

# ایینه پژوهش

سال سی و چهارم، شماره ششم  
بهار و اسفند ۱۴۰۲  
ISSN:1023-7992

دوماهنامه نقد کتاب، کتاب‌شناسی و  
اطلاع‌رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی

۲۰۴

۲۰۴

دوماهنامه  
ایینه پژوهش

سال سی و چهارم، شماره ششم  
بهار و اسفند ۱۴۰۲

## Ayeneh-ye- Pazhoohesh

Vol.34, No.6 Feb - Mar 2024

A bi-monthly journal exclusively  
review & information dissemination

204

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

- نسخه‌شناسی مصاحف قرآنی (۱۸) | چاپ نوشت (۱۱) ماقبل باستان |  
نویسندگان (۵) | نسخه‌خوانی (۳۷) | نه غزل از خسروی هروی شاعر قرن نهم ق  
| درباره فرهنگ و زبان قوم لک (۲) | الهیات تفویض و تأثیر آن بر اندیشه فقهی |  
طومار (۳) | نگرشی بر نگارش‌های کلامی (۱۱) | بررسی اشعار انوری در جنگ  
یحیی توفیق و معرفی شش بیت نویافته او | نقد و بررسی برخی از ابهام‌های  
جلد اول کتاب تاریخ جهانگشای جوینی | موقعیت شیخ صدوق و کتاب  
اعتقادات او در دوره صفوی | عهد کتاب (۳) | نگاهی دوباره به ترجمه قرآن  
حجت الاسلام کوشا و دو دفاعیه آن | نکته، حاشیه، یادداشت
- بررسی یک مسئله فقهی: ازدواج متعه  
● فهرست مقاله‌های فارسی درباره  
دائرة المعارف و دائرة المعارف نویسی
- مرتضی کریمی‌نیا | محمد حبیبی  
مهرداد بیگلری | رسول جعفریان  
سیدعلی میرافشار | محمد رضا  
همزادی | علیرضا خانی | حسین  
ملازیمی | محمدعلی محمدزاده  
علی‌رضا | جمال انصاری | زهرا آبیان  
حسین | علی‌رضا | سیدرضا  
مرتضی | سیدرضا | سیدرضا  
سیدرضا | سیدرضا | سیدرضا

پرتال  
دوماهنامه  
ایینه پژوهش



Jap.isca.ac.ir

# نگاهی دوباره به ترجمه قرآن حجت الاسلام کوشا و دو دفاعیه آن

علی زاهد

| ۲۵۹-۲۹۰ |

A Reexamination of Hujjat al-Islam Kousha's Qur'an Translation and its Two Defenses

**Abstract:** This paper takes a fresh look at the Qur'an translation by Mr. Mohammad Ali Kousha and also briefly examines two defenses of it. The defenses are initially reviewed in general, followed by an examination of ten pages of Mr. Kousha's Qur'an translation, confirming and reiterating the results of the initial article that his translation requires serious reconsideration and fundamental revision both in form and content. Numerous shortcomings such as methodological errors, incorrect citation of hadith, inaccuracies in translation, imprecision in footnotes, failure to utilize the intricacies and capabilities of the Persian language, inconsistency in translating similar phrases, fluctuation in translation language between standard prose and literary prose, excessive adherence to the text resulting in a translation with the taste and scent of translation, and ultimately, failure to mention meanings and other grammatical aspects of words and phrases in necessary cases, are among the issues discussed in detail in this article.

**Keywords:** Qur'an translation, Kousha's Qur'an translation, translation critique, Qur'an translation critique

چکیده: نوشته حاضر نگاهی دوباره به ترجمه قرآن آقای محمدعلی کوشاست که علاوه بر آن، به بررسی مختصر دو دفاعیه آن نیز می‌پردازد. نخست دفاعیه‌ها به اجمال بررسی می‌شوند و سپس با بررسی ده صفحه از ترجمه قرآن آقای کوشا، نتیجه مقاله اولیه تأیید و تکرار می‌شود که ترجمه ایشان نیازمند بازنگری جدی و ویرایش بنیادین صوری و محتوایی است. اشکالات فراوان روش‌شناختی، استناد نادرست به حدیث، بی‌دقتی در ترجمه، بی‌دقتی در پاورقی‌ها، استفاده نکردن از ظرایف و توانایی‌های زبان فارسی، ناهماهنگی در ترجمه عبارات مشابه، نوسان زبان ترجمه میان نثر معیار و نثر ادبی، پایبندی افراطی به متن که ثمره‌اش ارائه متنی با رنگ و بوی ترجمه است و بالاخره، ذکر نکردن معانی و وجوه اعرابی دیگر کلمات و عبارات در موارد ضروری، از جمله اشکالاتی است که در مقاله حاضر به تفصیل از آن سخن رفته است.

کلیدواژه‌ها: ترجمه قرآن، ترجمه قرآن کوشا، نقد ترجمه، نقد ترجمه قرآن



## مقدمه

در شماره ۱۰۹ مجله وزین آئینه پژوهش مقاله ای مفصل از نگارنده این سطور در نقد ترجمه قرآن اثر حجت الاسلام والمسلمین جناب آقای محمد علی کوشا به چاپ رسید. انگیزه نوشتن آن مقاله رube روشن شدن با ترجمه ای بود که پیش از چاپ بر اثر تبلیغات مترجم و برخی اشخاص چنان وانمود شده بود که بناست ترجمه ای ممتاز و یک سر و گردن بالاتر از ترجمه های قرآن موجود باشد. سابقه مترجم محترم در نقد ترجمه های گوناگون قرآن نیز این باور را تقویت می کرد، اما بعد از سال ها انتظار و نوید آمدن ترجمه ای چنین و چنان، آنچه پدید آمد ترجمه ای عادی همچون بی شمار ترجمه های قرآن بود که اگر هم برخی عیوب آنها را نداشت، عیب های دیگری داشت. در آن مقاله اشکالات این ترجمه به تفصیل بیان شد که رؤوس آن اشکالات چنین بود:

