

ایینه پژوهش

سال سی و چهارم، شماره سوم
مرداد و شهریور ۱۴۰۲ ISSN:1023-7992

اطلاع‌رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی و
کتاب‌شناسی و نقد کتاب

۲۰۱

Ayeneh-ye- Pazhoohesh

Vol.34, No.3 Aug- Sep 2023

A bi-monthly journal exclusively
review & information dissemination

201

dedicated to book critique, book
in the field of Islamic culture

۲۰۱
دوماهنامه
ایینه پژوهش

سال سی و چهارم، شماره سوم
مرداد و شهریور ۱۴۰۲

ابونعیم احمد بن عبداللّه اصفهانی و تاریخ‌نگاری اسلام |
چاپ نوشت (۸) | از ترجمه تا متن قدسی؛ بازتاب قرائت‌های مختلف در ترجمه
های کهن قرآن به فارسی | درباره چند جاینام دیگر در شاهنامه و بعضی
مسائل وابسته | عبدالله بن عباس و فقه شیعی | نوشتگان (۲) | زندگی قباله
ها: حاشیه‌نگاری، استنساخ و ثبت اسناد در اوایل ایران مدرن | درباره فرهنگ
و زبان قوم لک (۱) | زبان آرامی را جدی بگیریم؛ جستارهایی با رویکرد مطالعات
قرآنی | تک‌نگاشتی شایگان درباره نگاشته‌های شریف مرتضی | درنگی در
ترجمه کتاب من و مولانا | ابیاتی نویافته از برخی شاعران کهن در رسائل
العشاق و وسائل المشتاق | نقد مقاله «تحلیل و نقد یکی از فقره‌های نسخه
رایج زیارت عاشورا» | نسخه‌ای بین المذاهبی و معرفی دو تقریظ شیعی از
سده هفتم | مروری بر کتاب قرآن در بستر نزول: بررسی‌های ادبی تاریخی
درباره محیط قرآن | نقدی بر نقد آقای علی زاهدپورا | نکته، حاشیه، یادداشت

تحفة الفقیر: فرهنگ‌نامه‌ای منظوم
از مؤلفی ناشناخته

پیوست‌آینه پژوهش |

رسول جعفریان | مجید حبیبی
سید محمد عمادی | حارثی داود
منشی زاده | احمد رضا قائم مقامی
ابولقاسم مازوسی | حمیدرضا
نعمان | لادینگدالو | پورانی
کدو | علی محمد آزاد | قوامی
شهبازی | علیرضا خراسانی
عین‌ضی | حمید خراسانی
سیدمحمدحسین | علی کاملی
سیدحسن موسوی | سیدمرتضی
نصرت‌نیل‌ساز | محمد جویا
جهانبخش | طبع | نیوجهر
فرزنده | ایلمه

پرتال
دوماهنامه
ایینه پژوهش



Jap.isca.ac.ir

نقدی بر نقد آقای علی زاهدپور

محمد جوکار

| ۲۹۵-۳۲۳ |

A Response to the Review of Mr. Ali Zahidpour
Mohammad Jokar

Abstract: Following the publication of the translation of the Quran by Mohammad Ali Kusha, Mr. Ali Zahidpour introduced and criticized this Quranic work, and his detailed article was published in the 199th issue of the «آینه پژوهش». This article is a response to Mr. Zahid's review of Mohammad Ali Kusha's translation.

Keywords: Quran translation, criticism, response to Review, Mohammad Ali Koshā.

چکیده: در پی انتشار ترجمه قرآن استاد محمدعلی کوشا، جناب آقای علی زاهدپور به معرفی و نقد این اثر قرآنی پرداخته‌اند که مقاله مبسوط ایشان در شماره ۱۹۹ مجله «آینه پژوهش» به چاپ رسید. این نوشتار پاسخی است بر نقد جناب آقای زاهد بر ترجمه محمدعلی کوشا.

کلیدواژه: ترجمه قرآن، نقد، پاسخ نقد، محمدعلی کوشا.

در پی انتشار ترجمه قرآن استاد محمد علی کوشا، جناب آقای علی زاهدپور به معرفی و نقد این اثر قرآنی پرداخته اند که مقاله مبسوط ایشان در شماره ۱۹۹ مجله وزین «آینه پژوهش» به چاپ رسید.

قبل از هر چیز باید از جناب آقای علی زاهدپور تشکر کنم که برای نگارش این مقاله وقت فراوانی گذاشته اند و بر رونق بازار نقد افزوده اند. بی شک نقدها در همه موضوعات علمی می تواند مفید و کارساز واقع شود؛ چرا که سبب تضارب آراء و در نتیجه موجب رشد و اعتلای فکر و فرهنگ می شود؛ در واقع اگر نقدهای ناقدان به ویژه در زمینه ترجمه قرآن نبود، شاید ما شاهد ارتقای کیفیت ترجمه ها به شکلی که هست نمی بودیم؛ از این رو باید پایه پای تشویق مترجمان، تلاش های ناقدان را نیز ستود. اهل تحقیق به خوبی می دانند پختگی هر بحثی مدیون بگومگوها و چون و چراهای چالشی درباره آن است؛ فن ترجمه قرآن نیز از این قاعده مستثنا نیست و به یقین اگر روزگاری همین بحث های چالشی در فن ترجمه قرآن نمی بود، هرگز ترجمه قرآن بدین وزن و مرتبه ای که امروزه هست نمی رسید.

اما مقاله نقد جناب زاهدپور بر ترجمه استاد کوشا هر چند دارای نکات مفید و محققانه ای است؛ اما از تساهل و تسامح و اشکال نیز خالی نیست. بنده از باب «حَيَاةُ الْعِلْمِ بِالنَّقْدِ وَالرَّدِّ» در این شماره به برخی از این موارد اشاره می کنم.

گفتنی است ون اشکالات ناقد محترم در شماره قبلی مجله به چاپ رسیده است و فاصله چندانی بین نقد و پاسخ آن وجود ندارد؛ از این رو اشکالات ایشان را گاهی به صورت خلاصه و گزارش محتوایی ذکر نموده ام و نیز برای اینکه دآوری بهتری درباره موارد نقد صورت گیرد، در ابتدا متن ترجمه مورد نقد آورده می شود و سپس نقد جناب زاهدپور و در انتهای نقل قول ها ملاحظاتی با عنوان «نقد» آمده است.

امید آنکه اینگونه مباحث بر غنای هر چه بیشتر ترجمه و صحت و دقت بیشتر در ترجمه های قرآن کریم بیفزاید.

۱. ایشان در بخشی از مقاله خود بیان داشته اند چرا جناب کوشا برای سلاست و روانی بیشتر از ترجمه برخی «واو» ها خود داری نکرده اند؟ از جمله نوشته اند:

«مثلاً در «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ وَلِيُنشَأَ مِنَ الْمُصِيرِ» [نور (۲۴): ۵۷] چنین آمده: «هرگز مپندار کسانی که کفر ورزیدند عاجزکننده [ی خدا] در زمینند! و بدانند که [جایگاهشان آتش است و چه بد سرانجامی است.

در اینجا مترجم مجبور شده «بدانند که» را در کلام بیاورد تا بتواند «و» را در ترجمه فارسی جای

دهد که کاری بیهوده و تحمیل برقرآن است. در اینجا اصلاً نیازی به انعکاس «و» در فارسی نیست و ترجمه بدون آن سلیس از کار در می‌آید».

نقد:

باید خدمت ایشان عرض کنم اینکه «واو» عطف یا استیناف در جایی ترجمه بشود یا از ترجمه آن خودداری شود، بین منتقدان مسئله‌ای کاملاً مبنایی است و اگر به فرض از ترجمه آن خودداری می‌شد، منتقدی دیگر همین امر را ترک اولایی برای این ترجمه برمی‌شمرد! (رک: استادولی، بینات، س دوم، ش ۶؛ نیز: خرمشاهی، ج ۲، ص ۴۱۸).

ایشان در ادامه می‌افزایند:

«ابن عاشور هم در توضیح این آیه عبارتی می‌آورد که نشان می‌دهد نیازی به آمدن «و» نیست. می‌گوید: «وقوله: مَا وَاهُمُ النَّارُ؛ أَي: هُمْ فِي الْآخِرَةِ مَعْلُومٌ أَنَّ مَا وَاهُمُ النَّارُ، فَقَدْ خَيَّرُوا الدَّارَيْنِ؛ یعنی آنان در آخرت معلوم است که جایگاهشان آتش است؛ چرا که هر دو دنیا را از دست دادند».

باید گفت: اینکه ابن عاشور در تفسیر این آیه آورده است: «یعنی آنان در آخرت معلوم است که جایگاهشان آتش است»، هیچ ارتباطی به این امر ندارد که در ترجمه این آیه آیا باید «واو» را هم آورد و یا خیر، بلکه ابن عاشور در پی بیان مفاد جمله اسمیه «مَا وَاهُمُ النَّارُ» است که در پی «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...» آمده که بیانگر وضعیت کفار در دنیا است؛ بدین بیان که آنها با این عملکردی که در دنیا دارند، هرگز نخواهند توانست خللی در اراده خدا ایجاد کنند و در حقیقت در دنیا خود درمانده و شکست خورده‌اند و روشن است که چنین افرادی در آخرت نیز بهره‌ای نداشته و فرجام و سرنوشت کافران جز آتش دوزخ و بوار نخواهد بود: «مَعْلُومٌ أَنَّ مَا وَاهُمُ النَّارُ»؛ پس به تحقیق از عاقبت هر دو سرا باز خواهند ماند و خسر دنیا و الآخرة خواهند شد: «فَقَدْ خَيَّرُوا الدَّارَيْنِ».

این عبارت ابن عاشور اگر دلالتی بر اینکه «واو» در «وَمَا وَاهُمُ النَّارُ» باید ترجمه شود، نداشته باشد، لااقل دلالتی بر اینکه «واو» را نباید ترجمه کرد نیز ندارد!

عبارتی هم که در کوشه و ترجمه آیه آمده «[بدانند که]»، در حقیقت همانی را بیان می‌دارد که در تفسیر ابن عاشور با عبارت «مَعْلُومٌ أَنَّ مَا وَاهُمُ النَّارُ» آمده است و چیزی جدای از مدلول آیه نیست. ضمناً در ترجمه مرحوم کاویانپور که آقای زاهدپور به عنوان ترجمه‌ای صحیح برای آیه ارائه داده‌اند،

۱. شهاب‌الدین خفاجی در حاشیه‌ای که بر تفسیر بیضاوی نوشته است، ذیل همین آیه می‌نویسد: «العدول إلى ما واهم للمبالغة في التحقق، وأيضاً ذلك معلوم لهم لا ريب فيه»: عدول به جمله اسمیه «مَا وَاهُمُ النَّارُ» برای بیان مبالغه در تحقق مفاد جمله است و اینکه این سرنوشت معلوم و قطعی آنان است که هیچ شک و گمانی در آن راه ندارد» (الخفاجی، ج ۷، ص ۸۵).

آمده است: «... جای آنان آتش است که مکان بسیار بدی است» (ترجمه قرآن اثر احمد کاویانپور). در اینجا «واو» استیناف به «که» ترجمه شده که بر مبنای آن جمله بعدی را جمله ای وصفیه ساخته است؛ آیا چنین تغییر ساختاری را می توان جایز شمرد؟!

