲)

در کشف آمده: «اگر کسی بپرسد چرا در آیهی شریفه فرموده: «مرضعة» و نفرموده «مرضع»؟ در پاسخ می‌گوییم: برای اینکه «مرضعة» با «مرضع» در معنا تفاوت دارد. «مرضعة» آن زنی است که در حال شیر دادن باشد و پستان را به دهان کودک گذاشته و کودکش در حال مکیدن باشد؛ اما «مرضع» زنی است که شأنیت این کار را داشته باشد، هر چند که الآن مشغول شیر دادن نباشد. در آیه، واژهی «مرضعة» را به کار رفته تا دلالت بر این داشته باشد که وحشت و هول قیامت، آن چنان سخت است که وقتی ناگهانی می‌رسد، مادری که پستان در دهان بچه‌اش گذاشته آن را از دهان او بیرون می‌کشد» (الزمخشری، ۲۰۰۸م، ج ۳: ۱۴۳). با توجه به آنچه گفته شد، ترجمه‌ی پیشنهادی برای واژهی «مرضعة» چنین است:

روزی که در آن ببینید هر زنی که در حال شیر دادن است از نوزاد شیرخوارش غافل می‌شود. اکنون به دو نمونه از ترجمه‌ها توجه می‌کنیم:

خرمشاهی: روزی که در آن ببینید هر زن شیردهنده‌ای از نوزاد شیری‌اش غافل می‌شود.

مکارم شیرازی: روزی که آن می‌بینید، (آنچنان وحشت سراپای همه را فرا می‌گیرد که) هر مادر شیردهی، از شیرخوارش (به کلی) غافل می‌شود.

﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ (الرحمن، ۵۶)

در این آیه واژهی «طرف» به معنای «کاسه چشم است، و مراد از «کوتاهی طرف» این است که: همسران بهشتی به شوهران خود اکتفاء می‌کنند، و چشم داشتی به دیگران ندارند» (الطباطبایی، ج ۱۹: ۱۸۵). در مجمع البیان آمده: «قتاده گوید: «قاصراتُ الطَّرْفِ» یعنی چشمهای خود را فقط بر همسرانشان دوخته و غیر آنها را نمی‌نگرند. ابوذر رضی الله عنه گوید: آنها به شوهرانشان می‌گویند، قسم به عزت پروردگار چیزی را در بهشت قشنگ‌تر و زیباتر از تو نمی‌بینم. «فالحمد لله الذي جعلني زوجك و جعلك زوجي»، سپاس خدایی را که مرا همسر و جفت تو قرار داد و تو را نیز همسر و شوهر من گردانید» (الطبرسی، ۱۹۸۸، ج ۹-۱۰: ۳۱۵).

محبی الدین درویش به نکته‌ی لطیفی درباره‌ی کاربرد «قاصراتُ الطَّرْفِ» در آیه اشاره می‌کند، وی می‌گوید: «در این آیه فن «ارداف» وجود دارد و آن عبارت است از این‌که، معنا با لفظ خاص خود بیان نمی‌گردد بلکه با لفظی که در راستا و پیرو معنای اصلی می‌باشد، بیان می‌گردد. منظور از «قاصراتُ الطَّرْفِ» در آیه «زنان عقیف» می‌باشد. عفت آنها، چشمشان را تنها به شوهرانشان دوخته است. در آیه معنای خاص «زنان عقیف» با لفظ تابع آن یعنی «قاصراتُ الطَّرْفِ» بیان شده است؛ زیرا هر کس عفت پیشه کند چشم‌هایش را از هوس باز می‌دارد و انسان چه بسا چشمش به چیزی می‌افتد و شیفته‌ی آن می‌شود؛ اما به دلیلی با وجود توانایی در مقابل آن عفت پیشه می‌کند. محدود شدن چشم زن بر شوهرش امری افزون بر عفت است؛ زیرا کسی که چشمانش به فراتر از شوهرش دوخته نمی‌شود، به ضرورت عقیف می‌باشد؛ بنابراین «قاصراتُ الطَّرْفِ» عقیف می‌باشند؛ اما همه‌ی عقیف‌ها «قاصراتُ الطَّرْفِ» نمی‌باشند؛ به همین دلیل قرآن به فن «ارداف» پرداخته است» (الدرویش، ج ۷: ۳۸۵).