۱- نوسان میان ترجمه وفادار و ارتباطی، ۲- یکسان ترجمه نشدن کلمات و عباراتی که در بافت یکسان آمده؛ ۳- مشخص نکردن منبع مورد استفاده در ترجیح معانی یا وجوه اعرابی، ۴- نداشتن مبنا در ترجمه اسلوب های نحوی، ۵- نداشتن مبنا در ترجمه برخی تعبیرات لغوی، ۶- اشکالات پاورقی ها که عبارت است از: الف. تعارض معنای ذکر شده در پاورقی با ترجمه مندرج در متن، ب. مشخص نبودن منبع مطالب ذکر شده در پاورقی، ج. نامفهوم بودن توضیحات، د. اشتباه بودن پاورقی، ه. ناقص بودن پاورقی، ۷- اشتباهات در ترجمه کلمات و عبارات، ۸- اشتباهات یا نارسائی های ویرایشی.

مقاله پیشین در پی اثبات آن بود که با این همه اشکالات، این ترجمه نیازمند بازنگری بنیادین است. این بازنگری بنیادین نخست باید از شیوه ترجمه آغاز شود و وفاداری محض به زبان مبدأ که به قیمت مبهم نویسی متن مقصد تمام می شود، جای خود را به وفاداری به زبان مبدأ و مقصد هر دو بدهد. این امر هم به آسانی حاصل نمی شود؛ چون مترجم باید مترجمی حرفه ای باشد. این اشکال بر برخی مترجمان دیگر نیز وارد است. متأسفانه اشخاص گمان می کنند چون صرف و نحو را نیک می دانند و زبان مادری شان هم فارسی است، دیگر مانعی در برابر ترجمه نیست و می توانند اقدام به ترجمه کنند، آن هم ترجمه برجسته ترین متن زبان عربی! نوشتن مقالات انتقادی درباره ترجمه های قرآن نیز ممکن است در برخی این باور را تقویت کند، حال آن که نخستین شرط اقدام به ترجمه قرآن، حرفه ای بودن مترجم است. این امر دست کم وقتی رخ می دهد که شخص چندین و چند مقاله یا کتاب ترجمه کرده باشد که در میان اهل فن؛ یعنی مترجمان، به مترجم بودن شهرت یافته باشد. استاد بهاء الدین خرمشاهی نمونه یک مترجم حرفه ای است و لذا هنگامی که ایشان به ترجمه قرآن اقدام کرد، کسانی که می شنیدند یا پس از چاپ از ترجمه ایشان آگاهی یافتند، خشنود شدند. یک سبب خشنودی آن بود که شخصی که خود مترجم است به این کار دست زده است. اشتباهاتی هم که احیاناً در ترجمه ایشان رخ داد امری عادی بود که برای

هر مترجمی پیش می‌آید و علمیت مترجم را زیر سؤال نمی‌برد.

متأسفانه برخی مترجمان، اولین ترجمه‌شان ترجمه قرآن است؛ و این مانند آن است که مثلاً یک نفر انگلیسی‌زبان که زبان فارسی را آموخته و اتفاقاً در متون فارسی هم مطالعه داشته و حتی گاه مقالاتی در نقد مثلاً ترجمه اشعار حافظ به انگلیسی نوشته، خود بدون آن که هیچ سابقه‌ای از ترجمه داشته باشد، نخستین ترجمه‌اش از فارسی به انگلیسی ترجمه دیوان حافظ باشد! حرفه‌ای نبودن و اقدام به ترجمه قرآن، نظیر مثالی است که ذکر شد. طبیعتاً خواننده نیک می‌داند هدف از این مثال، روشن کردن موضوع است و نه مقایسه قرآن با دیوان حافظ که این سخن خداست و آن سخن بنده خدا؛ و این التری من التریا؟!]

مقاله پیشین به تفصیل مواردی را ذکر کرد تا نشان دهد ترجمه قرآن نه کاری است خرد که با نوشتن چند مقاله نقد، انجام آن ممکن باشد؛ و آن که بدین کار دست می‌زند، باید خاک خورده عرصه ترجمه بوده باشد و بسیار چیزها بداند. حرفه‌ای نبودن مترجم را ویراستار حرفه‌ای نیز نمی‌تواند جبران کند.

### ۱- نگاهی کلی به دفاعیه‌های ترجمه قرآن حجت الاسلام والمسلمین کوشا

در مقاله گذشته، نویسنده خواسته بود وارد جزئیات شود و کوشیده بود نقدش را بر محور چند سرفصل کلی بیاورد که طبیعتاً برای روشن شدن هر سرفصل، نمونه‌ها و مثال‌هایی را هم ذیل آن ذکر کرد. انتظار ناقد آن بود که مترجم به مقاله و واکنش نشان دهد و نظر خود را درباره موارد مطرح شده بیان کند، ولی وی واکنشی نشان نداد و به جای او، دو ویراستار از سه ویراستار ترجمه به پاسخگویی و دفاع پرداختند. پاسخ یا دفاعیه نخست را جناب آقای محمد جوکار باصری نوشتند و دومی به خامه جناب آقای نادعلی عاشوری تلوکی است که از این پس از این دو بزرگوار به «پاسخ‌دهنده نخست» و «پاسخ‌دهنده دوم» تعبیر می‌شود.