۲. جناب آقای زاهدپور در جای جای مقاله خود از کاربرد نثر معیار و امروزین در ترجمه قرآن دفاع کرده و آن را فصل الخطاب برای دیگر مترجمان دانسته اند؛ در این باره باید گفت: اینکه مترجمان در هنگام انتقال مفهوم آیات از نثر امروزین و معیار استفاده کنند و از افراط در سره نویسی یا عکس آن بپرهیزند و بیشتر از کلمات رایج و آشنا و پُر بسامد در نثر رایج استفاده کنند، سخنی بایسته و شایسته است؛ اما باید دید آیا می توان نثری که در ترجمه قرآن جناب آقای کوشا به کار رفته را نثری به دور از نثر امروزین و معیار به شمار آورد؟! و اگر چنین است به چه ملاک و میزانی؟

جناب آقای زاهدپور در موارد قابل توجهی ترجمه جناب آقای کوشا را نثری به دور از نثر معیار معرفی نموده اند؛ برای نمونه ایشان ترجمه آیه ۱۵۲ سوره نساء را نثری به دور از نثر معیار دانسته اند.

برای آنکه داوری بهتری در این باره صورت گیرد، ابتدا متن و ترجمه این آیه از ترجمه جناب آقای کوشا نقل می شود و سپس در ذیل آن نقد و بررسی جناب زاهدپور آورده می شود.

«وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَوْلِيَّكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ...» (النساء، (۴): ۱۵۲): «کسانی که به خدا و پیامبران ایمان آورده و میان هیچ یک از آنها جدایی نیفکندند، آنانند که به زودی پاداش هایشان را به آنها خواهد داد».

جناب آقای زاهدپور ذیل ترجمه این آیه آورده اند:

«... می بینیم ترجمه این آیه با نثری به دور از نثر معیار است؛ زیرا در نثر معیار مثلاً گفته نمی شود: «کسانی که ایمان آوردند، آنانند که پاداش می گیرند». در اینجا اگر بخواهیم بر طبق نثر معیار بنویسیم، باید بگوییم: «کسانی که پاداش شان زود داده خواهد شد، آنهایی هستند که به خدا و پیامبران ایمان آوردند و میان هیچ یک از آنان جدایی نیفکندند» (نقد جناب زاهدپور).

نقد:

باید گفت ترجمه ای که جناب زاهدپور به عنوان نماینده نثر معیار در اینجا ارائه داده اند، اساساً مراد و مفهوم آیه را تغییر داده است؛ چرا که این آیه در مقابل وصف کافران در آیه قبل است و بیان می دارد که مؤمنانی که به خدا و پیامبران ایمان آورده و در عمل میان هیچ یک از آنان فرق نمی گذارند، اینان مجاهدت هایشان مورد ناسپاسی و کفران واقع نمی شود و به زودی پاداش کردار و پایداری شان را خواهند گرفت و محور سخن و تکیه کلام اساساً در این باره نیست که پاداش اعمالشان را اینان زود یا دیر خواهند گرفت.

ترجمه پیشنهادی جناب زاهدپور این مفهوم را به ذهن مخاطب القامی کند که خداوند انگار کسانی که پاداش هایشان را در قیامت خواهد داد، دو دسته کرده است: گروهی که زود به آنان پاداش شان را می‌دهد و کسانی که در دادن پاداش شان تعلل خواهد ورزید؛ حال آنکه مراد و مقصود آیه از این سخن بسی به دورست و نیازی به توضیح اضافه نیز در این مورد نیست.

بر خوانندگان نیز پوشیده نیست که ترجمه ذیل آیه نیز به «آنانند که به زودی پاداش هایشان...» به دلیل کار بست واژه «اولئک» و جمله اسمیه ای است که مجموع آن به جهت تمکین و تصویرسازی آنها با اوصافی که متصف بدانند می‌باشد تا علت این اکرام‌ها و بزرگداشت‌ها را در خود متن نیز بیان دارد.

یکی از موارد دیگری که جناب زاهدپور از آفات ترجمه بر شمرده‌اند، این است که ترجمه اصطلاحاً «بوی ترجمه» دهد. در اینجا چند مورد از ترجمه‌های پیشنهادی جناب زاهدپور ذکر می‌شود و در کنار آن نیز به ترجمه جناب آقای کوشا اشاره می‌شود؛ سپس قضاوت را در این باره به خود خوانندگان واگذار می‌کنم.

الف) سوره نمل، آیه ۵۶:

«ولی قوم او جز اینکه گفتند اینان را از آبادیتان بیرون کنید؛ زیرا خود را پاک نگه می‌دارند [و از ما بیزارند]، پاسخ دیگری ندادند» (ترجمه آقای زاهدپور).

«ولی پاسخ قومش جز این نبود که گفتند خاندان لوط را از شهرتان بیرون کنید؛ زیرا آنها مردمی هستند که خود را پاک می‌نمایانند» (ترجمه آقای کوشا).

ب) سوره عنکبوت، آیه ۲۴:

«ولی قوم او جز اینکه گفتند: بکشیدش یا بسوزانیدش، پاسخ دیگری ندادند» (ترجمه آقای زاهدپور).

«ولی پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: بکشیدش، یا بسوزانیدش» (ترجمه آقای کوشا).

ج) سوره نور، آیه ۵۱:

«مؤمنان وقتی به سوی خدا و فرستاده‌اش فراخوانده شدند تا میانشان داوری کند، جز اینکه گفتند شنیدیم و فرمان بردیم، سخن دیگری نگفتند» (ترجمه آقای زاهدپور).

«سخن مؤمنان، چون به سوی خدا و پیامبرش خوانده می‌شوند تا [پیامبر] میان آنان داوری کند، جز این نیست که می‌گویند: شنیدیم و فرمان بردیم» (ترجمه آقای کوشا).

د) سوره یونس، آیه ۲:

«آیا اینکه به شخصی از خود همین مردم وحی کرده ایم که به آنان هشدار دهد، چیزشگفتی است؟!» (ترجمه آقای زاهدپور).

«آیا برای مردم شگفت آور است که به مردی از خودشان وحی کرده ایم ...؟!» (ترجمه آقای کوشا).

هـ) سورهٔ مریم، آیهٔ ۵۲:

دربارهٔ این آیه جناب زاهدپور چند ترجمه را پیشنهاد داده اند:

«در حالی که با وی نجوی می کردیم، او را مقرب ساختیم» (ترجمه آقای زاهدپور).

«با او نجوی می کردیم که وی را مقرب ساختیم» (ترجمه آقای زاهدپور).

«با هم نجوی می کردیم که او را مقرب ساختیم» (ترجمه آقای زاهدپور).

«و او را رازگویان [و مناجات‌کنان به خود] نزدیک ساختیم» (ترجمه آقای کوشا).

۳. جناب زاهدپور دربارهٔ ترجمهٔ آیهٔ ۱۵۰ نساء آورده اند:

«مترجم ضرورتی ندیده است در عبارت «به خدا کفر می ورزند» تغییری دهد. سببش هم به نظر می رسد رواج فوق العاده آن است؛ اما مگر هر چیزی رواج دارد، سراسر است و با نثر معیار همخوانی دارد؟! فرض کنیم کفرورزیدن به خدا معنایش معلوم باشد؛ یعنی منکر خدا شدن، اما کفرورزیدن به پیامبر به چه معناست؟ آیا نباید معنای واقعی این عبارت را بنویسیم؟ راغب در معنای کفر می گوید: «كُفِرَ النِّعْمَةُ وَكُفِرَ بِهَا سَتْرُهَا بترك أداء شكرها... وأعظم الكفر جحد الوحدانية أو الشريعة أو النبوة»؛ پس «کفر» یعنی انکار؛ بنابراین در ترجمه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ»، اگر بخواهیم متنی گویا ارائه دهیم، باید بگوییم کسانی که منکر خدا و فرستادگانش شدند».

نقد:

جناب زاهدپور خود بهتر از بنده می دانند که واژهٔ «کفر» معانی متعددی دارد؛ چنانکه همان مفردات راغب که ایشان بدان استناد کرده اند، خود به تنوع معنایی آن اشاره کرده است. در حدیثی طولانی از امام صادق (ع) نیز معنای «کفر» بر پنج وجه تقسیم شده است که هر کدام معنای خود را دارد؛ برای نمونه: «كَفَرْنَا بِكُمْ؛ به شما کفر می ورزیم [یعنی از شما برائت می جوییم]» (ممتحنه: ۴) یا آنکه اگر قرآن خطاب به اهل کتاب می گوید: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ»؛ آیا شما به پاره‌ای از کتاب (تورات) ایمان می آورید و به پاره‌ای کفر می ورزید؟ (بقره: ۸۴-۸۵).

مراد این است که چرا در انجام او امر الهی که در کتاب آسمانی تان آمده است، گزینشی عمل می کنید؛ برخی را که به نفع تان است، عمل می کنید و برخی دیگر را که به ضرر شماست، ترک می گوید؟! نه

آنکه لزوماً مراد این باشد که آنها مفاد کتاب آسمانی‌شان را منکر هستند.

واژه «کفرورزی» تمامی این مصادیق را دربردارد؛ جدا از آنکه در واژه «کفرورزی» معنای کوشش و سعی نمودن در انکار و استمرار آن نیز خوابیده است که در «انکار کردن» این ویژگی وجود ندارد. همین داستان نیز دربارهٔ واژه «تکذیب» و «دروغ دانستن» که ایشان در پاورقی مقاله‌شان بدان اشاره کرده‌اند، جاری است و واژه «تکذیب» در عرف و اصطلاح قرآن معنایی بسیار وسیع‌تر از «دروغ گفتن» و «دروغ‌گودانستن» دارد.

واژه «تکذیب» در مقابل تصدیق و ایمان آوردن در قرآن استعمال می‌شود و معنای کفرورزی و انکار را در خود به همراه دارد.

۴. جناب زاهدپور در ذیل همان آیه^{۱۵۰} نساء آورده‌اند:

«اما نکته بسیار مهم دیگری که در این آیه هست و مترجم از آن گذشته، این است که سه عبارت ۱. «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ»، ۲. «يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ»، ۳. «يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ» نمی‌تواند همگی مربوط به یک دسته باشد؛ زیرا اگر کسانی باشند که منکر خدا و فرستادگانش باشند، دیگر نوبت نمی‌رسد به اینکه بخواهند میان خدا و رسولانش جدایی بیفکنند. با هر دو تفسیری که گذشت، همچنین معنا ندارد که در بیان حالشان گفته شود: به برخی ایمان می‌آورند و به برخی کفر می‌ورزند! زیرا اساساً اینان خدا و نبوتی را قبول ندارند!

این نکته را مرحوم ابن عاشور متفطن شده و لذا گفته که برخی «و» میان این سه عبارت را به معنای «او» گرفته‌اند و مقصود از منکران خدا و رسول را مشرکان دانسته منظور از جدایی افکنان میان خدا و فرستادگانش را گروهی دانسته‌اند که خدا را قبول دارند؛ اما منکر نبوتند؛ و مؤمنان به بعض و منکران بعض را برخی از یهود و نصاری گرفته‌اند.»

نقد:

ای کاش جناب زاهدپور در مورد متن تفسیر التحریر و التنویر که صاحبش را با عبارت «مرحوم ابن عاشور» ستوده‌اند، کمی امعان نظر بیشتری داشتند که این چنین بی‌گدار به آب زنند!