در توضیح سخن محیی الدین درویش باید گفت: زن عفیف ممکن است به نامحرم نگاه کند و او را دوست داشته باشد؛ اما در مقابل هوس عفت پیشه می‌کند در حالی که زنان «قاصراتُ الطَّرْفِ» چشمانشان تنها به شوهرانشان دوخته شده است و جز به آن‌ها فکر نمی‌کنند. اکنون دو نمونه از ترجمه‌ها را بررسی می‌کنیم:

خرمشاهی: در آن‌ها {حوریان} چشم فروهشته {قانع به همسر} هستند که پیش از آنان هیچ انسان و هیچ جنی با آنان آمیزش نکرده است.

مکارم شیرازی: در آن باغ‌های بهشتی زنانی هستند که جز به همسران خود عشق نمی‌ورزند؛ و هیچ انس و جنی پیش از ایشان با آن‌ها تماس نداشته است.

در ترجمه‌ی «قاصراتُ الطَّرْفِ» مکارم شیرازی هر چند عین عبارت را ترجمه نکرده است؛ اما ترجمه‌ی دقیق‌تری از آن ارائه داده است؛ زیرا منظور از «قاصراتُ الطَّرْفِ» کسانی هستند که از روی عشق و علاقه‌ی بسیار چشمانشان تنها به همسرانشان دوخته شده است، نه اینکه صرفاً به دلیل قانع بودن به همسرانشان باشد.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ (لقمان، ۳۳)

در این آیه جمله‌ی اسمیه ﴿لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ﴾ بر جمله‌ی فعلیه ﴿لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ﴾ عطف شده است، از چنین اسلوبی بر می‌آید که در جمله‌ی دوم تأکید بیشتری وجود دارد؛ زیرا جمله‌ی اسمیه دربر دارنده‌ی تأکید بیشتری است. ضمیر «هو» و همچنین واژه‌ی «مولود» بر تأکید جمله‌ی دوم افزوده است. زمخشری درباره‌ی علت چنین اسلوبی می‌گوید: «اگر بررسی عبارت ﴿لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ﴾ با شکل و شیوه‌ی تأکید در آیه آمده است، در حالی که جمله‌ی معطوف علیه چنین نیست؟ می‌گوییم: چنین است؛ زیرا جمله‌ی اسمیه تأکید بیشتری نسبت به جمله‌ی فعلیه دارد و از این روی دو واژه‌ی «هو» و «مولود» پیوسته به همدیگر آمده‌اند و بیان سخن به چنین شیوه‌ای به این دلیل است که خطاب متوجه مؤمنان است با این پیام که پدرانشان بر کفر و آیین جاهلی مرده‌اند و مراد از چنین تأکیدی این است که امید آنان برای شفاعت پدرانشان در قیامت و این که بتوانند در برابر خداوند کاری برایشان بکنند، از بین برود و معنای تأکید در لفظ «مولود» آن است که اگر کسی بخواهد برای پدرش که از او زاده شده، شفاعت کند، شفاعتش پذیرفته نمی‌شود تا چه رسد به نیاکانش که فاصله‌ی بیشتری با او دارند؛ زیرا «ولد» بر فرزند و نواده اطلاق می‌شود در حالی که «مولود» تنها بر کسی اطلاق می‌شود که شخص از او زاده شده باشد» (الزمخشری، ۲۰۰۸، ج ۳: ۵۱۱).

محبی الدین درویش درباره‌ی تحلیل زمخشری می‌گوید: «از این تحلیل پیداست که این آیه برای کسانی است که در زمان پیامبر می‌زیسته‌اند حال آنکه صحیح این است که آیه عام است و منطبق بر تمام انسان‌ها است و بهتر بود در پاسخ چنین گفته می‌شد: از آنجایی که خداوند متعال در حق پدران بسیار سفارش می‌کند و سپاس از آن‌ها را قرین سپاس خود قرار می‌دهد و بر فرزند واجب می‌کند که تا آنجا که می‌تواند از اهانت به پدر امتناع ورزد؛ به همین دلیل ممکن است برای پدران چنین گمانی پیش آید که فرزندان‌شان می‌توانند آن‌ها را مورد شفاعت قرار دهند و از هولناکی روز قیامت باز دارند؛ به همین دلیل و برای از بین بردن چنین گمان و امیدی آیه به گونه‌ای مؤکد آمده است» (الدرویش، ج ۶: ۱۱۱-۱۱۲).

