

## ارزیابی موردی حُسن تعابیر قرآنی، در برخی از ترجمه‌های فارسی بر اساس مدل کارمن گارسس<sup>۱</sup>

علی اسودی<sup>۲</sup>

خدیدجه احمدی بیغش<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

### چکیده

این پژوهش به شیوه تطبیقی، تحلیلی و توصیفی، در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است که «ترجمه‌های فارسی حُسن تعابیر قرآنی، با استفاده از سطح دوم الگوی ارزیابی ترجمه گارسس - سطح نحوی و اژه شناختی - چگونه ارائه شده است؟». ارزیابی ترجمه این تعابیر در چهار ترجمه معروف، بر پایه ترجمه‌های تحت اللفظی و تفصیلی فارسی الهی قمشه‌ای، معزی، آیتی و مکارم شیرازی، به ویژه در کاربرد نمونه‌های نمایانده کبر، بخل و خواری، انجام شد. یافته‌ها نشان‌دهنده آن است که تفاوت‌های فرهنگی موجود میان دو زبان فارسی و عربی، معادل‌یابی در سطح واژگانی و دستوری، از مهمترین چالش‌های این حوزه است. همچنین، در ترجمه تحت اللفظی، بلاغت ساختار این تعابیر سلب شده و با تکیه بر این نوع ترجمه، معنای مورد نظر قرآن پنهان مانده است. این امر،

<sup>۱</sup> شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jlr.2018.21381.1580

<sup>۲</sup> استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، هیأت علمی دانشگاه خوارزمی؛ ir.khu.ac.ir@asvadi

<sup>۳</sup> دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی (طلبه سطح چهار) مدرس حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول)؛

kh.Ahmadi3103@yahoo.com

مشابهت‌های لفظی به زبان فارسی را محدود و کفایت و مقبولیت را کاهش می‌دهد.

**واژه‌های کلیدی:** قرآن، ارزیابی، حُسن تعابیر اصطلاحی، ترجمه، مدل گارسس

## ۱. مقدمه

ارزیابی ترجمه، یکی از روش‌های نقد است که برای شناسایی سطح شایستگی متن‌های ترجمه‌شده به کار گرفته می‌شود. حسن تعابیر قرآنی یا میانه‌روی در به کار بردن معانی ناخوشایند، سبب شناخت این تعابیر و راه‌یابی آن‌ها در بافت قرآنی می‌شود. مشکلات ترجمه این تعابیر به زبان‌های گوناگون از جمله فارسی، نیازمند آگاهی مترجمان از روش معناشناسی گفتمان قرآنی، ابزارهای ترجمه و برابری تعابیر، است. اصطلاح حُسن تعبیرهای اصطلاحی قرآن، یا نیک‌واژه و به‌گویی، تعبیرهایی هستند که از مجموع واژه‌ها به دست آمده و معنای ویژه‌ای دارند. تلطیف هم به معنای به کارگیری واژه یا پاره‌گفته‌ای است که به عنوان نقاب یا سرپوش، برای پوشاندن مفاهیم دردآور، زشت و ناخوشایند به کار می‌رود. به همین سبب، اصطلاح مرکب به کار رفته تا به روش زبانی و بیانی ویژه‌ای اشاره داشته باشد. به‌گویی یا حُسن تعابیر اصطلاحی، در میان زبان‌شناسان رایج گشت. با این هدف که ابزار زبانی برای آن‌چه در جامعه زشت و ناروا دیده می‌شود - مانند بیماری، مرگ، روابط جنسی، برخی اعضای بدن، فقر، بلاهای طبیعی و برخی صفت‌های حسی و معنوی زشت و موارد مشابه - باشد تا به صورت غیر آشکار و قابل پذیرش، تعبیر شوند. در مورد جایگاه تعبیر به‌گویی یا تلطیف در زبان‌شناسی، باید اشاره کرد که در فرآیند ایجاد ارتباط، ابزاری مثبت و مفید است. چرا که موانع را از سر راه ارتباط ایده‌آل از بین برده و سبب ارتقاء سطح گفتگو می‌شود. همچنین از رمز آشکارسازی گذشته و به تلویح و اشاره می‌رسد. همچنین، بعدهای هنری را با استفاده از ساختار بلاغی‌ای چون کنایه، استعاره و تشبیه به وجود می‌آورد. قرآن کریم، به مثابه کتابی آسمانی دارای بیشترین فصاحت و بلاغت است، پیوندی محکم با گفتمان حُسن تعبیر، یا تلطیف و به‌گویی دارد.

از سویی دیگر، ترجمه از طریق فرایند نظریه‌سازی در ذهن، نهادینه شده و گسترش می‌یابد. در فرایند ترجمه، مترجم با دو یا چند زبان متفاوت سر و کار دارد. بنابراین باید تمام سطوح (خرد و کلان) زبانی این زبان‌ها را بررسی و مقایسه کند، تا آن‌ها را در متن مبدا تحلیل، سپس در متن مقصد از نو ترکیب کند. چگونگی انتقال از زبان مبدأ به زبان مقصد بسیار مهم است و نیازمند به کارگیری شگردها و راهبردهای ترجمه است. درک درست مفهوم متن، مهمترین مرحله

معادل‌یابی درست است. چه بسا که فهم اشتباهِ مطلب، معنای یک متن را به طور کلی تغییر دهد. بنابراین، مترجم نخست باید بر اساس فهم درست، در پیوند با واژه‌ها و اصطلاح‌های متن، معادل‌یابی درستی داشته باشد، سپس به مراحل پسین ترجمه گام گذارد. از جمله این نظریه‌ها، الگوی ارزیابی ترجمه کارمن گارسس (Garcés, 1994) است، که یکی از بهترین و جدیدترین مدل‌های سطح‌بندی‌شده ارزیابی ترجمه متن‌های ادبی است. این مدل در چهار سطح (واژگانی، دستوری، گفتمان و سبکی) طراحی شده و کفایت پذیرش ترجمه متن را امری مهم به شمار می‌آورد. در این پژوهش، برآنیم تا با بهره‌مندی از سطح دوم الگوی گارسس - سطح دستوری واژه‌شناختی - چهار ترجمه از ترجمه‌های معروف تحت اللفظی و تلویحی به زبان فارسی (الهی قمشه ای، معزی، آیتی و مکارم شیرازی) را مورد ارزیابی قرار دهیم. با این هدف که مهمترین لغزش‌گاه‌های این مترجم‌ها از جنبه سطح دستوری واژه‌شناختی، در ترجمه حُسن تعابیر اصطلاحی قرآنی، به زبان فارسی، آشکار گردد. همچنین برآنیم تا روشی مناسب برای از بین بردن چالش‌های موجود در سطح واژگانی به هنگام ترجمه از متون عربی به فارسی را ارائه داریم.