ابن عاشور هر چند قولی را که جناب زاهدپور نقل کرده‌اند، ذکر کرده است؛ اما در پایان به تضعیف آن پرداخته و آورده‌اند:

«و هذا الأسلوب نادر الاستعمال في فصيح الكلام، إذ لو أريد ذلك لكان الشأن أن يقال: والذين يريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله والذين يقولون: نؤمن ببعض ونكفر ببعض، كما قال: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا [الأنفال: ۷۲]؛ یعنی چنین روشی برای بیان مراد در کلام

فصیح شاذ و نادر است؛ چراکه اگر خداوند به فرض چنین مقصودی داشت، شایسته بود که چنین گفته شود: «وَالَّذِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ: نُوْمَنُ بَعْضٌ وَنَكْفُرُ بَعْضٌ».

همچنان که در آیه ۷۲ انفال می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا» (الأنفال: ۷۲).

درباره آنچه جناب زاهدپور نیز در مورد این آیه بیان داشته اند باید بگویم که مراد از «الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» به قرینه «يَقُولُونَ نُوْمَنٌ بَعْضٌ وَتَكْفُرُ بَعْضٌ» همان اهل کتاب به ویژه یهودیان می باشند. عبارت «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا» نیز که در آیه بعد آمده، قرینه دیگری بر همین معناست؛ زیرا که اگر مراد از «الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» مشرکان رسمی باشد، عبارت «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا» چیز تازه ای را بیان نخواهد داشت؛ چراکه آنها خود به کفرشان اذعان و اعتراف دارند. اینکه این آیه کفرورزی به خدا و رسول را به آنها نسبت می دهد، از آن روست که خداوند به شهادت آیات بسیار بیش از یک دین به بشر عرضه نداشته و آن هم همان حقیقتی است که در ادوار گوناگون توسط پیامبران مختلف ابلاغ شده و در شریعت «اسلام» به کمال خود رسیده است. بنابراین «نبوت» نظام پیوسته ای است و مسلمان حقیقی همه پیامبران الهی را معتبر دانسته به دین واحد خدا تن درمی دهد و به واقع اگر ما به این نظام پیوسته ایمان نداشته باشیم و هر آنچه باب دلمان باشد را بپذیریم و برخلاف آن را نپذیریم یا قایل باشیم؛ خداوند معارف متضادی را به بشر عرضه داشته است، در حقیقت در اصل و اساس این حقایق تردید داشته ایم و این امر به واقع کفر است و کسانی که این روش را پی می گیرند از روح ایمان بهره ای ندارند، هر چند ادعای آن را داشته باشند.

۵. جناب آقای زاهدپور ذیل ترجمه آیه ۱۵۲ سوره نساء آورده اند:

«معلوم نیست چرا «سوف»، به زودی ترجمه شده است؟ زیرا بنا به نظر بصریان که میان دو حرف استقبال «س» و «سوف» تفاوت هست، «س» برای آینده نزدیک است و «سوف» برای آینده دور؛ اینجا به زودی نباید می آمد، این اشکال در آیه ذیل هم هست:

«وَلَسَوْفَ يَرْضَى» (اعلی: ۲۱): «و به زودی خشنود خواهد شد که «سوف» به «به زودی» ترجمه شده است».

نقد:

جناب زاهدپور در اینجا نیز در نقد عجله کرده اند؛ چراکه خود ایشان در همین جا تصریح کرده اند: اینکه محل استعمال «سوف» آینده دور و «سین» آینده نزدیک است، مذهب نحویان بصره است

و کوفیین هر دو را به یک معنا دانسته اند؛ جدا از آنکه ابن هشام که خِزیت این فن به شمار می آید، خود دیدگاه کوفیین را در این باره تأیید نموده است.

جالب است که خود جناب زاهدپور نیز همین مطلب را در پاروقی از کتاب مغنی اللیبب ابن هشام نقل کرده اند؛ اما ظاهراً دقت نداشته اند که ابن هشام نیز در این عبارت برخلاف آنچه ایشان بدان تمایل یافته اند را بیان می دارد.

متنی که جناب زاهدپور از کتاب مغنی اللیبب نقل نموده اند، بدین شرح است: «السين المفردة...: وليس مقتطعاً من «سوف» خلافاً للكوفيين، ولا مدة الاستقبال معه أضيق منها مع «سوف» خلافاً للبصريين»: سین تک حرفی... و برخلاف نظر کوفیان جدا شده از «سوف» نیست [یعنی: خود حرفی مستقل است نه اینکه «وف» از «سوف» جدا شده و فقط «س» مانده باشد و برخلاف بصریان، مدت زمان آینده هم با «س» کمتر از «سوف نیست» یعنی اگر «س» بر سر فعل مضارع درآید و آن را مختص به زمان آینده کند، چنان نیست که زمان آینده با حرف «س» آینده نزدیک باشد و «سوف» برای آینده دوراً (ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۸).

ابن هشام ذیل حرف «سوف» نیز بیان می دارد که دلیل قائلین اختلاف معنایی این دو حرف، قاعده «كثرة المباني تدلّ على كثرة المعاني» است. آنها با استناد به این قاعده چنین نتیجه گرفته اند که چون «سوف» دارای حروف الفبایی بیشتری نسبت به «سین» است، بنابراین باید دارای معنایی اوسع از سین باشد؛ اما ابن هشام در همین جا هم با عبارت «ولیس بمظرد» این سخن را رد می کند و بیان می دارد که این قاعده کلیت ندارد و چه بسا کلمه ای دارای حروف کمتری باشد؛ اما با این حال با کلمه ای که حروف هجایش بیشتر است، به يك معنا باشد یا حتی معنای قوی تری را افاده کند (ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۹).

صاحب تفسیر التخریر و التنویر نیز که جناب زاهدپور بسیار از تفسیر ایشان در مقاله شان استفاده برده اند، در این مورد می نویسد: ««سوف» حرف یدخل على المضارع فيمخّضه للزمن المستقبل، وهو مرادف للسين على الأصحّ، وقال بعض النحاة: «سوف» تدل على مستقبل بعيد وسمّاه: التسويّف، و ليس في الاستعمال ما يشهد لهذا، وقد تقدّم عند قوله: وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا في هذه السورة [النساء: ۱۰]»: «سوف» بر فعل مضارع داخل می شود و آن را مختص به زمان آینده می کند. «سوف» از لحاظ معنایی مرادف با «سین» استقبالی است؛ اما برخی از نحویین گفته اند که «سوف» بر آینده دور دلالت می کند و آن را حرف تسویف نامیده اند؛ اما این سخن در استعمال عرب و قرآن شاهدهی به همراه ندارد و قبلاً نیز در ذیل آیه «وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰) به این مطلب اشاره کرده ایم.

ورای آنکه دقت و تدبر در آیات قرآن نیز همین دیدگاه ترادف معنایی را تأیید می کند؛ برای نمونه

به این آیات بنگرید:

«وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» (النساء: ۱۴۶).

«وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (النساء: ۱۲۲).

آیا می‌توان در ترجمه این دو آیه برای «سین» و «سوف» تفاوت معنایی قایل شد؟!

۶. از دیگر آیاتی که جناب زاهدپور به نقد ترجمه آن پرداخته‌اند، آیه ۸۹ سوره شعراء است. در ابتدا متن و ترجمه استاد کوشا ارائه می‌شود و سپس نقد جناب زاهدپور بر آن خواهد آمد تا بتوان دآوری بهتری در این باره داشت.

«يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ* إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» [شعراء (۲۶): ۸۹]: «روزی که هیچ دارایی و فرزندی سود نبخشد* مگر کسی که با دلی سالم [از هرگونه آلودگی] نزد خدا آید».

جناب زاهدپور نگاشته‌اند: «وفاداری بیش از حد به متن سبب شده جملاتی نارسا در ترجمه رخ بنماید. آیا در فارسی معیار می‌گوییم: «روزی که هیچ فرزندی سود نبخشد؟! از آن مهم‌تر، چه ارتباطی میان مستثنی (مگر کسی که) با مستثنی منه دارایی و فرزندان است؟ در استثنا اصل چنین است که مستثنی و مستثنی منه باید از یک جنس باشند؛ لذا است که اگر گفته شود به جز دو گردو همه بادام‌ها را خوردم»، گوینده با تعجب و پرسش حضار روبرو می‌شود که گردو چه ربطی به بادام دارد؟! در عربی نیز همین‌گونه است؛ اما گاهی که میان مستثنی و مستثنی منه ارتباطی معنائی نباشد، از آن به استثنای منقطع تعبیر می‌کنند و تصریح کرده‌اند که «الا» به معنای «لکن» است؛ بنابراین در استثنا، به صرف اینکه «إلا» آمده نمی‌توان «مگر» آورد، بلکه باید دید استثنای متصل است یا منفصل. البته مترجم به گفته خود به استثنای منقطع توجه ویژه داشته و شاید این مورد از مواردی است که به قول معروف از دستش دررفته است. با مراجعه به بسیاری از ترجمه‌های معاصر نیز دیده شد همگی ترجمه‌ای نارسا ارائه داده‌اند».

ایشان در ادامه به چند ترجمه از این آیه که به دید ایشان نارسا می‌نماید اشاره کرده و در آخر می‌نویسند: «در این میان، مترجمی که بر اساس استقصای اینجانب در ترجمه استثنای منقطع نسبتاً خوب عمل کرده جناب آقای کمال الدین غراب است. وی چنین ترجمه کرده است: «روزی که نه دارایی سود می‌بخشد و نه فرزند* جز اینکه آدمی با دلی پاک به نزد خدا آید». اینجا «إلا» به «لکن» ترجمه نشده، اما ارتباط خوبی میان دو آیه برقرار شده است».

نقد:

مشخص نیست که جناب زاهدپور در این عبارت در پی بیان چه چیزی هستند؛ چرا که اگر استثناء ذکر شده در آیه به واقع استثناء منقطع است و ایشان طبق نقل خود: «بر اساس استقصای

اینجانب در ترجمه های منقطع...» در ترجمه هایی که استثناء را استثنای منقطع گرفته اند، به دنبال ترجمه صحیحی از آیه بوده است، طبیعتاً باید به دنبال ترجمه ای می بودند که «الّا» را به صورت «لکن» یا «اما» ترجمه کرده باشد و دیگر ترجمه جناب «کمال الدین غراب» از این آیه نمی تواند ترجمه ای بر مبنای استثنای منقطع باشد، بلکه ترجمه ای است در ردیف ترجمه های دیگر که استثنای آیه را استثنایی متصل دانسته اند؛ بنابراین اینکه به هر دلیل ایشان ترجمه «کمال الدین غراب» را می پسندند، دلیل بر غلط بودن ترجمه های دیگر نیست.

افزون بر آنکه اگر غورو بررسی بیشتری داشتند و از عجله در نقد دوری می کردند، به خوبی درمی یافتند که در منابع تفسیری و اعراب القرآن ها هر دو وجه را برای استثنای ذکر شده در آیه صحیح دانسته اند: «(إِلَّا مَنْ أَمَّنَ أَمَّنَ اللَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) يجوز في هذا الاستثناء أن يكون منقطعاً أي من غير الجنس ومعناه لکن من أَمَّنَ اللَّهُ، ويجوز أن يكون متصلاً وفيه وجهان» (الدرویش، ج ۷، ص ۸۸؛ نیز رک: الأوسی، ج ۱۰، ص ۹۹).

۷. ایشان از طرفی از این دیدگاه دفاع می کنند که ترجمه نباید بوی ترجمه دهد و از نثر معیار باید استفاده نمود و از به کار بردن «همانا» و «همان» هم در ترجمه نمی گذرند و حتی قایلند اگر وفاداری به متن با نثر معیار ناسازگار باشد و سبب شود نثری «خوشخوان، گویا و روان» نداشته باشیم، باید از وفاداری به متن گذشت و جانب همان روانی و نثر معیار را گرفت.