در اینجا نویسنده از هر دوی آنان تشکر می‌کند و با این که مخاطب اصلی وی در نقد نبودند، به سبب وقتی که صرف کردند، به اختصار به برخی مواردی که مطرح کردند می‌پردازد. در این میان، چون دفاعیه اول حاوی بحث‌های ریز و تخصصی صرفی و نحوی و تفسیری است و اگر نویسنده بخواهد تک تک موارد را از اصل مقاله انتقادی خود بیاورد، سپس پاسخ را بیان نماید و مجدداً به پاسخگویی بپردازد، هم مقاله بسیار طولانی می‌گردد و هم بسیار تخصصی می‌شود؛ و هم هدف از مقاله بیان اشکالاتی بود که در ترجمه مورد نظر وجود داشت و بیان شد تا هم مترجم و هم خوانندگان از آن آگاهی یابند. حال، یا اشکالات بجا بوده و یا ناجبا. قضاوت با مترجم و ویراستارانش و خوانندگان. در آن مقاله استدلال‌های ناقد به تفصیل بیان شد و دیگر چیزی نمانده که نیازمند بسط و تفصیل باشد؛ از این رو این کار را به خواننده محترم که پیگیر این موضوع است واگذار

می‌کند تا خود به ارزیابی نقد بپردازد.

در این میان، تنها یک مورد از موارد مطرح در دفاعیه نخست در اینجا ذکر می‌شود و آن این که اشکالی که ناقد در سرفصلی خاص گرفته، پاسخ دهنده نخست به ذیل سرفصلی دیگر برده است. مثلاً ناقد گفته که در ترجمه مورد بحث، چندین مورد اسم و خبر «کان» اشتباه گرفته شده است؛ سپس این موارد را ذکر کرده و ترجمه اش را نوشته است، پاسخ دهنده بدون توجه به این مسأله مهم - که البته پاسخی هم گویا نداشته است - ترجمه های ناقد را از باب «روان نبودن» یا «دوری از نثر معیار» نقد کرده است!

دفاعیه دوم چون بر اشکالات مبنائی متمرکز است؛ از این رو در این مقاله به آن بیشتر پرداخته، به چند مورد از مواردی که مطرح کرده است اشاره می‌شود و قضاوت درباره بقیه موارد به خواننده واگذار می‌گردد.

شایان ذکر آن که این دو دفاعیه در چند نقطه اشتراک دارند:

الف. هیچ یک به طور دقیق نگفته اند کدام یک از سرفصل ها و نمونه ها را پذیرفته اند و کدام رارده اند. دست کم می‌گفتند ما فقط به چند اشکال پاسخ می‌دهیم و بقیه وارد نیست و قضاوت به عهده خوانندگان، مگر آن که بگوییم: آنچه را جواب داده اند نپذیرفته اند و بقیه مقاله مورد پذیرش است. این گونه پاسخگوئی به قول عرب‌ها «حَلَطُ الْأُورَاقِ» است یا همان شلوع‌کاری. مثلاً درباره ترجمه التفات به تفصیل بحث شده بود، ولی هیچ کدام از دو پاسخ دهنده بدان نپرداختند که بالاخره هفت صفحه مطلبی که ناقد درباره التفات نوشت درست است یا نه؟ یا مثلاً ناقد در ذیل یک تیتراکلی چند مصداق آورده بود، پاسخ دهندگان فقط بر یکی از مصداق تکرار کرده اند و توجیهی برای آن تراشیده اند و از بقیه مصداق یاد نکرده اند!

ب. نکته مشترک دیگر - که به ویژه در جای جای دفاعیه دوم به چشم می‌خورد - گرفتن اشتباهات چاپی، نگارش، ویرایشی و روشی از مقاله ناقد است، حال آن که بر فرض هم مقاله ناقد از نظر نگارشی سراپا اشکال داشته باشد، «اثبات شیء نفی ما عداه / ما عدا» نمی‌کند. به علاوه: «گاه باشد که کودکی نادان / به غلط بر هدف زند تیری»، شما محتوا را بگیرید.

ج. دیگر ویژگی مشترک هر دو آن است که ناقد را عجول دانسته اند. آنان برای اثبات این امر چند مورد را ذکر کرده اند که مثلاً ناقد نوشته: «جلد» و یادش رفته است شماره جلد را بنویسد. ضمن تشکر از دقت آنان، توجه نداشته اند که در مقاله ای که ۳۶ هزار کلمه دارد، چند اشتباه این گونه هم در آن راه می‌یابد و امری طبیعی است. حال، ناقد عجله کرده باشد یا تا تأنی نوشته باشد، مهم مطالبی است که گفته است؛ و البته خوانندگان مجله که غالباً اهل فضل هستند، محتوا را می‌نگرند و کاری به این موضوع ندارند. اما عجیب تر از عجله ناقد! ترجمه قرآنی است که با سال ها

کار کردن برای پدید آوردن آن و مطرح شدن در کلاس و تصویب کردنش! و ویراستار به خود دیدن، آن گونه درآمده که معلوم است!

د. مورد دیگری که هر دو پاسخ دهنده بر ناقد اشکال گرفته اند این است که چرا ناقد توقع دارد مترجم اختلافات اعرابی را در پاورقی بیاورد؟ و اگر مترجم این موارد را ذکر می کرد، همین ناقد اشکال نمی گرفت که چرا مترجم مسائل ریز صرفی و نحوی را آورده است؟!

پاسخ: تأکید و اصرار ناقد بر این کار به دو دلیل است:

الف. وقتی آیه ای یا عبارتی یا کلمه ای بیش از یک وجه اعرابی دارد که در معنی تأثیرگذار است، اگر مترجم یک وجه را بگیرد و دیگر وجه را در پاورقی ذکر نکند، در حقیقت مدعی شده است که مقصود خدا از این عبارت اینی است که من مترجم نوشته ام، حال آن که ممکن است مقصود خدا آن وجه اعرابی دیگری هر دو باشد! در این مقاله مواردی از این دست خواهد آمد که نشان دهنده اهمیت فوق العاده مطلب است. در ضمن، اگر بقیه مترجمان چنین نکرده اند، آنان هم اشتباه کرده اند.

ب. چون خود مترجم در موارد فراوان وجوه اعرابی را در پاورقی آورده است، ناقد صرفاً چند مورد که معنا را تغییر می داد بیان نمود تا به مترجم بگوید اگر بناست در پاورقی هایتان نکات صرفی و نحوی بیاورید، در همه جا باید چنین کنید.