## ۲. پیشینه پژوهش

در پیوند با نقد ترجمه متن‌های عربی به فارسی در ایران، کتاب‌ها، مقالات، پایان‌نامه‌ها و رساله‌های فراوانی نگارش شده‌است. در ادامه، به برخی پژوهش‌ها و آثاری که به موضوع پژوهش حاضر نزدیک هستند، اشاره می‌شود؛ در ارتباط با پژوهش‌هایی که با الگوهای نقد ترجمه متون، نگارش شده‌اند، می‌توان به این موارد اشاره کرد: کتاب فن ترجمه: اصول نظری و عملی ترجمه از عربی به فارسی و از فارسی به قلم دکتر یحیی معروف (Marof, 2016) نگارش شده که وی روش‌های مناسب برای معادل‌یابی واژگان را، به کار برده‌است. طهماسبی و نقی‌زاده (Tahmasebi & Samadi, 2016)، کتاب «ورشه التعریب» را نوشته‌اند که به صورت تخصصی به موضوع ترجمه متن‌ها از فارسی به عربی پرداخته‌اند. همچنین در پیوند با مدل نقد ترجمه کارمن گارسس پژوهش‌هایی انجام گرفته‌است؛ متقی‌زاده و نقی‌زاده (Motaghi Zadeh & Naghi Zadah, 2017)، اثری با عنوان ارزیابی ترجمه متون ادبی فارسی به عربی بر اساس مدل کارمن گارسس (پیام رهبر انقلاب به مناسبت موسم حج ۱۳۹۵ برای نمونه) را به چاپ رسانیده‌اند. در پیوند با تلطیف یا به گویی در زبان‌شناسی نیز پژوهش‌هایی انجام گرفته‌است. از آن جمله بدخشان و موسوی (Badakhshan & Mousavi, 2014) مقاله بررسی زبان‌شناختی به گویی در زبان فارسی، را ارائه کردند که به بررسی شیوه‌های ساخت به گویی‌ها و طبقه‌بندی آن‌ها در زبان فارسی پرداخته‌اند. بیاتی (Bayati, 2010) در پایان‌نامه خود با عنوان بررسی ساختاری حُسن تعبیر در فارسی،

انواع فرایندهای زبانی که در ساحت حسن تعبیر در فارسی دخالت دارند را مورد بررسی قرار داده‌است. نورآبادی (Noorabadi, 2011) پایان‌نامه‌ای با نام تحلیل زیانشناختی فرایند حسن تعبیر فارسی و جایگاه آن در مواد آموزشی زبان فارسی برای غیر فارسی زبانان به نگارش در آورده‌است. وی در این اثر، به منظور آموزش به غیر فارسی زبانان، راهکارهایی را ارائه نموده‌است. بر پایه آن‌چه اشاره شد، در حوزه ارزش‌یابی کیفی ترجمه، آن هم در حوزه ترجمه قرآن کریم و بر اساس مدل گارسس، پژوهشی مستقلی انجام نشده‌است. بنابراین در این پژوهش، برخی از ترجمه‌های تحت اللفظی و تلویحی فارسی از حُسن تعابیر اصطلاحی قرآن کریم را، بر پایه نظریه گارسس، مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

### ۳. واژه‌های تخصصی

در این بخش، واژه‌های کلیدی پژوهش شرح داده می‌شوند که از این قرارند:

#### ۳.۱. ترجمه

نظریه پردازان علم ترجمه در تعریف واژه «ترجمه» به معنای نقل افکار از زبان مبدأ<sup>۱</sup> به زبان مقصد<sup>۲</sup>، دیدگاه یکسانی دارند. مترجم باید زبان مبدأ را به صورت کامل درک کرده، پس از آن به صورت معادل، به زبان مقصد منتقل کند. بنابراین ترجمه فرآیندی پیچیده‌ای است که بین دو زبان گوناگون، ارتباط برقرار می‌کند. چون این دو زبان مسلماً به دو فرهنگ گوناگون در همه عناصر فرهنگی نسبت داده می‌شوند. مانند بیشترین بخش فرهنگی، محیطی، اجتماعی، دینی، سیاسی، ادبی. این همان اختلافی است که در ساختار واژگانی هر دو زبان از جنبه فهم و نتیجه بازتاب دارد (Al-Albani, 1992, vol. 1, p. 27). کار ترجمه از عربی به زبان‌های گوناگون، از جمله فارسی، مشکلات و سختی‌هایی را به همراه دارد که ابتدا در سطح زبانی صرفی، دستوری و واژگانی بروز می‌کند.

#### ۳.۲. الگوی ارزیابی ترجمه «گارسس»

گارسس برای مقایسه شباهت‌های بین متن مبدأ و متن مقصد چهار سطح پیشنهاد می‌کند (Garcés, 1994, p. 79). این چهار سطح مشتمل بر سطح اول معنایی-واژگانی، سطح دوم دستوری-واژه شناختی، سطح سوم گفتمانی-کارکردی، سطح چهارم سبکی-عملی هستند. سطح دوم این

<sup>1</sup> source language

<sup>2</sup> target language

نظریه شامل ترجمه تحت اللفظی، تغییر نحوی و دستوری، تلویح، توضیح یا گسترش معنا، جبران است (Farhadi, 2007, p. 152; Rashidi, & Farzaneh, 2010, vol. 3, p. 68; Haqqani, 2007, p. 152; Farhadi, 2013, p. 166) از آن‌جا که در این پژوهش، سطح دوم این نظریه و شیوه تحت‌اللفظی و تلویحی آن موشکافی شده‌است، شرح آن به قرار زیر است:

الف) ترجمه تحت‌اللفظی<sup>۱</sup>: در این شیوه ترجمه واژه به واژه، عبارت به عبارت، همانند به همانند، شبه جمله به شبه جمله، جمله به جمله، حتی استعاره به استعاره و ضرب‌المثل به ضرب‌المثل را ممکن و خوشایند دانسته‌اند (Newmark, 1989, p. 68). گارسس معتقد است هنگامی که ترجمه تحت اللفظی از اندازه واژه فراتر رود، رفته‌رفته کار دشوارتر می‌شود (Garcés, 1994, p. 81). او بین ترجمه تحت‌اللفظی<sup>۲</sup> و ترجمه یک به یک<sup>۳</sup> تفاوت می‌نهد. شیوه نخست، چگونگی ترتیب واژه‌ها و معنای اصلی واژه زبان مبدأ را انتقال می‌دهد و معمولاً درباره جمله‌های کوتاه، خنثی و ساده کاربرد دارد. در شیوه دوم، هر واژه زبان مبدأ، واژه مشابهی در زبان مقصد دارد، اما معنی اصلی آن‌ها متفاوت است (همان، ۸۲) او معتقد است ترجمه یک‌به‌یک از ترجمه تحت‌اللفظی رایج‌تر است. هنگامی که ترجمه تحت‌اللفظی به سبب اختلاف فرهنگ مسئله‌ساز شود، باید از آن پرهیز کرد (همان)

ب) دگرینی یا تلویح<sup>۴</sup>: به معنای «تغییر از طریق اختلاف شیوه نگرش و بیشتر شیوه تفکر» به کار می‌رود (Garcés, 1994, p. 88). کاربرد آن در مواردی است که «زبان مقصد ترجمه تحت‌اللفظی را بر نمی‌تابد» (همان) جایی که مترجم بین کاربرد یا عدم کاربرد دگرینی مختار باشد، باید فقط در مواردی به آن دست بزنند که در غیر این صورت، ترجمه را غیرطبیعی می‌نماید. دگرینی‌ها نیز شامل علایق گوناگون مجاز، از جمله کُل به جز، جز به کُل، حال به محل، ظرف به مظروف، خصوص به عموم، عموم به خصوص، مسبب به سبب، کان و مایکون، لازم و ملزوم و موارد مشابه هستند.

به طور کلی، باید اشاره کرد در الگوی گارسس، ترجمه‌ها از نظر دو معیار شایستگی و پذیرش مورد ارزیابی قرار می‌گیرند. این دو معیار، با استفاده از ویژگی‌های مثبت و منفی معرفی شده در مدل پیشنهادی، شرایط لازم را برای ارائه ترجمه‌ای مناسب، فراهم می‌سازد. این شرایط هم از جنبه انطباق مؤلفه‌های معنایی و سازه‌های دستوری دو زبان مبدأ و مقصد و میزان دقت مترجم در رساندن پیام مورد نظر و هم از نظر قابل قبول بودن متن ترجمه‌شده در نظام زبانی مقصد، و میزان پذیرش از سوی خوانندگان متن مقصد در نظر گرفته می‌شوند (Tajli, 1989, p. 105; Garcés, )

<sup>1</sup> literal translation

<sup>2</sup> word-for-word

<sup>3</sup> one-to-one

<sup>4</sup> modulation

81, p. 1994). در ادامه، ترجمه برخی از حُسن تعابیر قرآن کریم را، بر اساس ویژگی تحت‌اللفظی و تلویحی سطح دوم نظریه گارسس، در چهار ترجمه رایج تحت‌اللفظی و تلویحی فارسی، ارزیابی می‌شوند. به این منظور که حُسن تعابیر قرآنی هرچه بیشتر آشکار و کیفیت ترجمه‌ها ارتقا یابد.