اما از طرفی دیگر ایشان از ترجمه نمودن «الف و لام عهد» در «العذاب» هم نمی گذرند و عدم ترجمه آن را خطایی بر مترجم برمی شمردند و قایلند آیه «فَيَعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ [غاشیه] (۸۸): ۲۴» باید ترجمه چنین شود: «خدا او را به همان بزرگ ترین عذاب عذاب کند» که خود ترجمه ای ثقیل و دور از نثر معیار است!

۸. یکی دیگر از آیاتی که جناب زاهدپور ترجمه آن را دارای اشکال دانسته اند، آیه ۳۳ سوره انفال است.

«وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» [انفال (۸): ۳۳]: «ولی خدا بر آن نیست تا آنان را در حالی که تو در میانشان هستی عذاب کند و نیز تا هنگامی که آمرزش می خواهند خدا عذاب کننده آنان نخواهد بود».

جناب زاهدپور درباره این ترجمه نوشته اند:

«در اینجا می بینیم که جمله حالیه «وهم يستغفرون» به صورت تحت اللفظی ترجمه نشده است که گفته شود: «در حالی که آنان آمرزش می خواهند، بلکه به صورت ظرف زمان ترجمه شده که اتفاقاً یکی از شکل های ترجمه حال همین صورت ظرف زمان است. البته یک اشکال همچنان

باقی مانده و آن «وَأَنْتَ فِيهِمْ» است که جمله حالیه است و مترجم باز بر اساس وفاداری نتوانسته خود را از عبارت «در حالی که» خلاص کند».

نقد:

آوردن «در حالی که» و «حال آنکه...» زمانی خطایی بر مترجم شمرده می شود که این قید به گونه ای بیاید که زبان مقصد از آن بیگانه باشد و آن را برنتابد، نه آنکه اگر حتی در حالتی که قالب زبان فارسی کاملاً پذیرای آن است هم از استفاده از این تعابیر خودداری ورزیم!

ترجمه جناب کوشا از این آیه کاملاً بر موازین زبان فارسی منطبق است و محذور «بوی ترجمه» نیز در آن مشاهده نمی شود.

۹. جناب زاهدپور در جایی دیگر از مقاله خود به نقد ترجمه آیه ۱۰۴ سوره آل عمران پرداخته اند:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» [آل عمران (۲): ۱۰۴]؛ ترجمه: «و باید شما گروهی باشید که [مردم را] به سوی خیر فراخوانند و به کار نیک فرمان دهند و از کار ناپسند بازدارند».

ایشان درباره این ترجمه نوشته اند: «در اینجا «یأمرون بالمعروف» ترجمه شده به کار نیک فرمان دهند؛ اما یک صفحه بعد، در آیه ۱۱۰ همین سوره، در ترجمه عبارت «تأمرون بالمعروف» آمده به کارهای پسندیده فرمان می دهید. در همان صفحه در آیه ۱۱۴، عبارت «یأمرون بالمعروف» ترجمه شده «به کارهای پسندیده فرامی خوانند».... در اینجا خواننده در نمی یابد که ترجمه «معروف»، کار نیک است یا کار پسندیده یا کارهای پسندیده یا اساساً خودش بیاید؟! نیز نمی فهمد «یأمرون» به معنای فرمان می دهند است یا «دعوت می کنند»؟! ممکن است گفته شود: نیک و پسندیده و معروف نهایتاً به یک معناست، می گوئیم: بله، ولی چرا همه را مثلاً «نیک» ترجمه نکردید؟ چرا بدون آنکه در عبارت عربی تغییری باشد، ترجمه فارسی متفاوت ارائه دادید؟!

ممکن است گفته شود بالاخره کار نیک و کار پسندیده تفاوت چندانی در معنا ندارد و از این رو ناهمگونی ترجمه لطمه ای به معنا نمی زند؛ می گوئیم در این مورد شاید، ولی در موارد دیگر معانی کاملاً متفاوت می شوند...».

نقد:

هر سه ترجمه «کار نیک» یا «کار پسندیده» یا «کارهای پسندیده» بر مبنای این احتمال که الف و لام جنس یا استغراق باشد، صحیح است؛ بله سخن ایشان که در آیات مختلف باید ترجمه واحدی ملاک قرار گیرد، سخن صحیحی است و در چاپ جدید سعی بر آن خواهد شد که این موارد نیز یکسان شود.

۱۰. جناب زاهدپور در جایی دیگر از مقاله خود به نقل از مواردی می‌پردازد که معتقدند که اختلاف تعبیر در آن موجب تغییر معنا شده است.

الف) «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ...» [بقره: ۲۱۰].... [و کار داوری] یکسره شود؟....

ب) «وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا...» [انفال: ۴۲] ولی خدای خواست کاری را که می‌بایست انجام شود به انجام رساند ...

ج) «... وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ...» [انعام: ۸] ... حتماً کار پایان می‌گرفت.

د) «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ...» [انعام: ۵۸] بگو: اگر چیزی که آن را به شتاب می‌خواهید نزد من می‌بود، بی‌گمان کار میان من و شما پایان یافته بود [و شما نابود می‌شدید]....

ه) «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» [یوسف: ۴۱] انجام این کار که شما درباره آن نظر خواستید قطعی است.

و) «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ...» [ابراهیم: ۲۲] او چون کار پایان پذیرد و داوری انجام گیرد، شیطان گوید.... در اینجا هم معلوم نمی‌شود تعبیر «قضى الأمر» به معنای پایان یافتن کار است یا قطعی شدن کار یا یکسر شدن کار داوری یا پایان یافتن به همراه نابود شدن یا پایان یافتن به همراه داوری؟!»

نقد:

متأسفانه در اینجا جناب زاهدپور بدین امر توجه نکرده‌اند که جملات با توجه به سیاقی که در آن واقع می‌شوند، می‌توانند معانی متفاوتی به خود بگیرند و اساساً در اینگونه موارد انتظار ترجمه‌ای واحد از یک عبارت انتظاری نابجاست.

برای نمونه «قضى الامر» در آیه ۲۱۰ بقره به معنای همان برپایی قیامت و حسابرسی و داوری در مورد هریک از اعمال است.

فخر رازی ذیل همین آیه آورده است: «الأمر المذكور هاهنا هو فصل القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لأربابها وإنزال كل أحد من المكلفين منزلته من الجنة والنار» (الرازی، ج ۵، ص ۳۶۱). یا تعبیر «ليقضى الله أمراً» به قرینه «مفعولاً» به معنای کاری که مقدر شده بود انجام بگیرد است.

ابن عاشور می‌نویسد: «ليقضى الله أي ليحقق وينجز ما أراده من نصركم على المشركين» (ابن عاشور، ج ۹، ص ۱۱۴). یا تعبیر «لَقُضِيَ الْأَمْرُ» به معنای پایان یافتن حیات و نابودی ایشان

است که با تعبیر «کارمیان من و شما پایان یافته بود [و شما نابود می‌شدید]» در ترجمه بدان اشاره شده است: «لِقْضَى الْأَمْرِ، أَي أَمْرِهِمْ؛ فَالْإِلَاحُ عَوْضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ، أَي لِقْضَى أَمْرٍ عَذَابِهِمُ الَّذِي يَتَهَدَّدُهُمْ بِهِ» (ابن عاشور، ج ۶، ص ۲۵).

یا تعبیر «وَقُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» [یوسف: ۴۱] به معنای تحقق خارجی رویایی است که آن دوزندانی تعبیر آن را از یوسف (ع) خواسته بودند: «جَمَلَةٌ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ تَحْقِيقٌ لِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الرُّؤْيَا، وَأَنَّ تَعْبِيرَهَا هُوَ مَا أَخْبَرَهُمَا بِهِ» (ابن عاشور، ج ۱۲، ص ۶۷).

هنگام ترجمه این آیات مراجعه به تفاسیر معتبر و انتخاب معنای مناسب با سیاقی که آن عبارت در آن واقع شده، جزء کارهای مترجم اثر و نیز این بنده بوده و هست و باید بگویم کمتر آیه ای بوده است که قبل و بعد از ترجمه آن، با مراجعه به تفاسیر متعدد و جوه تفسیری و اعرابی آن مورد بررسی قرار نگرفته باشد.

۱۱. جناب زاهدپور اشکال کرده اند که چرا عبارت «بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» در آیات مختلف ترجمه واحدی ندارد و بیان داشته اند: «بالاخره معلوم نشد آیا "ما" در "بما" موصوله است تا «كانوا يفسقون» صلة آن باشد و به سبب ترکیب آنکه كان + فعل مضارع است، به صورت ماضی استمراری ترجمه شود یا "ما" مصدریه است و «كانوا يفسقون» به تأویل مصدر می‌رود (بفسقهم) تا مانند مثال نخستین ترجمه شود؟! ممکن است گفته شود هر دو احتمال هست؛ می‌گوییم اشکالی ندارد، ولی باید در پاورقی تذکر بدهند که من مترجم این را مصدریه گرفتم».

نقد:

وقتی که امری جایز الوجهین باشد، مترجم بر اساس اقتضای نثر خود تصمیم می‌گیرد که هر یک از دو طرف جوارزا در موضع مناسب خود اعمال کند؛ از این رو به اقتضای نثر ترجمه گاهی ممکن است «ما» را مصدریه یا موصوله بگیرد و بر اساس آن ترجمه کند؛ البته در صورتی که یکسان سازی در ترجمه، کمکی به روان تر شدن آن یا نقشی در تسریع فهم خواننده ایفا کند، در اولویت است؛ ولی چنین هم نیست که یکسان سازی در هر موردی ضرورت داشته باشد.

۱۲. جناب زاهدپور در جایی دیگر از مقاله شان به ترجمه آیات ۶۵ بقره و ۱۶۶ سوره اعراف پرداخته اند: «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»: (بقره: ۶۵) بوزینگانی رانده شده شوید.

«كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»: (اعراف: ۱۶۶) بوزینگانی رانده و درمانده شوید.

نوشته اند: «از هر دو ترجمه ایشان برمی‌آید که «خاسئین» را صفت «قرده» گرفته اند. در پاورقی شان پس نخست باید این را متذکر می‌شدند؛ سپس می‌گفتند که دو وجه اعرابی دیگر هم گفته شده: یکی آنکه خبر دوم «کونوا» است و دیگر آنکه «حال» از اسم «کونوا» است. باید

می‌گفتند سبب ترجیح صفت بودن خاستن چیست و چرا آن را حال یا خبر دوم یا وجه آخری نگرفته‌اند؟ این همه توضیح مربوط به وجوه اعرابی «خاستن» بود، آنچه پس از همه اینها لازم بود، این بود که این وجوه اعرابی در ترجمه چه تأثیری می‌گذارند؟!«

نقد:

باید خدمت ایشان عرض کرد پرداختن به این امور در ترجمه تمامی آیات، موجب خواهد شد ترجمه دیگر از استفاده عموم مردم خارج شود و موجبات ملالت و خستگی را به وجود آورد؛ چرا که عموم مردم غالباً از این امور سررشته‌ای ندارند و ذکر آن برای آنها فایده‌ای به همراه ندارد. اهل فن نیز خود با خواندن ترجمه به سادگی خواهند دانست ترجمه این آیه بدین صورت، دلالت به کدام وجه اعرابی دارد. آقای زاهدپور با اینگونه نگرش، هم از شیوه نقد فاصله گرفته‌اند هم دچار درازنویسی بی‌فایده شده‌اند!