گفتنی است، نمونه پاورقی های استاندارد و یکدست، پاورقی های استاد خرمشاهی در ترجمه شان است که شایسته است سرمشق بقیه باشد. نکته ای دیگر هم در این خصوص افزودنی است و آن این که اگر کسی فقط پاورقی های ایشان را بخواند و کاری به ترجمه نداشته باشد، می تواند ادعا کند یک دوره تفسیر آیات مهم قرآن به همراه انبوهی نکات تراشی و تاریخی، و در حقیقت، گنجینه ای از مطالب مفید اسلامی را خوانده است؛ یعنی واقعاً ارزش دارد کسی فقط همین پاورقی ها را بخواند و ترجمه را نخواند! چیزی که به هیچ وجه درباره پانوشته های ترجمه جناب کوشا نمی توان گفت. البته نه این که پانوشته های ایشان سودی ندارد، بعضاً مفید است، ولی روشمند و هدفمند نیست و منبع هم ندارد.

ه. یکی از اشکالاتی که ناقد بر مترجم گرفت این بود که چرا از «نمود» به جای «کرد» استفاده کرده است، هم پاسخ دهنده نخست و هم پاسخ دهنده دوم گفته اند این کار اشکالی ندارد و خود ناقد هم همین کار را کرده؛ لذا اشکالش نابجاست.

پاسخ: «نمودن» در اصل به معنای «نشان دادن» است و مجازاً به جای «کردن» استفاده می شود و اهل فضل آن را بکار نمی برند مگر جائی که جزء اول هم به گونه ای با «نشان دادن» ارتباط معنایی

داشته باشد؛ از این روست که ناقد «رخ نمود» و «نا آشنا می نماید» و «ارائه نموده» را بکار برد، ولی هیچ گاه به خود اجازه نمی دهد در کلامش، مانند مترجم، از «مضطرب نمودن»، «به خود مشغول نمودن» و «پا بر جان نمودن» استفاده کند؛ زیرا جزء پیشین هیچ ارتباط معنایی با «نمودن» ندارد، این در حالی است که هم پاسخ دهنده نخست و هم پاسخ دهنده دوم هر دو بردست بودن استعمال «نمودن» به جای «کردن» به صورت مطلق تأکید دارند و با توجه به سخنانشان، حتماً اگر کسی بگوید: «ماشینم را پارک نمودم» جمله ای کاملاً درست و فصیح گفته است!

## ۲- دفاعیه دوم

۱-۲. جناب دکتر نادعلی عشاوری تلوکی - پاسخ دهنده دوم - نوشته اند:

«توضیح سردبیر فاضل مجله - که بهتر بود به هنگام صفحه آرایی و چینش مطالب در آغاز مقاله قرار می گرفت - گویای چرایی ارائه این پیوست و چگونگی عرضه آن است».

پاسخ: معلوم نیست چرا نویسنده این نظر را داده؟ طبیعی است که توضیح جناب استاد مهدوی راد جزء مقاله نیست که در آغاز آن قرار بگیرد، بل توضیح سردبیر است و توضیح سردبیر هم قاعدتاً جدا از مقاله نوشته می شود. به علاوه، سردبیر فاضل مجله آئینه پژوهش بیشتر از بنده و پاسخ دهنده، تجربه پژوهش و اداره مجلات پژوهشی را دارد؛ و در نتیجه بهتر می داند یادداشتش را در جای مقاله بگذارد!

۲-۲. ایشان نوشته اند:

«بسیاری از آنچه ایشان [= ناقد] به عنوان ایراد مطرح فرمودند، اساساً ایراد نیست، بلکه اختلاف عقیده، اختلاف سلیقه، اختلاف روش، اختلاف دیدگاه، اختلاف فهم و برداشت و اختلاف در چگونگی ارائه ترجمه هست که در حوزه های معرفتی مانند ترجمه و تفسیر کاملاً طبیعی است».

پاسخ:

الف. درباره اختلاف عقیده که گمان ندارم بنده با جناب کوشا در عقاید اختلافی داشته باشم، مگر آن که «عقیده» را در اینجا به معنای مجازی «نظرو دیدگاه» در نظر بگیریم.

ب. پاسخ دهنده دوم کار را آسان گرفته اند و آن همه اشکالات مبثائی را به اختلاف مثلاً سلیقه فرو کاسته اند. البته داور در این مقام اهل فضلند که نقد را خوانده و می خوانند. آنان قضاوت خواهند کرد که نقد برخاسته از اختلاف سلیقه و نظر بوده است یا چیزی فراتر از آن؟!

۳-۲. مرقوم فرموده اند:

«با اینکه [ناقد] از مترجم انتقاد می کند چرا با وجود تفسیرهایی مانند التحریر و التنویر به منابعی مانند تفسیر روشن مراجعه کرد، به تفسیر نمونه مراجعه می کند و از یاد می برد با وجود المیزان



نوبت به نمونه نمی‌رسد»

پاسخ: اشکال ناقد به مترجم از این باب بود که برای بیان یک وجه اعرابی از آن همه منابع کهن صرف نظر کرده، به تفسیری معاصر آن هم فارسی! استناد می‌کند، اما این که چرا خود ناقد از تفسیر نمونه یاد کرده، برای روشن شدن مطلب بوده است تا به خواننده نشان دهد اگر در تفسیر نمونه اینچنین ترجمه شده، از این باب است. این یادکرد تفسیری از تفاسیر معاصر کجا و آن یادکرد کجا؟!