#### ۴. ترجمه حُسن تعابیر قرآنی

متن‌های گوناگون به سبب کارکرد بیانی خود، سبک تعبیری دارند که بار معنایی ساختار ترکیبی، استعاره، مشابهت‌های زبانی بین واژگان نامأنوس، دقت در ترجمه به سبک فرهنگی، دینی، و آداب و رسوم زبان مبدا را بر دوش می‌کشند. این سبک‌ها، مترجم را وادار به گزینش روشی مناسب در معادل‌سازی ترجمه، به دور از سهل‌انگاری و اهمال‌کاری می‌کند، تا ترجمه را به متن اصلی نزدیک دارد<sup>۱</sup> (Al-Hayek, 1999, p. 10; Ilyas, 1999, p. 14). متن قرآن کریم، متن با اعتبار و مقدسی است که به قله‌های فصاحت و بلاغت در عربی دست پیدا کرده‌است. متن قرآن مضامین الهی را بیان داشته که بشر نمی‌تواند به اعجاز آن دست پیدا کند و مانند آن را بیاورد. رسالت قرآن و نیاز شدید بشر به جهانی‌شدن و گرایش بسیار مسلمانان و غیر مسلمانان- از جمله عرب‌زبان و غیر عرب‌زبان، سبب شد بسیاری از مترجم‌ها با زبان‌های گوناگون، عهده‌دار ترجمه قرآن برای فهم قرآن آن شوند. ترجمه قرآن به زبان‌های دیگر از فهم بلاغت و مضامین والای آن می‌کاهد و زیبایی‌اش را از دست می‌دهد. به گونه‌ای که آهنگ موسیقی و موزون بودن آن را که چیزی بالاتر از آن نیست، را از بین می‌برد. به همین سبب دانشمندان معتقدند مترجم قرآن، باید در ترجمه بی‌طرف بوده و غرض‌ورزانه معنایی را آشکار یا پنهان نکرده، و بلاغت، صرف، نحو و اسلوب‌های بیانی را نیز رعایت کند. همچنین مترجم قرآن باید فهم عمیقی از علم قرآنی، علوم قرآن و تفسیر، و فرهنگ اصیل اسلامی داشته باشد تا بتواند ترجمه قرآن را با توجه به معیارهای صحیح اسلامی تطابق داده و ترجمه مطلوبی ارائه کند. از این رو، ترجمه حُسن تعابیر اصطلاحی قرآن، فقط وابسته به شناخت زبان و فرهنگ صرف نیست. بلکه باید فردی باشد که علوم دینی را فهمیده، و فهم اسلامی و احکام شرعی را نیز رعایت کند. قرآن کریم سرشار از حُسن تعابیر واژگان در سبک‌های گوناگون است (Al-Hayek, 1999, p. 22). برای نمونه، تعبیری برای مرگ<sup>۲</sup>، الفاظ

<sup>۱</sup> برای نمونه تعبیر «حام حول الهی» یعنی دور قُرُق می‌چرخد، به معنای نزدیک شدن به گناه و امر ممنوع است، این تعبیر از سخن گهربار پیامبر اسلام (ص) نشأت می‌گیرد که فرمودند «هرکس اطراف قُرُق بچرخد، ممکن است در آن بیفتد» (Al-Bukhari, 2001, vol. 1, p. 19)؛ و یا تعبیر «دو رو» به معنی منافق و ریاکار، که از حدیث شریف پیامبر (ص) اخذ شده که فرمودند: «بدترین مردم، کسی است که دورو باشد.» (Payandeh, 1945, p. 341)

<sup>۲</sup> مانند: انعام: ۲؛ قیامت: ۲۸

کنایی برای پوشاندن رابطه زوجیت و حفظ حریم شخصی<sup>۱</sup>، اجتناب از آشکار گفتن در مورد روابط جنسی<sup>۲</sup>، تعابیری دال بر فعالیت‌های انسانی، اعضای جنسی<sup>۳</sup>، ناراحتی و حسرت و پشیمانی<sup>۴</sup>، احساس ناراحتی و تنگی سینه<sup>۵</sup>، احساس ترس شدید<sup>۶</sup>، احساس خشم<sup>۷</sup>، بی رحمی و سنگدلی<sup>۸</sup> و موارد مشابه به کار رفته‌است. علاوه بر آن چه گفته شد، در سبک و سیاق قرآنی مجموعه‌ای از تعابیر وجود دارد که بر صفت‌های ناپسند و نکوهیده‌ای چون کبر، بخل، دروغ، کینه، نفاق، ضعف و شکست دلالت می‌کند<sup>۹</sup> و این تعابیر را به بهترین شکل بیان می‌دارد (Ibn Sayyid, 1978, vol. 2, p. 203; Abu Zalal, 2006, p. 185-186).

### ۵. نقد ترجمه برخی از حُسن تعابیر قرآنی بر اساس نظریه گارسس

صفات باطنی نکوهیده و ناپسند مانند بخل، نادانی، ترس، حرص، خیانت، دروغ، سخن چینی، فخر فروشی، نفاق، ریا، اسراف، و موارد مشابه در قرآن کریم دارای تعابیر و معانی دقیقی هستند. برخی از این معانی بر اساس سطح دوم مدل گارسس (شامل تحت اللفظی و تلویحی) عبارتند از:

#### ۵. ۱. تعابیر دال بر کبر

کبر به معنای عظمت و نمایاندن جایگاهی بالا است که در مورد مقام والای الهی مدح است اما در انسان از صفت‌های ناپسند است. زیرا نفس را بدون شایستگی در جایگاهی بالا قرار می‌دهد. تکبر به معنای بیان کبر و خودبرتر بینی، واژه‌های هم‌معنایی است<sup>۱۰</sup> (Ibn Manzur, n.d, vol. 1, p. 123; Mostafavi, 1981, vol. 1, p. 196; Ibn Sayyid, 1978, vol. 2, p. 203; Abu Zalal,

<sup>۱</sup> بقره: ۲۲۳؛ اعراف: ۱۸۹؛ بقره: ۲۲۲؛ آل عمران: ۱۲۱

<sup>۲</sup> مائده: ۵؛ یوسف: ۲۴؛ نساء: ۱۵؛ عنکبوت: ۲۹؛ نمل: ۵۴؛ شعرا: ۱۶۵

<sup>۳</sup> مائده: ۶؛ اعراف: ۲۰ و ۲۲؛ مومنون: ۱۳

<sup>۴</sup> آل عمران: ۱۰۶

<sup>۵</sup> شعرا: ۱۳

<sup>۶</sup> احزاب: ۱۰؛ زمر: ۲۳

<sup>۷</sup> آل عمران: ۱۱۹

<sup>۸</sup> آل عمران: ۱۵۹؛ هود: ۵۶

<sup>۹</sup> حج: ۹؛ نساء: ۵۳؛ آل عمران: ۷۸؛ احزاب: ۱۵

<sup>۱۰</sup> مانند: «الجبرية»، زمانیکه فرد متکبر قدرت و قوت پیدا کند، و غرور و خیالش او را به کاری وا دارد که به ضرر اوست. «الزُّهْو»: فخر و تکبر، و جاه. نفس انسان را، به طور غیر واقعی، دچار غرور می‌شود. «النَّخْوَة»: سر را از روی کبر ثابت نگه داشتن است. «الْحُتْرَوَانَة»: غرور و تکبر است.