۱۳. جناب زاهدپور در بخشی دیگر از مقاله خود ابتدا متن پاورقی ص ۲۸۶ ترجمه را ذکر کرده‌اند و سپس به نقدهای ویرایشی آن پرداخته‌اند. متن پاورقی این صفحه چنین است:

«ای پیامبر ما بهتر می‌دانیم، وقتی تو قرآن می‌خوانی، مشرکان بادل و گوش آگاه و شنوا به تو گوش فرانمی‌دهند، بلکه با روح کینه و نفرت و ریشخند به تو گوش می‌دهند. آن‌گاه در بیخ گوش یکدیگر به نجوا می‌پردازند و تو را جادوگر یا جادوشده می‌پندارند».

ایشان نوشته‌اند: «آیا مشرکان پیامبر را جادوگر یا جادوشده می‌پنداشتند» یا «می‌دانستند؟!« به عبارت دیگر گمان می‌کردند (می‌پنداشتند) پیامبر چنین است یا واقعاً معتقد بودند (می‌دانستند)؟! لذا عبارت «می‌پنداشتند» دقیق نیست یا دست‌کم ناقص است».

نقد:

باید گفت ما در قرآن درباره مشرکان *إلی ما شاء الله* از این تعبیرات داریم: «أَیْنَ شُرَکَائِیَ الَّذِیْنَ کُفُّوْا تَرْعَمُوْنَ» (انعام: ۲۲) ترجمه می‌شود: «کسانی که معبود خود می‌پنداشتید»؛ در حالی که آنها شرک را به عنوان یک اعتقاد قبول داشتند نه گمان و پنداشت! سزاین تعبیر آن است که واژگانی همچون «زعم» و «حسب» در زبان عربی و بلکه هر زبان دیگری از یک سو به کسی که مبتلا به اعتقاد باطل است، اشاره دارد که مفاد اعتقادش را برای خود درست و یقینی می‌داند و از سوی دیگر حقیقت باطل آن را برای خواننده نشان می‌دهد که فرد مورد نظر مبتلا به جهل مرگب است. ایشان این تعبیر را بر بنده باید بخشایند؛ اما باید گفت این اشکال جناب زاهدپور از آن سخنانی است که مرغ پخته را هم به خنده وامی‌دارد!

جناب زاهدپور متنی را به عنوان نثر معیار به جای عبارت یادشده در پاورقی ارائه داده‌اند که آن را در اینجا تنها نقل می‌کنیم و قضاوت درباره آن را به خوانندگان وامی‌گذارم:

«بلکه کینه توزانه و با نفرت و ریشخندکنندگان به تو گوش می دهند»! (متن پیشنهادی ایشان برای پاورقی ص ۲۸۶ ترجمه).

۱۴. جناب زاهدپور در بخشی دیگر از مقاله خود یکی از مهم ترین بایسته های مترجم قرآن را داشتن منبع برای درست فهمیدن آیه و اتخاذ تصمیم نهایی در خصوص معانی کلمات و وجوه اعرابی دانسته اند و بیان کرده اند: «بسیاری از کلمات و عبارات قرآنی بیش از یک وجه اعرابی دارند؛ همان گونه که بسیاری هم بیش از یک معنا دارند. باز در بسیاری موارد واقعاً ترجیحی میان وجوه اعرابی و معانی نیست. بنابراین اگر مترجم یک معنی یا یک وجه اعرابی را در ترجمه خود وارد کند، خواننده می تواند بدو اشکال کند که چرا فلان وجه اعرابی را نپذیرفتی؟! اما وقتی بگویند: من مثلاً منبع نهایی و فیصله بخش را تفسیر کشاف قرار داده ام، خواننده درمی یابد این معنی یا این وجه اعرابی نظر مخشری است. آن گاه اگر اشکالی دارد دیگر طرف خطابش مترجم نیست. همچنین گاه برای توضیح و تفسیر عبارتی یا کلمه ای از قرآن منابع متعدد معانی گوناگون گفته اند».

نقد:

در پاسخ ایشان باید گفت ترجمه با تفسیر فرق ماهوی ندارد، مگر از این جهت که ترجمه موجز و مجمل است؛ اما تفسیر مفصل است؛ بنابراین همان گونه که مفسر در هنگام تفسیر وجوه های اعرابی و تفسیری مختلفی را ارزیابی می کند و در آخر یکی از آنها را به عنوان قول برتر برمیگزیند و در تفسیر خود اعمال می کند، مترجم نیز در هنگام ترجمه همین فرآیند را طی می کند و اساساً نه معقول است و نه ممکن است که کار مترجم را به یک منبع خاص محدود سازیم؛ چراکه اساساً فرآیند ترجمه با تقلید در امور فرعی و فقهی کاملاً متفاوت است؛ زیرا ترجمه همانند تفسیر از مقوله فهم مراد و انتقال آن است و یقیناً هر فهمی مستند به وجه اعرابی و تفسیری مخصوص به خود است.

۱۵. مورد دیگری که جناب زاهدپور ترجمه آن را صحیح ندانسته اند، ترجمه آیات ۶۲-۶۴ سوره «مؤمنون» است:

«وَلَا تُكَلِّفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَاذْكُرْ أَنَّكَ كَتَبْتَ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» بل قُلُوبُهُمْ فِي عَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَا لَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ* حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ: [مؤمنون: ۶۲-۶۴] «و هیچ کسی را جز به اندازه توانش تکلیف نمی کنیم، و نزد ما کارنامه ای است که به حق سخن می گوید و به آنان ستم نمی رود* بلکه دل های کافران از این حقایق در غفلتی عمیق است و آنان انجام دهنده اعمالی جز اعمال مؤمنانند».

جناب زاهدپور در ذیل این ترجمه آورده اند:

«نمی شود چیزی که «بل» به عنوان إضراب از آن می آید بی ربط با جمله بعد از «بل» باشد؛ اگر

در متنی ظاهراً چنین بود، قاعدتاً جمله‌ای را باید در تقدیر گرفت. در آیه ۶۳ آیا عبارت ذیل معنی دارد به آنان ستم نمی‌رود، بلکه دل‌های کافران در گمراهی است؟! می‌بینیم جمله بعد از «بل» ارتباطی با پیش از آن ندارد؛ پس باید جمله یا جملاتی را در تقدیر بگیریم که «بل» إضراب از آن است. سید قطب بدین مضمون می‌گوید: علت خودداری کافران از قبول اسلام نه این است که تکلیفی فوق طاقتشان به آنان شده، بلکه به سبب آن است که دل‌هایشان در پرده‌ای است که حقی را که قرآن آورده است نمی‌بینند. بدین ترتیب در ترجمه آیه ۶۲ و بخش نخست آیه ۶۳ باید چنین گفت: «و هیچ‌کسی را جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کنیم و نزد ما کارنامه‌ای است که به حق سخن می‌گوید و به آنان ستم نمی‌رود* [این هم که کافران از دین‌گریزانند نه به سبب تکلیف فوق طاعت است، بلکه دل‌های کافران از این حقایق در غفلتی [عمیق] است...».

نقد:

باید خدمت ایشان عرض کرد تفسیر آیه منحصر در آنچه ایشان از سید قطب نقل کرده‌اند نیست؛ برخی از مفسران متعلق «بل» ذکر شده در آیه را عبارت «و لَدِينَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ...» دانسته‌اند: «أَيُّ بِلْ قُلُوبِ الْكُفْرَةِ فِي غَفْلَةٍ وَ جِهَالَةٍ مِنْ هَذَا الَّذِي بَيْنَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَنْ لَدِيهِ تَعَالَى كِتَابًا يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ يَظْهَرُ لَهُمْ أَعْمَالَهُمُ السَّيِّئَةَ عَلَى رِعْوَسِ الْأَشْهَادِ فَيَجْزُونَ بِهَا»: (الآلوسی، ج ۹، ص ۲۴۶) قلب‌های این کفار از این حقیقتی که قرآن بیان می‌دارد که نزد خداوند کتابی است که حقایق را بیان می‌دارد و اعمال زشت آنها را به گونه آشکار برملا می‌سازد تا بدان کیفر یابند، در غفلت و جهالت قرار دارد.

در ترجمه جناب کوشا نیز عبارت «این (حقایق)» به همین مطلب اشاره دارد و اگر اجمال بیشتری نیز در ترجمه هست، باید برای رفع آن به تفسیر مراجعه شود. پیشنهاد بنده برای ویراست جدید همواره آن بوده که گروه‌های بلند که گاه به جمله تبدیل شده از متن ترجمه آیه زدوده شود. ما نباید هرگز به نام ترجمه، تفسیر کنیم. ترجمه و تفسیر هر کدام جایگاه خاص خود را دارند و نباید این دورا با یکدیگر مخلوط نماییم.

جناب زاهدپور در بخش دیگری از نقد خود بر ترجمه این آیات آورده‌اند: «مؤمنان» در عبارت نیست؛ ثانیاً آنچه ایشان ترجمه کرده، اگر به عربی برگردان شود، چنین می‌شود: «و هم عاملون أعمالاً غیر أعمال المؤمنین»؛ که مشاهده می‌شود با متن اصلی تفاوت بسیار دارد؛ ثالثاً «من دون» در اینجا یا به معنای «سوی» [= جز] است یا «أصغر» [= کوچک‌تر]؛ رابعاً اینجا اصلاً در مقام مقایسه اعمال کافران و مؤمنان نیست، آیه می‌خواهد بگوید کافران کارهای دیگری هم غیر از این غفلت دارند؛ پس باید در ترجمه گفت: «... و جز این کارهای دیگری هم می‌کنند».

نقد:

کاش جناب زاهدپور در اینجا هم کمی از عجله در نقد پرهیز می نمودند و سری می زدند به همان تفسیر التحریر و التنویر ابن عاشور که در این مقاله بسیار بدان ارجاع داده اند تا می دیدند مطلبی که در ترجمه انعکاس یافته، سخنی است که تفاسیر معتبر نیز بدان اشاره کرده اند: «و دُونَ تَدَلِ عَلَی الْمَخَالَفَةِ لِأَحْوَالِ الْمُؤْمِنِينَ، أَيْ لَيْسُوا أَهْلًا لِلتَّحْلِي بِمَثَلِ تَلِكِ الْمَكَارِمِ»: (ابن عاشور، ج ۱۸، ص ۶۵) «دون» دلالت دارد که این کافران برخلاف رویه مؤمنین رفتار می کنند؛ یعنی اهل آن نیستند که خود را به این اوصاف و اخلاق آراسته سازند.

زمخشری نیز ذیل همین آیه آورده است: «مِنْ هَذَا أَيْ مِمَّا عَلَيْهِ هُوَ لِأَنَّ الْمُوصُوفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَهُمْ أَعْمَالٌ مُتَجَاوِزَةٌ مُتَخَطِئَةٌ لِذَلِكَ، أَيْ: لِمَا وَصَفَ بِهِ الْمُؤْمِنُونَ»: (الزمخشری، ج ۳، ص ۱۹۳) کافران بر اوصافی غیر از اوصاف مؤمنان هستند و به اعمالی مخالف آن اوصاف - اوصاف مؤمنین - دست می زنند.