#### ۲-۴\_ نوشته‌اند:

«امیدوارم ایشان در پاسخ احتمالی خود بیان فرمایند چگونه و از کجا این حق را پیدا کردند طعنه‌ها و کنایه‌هایی نثار مترجم و ویراستاران نمایند و تهمت‌های ناروایی را متوجه آنان سازند و به مخاطبان توهین کنند؟»

در جای دیگر مرقوم فرموده‌اند:

«آیا ایرادهای ترجمه، در مقایسه با ده‌ها ترجمه دیگر آنقدر زیاد است که ایشان را تا این اندازه نگران و ناراحت کرد که بی‌توجه به مفهوم واژه‌ها، اتهام‌هایی را به دیگران نسبت می‌دهد؟ آیا خواسته و دانسته این بخش را مرقوم فرمودند، یا ناخواسته و نادانسته چنین مطالبی نوشتند که تهمت به ویراستاران و توهین به مخاطبان است؟»

پاسخ: طعنه و کنایه امری سلیقه‌ای است. ممکن است کسی از یک کلام عادی برداشت کند که طعنه و کنایه است و کسی دیگر چنین برداشتی نداشته باشد، اما در خصوص تهمت و توهین، ناقد در مقاله خود به هیچ وجه نه تهمت زده آن هم ناروا! و نه به مخاطبان توهین کرده، جالب است که پاسخ دهنده دوم هیچ موردی را هم نیاورده که معلوم شود ناقد چه گفته که توهین و تهمت به شمار می‌رود؟! این گونه سخن گفتن نابجا و غیر دقیق می‌تواند نشان دهد چرا ترجمه مورد نقد با ویرایش ایشان این قدر اشکال دارد!

#### ۲-۵\_ نوشته‌اند:

«ایراد اصلی مقاله به روش نقد و نوع نگاه ناقد مربوط می‌شود که درست نیست. اینکه فرمودند: «تلاش شد اشکالات مبنایی مطرح شود؛ موارد مصداقی ذکر شده نیز نه برای خرده‌گیری که برای بیان اهمیت و دشواری کار ترجمه قرآن بود»، کاملاً اشتباه است و نشان می‌دهد از ترجمه قرآن و نقد آن شناخت کافی ندارند. مترجمی که صاحب نظر است و مبنا دارد، چرا باید به مبنای ناقد گردن نهد و به «اشکالات مبنایی» وی توجه کند؟ ارزش نقد ترجمه به ذکر مصداق‌هایی است که ناقد آنها را درست نمی‌داند، نه شرح کلیاتی که مترجم اگر از ناقد بیشتر نداند، دست کم در حد وی می‌داند.»

### پاسخ:

الف. منظور از «اشکالات مبنائی» نه این است که مترجم یک مبنا دارد و ناقد مبنا را بگیرد؛ بلکه مترجم باید مبنا را بگیرد! مثلاً مترجم معتقد است مرجع ضمیر در مواردی باید ظاهر شود و مترجم معتقد باشد نباید ظاهر گردد، بل منظور از «مبائی» یعنی: «قواعد»؛ یعنی: مترجم نمی‌داند مثلاً «حتی‌اذا» را چگونه باید ترجمه کند؟ به عبارت دیگر، ترجمه‌اش از فلان اسلوب یا فلان موضوع قاعده‌مند و طبق قواعد نبوده؛ و لذا هر جا به شکلی ترجمه کرده است.

ب. در بسیاری از موارد ناقد طبق مبنائی که مترجم ذکر کرده به نقد ترجمه‌اش پرداخته است تا نشان دهد وی به مبنا خود نیز که ذکر کرده وفادار نبوده است.

ج. نقد ترجمه هم می‌تواند نقد مبائی مترجم باشد و هم نقد مصداقی. بسا مترجم مبنائی اشتباه را اتخاذ کرده باشد! در مقاله گذشته به اصول کلی پرداخته شد و در مقاله کنونی به مصادیق پرداخته می‌شود تا بار دیگر نشان دهد ترجمه قرآن جناب کوشا از چه اشکالاتی رنج می‌برد!

۲-۶ پاسخ دهنده دوم چندین جا به ناقد اشکال گرفته است که مگر تنها ترجمه جناب کوشا این اشکالات را دارد و بقیه ترجمه‌ها ندارند؟ یا فقط جناب کوشا است که مترجم حرفه‌ای نیست و بقیه مترجمان حرفه‌ای هستند؟! «بیش از دویست ترجمه منظوم و منثور قرآن از صد سال پیش تاکنون بر اساس همین روش و رویکرد، به فارسی برگردان شدند و همچنان ترجمه‌های فراوانی با همین ویژگی‌ها در حال انجامند، چرا فقط مترجم حاضر باید در روش و رویکرد خویش «تغییرات بنیادین» دهد؟ آیا همه اشتباه کردند و همچنان دچار اشتباهند و فقط ایشان درست تشخیص دادند؟»

پاسخ: سوگمندانه باید گفت بسیاری از ترجمه‌ها و مترجمان هم به این اشکالات مبتلا هستند، منتهی چون هدف نقد ترجمه جناب کوشا بوده، طبیعتاً اشکالات وی گرفته شده است؛ لذا به پاسخ دهنده دوم می‌گوییم: خاطرتان جمع، بقیه نیز چنین اشکالاتی دارند و «لیس هذا أول قارورة گسرت فی الإسلام».

امید است پاسخ دهنده دوم این جمله را طعنه و کنایه نداند!

۲-۷ اشکال گرفته‌اند که چرا ناقد به استعمال کلمات مترادف اشکال کرده است؟ ایشان می‌نویسند: «نگارنده حتی از این هم فراتر رفته عقیده دارد در برگردان آیات هم می‌توان مترادف‌ها را آورد؛ چرا که هیچ استاندارد مشخصی برای آوردن یا نیاوردن آن وجود ندارد و یک موضوع کاملاً اختلافی است».

پاسخ: ناقد نگفته مترجم نباید هرگز مترادف بیاورد، بلکه وی در دو جا که سخن از مترادف بوده،

دو توصیه به مترجم کرده است به این صورت: «اولاً. تا حد امکان مترادف نیاورد». ثانیاً. «مترجم در بسیاری از پاورقی‌هایش کلمات مترادف آورده که نیازی نبوده و خوب است در بازنگری ترجمه و به ویژه در پاورقی‌ها حذف مترادفات را هم در دستور کار خود قرار دهد»

پاسخ دهنده دوم برای پاسخ به این دو جمله لازم دیده است ۵۰۰ کلمه از مقاله اش را به این موضوع اختصاص بدهد، آن هم بدون استدلال! فقط طرح سؤال و ذکر نمونه و بعد هم آن ادعا که مطرح شد!