مکارم شیرازی درباره‌ی عطف جمله‌ی فعلیه بر اسمیه در این آیه می‌گوید: « قابل توجه اینکه در مورد پدر تعبیر به لا یَجْزِي، (فعل مضارع) و در مورد فرزند تعبیر به «جاز» (اسم فاعل) می‌کند. این تفاوت تعبیر ممکن است از باب تنوع در سخن یا اشاره به وظیفه و مسئولیت فرزند در مقابل پدر باشد؛ زیرا اسم فاعل دوام و تکرار بیشتری را می‌رساند. به تعبیر دیگر از عواطف پدری انتظار می‌رود که حد اقل در پاره‌ای از موارد تحمل عذاب فرزند را بکند آن چنان که در دنیا ناملایمات او را به جان می‌خرد ولی در مورد فرزند انتظار می‌رود که مقدار بیشتری از ناملایمات پدر را به خاطر حقوق فراوانی که بر او دارد متحمل شود، در حالی که هیچ یک از این دو، در آن روز، کمترین مشکلی را از دیگری نمی‌کشایند، و همه سر در گریبان و گرفتار اعمال خویشند» ( مکارم شیرازی، ۱۳۶۹ه.ش، ج ۱۷: ۹۲).

هر چند برای درک چنین اسلوب و تعبیر اعجاز انگیزی که با معنای بلند آیه آن چنان همساز و هماهنگ گشته که با آن یکی شده، باید به اصل عربی آیه مراجعه کرد؛ اما می‌توان تأکیدی را که به دلیل آن آیه با چنین شیوه‌ای بیان شده، در ترجمه انعکاس داد:

خرمشاهی: ای مردم! از پروردگارتان پروا کنید از روزی بترسید که هیچ پدری به داد فرزندش نرسد و هیچ فرزندی فریادرس پدرش نباشد.

مکارم شیرازی: ای مردم! تقوای الهی پیشه کنید و بترسید از روزی که نه پدری مجازات فرزندش را پذیرا می‌شود و نه فرزندی چیزی از مجازات پدرش را...

نگارنده پیشنهاد می‌کند برای نشان دادن تأکیدی که در قسمت دوم آیه وجود دارد از واژه‌ی «هرگز» استفاده شود: ای مردم! تقوای الهی پیشه کنید، و بترسید از روزی که نه پدر برای فرزندش کارساز باشد، و نه هرگز فرزند کار ساز پدر خود باشد.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (انعام، ۱۵۱) ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (اسراء، ۳۱)

« واژه‌ی «املاق» به معنای بی‌پولی و نداشتن مال و هزینه زندگی است، «تملق» هم مشتق از همین ماده است، و این مطلب یعنی کشتن فرزندان از ترس هزینه زندگی آنان، در میان عرب جاهلیت سنتی جاری بوده؛ زیرا سرزمین‌های عربی غالب سال‌ها دستخوش قحطی و گرانی می‌شده، و مردم وقتی می‌دیدند که قحط سالی و بی‌پولی آنان را تهدید می‌کند فرزندان خود را می‌کشتند تا ناظر ذلت فقر و گرسنگی آنان نباشند» (الطباطبایی، ج ۷: ۵۱۶).

« در آیه‌ی نخست، ابتدا ضمیر مخاطب که به صاحبان فرزند برمی‌گردد آمده و در آیه دوم بالعکس ابتدا ضمیر غایب که به فرزندان برمی‌گردد آمده است؛ چرا که در آیه‌ی نخست خداوند فقیران را خطاب کرده است؛ زیرا در نزد آنان رزق و روزی خودشان مهم‌تر از رزق و روزی فرزندانشان است؛ بنابراین ابتدا نوید روزی خودشان را داده و سپس نوید روزی فرزندانشان را، اما در آیه دوم مخاطب ثروتمندان می‌باشند به دلیل ﴿خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ زیرا ترس، از چیزی می‌باشد که هنوز اتفاق نیفتاده است؛ بنابراین برای ثروتمندان روزی فرزندانشان مهم است؛ چراکه روزی خودشان فراهم است؛ به همین دلیل نوید روزی فرزندانشان بر نوید روزی خودشان تقدیم یافته است » (الزرکشی، ۱۹۸۴م، ج ۳: ۲۸۵).