۱۶. جناب زاهدپور در بخش دیگری از مقاله شان به ترکیب «حتی إذا» در قرآن پرداخته و بیان داشته اند: «در خصوص حتی إذا دو مسئله وجود دارد:

۱. «حتی» نیاز به جمله ای دارد که غایت آن را نشان دهد؛ حرف «إذا» هم هست که چه شرطیه باشد یا غیر شرطیه، غیر از جمله بعد از خودش که مضاف الیه است جمله ای دیگری خواهد که متعلق به آن باشد.

۲. در کلام یک جمله بیشتر نیست که یا باید آن را به «حتی» داد یا به «إذا». تازه در چهار مورد از استعمال حتی إذا همان یک جمله هم نیست ... مترجم باید تمام تلاش خود را بکند که بتواند در ضمن سه جمله، مفهوم را برساند و متنش هم رنگ و بوی ترجمه ندهد. اگر امکان ندارد طبیعی است که بسا جمله یا جملات محذوف را باید در کلام ظاهر کند تا متنی روان و گویا ارائه دهد».

نقد:

باید گفت آنچه ایشان در مورد اسلوب «حتی إذا» و در تقدیر گرفتن جمله های محذوف بدان اشاره کرده اند، مطلبی اتفاقی بین نحویان نیست. توضیح آنکه در مورد اسلوب «حتی إذا» دو دیدگاه وجود دارد؛ ابن عادل حنبلی دمشقی (متوفای ۸۸۰ ق) در این باره می نویسد: «فی "حتی" هذِهِ وَ مَا أَشْبَهَهَا أَعْنِي الدَّخْلَةَ عَلَي "إِذَا" قَوْلَانٍ: أَشْهَرُهُمَا: أَنَّهَا حَرْفُ غَايَةٍ، دَخَلَتْ عَلَي الْجُمْلَةِ الشَّرْطِيَّةِ وَ جَوَابِهَا وَ الثَّانِي: وَ هُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنْهُمْ الرَّجَّاحُ وَ ابْنُ دُرَيْسٍ: أَنَّهَا حَرْفُ جَرٍّ، وَ مَا بَعْدَهَا مَجْرُورٌ بِهَا، وَ عَلَي هَذَا فِي "إِذَا" تَتَمَخَّضُ لِلظَّرْفِيَّةِ، وَ لَا يَكُونُ فِيهِ مَعْنَى الشَّرْطِ»: (ابن عادل، ج ۶، ص ۱۸۵) در مورد «حتی» و مانند «حتی» که بر «إذا» داخل می شوند دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه مشهورتر آن است که «حتی» در اینجا حرف غایتی است که بر جمله شرطیه و جوابش داخل شده است؛ اما دیدگاه دوم - که دیدگاه جماعتی است که «زجاج» و «ابن درستی» نیز از آن دسته اند - این است

که «حتی» در اینجا حرف جراست و مابعد آن به وسیله آن مجرور می باشد؛ بنابراین «إذا» در این صورت تنها ظرف خواهد بود و دیگر معنای شرطیه از آن استفاده نمی شود.

زمخشری همین احتمال دوم را ذیل آیه «حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انعام: ۲۵) اینگونه مطرح می کند: «و يجوز أن تكون الجارة و يكون إذا جأؤك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم، و يجادلونك حال، و قوله: يقول الذين كفروا. تفسير له»: (الزمخشری، ج ۲، ص ۱۴) حتی می تواند در اینجا حرف جر بوده و «إذا جاءوك» در محل جر باشد و معنای چنین خواهد بود: «تا هنگامه آمدن شان» و «يجادلونك» نیز حال می باشد و عبارت «يقول الذين كفروا» تفسیر جمله قبل خواهد بود.

طبق این احتمالی که زمخشری در تفسیر بدان اشاره کرده است، هیچ اثری از جمله هایی که جناب زاهدپور بدان اشاره کرده اند، وجود ندارد؛ جدا از آنکه این جمله های متعدد مقدرگاه موجب می شود متن به دست آمده از اسلوب ترجمه خارج شود؛ چراکه هر مترجمی از پیش خود معنایی را به سلیقه خود در تقدیر خواهد گرفت و همین موجب تشبث و بی نظمی در امر ترجمه می گردد. افزون بر اینکه ترجمه هایی هم که بر مبنای همین قاعده نحوی صورت گرفته، بسیار نازیباست و از متن پرطراوت قرآن بسی به دورست.

به دو مورد از نمونه هایی از این دست که جناب زاهدپور خود ارائه داده اند بنگرید:

آیه ۹۰ سوره یونس:

«[۱] فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ [۲] فَوَاصِلٌ فِرْعَوْنُ إِتْبَاعَهُمْ [۳] حَتَّىٰ أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ [۴] لَمَّا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ [۵] قَالَ: «فِرْعَوْنُ وَلِشْكْرِيَانِشْ بِه تَعْقِيبَ أَنَا نِ پَرْدَاخْتَنْد. فِرْعَوْنُ تَعْقِيبَ رَا اِدَامَه دَا د تَا آنْکَه دَر شَرَفْ غَرَقْ شَدَنْ شَدْ؛ آنْگَه بُوْد کَه گُفْت ...»

«بنی اسرائیل را از دریا گذرانندیم؛ فرعون و سپاهش نیز از روی ستم و تجاوزگری به تعقیب آنان پرداختند [فرعون به تعقیب خود ادامه داد] تا وقتی که در شرف غرق شدن قرار گرفت. آن گاه گفت ...» (ترجمه پیشنهادی جناب زاهدپور).

مورد دیگر ترجمه آیات ۲۲ و ۲۳ سوره یونس است:

«اوست که شمارا در خشکی و دریا به حرکت درمی آورد [که شما به سمت دریا می روید] تا [سوار کشتی شوید وقتی سوار شدید و] در کشتی قرار گرفتید و کشتی ها با بهره گیری از بادی موافق شما حرکت دهند و از این امر خوشحال شوید، تندبادی بیاید و موج نیز از هر جا به سراغتان آید و یقین کنید که از هر سو به بلا احاطه شده اید [آن گاه با اعتقاد خالص به درگاه خدا] دعا می کنید [و می گوئید]: اگر ما را از این [وضعیت] نجات دهی، قطعاً از شکرگذاران خواهیم بود * اما وقتی

شما را نجات داد بی مقدمه به ناحق به تجاوزگری در زمین می پردازید...» (ترجمه پیشنهادی جناب زاهدپور برای این دو آیه)

نقد:

باید از ایشان که این همه به رعایت نثر معیار تأکید دارند، پرسید عبارت «به حرکت در می آورد» در اینجا چه نسبتی با نثر معیار دارد؟ پرسش دیگر آنکه این «که» که در کوشه [که شما به سمت دریا می روید] آمده، دقیقاً چه نقشی دارد؟ آیا معنای آن معادل چیزی شبیه «از این رو» و همانند آن است یا چیز دیگری می خواهد بگوید؟!

دیگر آنکه «سوار شدن» همان معادل «در کشتی قرار گرفتن» است؛ بنابراین با آمدن «سوار شدند»، دیگر چه لزومی به آمدن آن است؟!

ایشان قبلاً به این مورد در ترجمه آیه ۷۱ سوره کهف توجه داشته اند و در همان جا آورده اند: «اینجا که حرف «فی» آمده، «رکب» متضمن معنای «دخل» است؛ منتهی به نظر می رسد در فارسی، متن چهره خوشایندی نمی یابد که گفته شود: «وقتی به کشتی رسیدند [داخل] و سوار کشتی شدند...» و اساساً کسی که سوار کشتی شود، قطعاً داخل آن هم شده است».

اما انگار همین نکته را در ترجمه آیه ۲۲ یونس به فراموشی سپرده اند.

در مورد تقدیر گرفتن جملات متعدد نیز اشکال عمده این است که حدود مرزی برای جملات مقدر وجود ندارد. به بیانی دیگر، اگر داستان به تقدیر گرفتن یک عبارت کوتاه یا یک جمله در ترجمه آیه ختم می گردید، امری قابل توجیه بود؛ اما اگر سخن از جملات متعدد در میان باشد، آن هم جملاتی که تعداد آنها نیز منحصر نیست و تنها بدین جهت اضافه می شوند که بین دو جمله ذکر شده به هر روی یک نحوه ارتباط ایجاد کنند، باید گفت ذکر این جملات مقدر در ترجمه آیات موجب خواهد شد ترجمه از آن قاعده و قانونی که دارد خارج شود و هر مترجمی بنا به سلیقه خود جملات مقدری را به ترجمه آیه اضافه نماید؛ برای نمونه در مورد همین آیه ۷۱ سوره کهف اگر مترجمی چنین بیاورد: «ادامه دادند تا به دریا رسیدند در آنجا کشتی ای که در حال لنگر انداختن بود را دیدند. در مقابل پرداخت وجهی بر کشتی سوار شدند؛ اما همین که آنها در کشتی قرار گرفتند، خضر به گونه ای که کسی از مسافران کشتی متوجه نشود، به سوراخ کردن کشتی پرداخت».

در صورت پذیرش دیدگاه جناب زاهدپور در اینجا برای نقد چنین ترجمه هایی که به نقل حکایت و داستان بیشتر شبیه اند تا ترجمه قرآن، هیچ معیاری نخواهیم داشت.

۱۷. مورد دیگری که جناب زاهدپور ترجمه آن را صحیح ندانسته اند، ترجمه آیه ۱۸۷ سوره اعراف

است:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا...»: (اعراف: ۱۸۷) تو را از قیامت پرسند که کی لنگر می اندازد؟ ایشان در ذیل این ترجمه نوشته اند: «ترجمه ای غلط است. توضیح آنکه «مرسی» بوزن اسم مفعول باب افعال، از فعل اُرسی یرسی است. در افعال ثلاثی مزید، وزن اسم مفعول میان اسم مفعول، اسم زمان، اسم مکان و مصدر میمی مشترک است. اگر «مرسی» اسم مفعول باشد، معنایش می شود لنگر انداخته شده؛ اگر اسم مکان باشد، یعنی مکان لنگر انداختن یا همان لنگرگاه؛ اگر اسم زمان باشد، یعنی زمان لنگر انداختن؛ اگر هم مصدر میمی باشد، یعنی لنگر انداختن. در این آیه شریفه به معنای مصدر میمی است؛ بنابراین ترجمه درست آن چنین است: «پیامبر، از تو درباره قیامت می پرسند که لنگر انداختن آن چه زمانی است؟».

نقد:

در این آیه «مُرْسَاهَا» همان اسم زمان است؛ اما برای رعایت نثر معیار ترجمه آن به گونه جمله فعلیه صورت گرفته است. چنان که در بسیاری از موارد اسم فاعل و اسم مفعول ها نیز به دلیل رعایت اصل سلاست و روانی و نیز رعایت نثر معیار در ترجمه مترجمان به صورت جمله فعلیه یا اسمیه می آید.

جناب زاهدپور نیز در همین مقاله به همین مطلب اذعان نموده اند که هرگاه بین وفاداری به متن و نثر معیار تعارضی پیش بیاید، رعایت نثر معیار اولی است.

۱۸. یکی دیگر از آیاتی که جناب زاهدپور بدان پرداخته و ترجمه آن را دارای اشکال پنداشته اند، آیه ۲۱ سوره کهف است.

«وَكذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيُغْلَمُوا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنِّيهِمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ...»: [کهف: ۲۱] و اینگونه [مردم را] بر [حال] آنان آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا [درباره معاد] حق است و هیچ تردیدی در [وقوع] قیامت نیست. آن گاه که در کار خویش با یکدیگر نزاع می کردند [عده ای] گفتند: روی آنان بنایی بسازید؛ پروردگارشان به [حال] آنها داناترست ...