۸-۲ اشکال کرده‌اند که ناقد بسیار از کلمه «باید» استفاده کرده و استفاده از این عبارت: «در حوزه رسالت نقد و وظیفه ناقد قرار نمی‌گیرد؛ زیرا مترجم می‌تواند بپرسد مبنای چنین «باید»ی که با «حتماً» هم تأکید شده چیست و چرا مترجمی که خود مبنا دارد و صاحب نظر است، «حتماً باید» طبق دستور ناقد عمل کند؟».

سپس افزوده‌اند:

«منتقدان معمولاً دیدگاه‌های اصلاحی خویش را با عباراتی نظیر «بهبتر است...»، «خوب است...»، «شایسته است...»، «به نظر می‌رسد...»، «اگر چنین شود...» و مانند آن می‌آورند تا اگر مورد پذیرش بود در ترجمه اعمال شود».

پاسخ: «باید» یا قیدهای تأکید دیگری که در نوشته ناقد آمده، نه به معنای تعیین تکلیف است، بل به معنای نشان دادن قاعده است. مثلاً وقتی ناقد گفته است: «مترجم هر کدام از این دو شیوه [= ترجمه ارتباطی و وفادار] را که در نظر گرفت، باید در تمام کار خود از آن پیروی کند و نمی‌شود در نوسان میان آن دو باشد»، یا وقتی می‌گوید: «مسلم است مقصودم آن نیست که هر چه «ف» در قرآن آمده، نباید ترجمه شود»، یا هنگامی که می‌نویسد: «در استثنا مستثنی و مستثنی منه باید از یک جنس باشند»، در همه این موارد یعنی قاعده این است که چنین باشد یا نباشد و قصدش تعیین تکلیف برای مترجم نبوده است!

۹-۲ به ناقد اشکال گرفته‌اند که چرا خواهان یکسانی ترجمه عبارات مشابه بوده‌اید؟

پاسخ:

الف. اصل همین است و اتفاقاً یکسان ترجمه نکردن دلیل می‌خواهد. طبیعتاً آنجا که سیاق متفاوت است ترجمه متفاوت هم می‌خواهد، ولی سخن درجائی است که سیاق یکسان است و عبارت هم مشابه. جالب است که دست کم در یک مورد، یک عبارت مشابه در همه جا به یک شکل ترجمه شده و آن عبارت «لعلکم تعقلون» است که در چندین مورد بکاررفته در ترجمه، به صورت «باشد که خرد ورزید» ترجمه شده است.

ب. در آن مقاله ناقد به تفصیل نشان داد که گاهی یکسان ترجمه نشدن به معنی لطمه وارد می‌کند.

## ۲-۱۰- نوشته‌اند:

«اگر منظور [ناقد] از ویرایش محتوایی، ایجاد تغییرات در رویکرد مترجم، تغییر در روش ترجمه، انجام تغییرات محتوایی و تطبیق مجدد کل متن با قرآن است، چه چیزی برای بررسی باقی مانده بود که خود را به زحمت انداختند و به ویرایش صوری آن پرداختند؟ آیا اساساً ترجمه‌ای با این حجم از ایراد محتوایی، ارزش داشت به ویرایش صوری آن اقدام شود؟».

پاسخ: علت این زحمت - که واقعاً هم زحمت بود و اینجا را خوب دریافته‌اند - آن است که مترجم خیلی به کار خود مطمئن بود و گمان می‌کرد ترجمه‌ای که ارائه کرده است کمترین غلط و اشتباه را دارد؛ به ویژه این باور در ذهنش و ذهن برخی ویراستاران‌ش جای گرفته که چون نقدهای زیادی نوشته - اگرچه مترجم حرفه‌ای نیست -، می‌تواند به ترجمه قرآن اقدام کند و ترجمه‌اش هم سرآمد باشد. از آن سو، در میان افراد پیگیر عرصه ترجمه قرآن نیز توقعات زیادی پدید آمده بود و گمان می‌کردند ترجمه ایشان کمترین خطا و نابسامانی را دارد.

به همین دلایل، لازم بود بررسی دقیق و مفصلی از این ترجمه صورت گیرد و از زوایای مختلف بررسی گردد تا باورها نسبت به آن تصحیح شود.

۲-۱۱- چندین جا اعتراض کرده‌اند که مقاله تطویل بلا طائل بوده و نیازی نبود این همه صفحه را اشغال کند. می‌شد مطالب را درسی صفحه آورد.

پاسخ:

الف. به قول قاضی: به وصف تو همه اطناب خوش تراست از چه / مثل زنده که ایجاز به بود ز اطناب؛ سخن از ترجمه قرآن آن هم ترجمه دارای حرف و حدیث، اگر هم اطناب داشته باشد، «اطناب مُمِلٌ» نیست؛

ب. از بس اشکالات ترجمه زیاد بود، با سی صفحه حق مطلب ادا نمی‌شد؛

ج. برخی مباحث مبنائی نیاز به موشکافی و تبیین مفصل داشت تا - به قول معروف - تحریر محل نزاع بشود و آنگاه بر مبنای آن نقد شکل بگیرد؛ لذا دو - سه صفحه فقط به تبیین مسأله اختصاص یافت؛

د. اگر مقاله تطویل بلا طائل بود، قطعاً هیئت تحریریه یا داوران یا حتی سردبیر خواهان مختصر کردن آن می‌شدند، حال آن‌که عیناً و بدون کمترین حذف به چاپ رسید. این نشان می‌دهد که

مقاله مطالب به درد نخور یا زائد نداشته که نیازمند مختصر کردن باشد و از همین رو بود که سردبیر محترم دستور چاپ همه آن را در یک شماره داد.