190-185, p. 2006). گفتمان قرآنی، مجموعه‌ای از تعابیر دال بر کبر را در صورت‌های گوناگون بیان و نشانه‌های تکبر در فرهنگ عربی، نوع راه رفتن، طغیان، گردن فرازی، کج کردن گردن، و موارد مشابه را بیان می‌دارد. با توجه به شکل راه رفتن، برخی از این تعابیر قرآنی به مفهوم کبر، دو گونه است:

الف) «مشی فی الأرض مَرَحًا»، یعنی با غرور، تکبر و خودبزرگ‌بینی، راه رفتن است: «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا» (اسراء: ۳۷) شدت شاد بودن، را نیز «مرح» گویند، که بیشتر همراه با خودبینی و تکبر است. «ذهب يتمطی»، یعنی خودپسندانه راه می‌رود (Al-Askari, 1998, p. 246)، «ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّى» (قیامت: ۳۳) در سیاق قرآنی به معنای آنکه در راه رفتنش فخر فروشی و خودنمایی بوده، و به دیگران بی‌توجه است. «علا فی الأرض»، یعنی تکبر و خودخواهی (Al-Sharbjji, 2002, p. 713, vol. 2)، «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ» (قصص: ۴)

ب) روی گردانی با اعضای بدن: «ثَانِي عِطْفِهِ يُضِلُّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (حج: ۹)، معنای قرآنی دومین «عِطْفَهُ» مشتمل است بر کج کردن گردن از روی فخر و کبر. به این معنا که، از حق روی گردان شده و متکبرانه از آن چه که به آن فرا خوانده شد، روی گردان شد (Mustafa Ebrahim, 2008). «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ» (لقمان: ۱۸)، یعنی تکبر نکن، مردم را ناچیز بشمار و هنگامی که با تو سخن می‌گویند، روی بر مگردان (Mustafa Ebrahim, 2008; Al-Sharbjji, 2002, vol. 2, p. 509). پاره گفتمه «لَوَىٰ رَأْسَهُ»، یعنی سرش را از روی کبر و غرور مایل کرد (کج گرفت) (Al-Baghawi, 1997, vol. 5, p. 368)، «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُؤُوسَهُمْ» (منافقون: ۵)، یعنی از روی کبر و لجاجت، سرشان را به طرف دیگر چرخاندند (Sini, 1996, p. 84). «أَعْرَضَ وَتَأَىٰ بِجَانِبِهِ» (اسراء: ۸۳)، به معنای تکبر ورزیدن و عدم فروتنی و گردن نهادن برای خدا و شناخت فضل و برتری خدا، روی گردانیدن (Eliazji, 1985, p. 73-74).

این تعابیر قرآنی نشانه‌های متکبرانه را در جنبه‌های مختلف ترسیم کرده و سیر حرکت تکبر را تشکیل می‌دهد.

##### ۵. ۱. ۱. ارزیابی ترجمه تعابیر قرآنی دال بر کبر

الف) «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا» (اسراء: ۳۷؛ لقمان: ۱۸) و هرگز با غرور و تبختر قدم بر مدار (Elahi Qomshei, 1999, p. 50 & 75). به خودپسندی بر زمین راه مرو (Ayati, 1995, p. 53). راه نرو در زمین خرامان (Moezzi, n.d, p. 49) و روی زمین، با تکبر و غرور راه مرو (Makarem, 2001, p. 51). مترجمان «مَرَحًا» را بر کبر و غرور که در فهم عربی می‌گنجد، معنا



کرده‌اند. آن‌ها ترجمه تحت‌اللفظی این واژه که بر سرور و شادی دلالت کند را به کار نبرده‌اند. در واقع، آن‌ها معنای اصطلاحی را به کار برده‌اند تا دلالت بر راه رفتن متکبرانه کند. «ذَهَبَ إِلَيَّ أَهْلُهُ يَتَمَطَّى» (قیامت: ۳۳) با تکبر و نخوت به سوی اهل خویش روی آورد (Elahi Qomshei, 1999, p. 578) پس روان شد به سوی خاندان خویش خرامان (خمیازه کشان) (Moezzi, n.d, p. 570) خرامان نزد کسانش رفته‌است (Ayati, 1995, p. 571) به سوی خانواده خود بازگشت در حالی که متکبرانه قدم برمی‌داشت! (Makarem Shirazi, 2001, p. 578) بررسی ترجمه‌های نام‌برده، بر اساس سطح دوم الگویی گارسس نشان می‌دهند که ترجمه الهی قمشه‌ای، آیتی و مکارم شیرازی، به روشنی واژه‌هایی را انتخاب کرده‌اند. این واژه‌ها دلالت بر غرور و تکبر دارد و مفرد و آشکار صریح ترجمه نشده‌اند، بلکه واژه را مرکب، و شکل راه رفتن متکبرانه را شرح داده‌اند. هر چند معزی با ترجمه تحت‌اللفظی خود، معنای دور این لفظ را برگزیده‌است. «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ» (قصص: ۴)، همانا فرعون در زمین تکبر و گردن‌کشی آغاز کرد (Elahi Qomshei, 1999, p. 385) همان فرعون برتری جست در زمین (Moezzi, n.d, p. 380) فرعون در آن سرزمین برتری جست (Ayati, 1995, p. 381) فرعون در زمین برتری جویی کرد (Makarem Shirazi, 2001, p. 385) هر یک از این مترجم‌ها، در ترجمه خود از این آیه، معنایی را برگزیده‌اند که به روشنی برستایش نفس و تکبر دلالت دارد. این مترجم‌ها معنای تحت‌اللفظی آن را در نظر نگرفته‌اند که سبب رسا بودن ترجمه‌شان شده‌است.

ب) «ثَانِي عَطْفِهِ يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (حج: ۹) با تکبر و نخوت از حق اعراض کرده (Elahi Qomshei, 1999, p. 332). بر تابنده پهلوی خویش تا گمراه کند مردم را از راه خدا (Moezzi, n.d, p. 330). گردن را به تکبر به یکسو می‌پیچاند تا مردم را از راه خدا گمراه سازد (Ayati, 1995, p. 331). آن‌ها با تکبر و بی‌اعتنایی (نسبت به سخنان الهی)، می‌خواهند مردم را از راه خدا گمراه سازند! (Makarem Shirazi, 2001, p. 332) آیتی در ترجمه خود از این آیه، ترجمه تحت‌اللفظی انجام داده‌است. این ترجمه مشتمل بر چرخاندن گردن از روی کوچک شمردن یا درحالی که دیگران را تحقیر می‌کند که آن روی گردانی از حق است. الهی قمشه‌ای و مکارم شیرازی، معنایی کبر را از این تعبیر ارائه داشته‌اند. هر چند مشاهده می‌شود که معزی با ترجمه تحت‌اللفظی خود معنای ناآشنا و ناپذیرفتنی، از این واژه‌ها را برگزیده‌است. با وجود نقل ترجمه‌ها به صورت و ابزارهای گوناگون، ترجمه همچنان ناتوان از نقل یک‌پارچه و منسجم از حُسن تعبیر اصطلاحی پاره گفته‌است. «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ» (لقمان: ۱۸) و هرگز به تکبر از مردم رخ متاب (Elahi Qomshei, 1999, p. 411). دژم نساژ روی خود را برای مردم و نرو در زمین خرامان