ایشان ذیل این ترجمه نوشته اند:

«در ترجمه آیه سوره کهف، اینگونه که مترجم ترجمه کرده، هیچ ارتباطی را میان «إِذْ يَتَنَزَّعُونَ» و ماقبل آن نمی بینیم؛ با اینکه مفسران گفته اند «إِذْ» متعلق به «أَغْتَرْنَا» یا «لِيُغْلَمُوا» است. توضیح آنکه آیه در صدد بیان وقایع بعد از بیدار شدن اصحاب کهف است، می دانیم آنان وقتی بیدار شدند، یکی را از میان خود به شهر فرستادند تا غذایی بخرد. مردم از قضیه خبردار شدند. در اینجا قرآن می گوید: خداوند مردم را از حال اصحاب کهف آگاه ساخت تا بدانند وعده خداوند

درست است و در قیامت شک و تردیدی نیست. این را نیز با آوردن «إِذ» می‌گویند که همان زمان که چنین آگاهی‌ای را خدا به آنان داد، در میان آنها یعنی مردم شهر اختلاف افتاد که اکنون با این غارنشینان - که البته تقاضای مرگ کرده و مرده بودند - چه کنند؟ برخی گفتند: در غار را ببندید و برخی گفتند: مسجدی در کنار آن بنا کنید.

بنابراین متن باید چنین ترجمه شود: «و بدین سان [مردم را] از حال آنان باخبر کردیم تا بدانند وعده خدا [مبنی بر زنده کردن مردگان] درست است نیز [بدانند که] وقوع قیامت حتمی است و هیچ شکی در آن نیست؛ و این همان زمان بود که در میان نشان [= اهالی شهر] اختلاف افتاد. [عده ای] گفتند: ...».

نقد:

متأسفانه باز در اینجا جناب زاهدپور در نقد عجله نموده‌اند؛ توضیح آنکه در مورد متعلق «إِذ» در این آیه چند دیدگاه وجود دارد:

۱. متعلق «إِذ» فعل «أَذَكَر» مقدر است: «العاملُ في "إِذ" فِعْلٌ مُّضْمَرٌ تَقْدِيرُهُ: وَأَذَكَرُ» (ابن عطية، ج ۳، ص ۵۰۷).

۲. متعلق «إِذ» فعل «أَعْتَرْنَا» است: «إِذْ مَعْمُولَةٌ لِأَعْتَرْنَا» (ابن حیان، ج ۷، ص ۱۵۸).

۳. متعلق «إِذ» فعل «لِيَعْلَمُوا» است (همان).

۴. متعلق «إِذ» فعل «فَقَالُوا» است: «يُحْتَمَلُ أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ: "فَقَالُوا"، وَيَكُونُ الْمَعْنَى: فَقَالُوا إِذْ يَتَنَازَعُونَ: ابْنُوا عَلَيْهِمْ» (ابن عطية، ج ۳، ص ۵۰۷).

بین این احتمالات^۲ احتمال سه و چهار را جناب زاهدپور مطرح نموده‌اند و بر مبنای آن ترجمه جناب کوشا را نادرست دانسته‌اند! حال آنکه ترجمه جناب کوشا بر مبنای احتمال چهارم است. بدیهی است فردی که دست به نقد ترجمه می‌زند، علی‌الاصول باید وجوه مختلف اعرابی و نحوی آیات را نیز بشناسد.

مترجم اگر در ترجمه آیه‌ای که اتفاقاً مورد اختلاف علمای نحو هست، ترجمه را بر اساس یکی از اقوال سامان دهد، قابل قبول است.

متأسفانه جناب زاهدپور عبارت «[عده‌ای] گفتند: روی آنان بنایی بسازید...» را از ترجمه آقای کوشا ذکر نکرده‌اند که اگر آن را نیز آورده بودند و تأمل بیشتری در ترجمه داشتند، شاید این اشکال را از اساس مطرح نمی‌کردند!

۲. در اینجا احتمالات دیگری نیز برای متعلق «إِذ» مطرح است که از باب اختصار ذکر نگردید؛ نک: السمین الحلبي، ج ۴، ص ۴۴۴.

نکته دیگری نیز که متأسفانه جناب زاهدپور بدان توجه نکرده اند، این است که متعلق «إِذ» را اگر ما «أَعْتَرْنَا» یا «لِيَعْلَمُوا» بدانیم، این اشکال را به همراه دارد که برمبنای آن زمان تنازع و اختلاف مردم بعد از زمان واقف شدن و علم به احوال اصحاب کهف خواهد بود و ساختار کلام در این صورت چنین می باشد: «أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ إِذُ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ»: [مردم را] از حال آنان با خبر کردیم در آن زمانی که اختلاف کردند.

در حالی که زمان اختلاف و تنازع قبل از اعثار و یافتن اصحاب کهف می باشد؛ به دیگر سخن ابتدا مردمان آن شهر، اصحاب کهف را به دلالت آن فردی که به شهر برای تهیه آذوقه رفته بود یافتند و پس از تمامی این رویدادها و تحقق مرگ اصحاب کهف، در مورد تکلیف اجساد آنها اختلاف صورت گرفت.

صاحب تفسیر ارشاد العقل الی مزایا القرآن الکریم در این باره می نویسد: «أَمَّا تَعْلَمُهُ بِأَعْتَرْنَا فَيَأْبَاهُ أَنَّ إِعْتَارَهُمْ لَيْسَ فِي زَمَانٍ تَنَازُعِهِمْ فِيمَا ذُكِرَ بَلْ قَبْلَهُ، وَجَعَلَ وَقْتُ التَّنَازُعِ مُمْتَدًّا يَقَعُ فِي بَعْضِهِ الإِعْتَارُ، وَفِي بَعْضِهِ التَّنَازُعُ تَعَسُّفٌ لَا يَخْفَى»: (ابوالسعود، ج ۵، ص ۲۱۵) اما این احتمال که متعلق «إِذ» را «أَعْتَرْنَا» بدانیم، با مدلول آیه سازگاری ندارد؛ چراکه زمان اعثار و یافتن اصحاب کهف زمان تنازع و اختلاف نبوده است، بلکه یافتن اصحاب کهف [اعثار] قبل از تنازع تحقق یافته است و اینکه زمان تنازع را چنان ممتد بدانیم که در گوشه ای از آن «یافتن اصحاب کهف» تحقق یافته و در گوشه ای از آن تنازع و اختلاف صورت گرفته سخنی بی وجه و از سر تکلف است و براهل فن پوشیده نیست.

ترجمه جناب زاهدپور نیز خود به بهترین وجه برای ناسازگاری دلالت دارد: «و بدین سان [مردم را] از حال آنان با خبر کردیم تا بدانند وعده خدا [مبنی بر زنده کردن مردگان] درست است نیز [بدانند که] وقوع قیامت حتمی است و هیچ شکی در آن نیست؛ و این همان زمان بود که در میان نشان [= اهالی شهر] اختلاف افتاد. [عده ای] گفتند: ...» (ترجمه پیشنهادی آقای زاهدپور).

جناب زاهدپور درباره ترجمه همین آیه ۲۱ کهف نوشته اند: «تنازع» یک جا نزاع و جای دیگر (طه: ۶۲) «کشمکش: ترجمه شده است».

۲۰۶۰۲. در آیه نخست «بینهم» ترجمه نشده و در دومی ترجمه شده است.

نقد:

کشمکش و نزاع هر دو مترادف اند و یک معنا را بیان می دارند. هرگاه اختلاف معنایی وجود ندارد، اختلاف تعبیر چه اشکالی را به همراه خواهد داشت؟ نکته دیگر آنکه «تنازع» از باب «تفاعل» است که دلالت بر انجام عملی از سوی دو نفر دارد. در ترجمه آیه ۲۱ کهف از آن رو که «با یکدیگر» خود به خوبی این معنای طرفینی را بیان می داشت، از ترجمه قید «بینهم» که همین معنا را

می‌رساند، خودداری شده است، جدا از آنکه از نثر معیار نیز به دور بود که گفته شود: «در میان خود در کار خویش با یکدیگر نزاع می‌کردند».

۱۹. یکی دیگر از آیاتی که جناب زاهدپور به نقد ترجمه آن پرداخته‌اند، آیه ۲۲۸ سوره بقره است: «والمطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...» (بقره: ۲۲۸) و زنان طلاق گرفته، خود را تا سه پاکی چشم به راه دارند [و عده نگه دارند].

ایشان در نقد این ترجمه آورده‌اند: «تربص» به معنای انتظار است و طبیعتاً متعدی است. مفعولش چیست؟ و به عبارت دیگر، چه چیز را انتظار بکشند؟ در اینجا دو نظر هست: یکی «ثلاثة» و دیگری آنکه مفعول محذوف باشد که در این صورت «ثلاثة» نایب مفعول فيه ظرف می‌شود. در هر دو حال «بأنفسهن» مفعول نیست؛ زیرا زنان مطلقه که انتظار خود را نمی‌کشند! این هم که مترجم نوشته: «چشم به راه دارند»، اگر درست باشد، عبارت عربی اش چنین می‌شود: «و المطلقات يجعلن أنفسهن يتربصن»؛ چنان که اگر در عربی بخواهند بگویند: من فلانی را چشم به راه گذاشتم، نمی‌گویند «انتظرته»، بلکه می‌گویند: «جعلته ينتظر یا منتظراً».

نقد:

ای کاش جناب زاهدپور در اینجا نیز در نقد تعجیل نمی‌ورزیدند و به تفاسیر معتبر دیگر نیز مراجعه می‌کردند تا این چنین یک تنه به قاضی نروند!

برای نمونه آلوسی در تفسیر روح المعانی ذیل همین آیه آورده است: «قید - التربص - هنا بقوله سبحانه وتعالى: بِأَنْفُسِهِنَّ و ترکه فی قوله تعالى: تَرَبَّصْنَ أَزْوَاجَهُنَّ لِتَحْرِيزِ النِّسَاءِ عَلَى - التَّربص - لأن - الباء - للتعدية فيكون المأمور به أن يقيمعن أنفسهن ويحملنها على الانتظار، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى الرجال و ذلك مما يستتكنفن منه، فإذا سمعن هذا تربصن»: (الآلوسی، ج ۱، ص ۵۲۶) مقید شدن «تربص»: انتظار کشیدن» در اینجا به «بأنفسهن» و ترک آن در آیه «تَرَبَّصْنَ أَزْوَاجَهُنَّ لِتَحْرِيزِ النِّسَاءِ» (بقره: ۲۲۶) برای این است که زنان را به امر انتظار سوق دهد؛ چرا که «باء» در «بأنفسهن» باء تعدیه است؛ بنابراین آنچه به زنان در این آیه دستور داده شده، این است که خود نگهدار باشند و خود را به انتظار وادارند و این عبارت خود دلالت بر این دارد که آنها خود به سوی ازدواج با مردان تمایل دارند و این از آن چیزهایی است که احتمال سرپیچی آنان در موردش وجود دارد و لذا با شنیدن این دستور تا پایان عده به انتظار خواهند نشست.

۲۰. مورد دیگری که جناب زاهدپور ترجمه آن را صحیح ندانسته‌اند، ترجمه آیه ۲۱ سوره فجر است:

«كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا»: (فجر: ۲۱) چنین نیست که می‌پندارید، آن‌گاه که زمین به شدت درهم کوبیده شود.