### ۳- بررسی تفصیلی ده صفحه از ترجمه قرآن حجت الاسلام والمسلمین کوشا

در این فصل، صفحه ۲۳۵ تا ۲۴۵ ترجمه مورد بحث بررسی می شود. انتخاب این صفحات هم کاملاً تصادفی است و خواننده می تواند آن را از باب «مشیت نمونه خروار» بداند و در باید بقیه صفحات چه وضعیتی دارند؟

۱- آیه ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره مبارکه هود: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ». ترجمه جناب کوشا: «و اگر پروردگارت می خواست، بی گمان، مردم را امتی یگانه می ساخت، ولی آنان پیوسته در اختلافند \* مگر آن کس که پروردگارت [بر او] رحمت آورد [و به راه راست هدایتش کند]، و برای همین (رحمت) آنان را آفریده و وعده پروردگارت [چنین] تحقق پذیرفته است که: البته دوزخ را از جن ها و آدمیان یکسره پر خواهم کرد».

در پاورقی در توضیح این آیه نوشته اند:

«و لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» اشاره به رحمتی است که جمله «إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ» بر آن دلالت دارد. و اگر کلمه «رحمت» مؤنث لفظی است منافاتی ندارد که اسم اشاره به آن، مذکر آورده شود؛ زیرا در مصدر رحمت هر دو وجه جایز است به دلیل آیه «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف/ ۵۶) که «قریب» را وصف «رحمت» آورده که مذکر است. به علاوه اگر «لذَلِكَ» را اشاره به رحمت ندانیم، لابد باید بگوییم اشاره به «اختلاف» است حال آن که اختلاف در دین ناشی از بغی و ظلم و حسادت است که نموداری از باطل است و چنین اختلافی چگونه می تواند هدف نهایی خلقت باشد؟ (المیزان)».

#### نکات:

۱-۱- در ترجمه «إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ» باید «مَن» را به صورت جمع ترجمه کنند تا ضمیر «هُم» در «خَلَقَهُمْ» در کلام خوش بنشیند. این گونه که مترجم به فارسی برگردانده، خواننده «آنان» را کسانی غیر از آنهایی می داند که خدا بر آنان رحمت آورده است. یک بار دیگر بخوانیم: «... ولی آنان پیوسته در اختلافند \* مگر آن کس که پروردگارت [بر او] رحمت آورد... و برای همین (رحمت) آنان را آفریده...». اتفاقاً ممکن است برای خواننده این تصور پیش آید که این «آنان» همان «آنان» ی هستند که در اختلافند! بنا بر این مترجم باید چنین می گفت: «... ولی آنان پیوسته در اختلافند \* مگر کسانی که پروردگارت [بر آنان] رحمت آورد... و برای همین (رحمت) آنان را آفریده...».

۲-۱- مترجم در پاورقی استدلال آورده که مُشَارٌ إِلَيْهِ «ذَلِكَ»، «رحمة» است؛ بعد ناگزیر شده برای رجوع اسم اشاره مذکر به کلمه مؤنث توجیه بیاورد و آن این که در جای دیگر در قرآن هم با «رحمة» - به اصطلاح - معامله مذکر شده و به جای آن که بگوید: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» به شکلی که ذکر شده، آمده است.

این استناد مترجم از نظر روش شناسی اشکال دارد؛ زیرا وقتی در قرآن استعمالی ظاهراً مخالف با قواعد صرف و نحو دیده شود، توجیه یا استدلال برای درستی آن باید با استفاده از قواعد مسلم نحوی یا شاهدی دیگر مثلاً از اشعار جاهلی باشد، نه این که از خود قرآن شاهد آورده شود! این گونه که باشد، حتماً در آیه ۵۶ اعراف هم اگر کسی اشکال کند که چرا «قربیه» نیامده، مترجم می گوید: جای دیگر (هود/ ۱۱۹) با «رحمة» معامله مذکر شده! حال آن که با این کار اشکال پاسخ نمی یابد و یک اشکال دو اشکال می شود که: چرا در دو جای قرآن با «رحمة» معامله مذکر شده است؟!

در متن معروف به پاسخ های ابن عباس هم وقتی پرسشگر از وی درباره معانی مطرح شده در قرآن برای برخی واژگان که به نظر غریب / نا آشنا می آید، سؤال می کند، ابن عباس نمی گوید که در فلان جای قرآن هم آمده، بلکه از شعر - که «دیوان العرب» می نامندش - شاهد می آورد.

۳-۱- مترجم می گوید: «لذلك» باید به «رحمة» برگردد نه «اختلاف»؛ زیرا اختلاف برخاسته از بغی و ستم و حسادت است و طبیعی است که هدف نهائی خلقت که این چیزها نیست!

حال آن که این یک نظر است، نظر دیگر این است که «ذلك» هم به «اختلاف» برمی گردد و هم به «رحمة»؛ یعنی: خداوند عده ای را برای «اختلاف» آفریده و عده ای را برای «رحمت». شاهد هم عبارت آخر آیه است که می فرماید: قطعاً جهنم را از جن و انس پرمی کنم. این یعنی که عده ای برای هدایت و بهشت آفریده شده اند و عده ای دیگر برای گمراهی و آتش!

راقم این سطور تعصبی بر این نظریه ندارد، ولی انتظار دارد وقتی مترجم پاورقی تفسیری می زند، دست کم به نظریه یا نظرات مطرح دیگر هم اشاره کند؛ زیرا با آوردن یک نظریه، مترجم گویا می خواهد به خواننده بگوید معنائی که خداوند اراده کرده این است که من ذکر کرده ام!