(Moezzi, n.d, p. 410). به تکبر از مردم روی مگردان (Ayati, 1995, p. 408). با بی‌اعتنایی از مردم روی مگردان (Makarem Shirazi, 2001, p. 411) معنای معروف و شناخته شده «لَا تُصَعِّرُوا»، الإِمالَةَ، روی گرداندن است. بنابراین، با توجه به سطح دوم الگویی ارزیابی گارسس، ترجمه حرفی و تحت‌اللفظی آن را رد می‌کنیم. چرا که باید به صورت مرکب ترجمه شود تا نهی آن را تبیین کند. اما مشاهده می‌شود که، معزی به معنای تحت‌اللفظی و ناآشنا آن بسنده کرده‌است. «لَوْوًا رُؤُوسَهُمْ» (منافقون: ۵) سر بیچند (Elahi Qomshei, 1999, p. 554) باز می‌گرداند سرهای خود را (Moezzi, n.d, p. 550) سر می‌بیچند (Ayati, 1995, p. 550). سرهای خود را (از روی استهزا و کبر و غرور) تکان می‌دهند؛ (Makarem Shirazi, 2001, p. 560) این مترجمان «لَوْوًا رُؤُوسَهُمْ»، را به معنای کج گرفتن و برگرداندن، آورده اند اما در نوع اماله با هم اختلاف دارند. الهی قمشه‌ای، معزی و آیتی، آن را به معنای روی برگرداندن و سرپیچی، معنا کرده‌اند؛ و مکارم شیرازی به معنای کبر و غرور اشاره داشته‌است. «أَعْرَضَ وَتَأَىٰ بِجَانِبِهِ» (إسراء: ۸۳؛ فصلت: ۵۱) از آن رو بگرداند و دوری جوید (Elahi Qomshei, 1999, p. 282) روی گرداند و دوری کند (Moezzi, n.d, p. 285). اعراض کرد و خویشتن را به یک سو کشید و به تکبر گردن می‌افرازد (Ayati, 1995, p. 280). [از حق] روی می‌گرداند و به حال تکبر از حق دور می‌شود (Makarem Shirazi, 2001, p. 283) واژه «النأی» آورده که به معنای دور شدن است. مترجم‌ها برای درک اصطلاحی، اشاره به معنای تلویحی آن «تکبر و اظهار برتری»، داشته‌اند. هر چند همچنان این ترجمه‌ها، معادل مناسبی برای بیان حُسن تعبیر اصلاحی این واژه، ارائه نداشته‌اند تا درخشش و تابندگی معنای قرآنی را برساند.

## ۵.۲. تعابیر دال بر بخل

بخل به معنای مانع شدن، دوری جستن، و نبخشیدن هنگام نیاز دیگران است. بخیل به کسی گویند که از مال خود انفاق نکنند (Mustafa Ebrahim, 2008; Al-Juhari, 1956, p. 42) در تعبیرهای قرآنی جهت‌گیری جدیدی از مفهوم بخل در فرهنگ عربی دیده شده که در معنای خود با بخشش یا عدم بخشش پیوند می‌خورد. مانند:

۱. دستش به گردنش بسته شد، به این معنا که از هر خوبی و عطا خودداری می‌کند؛ «الْعُلَّ»: مفرد اغلال، یعنی برگردنش زنجیری از آهن است: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ» (إسراء: ۲۹)، بر پایه سبک قرآنی، بسته شده به گردن، کنایه از بخل است. به این معنا که دستت را در انفاق خوبی و بخشش باز مگیر، همانند کسی که دستش بسته است و نمی‌تواند آن را به سوی خوبی ببرد (Al-

Juhari, 1956, p. 42; Al-Askari, 1998, p. 176). «يُدُّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً عُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» (مائدة: ۶۴) بر پایه سیاق قرآنی، یعنی دستش در دادن روزی بسته است و جلوی نعمت آن‌ها گرفته شده است. به خداوند نسبت بخل دادند (Mustafa Ebrahim, 2008; Al-Juhari, 1956) «وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ» (توبه: ۶۷)، یعنی دستش را مشت کرد و از انفاق در راه خیر باز داشت. بر پایه سیاق قرآنی، کنایه از بخل، ترک انفاق در راه خدا، خودداری از جهاد است.

۲. کمک نکردن به انسان‌های ستم‌دیده و نیازمند است. همانند: «وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» (ماعون: ۷)، یعنی بسیار بخیل اند. این‌ها به خاطر طبیعت و فطرت پست خود، از بخشش منع می‌کنند، یعنی نهایت خساست (Al-Sharbji, 2002, vol. 2, p. 314 & vol. 1, p. 421 & vol. 3. P. 754). «لَأَيُّؤُتُونَ النَّاسَ نَفِيرًا» (نساء: ۵۳)، نقیر نیز به معنای شکاف وسط خرما، از نظر کم بودن مقدار است (Sini, 1996, p. 107 & 141; Eliazji, 1985, p. 63-65).

لازم به اشاره است، ساختار واژگانی در این تعابیر قرآنی، از فرهنگ محیطی عربی، گرفته شده است.

## ۵. ۲. ۱. ارزیابی ترجمه تعابیر قرآنی دال بر بخل

۱. «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوبَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ» (إسراء: ۲۹)، و نه هرگز دست خود (در احسان به خلق) محکم به گردنت بسته دار (Elahi Qomshei, 1999, p. 282). نگردان دستت را به گردنت بسته (Moezzi, n.d, p. 285) نه دست خویش از روی حسّت به گردن ببند (Ayati, 1995, p. 280). هرگز دستت را بر گردنت زنجیر مکن، (و ترک انفاق و بخشش منما) (Makarem Shirazi, 2001, p. 290). همچنین آیه «يُدُّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً عُلَّتْ أَيْدِيَهُمْ» (مائدة: ۶۴) دست (قدرت) خدا بسته است! (Elahi Qomshei, 1999, p. 106) دست خدا بسته به زنجیر است، به زنجیر بسته باد دست آن‌ها (Moezzi, n.d, p. 108) دست خدا بسته است (Ayati, 1995, p. 109) دست خدا (با زنجیر) بسته است (Makarem Shirazi, 2001, p. 110). تحلیل و ارزیابی این ترجمه‌ها بر اساس سطح دوم الگویی گارسس گویای آن است که این مترجمان در هر دو آیه، تعابیر را به صورت تحت اللفظی ترجمه کرده‌اند. دست بسته محسوس بوده و نوعی فریب دادن است. چرا که از آن تعبیر اصطلاحی کسی که دستانش بسته باشد فهمیده می‌شود، و آن به معنای عاجز بودن از انجام کار است. هر چند الهی قمشه ای و مکارم شیرازی با پناه بردن به توضیح معنای این تعبیر داخل پراوتز، سبب شده‌اند این تعبیر به خوبی بیان شود (ترک انفاق و بخشش). آیتی هم با اشاره به خساست، معنای آیه را بیان داشته است اما معزی فقط به بیان ترجمه تحت اللفظی نا آشنا و پسندیده، بسنده کرده‌اند. در آیه

«وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ» (توبه: ۶۷) و دست خود را (از انفاق در راه خدا) می‌بندند (Elahi Qomshei, 1999, p. 187). بسته دارند دستهای خود را (Moezzi, n.d, p. 190). مشت خود را از انفاق در راه خدا می‌بندند (Ayati, 1995, p. 185) و دست‌هایشان را (از انفاق و بخشش) می‌بندند (Makarem Shirazi, 2001, p. 191). الهی قمشه ای، آیتی و مکارم شیرازی، با توجه به معنای تلطیفی و تعبیر اصطلاحی آن (به معنای بخیل) ترجمه کرده‌اند. حتی در ترجمه این واژه، از توضیح‌های داخل کمانک، به غیر معنای تحت اللفظی، یاری جسته‌است. هر چند معزی به معنای تحت اللفظی و ناآشنا بسنده کرده‌است.