از آنچه گفته شد در می‌یابیم، خداوندی که زیبایی مطلق است و زیبا سخن می‌گوید، چگونه وقتی می‌خواهد دو گروه از مخاطبان را از کاری باز دارد، دو تعبیر متفاوت را به کار می‌برد. در ترجمه‌ی هر دو آیه می‌توان داخل پراتنز هر یک از دو گروه مورد خطاب را مشخص کرد، تا کسی که قرآن را می‌خواند دریابد، خداوند هر دو گروه را از کشتن فرزندان (به دلیل فقر و نداری) بازداشته و به آن‌ها نوید رزق و روزی داده است:

خرمشاهی: فرزندانان را از (ترس) فقر نکشید، ما هم شما و هم ایشان را روزی می‌دهیم (انعام، ۱۵۱). فرزندانان را از ترس فقر مکشید، ماییم که هم ایشان و هم شما را روزی می‌دهیم (اسراء، ۳۱).

مکارم شیرازی: فرزندانان را از (ترس) فقر نکشید، ما شما و آن‌ها را روزی می‌دهیم (انعام، ۱۵۱). فرزندانان را از ترس فقر به قتل نرسانید؛ ما آن‌ها و شما را روزی می‌دهیم (اسراء/۳۱).

همانگونه که مشاهده می‌کنیم هر دو مترجم در ترجمه‌ی دو آیه و در داخل پراتنز به دو گروه مخاطبان اشاره‌ای نکرده‌اند، همچنین هر دو مترجم محترم در ترجمه‌ی آیه نخست واژه‌ی ترس را که در آیه نبوده داخل پراتنز آورده‌اند؛ اما پیش از این گفته شد وقتی می‌گوییم «ترس از فقر» یعنی فقر هنوز اتفاق نیفتاده است و این مخصوص ثروتمندان است این در حالی است که در آیه نخست، گروه مخاطب فقیران هستند.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (توبه، ۷۲) ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (توبه، ۱۰۰)

نعمتی که در آیه‌ی اول از آن سخن گفته شده، در مقایسه با نعمتی که در آیه‌ی دوم بیان شده، بزرگ‌تر می‌باشد؛ به همین دلیل در آیه‌ی اول بر سر شبهه جمله‌ی ﴿مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ حرف «من» آمده است حال آنکه این حرف در آیه‌ی دوم حذف گردیده است.

«من» که در آیه‌ی اول آمده «ابتدائیه» می‌باشد، یعنی سرآغاز و سرچشمه‌ی جریان رودها در زیر درختان همان باغ-هاست و رودها از زیر درختان آن باغ‌ها می‌جوشند و بیرون می‌آیند و سپس در مسیرهای دیگر جاری می‌شوند. «بدون شک مشاهده‌ی منظره‌ی جوشیدن نهرها و سرچشمه‌ی آن‌ها بسیار زیباتر است و نعمت چنین مکانی که سرچشمه‌ی رودهاست افزون‌تر است؛ اما باغ‌های دیگری که در آیه‌ی دوم از آن‌ها سخن گفته شده از نظر زیبایی و نعمت کمتر هستند؛ به همین دلیل «من» در آیه‌ی دوم حذف گردیده است.

خداوند در آیه‌ی اول از زنان و مردان مؤمن سخن می‌گوید و ایمان مذکور در آیه وصف عام است که همه‌ی مؤمنان صالح را در برمی‌گیرد و در زمره‌ی آن‌ها انبیاء و پیامبران قرار دارند و بدون شک خداوند به انبیاء نسبت به سایر مؤمنان نعمت بیشتری عطا می‌کند؛ بنابراین در آیه‌ی اول «من» ابتدائیه همراه ﴿تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ آمده تا بر باغ‌هایی دلالت کند که از زیر درختان آن نهرها می‌جوشند و پیامبران در آن‌جا هستند. در آیه‌ی دوم خداوند از مهاجران، انصار و کسانی که از آن‌ها پیروی کرده‌اند، سخن می‌گوید و مشخص است که این گروه نسبت به گروه اول در درجه‌ی پایین‌تری قرار دارند و نعمتی که دارند نیز نسبت به گروه اول کم‌تر است و رودهایی که از زیر درختان باغ‌های این مؤمنان جاری است از باغ-های گروه اول سرچشمه می‌گیرد و می‌جوشد» (الخالدی، ۲۰۰۰م: ۱۹۹-۲۰۰).

اینک به دو نونه از ترجمه‌هایی که از این آیه ارائه شده توجه می‌کنیم:

خرمشاهی: خداوند به مردان و زنان مومن وعده‌ی بوستان‌هایی را داده است که جویباران از فرودست آن جاری است (توبه، ۷۲). و پیشروان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکوکاری از ایشان پیروی کردند {تابعان}، خداوند از آن‌ها خشنود است و آنان نیز از او خشنود شدند؛ و برای آنان بوستان‌هایی آماده کرده است که جویباران از فرودست آن جاری است (توبه، ۱۰۰).