ایشان ذیل این ترجمه نوشته‌اند: «در اینجا "دکا" مفعول مطلق تأکیدی است؛ ولی مترجم به صورت مفعول مطلق نوعی ترجمه کرده است. ترجمه درست: آن‌گاه که زمین واقعاً درهم کوبیده شود».

نقد:

متأسفانه جناب زاهدپور دقت نداشته‌اند که «به‌شدت» در اینجا اتفاقاً قید تأکیدی است (آذرتاش آذرنوش، «مقالات و بررسی‌ها» س ۱۳۶۷، ش ۴۵ و ۴۶؛ نیزرک: سیدبابک فرزانه و عنایت‌الله فتیحی نژاد، ص ۱۳۵).

افزون بر اینکه از آقای زاهدپور باید پرسید در ترجمه پیشنهادی شما کلمه «واقعاً» چه جایگاهی دارد؟!

۲۱. جناب زاهدپور در بخشی دیگر از مقاله خود به نقد ترجمه آیه ۱۴ مؤمنون و پانوشت آن پرداخته‌اند:

«فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»: (مؤمنون: ۱۴) پس پُر خیر و برکت است. خدا که نیکوترین آفریننده است.

در پاورقی همین آیه آمده است: "تبارک: فعل ماضی از مصدر "تبارک"؛ منزه و پاک بودن، خجسته بودن، خیر فراوان داشتن، منشأ خیر و برکت بودن».

ایشان نوشته‌اند: «خجسته بودن یعنی چه؟ مثلاً اگر این معنی را برای ترجمه «تبارک» انتخاب می‌کردند، می‌گفتند: «خجسته است خدا که نیکوترین آفریننده است»؟!

نقد:

متأسفانه باز با اشکال عدم دقت در سیاق و جایگاهی که آیات در آن قرار دارند، روبرو هستیم! توضیح آنکه در آیات الهی گاه سخن از «نام‌های خداوند» و گاه سخن از «ذات خداوند» است؛ در مورد اولی واژه «خجسته» (به معنای نیک و همایون) آمده که بسیار نیز مناسبت دارد (الرحمن: ۷۸) اما آنجا که سخن از ذات خداوند مطرح است، از معادل «پُر خیر و برکت» استفاده شده است که آن نیز به خوبی معنای مورد نظر را منتقل نموده است.

از جناب زاهدپور بسیار بعید بود که فرق بین این دو جایگاه را ندانند و به طرح چنین اشکالی روی بیاورند!

۲۲. مورد دیگری که جناب زاهدپور بدان اشاره کرده‌اند، ترجمه آیات ۴-۸ سوره انشراح است:

«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا* إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا* فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ* وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَب»: (انشراح: ۴)

۸- بی‌گمان پس از هر دشواری گشایشی است * آری، پس از هر دشواری، گشایشی است. ایشان درباره این ترجمه آورده‌اند «ف» ترجمه نشده است و پیشنهاد داده‌اند ترجمه «ف» باید با عبارتی مانند از «این رو» انتقال یابد؛ یعنی چنین ترجمه شود: «از این رو بی‌گمان پس از هر دشواری گشایشی است». درباره این مطلب ایشان سخنی نمی‌گوییم و قضاوت در مورد آن را با خود خوانندگان وامی‌گذارم.

نیز آورده‌اند: «در آیه "مع" به "پس" ترجمه شده؛ حال آنکه مشخص است معنای آن "با" است. بنابراین باید گفت: همراه با سختی آسانی هست».

نقد:

در زبان عربی هرگاه فردی می‌گوید: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» دقیقاً مخاطب متوجه کلام می‌گردد که بله زمانه عسرو سختی چندی نخواهد پایید و پس از گذران دوران سختی روزگار نصرو پیروزی و گشایش فرا خواهد رسید: «دیو چو بیرون رود، فرشته درآید...»؛ اما در زبان فارسی و به ویژه ترجمه از زبانی دیگر به زبان مقصد که زبان فارسی است، چنین نیست و چارچوب خود را می‌طلبد. در اینجا نمی‌شود با تکیه بر ترجمه تحت‌اللفظی به ترجمه صرف عبارات پرداخت؛ چراکه اساساً چنین بافتی در زبان فارسی وجود ندارد؛ بنابراین اگر همین جمله را برای مخاطبین فارسی زبان بخواهیم چنین ترجمه کنیم: «با سختی آسانی است»، مخاطب فارسی زبان همانند مخاطب عرب زبان به معنای یاد شده هرگز منتقل نخواهد شد!

افزون بر اینکه آنچه در ترجمه آمده است مطابق دیدگاه نحوی علمای ادبیات عرب نیز هست؛ برای نمونه سیرافی (متوفای ۳۶۸ ق) در شرحی که بر کتاب سیبویه نوشته، بدین معنا اشاره کرده است: «فأما (مع) بمعنی (بعد) فقولہ تعالیٰ: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، معناه: أن بعد العسر يسرا» (السیرافی، ج ۲، ص ۳۳۵). نیز در خود قرآن می‌فرماید: «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا» (طلاق: ۷) که آمدن «بعد» بهترین شاهد بر این معناست.

۲۳. جناب زاهدپور در بخشی از مقاله خود به اشکالی که در پاورقی ص ۴۹ ترجمه قرآن وجود داشته، اشاره کرده‌اند:

«يسومونكم سوء العذاب...»: (بقره: ۴۹) که سخت شکنجه‌تان می‌کردند.... در پاورقی آورده است: «يسومونكم بر شما تحمیل می‌کردند. از ماده سوم، سام فلاناً الأمر = فلانی را وادار به آن کار کرد (مفردات راغب)».

ایشان نوشته‌اند: «اولاً در مفردات راغب چنین معنایی نیست. آنچه مترجم در پاورقی آورده، عبارتی است از بحار الأنوار که می‌گوید: "سام فلاناً الأمر: كَلَفَهُ اِيَّاهُ" در مفردات چنین آمده است:

«السُّؤْمُ أَصْلُهُ الدَّهَابُ فِي ابْتِغَاءِ الشَّيْءِ...».

نقد:

اشکال ایشان به اینکه مترجم سهواً در وقت یادداشت، مفردات راغب را به جای القاموس المحيط درپانویشت ذکر کرده، وارد است (الفیروزآبادی، ج ۴، ص ۹۰؛ نیز باندکی اختلاف: این منظور، ج ۱۲، ص ۳۱۱).

۲۴. جناب زاهدپور در بخش هایی از مقاله خود این اشکال را مطرح نموده اند که چرا برای نمونه «باء» زائده ترجمه نشده است؟

نقد:

جناب زاهدپور خود بهتر از بنده می دانند که زبان عربی در مقایسه با زبان فارسی زبانی پرتأکید است. در زبان عربی گونه های مختلفی از تأکید کلام وجود دارد: اِنَّ، اَنَّ، لام ابتدائیت، ضمیر فصل، ضمیر شأن، قد، لقد، نون تأکید ثقیله و خفیفه، ان مخففه از ثقیله، انواع گوناگون قسم، جمله اسمیه و تکرار.

این ویژگی تأکیدی بیش از هر چیز به فرهنگ و روحیه ملت عرب ارتباط دارد؛ اما در زبان فارسی با توجه به مقتضیاتی که دارد، این ویژگی بدین گستردگی وجود ندارد؛ بنابراین ما نمی توانیم در تمامی موارد به بهانه اینکه می خواهیم متنی را از زبان عربی به زبان فارسی ترجمه کنیم، همه آنچه در عربی از ساختار لفظ یا الگوی تأکید به شمار می آید، به زبان فارسی انتقال دهیم و در همه جا کلمات فارسی مؤکد بسازیم و به اصطلاح پدیده شتر، گاو پلنگ فراهم آوریم!

دقت در ترجمه های کهن فارسی نیز این حقیقت را روشن می کند که صاحبان آنها به این ویژگی زبانی توجه داشته اند و اینگونه نبود که در تمامی موارد تأکیدات موجود در متن عربی را به زبان فارسی انتقال دهند.

۲۵. جناب زاهدپور درباره آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا...» (آل عمران: ۱۱۶) گفته اند: «در آیه تضمین است. فعل «تُغْنِي» یعنی بی نیاز می کند که بدون حرف جرّبه کاری رود؛ اما با حرف «عن» به کار رفته که متضمن معنای «دفع و إبعاد» است. مترجم این تضمین را منتقل نکرده است. بنابراین ترجمه بهتر چنین است: «مسلمانسانی که کافر شدند، اموال و اولادشان سودی به حالشان ندارد و چیزی از عذاب خدا را از آنان دور نمی کند...».

نقد:

ایشان توجه نداشته اند که «دفع کردن» همان معنای «دور ساختن» را می رساند؛ بنابراین معنای تضمین یاد شده به خوبی در ترجمه آیه انتقال یافته است.

«همانا کسانی که کفرورزیده اند نه داریبها و نه فرزندان شان هرگز چیزی از [عذاب] خدا را از آنها دفع نخواهد کرد» (ترجمه آقای کوشا).

۲۶. جناب زاهدپور نوشته اند: «کاربست نمودن به جای کردن در مضطرب نمودن و به خود مشغول نمودن از کسی که ویراستار است انتظار نمی رود. این کار در جاهای مختلف تکرار شده».

نقد:

باید گفت در زبان فارسی کلمه «نمود» به معنای «کرد»، «انجام داد»، «عمل کرد» فراوان به کار می رود، به ویژه زمانی که در جمله فعل «کرد» نیز به کار رفته، از کاربرد «نمود» برای جلوگیری از تکرار استفاده می شود؛ بنابراین چنین استعمالی به یقین غلط نیست؛ در این باره می توانید به کتاب غلط ننویسیم مرحوم ابوالحسن نجفی مراجعه کنید.

کتاب نامه

- ابن عادل، عمر بن علی؛ اللباب فی علوم الکتاب؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
- ابن عاشور، محمد طاهر؛ تفسیر التحریر و التنویر؛ بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ محقق: جمال الدین میردامادی، چ سوم، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۴ ق.
- ابن هشام، عبدالله بن یوسف؛ مغنی اللیب؛ قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۱۰ ق.
- أبو السعود، محمد بن محمد؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۳ م.
- أبو حیان، محمد بن یوسف؛ البحر المحیط فی التفسیر؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
- استادولی، حسین؛ «لغزشگاه های ترجمه قرآن»؛ بینات، س دوم، ش ۶.
- آذرنوش، آرتاش؛ «قید در دستور زبان عربی» مقالات و بررسی ها؛ س ۱۳۶۷، ش ۴۵ و ۴۶.
- الآلوسی، محمود بن عبدالله؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- خرمشاهی، بهاء الدین؛ قرآن پژوهی؛ تهران "شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹ ش.
- الخفاجی، احمد بن محمد؛ حاشیه الشهاب علی تفسیر البیضاوی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
- الدرویش، محی الدین؛ اعراب القرآن الکریم و بیانه؛ سوریه: الارشاد، ۱۴۱۵ ق.
- الرازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- الزمخشري، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- السمنین الحلبي، احمد بن یوسف؛ الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
- السيرافي، حسن بن عبدالله؛ شرح کتاب سیبویه؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۹ ق.
- فتحی نژاد، عنایت الله و سید بابک فرزانه؛ درآمدی بر مبانی ترجمه فارسی به عربی و عربی به فارسی؛ تهران: مؤسسه آیه، ۱۳۸۰ ش.
- الفيروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ القاموس المحيط؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.