۲. «وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» (ماعون: ۷) (هر خیر کوچک را) منع کنند (Elahi Qomshei, 1999, p. 607) و باز دارند زکات را (یا خیر را) (Moezzi, n.d, p. 610) و از دادن زکات دریغ می‌ورزند (Ayati, 1995, p. 611) منع می‌نمایند! (Makarem Shirazi, 2001, p. 615) مترجمان با بازگرداندن سبک تعبیر و گسترش معنای آن به گزینش واژه‌های مختلف پناه برده‌اند. مانند منع حاجات، خودداری از کمک کردن، رد کردن مهربانی و کمک به ممنوع، منع احسان به آنها برای دلالت بر تعبیر از این واژگان استفاده کرده‌اند، که همگی به معنای شدت بخل و خساست است. «لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا» (نساء: ۵۳) از احسان به خلق به هسته خرمایی بخل می‌ورزند (Elahi Qomshei, 1999, p. 77) به قدر نقطه پشت هسته خرمایی (چیزی) ندهند به مردم پیشیزی را (Moezzi, n.d, p. 79) به قدر آن گودی که بر پشت هسته خرماست، به مردم سودی نمی‌رسانند (Ayati, 1995, p. 80) کمترین حق را به مردم نمی‌دادند (Makarem Shirazi, 2001, p. 81).

مشاهده می‌شود که مترجمان سبک تعبیر را برگردانده تا معنای آن را انتقال دهند و سعی کرده‌اند بر عدم بخشش تاکید کنند، لذا در بیان معنای این تعبیر، و انتقال معنای آن در بیشتر حالات، معنای اصطلاحی آن را آورده، و از حُسن تعبیر چشم پوشی کرده، و ترجمه را از لحاظ نشانه‌های بلاغی گفتمان قرآنی خالی و عاری کرده‌اند.

### ۵.۳. تعابیر دال بر ذلّ و خزی

«ذلّ» به معنای ناتوانی، پستی و مدارا، اطاعت، و فروتنی؛ «خزی» نیز به معنای بی‌آبرویی، رسوایی، دوری و پشیمانی است. همچنین «خزی» به معنای بندگی همراه با شرمساری، نمایاندن زشتی‌هایی که بیان آن‌ها سبب شرمندگی و مجازات و موجب برپا داشتن فساد می‌شود (Al-Zabidi, 2001, p. 593-594; Al-Sharbji, 2002, vol. 3, p. 37; vol. 1, p. 37). گفتمان قرآنی تعابیر اصطلاحی، با روشی میانه دلالت بر بلیغ‌ترین معانی «ذلّ و خزی» می‌کند. برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. تعبیری که دلالت بر جبر به فروتنی و محرومیت از قدرت انجام کار دارد «لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ» (حاقه: ۴۵) و آیه: «نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (سجده: ۱۲)، در سبک قرآنی به معنای از روی خواری، رسوایی سر افکنده شدند.

۲. «سَسَمُّهُ عَلَى الْخُرطومِ» (قلم: ۱۶) یعنی نشانه لازم را بر روی نوک بینی اش قرار داد، تا دلالت بر زبونی اشخاص فرومایه و پست در مقابل مردم دارد. بیان خرطوم نیز برای خوار شمردن آنها است و اگر برای انسان به کار رود به معنای تحقیر او است (Ibn Fars, 1979) «إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» (هود: ۵۶)، گرفتن از موی پیشانی، تمثیلی برای بیان قدرت و مالکیت الهی است. زیرا کسی که موی پیشانی او را بگیرند، بر او چیره شده و آن شخص در نهایت پستی است (Al-Askari, 1998, p. 250; Al-Zabidi, 2001, vol. 1, p. 37).

به کار بردن تعبیرهایی چون سر و اجزای آن مانند بینی، گردن و پیشانی، عضوی اصلی در دلالت بر اطاعت و زبونی بوده است که همسو با فرهنگ عربی است (Sini, 1996, p. 103 & 107).

### ۵. ۳. ۱. ارزیابی ترجمه تعابیر دال بر ذلّ و خزی

۱. «لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ» (حاقه: ۴۵) ما او را (به قهر و انتقام) از یمینش می گرفتیم (Elahi Qomshei, 1999, p. 567) می گرفتیم از او به دست راست (Moezzi, n.d, p. 560) با قدرت او را فرو می گرفتیم (Ayati, 1995, p. 567) ما او را با قدرت می گرفتیم (Makarem Shirazi, 2001, p. 570) روشن است که در این جا ترجمه تحت‌اللفظی بیان کننده معنای اصطلاحی نیست. بنابراین، ترجمه راه خود را در بیان و دلالت از دست می دهد و معنای مورد نظر دور از دسترس می شود. در ترجمه الهی قمشه ای، آیتی و مکارم شیرازی، با کمک شرح‌های درون کمانک، معنایی مناسب و تلویحی با سبک و گفتمان قرآنی ارائه کرده‌اند. هر چند معزی این آیه را به صورت تحت‌اللفظی معنا کرده است. این ترجمه معنای مناسب با این آیه نبوده و نامانوس و غیر مقبول است. همچنین در آیه «نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (سجده: ۱۲) در حضور خدای خود سر به زیر و خوار اند (Elahi Qomshei, 1999, p. 415) سر افکنندگانه نزد پروردگارشان (Moezzi, n.d, p. 400) مجرمان را در نزد پروردگارشان سر افکنده بینی (Ayati, 1995, p. 411) در پیشگاه پروردگارشان سر به زیر افکنده (Makarem Shirazi, 2001, p. 420) معنای تحت‌اللفظی این آیه دلالت بر خواری و زبونی می کند. این ترجمه مربوط به بیان دلالت عناصر واژگانی است که ناشی از ارتباط آن با ترجمه تحت‌اللفظی صرف نیست، تا سبک واژگانی در فهم دلالت آیه به پستی و احساس

خواری کمک کند. هر یک از ترجمه‌های مورد اشاره از این آیه، معنای الخزی را به شیوه‌ای ماهرانه منتقل کرده‌اند، که احساس منفی خواری و پشیمانی را در بر دارد. بنابراین، سرافکنده بودن گناه کاران در مقابل خالق، در بردارنده پستی، خواری و احساس پشیمانی است.

۲. در ترجمه آیه «سَسِئَةُ عَلَى الْخُرُطُومِ» (قلم: ۱۶) به زودی بر خرطوم و بینی‌اش داغ (شمشیر) نهم (Elahi Qomshei, 1999, p. 564) مَهر نهمش بر پیشانی (داغ بر بینی) (Moezzi, n.d, p. 560) بر بینی‌اش داغ گذاریم (Ayati, 1995, p. 567) به زودی بر بینی او علامت و داغ ننگ می‌نهم! (Makarem Shirazi, 2001, p. 570) ارزیابی این ترجمه‌های بر اساس سطح دوم الگویی گارسس عبارت‌اند از آنکه الهی قمشه‌ای علاوه بر ترجمه تحت اللفظی، توضیحی را در کمانک ارائه داده تا معنای این لغت را بیان می‌دارد. هر چند فقط اشاره به سبب نزول آیه داشته‌است، معزی، آیتی و مکارم شیرازی نیز به ترجمه تحت اللفظی بسنده کرده‌اند. بنابراین، حُسن تعبیر قرآنی «همیشه به آنان داغ خواری می‌زنیم»، در هیچ‌یک از ترجمه‌ها به خوبی بیان نشده‌است. ترجمه‌های آیه «إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» (هود: ۵۶) زمام اختیار هر جنبنده‌ای به دست اوست (Elahi Qomshei, 1999, p. 221) نیست جنبنده‌ای جز آنکه اوست گیرنده پیشانیش (Moezzi, n.d, p. 220) هیچ جنبنده‌ای نیست مگر آنکه زمام اختیارش را او گرفته‌است (Ayati, 1995, p. 227) هیچ جنبنده‌ای نیست مگر اینکه او بر آن چیرگی دارد (Makarem Shirazi, 2001, p. 230) واژه «آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» دلالت بر اینکه فاعل دارای قدرت و چیرگی است. همان‌گونه که فعل استیلا و چیرگی را بازگو می‌کند، نشانگر تأسف و تمایل زیاد در انجام کار نیز هست. در همه این ترجمه‌ها به ترجمه در سطح واژگانی بسنده نشده، بلکه معنا به گونه‌ای بیان شده که همسو با برتری، فرمانروایی و چیرگی است. به ویژه ترجمه مکارم شیرازی، که چیرگی و قدرت الهی را به خوبی بیان داشته‌است.