مکارم شیرازی: خداوند به مردان و زنان با ایمان، باغ‌های بهشتی وعده داده که نهرها از پای درختانش جاری است (توبه، ۷۲). پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آن‌ها پیروی کردند، خداوند از آن‌ها خشنود گشت و آن‌ها (نیز) از او خشنود شدند؛ و باغ‌های بهشتی برای آنان آماده ساخته که نهرها از پای درختانش جاری است (توبه، ۱۰۰).

در هر دو ترجمه تعبیر زیبایی «من» رنگ باخته است در حالی که می‌شود این ظرافت بیانی را به گونه‌ای در ترجمه انعکاس داد، لذا ترجمه‌ی پیشنهادی برای آیه‌ی ۷۲ سوره‌ی توبه اینگونه است:

خداوند به مردان و زنان مومن بوستان‌هایی را وعده داده است که نهرها از پای درختانش می‌جوشد و بیرون می‌آید (توبه، ۷۲).

﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (نساء، ۶۰)

در این آیه فعل «يُضِلُّ» بر وزن «إفعال» آمده است و می‌دانیم که مهم‌ترین کاربرد باب «إفعال» این است که فعل را متعدی می‌سازد ﴿يُضِلُّهُمْ﴾ یعنی شیطان آن‌ها را گمراه می‌کند؛ اما مصدر مجرد آمده و دیگر متعدی نیست «ضَلَّ يَضِلُّ ضَلالاً» یعنی گمراه شد (ابن منظور، ۲۰۰۵م، ج ۱: ۲۳۲۵) بدین ترتیب آیه ضمن معنای ظاهری معنای دیگری نیز در بر دارد و آن اینکه شیطان پس از اینکه آن‌ها را گمراه کرد، راه گمراهی بر آن‌ها هموار می‌شود و خودشان این مسیر را ادامه می‌دهند و دیگر نیازی به وسوسه‌ی شیطان ندارند. انجام گناه بار نخست برای انسان سخت است و نیاز به وسوسه دارد؛ اما پس از بار نخست، انجام آن در دفعات بعد برای انسان آسان شده و برایش عادی و معمولی جلوه می‌کند، مانند کسی که از پریدن در آب می‌ترسد و سرانجام با تحریک دوستان در آب می‌پرد و در نهایت همان شخص در بارهای بعد بدون هیچ ترسی، خود، در آب می‌پرد. اکنون به دو نمونه از ترجمه‌های ارائه شده از این آیه اشاره می‌کنیم:

خرمشاهی: شیطان می‌خواهد آنان را به گمراهی دوری و درازی بکشاند.

مکارم شیرازی: شیطان می‌خواهد آنان را در گمراهی دوری بیفکند.

ظرافت‌ها و لطایف نهفته در چنین تعبیر زیبایی بایسته است در ترجمه نیز انعکاس یابد؛ به همین دلیل ترجمه‌ی پیشنهادی چنین است:

شیطان می‌خواهد آن‌ها را به گمراهی دور و درازی که خود ادامه دهنده‌ی آن گمراهی هستند، بکشاند.

﴿وَأَذْكُرُ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (مزمّل، ۸)

در آیه فعل «تَبْتَلُ» بر وزن «تَفْعُلُ» آمده؛ اما مصدر بر وزن «تَفْعِيلُ» آمده است و از این طریق دو معنا در یک جا گرد آمده است «بدین صورت که وزن «تَفْعُلُ» در بردارندهی معنای به تدریج، اندک اندک و تکلف (به زحمت افتادن) می-باشد، مانند «تَحْسَى الْمَاءِ» یعنی کم کم و جرعه جرعه نوشید و همچنین «تَمَشَّى» یعنی آهسته آهسته راه رفت و... اما «فَعَّلَ» دلالت بر تکثیر و مبالغه می‌کند مانند «كَسَّرَ» یعنی تکه تکه کرد و... در این آیه نیز فعل «تَبْتَلُ» که بر وزن «تَفْعُلُ» آمده است دلالت بر تدریجی بودن امر و تکلف آن دارد و مصدر دلالت بر تکثیر و مبالغه دارد؛ بنابراین همانگونه که گفته شد در آیه دو معنا وجود دارد یکی تدریجی بودن و دیگری تکثیر است» (السامرائی، ج ۲، ۲۰۰۰: ۱۶۲).

آیه بسیار هنرمندانه ساخته و پرداخته شده است. «تَبْتَلُ» به معنای بریدن از امور دیگر و پیوستن به خداوند در عبادت می‌باشد «(ابن منظور، ۲۰۰۵م، ج ۱: ۲۲۱)؛ اما می‌دانیم این بریدن و دل‌کندن امری دشوار است که در آغاز به تدریج صورت می‌گیرد؛ به همین دلیل فعل از وزن «تَفْعُلُ» آورده شده است؛ اما در نهایت می‌توان به طور جدی و بسیار از امور دیگر برید و به امر عبادت پرداخت؛ لذا مصدر از وزن «تَفْعِيلُ» آمده است: خرمشاهی: نام پروردگارت را یاد کن و از همه گسسته و با او پیوسته شو. مکارم شیرازی: نام پروردگارت را یاد کن و تنها به او دل ببند.

در ترجمه‌های خرمشاهی و مکارم شیرازی به عنوان دو نمونه از ترجمه‌های بررسی شده در این مقاله چنین تعبیر و تعبیر هنرمندانه و زیبا در فعل و مصدر که در بر دارندهی بار معنایی و تربیتی بالایی می‌باشد، انعکاس نیافته است. این آیه بیان می‌دارد که خداوند از انسان‌ها می‌خواهد برای عبد شدن کم کم و به تدریج از غیر خدا دل ببرند تا در نهایت عبد کامل شوند و جز رضایت خدا را نخواهند. ترجمه‌ی پیشنهادی نگارنده چنین است: نام پروردگارت را یاد کن و به تدریج از همه گسسته شو و در نهایت به طور کامل به او بپیوند.

نتیجه:

قرآن به عنوان کتابی که کلام فوق بشری است در کنار اعجازهای بی شماری که دارد، دارای اعجاز ادبی و زبانی شگفت است که با معانی بلند قرآن ارتباط تنگاتنگ و تفکیک ناپذیری دارد؛ به همین دلیل مترجمان محترم قرآن باید بکوشند تا جایی که ممکن است این ظرافت‌ها و اعجازهای ادبی و زبانی را در ترجمه انعکاس دهند. با توجه به اینکه بازتاب لطافت‌ها و ظرافت‌های نهفته در کتاب معجزه آسایی چون قرآن امری بسیار مهم می‌باشد و ترجمه‌ی آن نیاز به ریز بینی بسیاری دارد؛ لذا به نظر می‌رسد، اگر مترجمان به طور گروهی با گرایش‌ها و تخصص‌های مختلف چون ادبیات، نحو، بلاغت، فقه، فلسفه و... به ترجمه‌ی قرآن همت گمارند، بهتر است و اگر چند کار جمعی در زمینه ترجمه قرآن انجام دهیم، تحول بزرگی در زمینه ترجمه قرآن به وجود آورده‌ایم.

کسانی که به ترجمه قرآن می‌پردازند حداقل در زمینه ادبیات و مباحث زبانشناسی و زیباییشناسی باید از تخصص بسیار بالایی برخوردار باشند معلومات سطحی در نحو و بلاغت نمی‌تواند کارساز باشد.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، لبنان، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۲۰۰۵ م .
- آلوسی بغدادی، محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، دار الفکر.
- بدیع یعقوب، امیل، *موسوعه النحو و الصرف و الاعراب*، انتشارات استقلال، ۱۴۲۷ هـ.ق، الطبعة الرابعة.
- التفتازانی، سعدالدين، *شرح المختصر فی المعانی و البیان و البدیع*، منشورات اسماعیلیان، ۱۴۳۰ هـ.ق، الطبعة الخامسة.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، *عجاز القرآن البیانی و دلائل مصدره الربانی*، دار عمار، الطبعة الاولى، ۲۰۰۰ م.
- الدرويش، محیی الدین، *اعراب القرآن*.
- الزمخشري، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت-لبنان، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية، ۲۰۰۸ م.
- الزركشى، محمد بن عبد الله، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، القاهرة، مكتبة دار التراث، ۱۹۸۴ م.
- الطبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۰-۹، بیروت- لبنان، دار المعرفت، الطبعة الثانية، ۱۹۸۸ م.
- ، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ۶-۵، بیروت- لبنان، دار المعرفت، الطبعة الاولى، ۱۹۸۶ م.
- الطباطبای، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، چاپخانه دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضلی، محمد، *دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة*، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ اول، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامی، چاپ هفتم، ۱۳۶۹ هـ.ش.