## ۶. نتایج و یافته‌های پژوهشی

این پژوهش یکی از مشکلات معناشناسی تعابیر قرآنی را، از عربی به فارسی، مورد بررسی قرار داده‌است و سختی‌های حُسن تعابیر قرآنی به صورت کلی و تعبیرهای دال بر صفت‌های مذموم باطنی به صورت ویژه، بر اساس سطح دوم مدل کارمن گارسس پرداخته‌است. سطح دوم این نظریه، شامل ترجمه تحت‌اللفظی، تغییر نحوی و دستوری، تلویح، و گسترش معنی، جبران است. به این منظور، سه واژه از ترجمه‌های قرآنی را مورد بررسی قرار گرفت. هدف این بود که سختی‌هایی را که مترجمان در تطبیق این پاره‌گفته‌ها، ابزار ترجمه، آگاهی مترجمان نسبت به متن،

میزان سازگاری ترجمه با فرهنگ زبانی فارسی و سبک و معنایی که تعابیر در متن قرآن، متحمل شده‌اند، آشکار کند.

الف) سختی‌های نهفته در ترجمه حُسن تعابیر قرآنی بر اساس سطح دوم الگوی ارزیابی گارسس، عناصر زبانی، دستوری و آژه شناختی زبان عربی و فارسی، و عناصر غیر زبانی مانند سبک فرهنگی به ویژه سبک دینی را بیان می‌دارد. آن‌ها علاوه بر سختی‌های نهفته در سطح اسلوب که در مجازی بودن سبک تعابیر را نشان می‌دهد؛ در اصل مربوط به متون مستندی است که نمی‌توان سستی و کژی در آن به خرج داد و شرایط خاصی را از جمله بی‌طرفی و شناخت عمیق از علوم و شریعت را برای مترجم، در خور می‌دارد.

ب) در نقد و ارزیابی ترجمه‌ها بر پایه نظریه گارسس مشخص شد مترجم میان ترجمه تلویحی و معنایی، یا ترجمه تحت اللفظی قرار می‌گیرد. در این میان، نارسایی ترجمه‌ها در نقل و انتقال معنای تعابیر از عربی به فارسی، سبب می‌گردد انتقال معنای تعابیر به شیوه تحت اللفظی، نمی‌تواند به عنوان شاخص خوبی برای انتقال بلاغت، فصاحت و یک‌پارچگی اسلوب مورد نظر قرآن قرار گیرد. بنابراین ترجمه تحت اللفظی یک شاخص منفی برای فهم معنای اصطلاحی و کارکرد بلاغی قرآن بوده، و فهم آن را در فارسی دچار مشکل می‌کند.

پ) در مقایسه ترجمه‌های بیان‌شده، روشن شد که توجه نکردن دقیق مترجم‌ها به ترجمه تعابیر قرآنی، در برخی موارد آن‌ها را به ترجمه تحت اللفظی هدایت می‌کند. در برخی جایگاه‌ها، سبب دور شدن از هدف اصلی، مورد پذیرش و پسندیده، از حُسن تعابیر قرآنی شده‌است. امید است این مقاله نظر پژوهشگران را به این روش معناشناسی و چالش ترجمه جلب بکشانند. همچنین این مقاله زمینه انجام پژوهش‌هایی در ارتباط با نظریه تطبیقی، در کشف تصورات نهفته در دو فرهنگ زبان عربی و فارسی، به ویژه معنای روشن تعابیر قرآنی، فراهم دارد.

### فهرست منابع

- ابن سیده، علی بن إسماعیل (۱۹۷۸). *المخصص*. بیروت: دارالفکر.
- ابن فارس، أحمد (۱۹۷۹). *مقاییس اللغة*. تحقیق عبد السلام محمد هارون. مصر: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- أبو زلال، عصام الدین عبد السلام (۲۰۰۶). *التعابیر الاصطلاحیة بین النظریة والتطبیق*. مصر: دارالوفاء لدنیا الطباعة والنشر.
- الألبانی، محمد ناصر الدین (۱۹۹۲). *سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها السیء فی الأمة*. الرياض: مكتبة المعارف.

- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴). ترجمه قرآن مجید. تهران: سروش.
- البخاری، محمد بن إسماعیل (۱۴۲۲). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ص) وسننه وأيامه*. تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر. بیروت: دارطوق النجاة.
- بدخشان، ابراهیم و سجاد موسوی (۱۳۹۳). «بررسی زبان شناختی به گویی در زبان فارسی». *جستارهای زبانی*. جلد ۵. شماره ۱. صص ۱-۲۶.
- البغوی، الحسین بن مسعود (۱۹۹۷). *معالم التنزیل*. تحقیق محمد عبدالله النمر. الرياض: دارطیبة.
- بیاتی، لیل (۱۳۸۹). *بررسی ساختاری حسن تعبیر در فارسی*. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۲۴). *نهج الفصاحه*. تهران: انتشارات جاوید.
- تجلی، غفار (۱۳۶۹). «ارزش کاربردی اصول و مبانی ترجمه». ترجمه ویلن کومیساروف. *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*. شماره ۲. صص ۱۰۱-۱۱۳.
- الجرجانی، علی الزین الشریف (۱۹۸۳). *کتاب التعریفات*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- الجوهري، إسماعیل بن حماد (۱۹۵۶). *الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقیق أحمد عبدالغفور. القاهرة: دار العلم للملایین.
- الحایک، سمیر (۱۹۹۹). *ترجمات القرآن الکریم إلى لغات الشعوب والجماعات الإسلامیة*. تحریر محمد الأرنؤوط. عمان: جامعہ آل البيت.
- حقانی، نادر (۱۳۸۶). *نظرها و نظریه‌های ترجمه*. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- رشیدی، ناصر و شهید فرزانه (۱۳۸۹). «ارزیابی و مقایسه ترجمه‌های فارسی رمان انگلیسی شاهزاده و گدا، اثر مارک تواین بر اساس الگوی گارسس (۱۹۹۴)». *زبان پژوهی*. سال ۲. شماره ۳. صص ۵۷-۱۰۷.
- الزیدی، محمد مرتضی الحسینی (۲۰۰۱). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق مصطفی حجازی. الکویت: سلسله التراث العربی.
- الشریجی، علی (۲۰۰۲). *تفسیر البشائر وتنویر البصائر*. دمشق: دارالبشائر.
- صینی، محمود، مختار طاهر حسین و سید عوض الکریم الدوش (۱۹۹۶). *المعجم السياقی للتعبیرات الاصطلاحیة*. بیروت: مکتبة لبنان.
- طهماسبی، عدنان و وحید صمدی (۱۳۹۵). *شیوه ترجمه ادبی مبتنی بر ترجمه نمایشنامه صاحبه الجلاله*. تهران: انتشارات سازمان جهاد دانشگاهی.
- العسکری، أبو هلال (۱۹۹۸). *الفروق اللغویة*. تحقیق محمد ابراهیم سلیم. مصر: دارالعلم والثقافة.
- فرهادی، پروین (۱۳۹۲). *بررسی نقد و ارزیابی ترجمه متون عربی (مطالعه موردی: نقد و ارزیابی آثار ترجمه شده غسان کنفانی در سه بخش قصص، روایات و مسرحیات)*. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه تهران.
- القاسمی، علی (۱۹۷۹). «التعابیر الاصطلاحیة والسیاقیة و معجم عربی لها». *اللسان العربی*. العدد ۱۷. مجلد ۱. صص ۱۷-۳۴.



- قرآن کریم (۱۳۸۴). ترجمه مهدی محی‌الدین الهی قمشهای. قم: موسسه الهادی.
- متقی‌زاده، علی و سید علاء نقی‌زاده (۱۳۹۶). *ارزیابی ترجمه متون ادبی فارسی به عربی بر اساس مدل کارمن گارسس (پیام رهبر انقلاب به مناسبت موسم حج ۱۳۹۵ برای نمونه)*. تهران: پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مصطفی‌ابراهیم، محمد (۱۳۸۷). *معجم الوسیط*. قم: موسسه فرهنگی تیان.
- معروف، یحیی (۱۳۹۷). *فن ترجمه: اصول نظری و عملی ترجمه از عربی به فارسی و از فارسی به عربی*. تهران: سمت.
- معزی، محمد کاظم (بی تا). *ترجمه قرآن کریم*. تهران: جمهوری اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰). *ترجمه قرآن کریم*. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- نورآبادی، قاسم (۱۳۹۰). *تحلیل زبان‌شناختی فرآیند حسن تعبیر فارسی و جایگاه آن در مواد آموزشی زبان فارسی برای غیر فارسی زبانان*. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- الهی قمشهای، مهدی (۱۳۷۷). *ترجمه قرآن*. دارالکتب الاسلامیه: تهران.
- الیازجی، ابراهیم (۱۹۸۵). *نجمة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد*. بیروت: مکتبه لبنان.

## References

- Abu Zalal, E. A. S. (2006). *Inter-theoretical and comparative interpretation*. Egypt: Dar al-Wafaladiya al-Taba'i and Wazir [In Arabic].
- Al-Albani, M. N. A. (1992). *Al-Hadeeth al-Zaifi's Theology and the effects of Al-Sisi*. Al-Riyadh: Encyclopedia of Encyclopedia [In Arabic].
- Al-Askari, B. (1998). *Al-Farrukh al-Ghawi* (M. I. Salim, Trans.). Egypt: Dar al-Alam & Walsafafi [In Arabic].
- Al-Baghawi, A. I. M. (1997). *Mu'aleem al-Tanzil* (M. A. Al-Narmar, Trans.). Al-Riyadh: Daratibi [In Arabic].
- Al-Bukhari, M. I. I. (2001). *Al-Masjid al-Mas'id al-Sayyih al-Maktassar, commander of the Prophet (peace be upon him) and the sunnah of weyama* (M. Z. B. Nasser al-Nasser, Trans.). Beirut: Daratuq al-Naja [In Arabic].
- Al-Hayek, S. (1999). *Al-Qur'an translated by* (M. Al-Rana'at, Trans.). Oman: Al-Bayt Society [In Arabic].
- Al-Jarjani, A. Z. Sh. (1983). *The book of Talefics*. Beirut: Dar al-Kutab Al-Alimi [In Arabic].
- Al-Juhari, I. H. (1956). *Al-Sahih: Taj al-Laghi and Al-Arabi* (A. Abdul Ghafour, Trans.). Al-Qahira: Dar al-Alam Lemlaine [In Arabic].
- Al-Qasimi, A. (1979). The Arabic and Arabic terminology. *Al-Lusan al-Arabi Magazine*, 17(1), 17-34 [In Arabic].
- Al-Sharbji, A. (2002). *Tafsir al-Bashaer and tawnir al-Basaer*. Damascus: Dar al-Bashaer [In Arabic].
- Al-Zabidi, M. M. A. (2001). *Taj al-Erouz Man Jawar al-Qamous* (M. Hejazi, Trans.). Al-Kuwait: Al-Tharath al-Arabi [In Arabic].
- Ayati, A. M. (1995). *Translation of Qur'an Majid*. Soroush: Tehran [In Persian].
- Badakhshan, A., & Mousavi, S. (2014). *A study of linguistics as if in Farsi*. Tehran: Two Monthly Linguistic Queries [In Arabic].
- Bayati, L. (2010). *Structural study of good interpretation in Farsi*. Tehran: Islamic Azad University [In Persian].

- Elahi Qomshei, M. (1999). *Translation of Qur'an*. Tehran: Dar al-Qalb al-Islami [In Persian].
- Eliazji, I. (1985). *Nejad al-Riyad and the lawyer of Elvard F. Al-Mitradif Walthamwart*. Beirut: Lebanese School [In Arabic].
- Famous, J. (2016). *Translation technique: theoretical and practical principles of translation from Arabic to Farsi and from Farsi to Arabic*. Tehran: Khome Publications [In Persian].
- Farhadi, P. (2013). *A critique and evaluation of the translation of Arabic texts (case study: critique and evaluation of Ghassan Kanafani's translated works in three sections of fasas, narrations, and mashrahiyat* [Unpublished Master's thesis], University of Tehran, Tehran, Iran [In Persian].
- Garcés, C. V. (1994). A methodological proposal for the assessment of translated literary works: a case study. *The Scarlet Letter* (N. Hawthorne, Trans.), *Babel*, 40(2), 77-102.
- Haqqani, N. (2007). *Translation theories and opinions*. Tehran: Amir Kabir [In Persian].
- Ibn al-Mutaq, M. I. M. (n.d). *Lesan al-Arab*. Beirut: *Darahiah al-Tharath al-Arabi* [In Arabic].
- Ibn Fars, A. (1979). *Al-Maqasiyyah* (A. S. Mohammedaron, Trans.). Egypt: Dar al-Fakr [In Arabic].
- Ibn Sayyid, A. I. I. (1978). *Al-Maisid*. Beirut: Dar al-Fakir [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. (2001). *Translation of the Holy Qur'an*. Tehran: Office of Islamic History and Studies [In Persian].
- Maro'f, J. (2016). Translation technique: theoretical and practical principles of translation from Arabic to Farsi and from Farsi to Arabic. Tehran: SAMT [In Persian].
- Moezzi, M. K. (n.d). *Translation of the Holy Qur'an*. Tehran: Jomhuri-e-Eslami [In Persian].
- Mostafavi, H. (1981). *Al-Karim Al-Karim words research*. Tehran: Translation and Publishing Company [In Persian].
- Motaghi Zadeh, A. & Naghi Zadah, S. A. (2017). *Evaluating the translation of Persian literary texts into Arabic based on the Carmen Garses model (Message of the Leader of the Revolution on the occasion of Hajj 1395 for example)*. Tehran: Translation Studies in Arabic Language and Literature [In Persian].
- Mustafa Ebrahim, M. (2008). *Mo'amiz al-Wasit*. Qom: Tebian Cultural Institute [In Persian].
- Newmark, P. (1988). *A textbook of translation*. New York: Prentice-Hall.
- Noorabadi, Q. (2011). *Linguistic analysis of the Farsi interpretation process and its position in Persian language teaching materials for non-Persian speakers*. Isfahan: University of Isfahan [In Persian].
- Payandeh, A. (1945). *Nahj al-Fasheh*. Tehran: Javid [In Persian].
- Rashidi, N., & Shahid, F. (2010). Evaluation and comparison of Persian translations of the English novel of the Prince and the Beggar, by Mark Twain on the basis of the Garces Model (1994). *Journal of Language Studies*, 2(3), 57-107 [In Persian].
- Sini, M., Taher Hosein, M., & Al-doush, S. A. (1996). *Al-Mujam al-Saqiqi for experimental studies*. Beirut: Lebanese School [In Arabic].
- Tahmasebi, A., & Samadi, V. (2016). *A literary translation method based on the translation of the play by Saheb al-Jalaleh*. Tehran: Jahad Daneshgahi [In Persian].
- Tajli, Gh. (1989). Practical value of translation principles, (V. Komysarov, Trans.). *Journal of Social and Human Sciences, Shiraz University*, 2, 101-113 [In Persian].
- The Holy Qur'an. (M. M. Elahi Qomshehei Trans.). Qom: Al-Hadi Institute (2005). [In Persian & Arabic].