و این متأسفانه تنها جایی نیست که مترجم نظری را درباره موضوعی مطرح کرده و به دیگر نظرات توجه نکرده است. نمونه قابل توجه دیگر که در ترجمه و نه در پاورقی رخ داده، در آیه ۴۵ سوره بقره است. در این آیه آمده است: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ». مترجم ضمیر «ها» در «إِنَّهَا» را به «الصلاة» برگردانده و ترجمه کرده است: «و از صبر و نماز یاری بجویید، و بی گمان، نماز، جز بر خاشعان، بسی دشوار است». البته اشتباه نکرده، این یک نظر

است، اما باید در پاورقی ذکر می‌کرد که احتمال هم هست ضمیر به مجموع «صبر» و «صلاة» برگردد. وقتی این کار را نکنند، عملاً مترجم دارد به خواننده می‌گوید: مقصود خدا از این چیز بسیار دشوار نماز است نه صبر<sup>۲</sup>.

اما این نظر که ضمیر «ها» هم به «صبر» و هم به «صلاة» برگردد، یعنی: ضمیر مفرد به دو اسم بازگردد، نظری شاذ و غریب نیست و مفسران و نویسندگان کتب اعراب القرآن آن را مطرح کرده‌اند. برای نمونه شیخ طوسی در تبیان دو شاهد از قرآن و چهار شاهد از شعر کهن عرب می‌آورد که دو لفظ آمده ولی ضمیری که به آنها عائد است مفرد است؛ از جمله نمونه‌هایش در قرآن: «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا»<sup>۳</sup> است، که هم «تجارة» و هم «لهو» آمده، ولی به جای آن که قرآن بگوید: «انْفَضُّوا إِلَيْهِمَا»، «إِلَيْهَا» آورده است. ابن انباری هم می‌گوید: «وَ إِنَّمَا قَالَ: "وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا"، وَ إِنَّمَا قَالَ: "وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا"»<sup>۴</sup> و «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»<sup>۵</sup> و «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا»<sup>۶</sup>. ابن انباری نظر سومی را هم مطرح می‌کند و آن این که ضمیر «ها» به «استعانة» برمی‌گردد<sup>۷</sup>. زمخشری احتمال مرجع چهارمی هم می‌دهد و آن این که ضمیر «ها» به تمام کارهایی برمی‌گردد که خداوند به بنی اسرائیل دستور داد انجام دهند یا انجام ندهند<sup>۸</sup>.

وقتی دربارهٔ مرجع یک ضمیر سه احتمال دیگر هم مطرح است و احتمالات شاذی نیست و افراد صاحب نظر هم مطرح کرده‌اند؛ از آن مهم معنای و مراد آیات تغییر می‌یابد، مترجم باید در پاورقی

۲. این است سبب تأکید ناقد بر این که بایاً به وجوه مختلف اعرابی اهمیت داده شود.

۳. جمعه ۱۱: ۶۲.

۴. «تُكْتَبُ» در اینجا یعنی: «ضمیر آورده شود» و کاری به «کنایه» یا «کنیه» ندارد. به جای خود «ضمیر» هم در متون کهن گاهی کلمه «کنایه» آورده می‌شد. مثلاً جوهری در صحاح درباره این که چرا در شعر «كَأَنَّ يَوْمَ قَرِيٍّ إِذْ \* سَمَّا نَقُتِلَ إِيَّانَا»، ضمیر منفصل (ایانا) آمده است می‌گوید: «وَ أَمَا قَوْلُ الشَّاعِرِ ... فَإِنَّهُ إِتْمَا فَصَلَهَا مِنَ الْفِعْلِ [= از فعل جداش کرده و به جای ضمیر متصل، ضمیر منفصل آورده]؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ لَا تَوْفَعُ [واقع نمی‌کند] فِعْلَ الْفَاعِلِ عَلَى نَفْسِهِ [کاری که فاعل بر خود کرده] بَاتِّصَالِ الْكِنَايَةِ [با ضمیر متصل]. لا تَقُولُ: قَتَلْتَنِي، إِتْمَا تَقُولُ: قَتَلْتُ نَفْسِي [خودم را کشتتم]، كَمَا تَقُولُ: ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي، وَ لَمْ تَقُلْ: ظَلَمْتُنِي، فَاُجْرِي "إِيَّانَا" مُجْرِي "أَنْفُسِنَا"». الجوهری، اسماعیل بن حماد. ۱۹۵۶م. تاج اللغة و صحاح العربية (المعروف بالصحاح)، تحقیق أحمد عبد الغفور عطار. بیروت: دار العلم للملایین. ج ۶، مدخل [ایا].

۵. توبه ۹: ۳۴.

۶. ابن انباری، عبد الرحمن بن محمد. ۱۴۰۳ق. البیان فی غریب اعراب القرآن. تحقیق طه عبد الحمید طه. مراجعه مصطفی السقا. قم: دار الهجرة (افست). ج ۱، ص ۷۹.

۷. همان.

۸. «وَ إِتْمَا»: الضمیر للصلاة أو الاستعانة، و يجوز أن يكون لجميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل و نُهوا عنها من قوله: «اذكروا نعمتي» إلى «واستعينوا». ر.ك: الزمخشری، محمود بن عمر. ۱۹۶۶م. الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل، تحقیق جماعة من الفضلاء، القاهرة: مطبعة مصطفى بابي الحلبي و أولاده، ج ۱، ص ۲۷۹.

بدان‌ها اشاره کند؛ طبیعتاً آنجائی که نظری شادّ و غریب مطرح شده باشد، لزومی به ذکر آن نیست.

درباره ذکر نکردن مُشار الیه‌های احتمالی، در صفحات بعد بزا هم سخن خواهیم گفت.

۲- آیه ۱۲۰ سوره هود: «وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ...».

ترجمه جناب کوشا: و هر یک از سرگذشت‌های پیامبران را که بر تو حکایت می‌کنیم چیزی است که دلت را بر آن استوار می‌گردانیم....

«ب» در «به» به معنای «علی» گرفته شده و «بر» ترجمه شده است، حال آن که «ب» باء استعانت است؛ یعنی باید ترجمه شود: «چیزی است که دلت را با آن (یعنی: به وسیله آن) استوار می‌گردانیم». اگر «ب» به معنای «علی» باشد، خدا دل پیامبر را بر چه چیز استوار می‌کند؟!

شاهد معنائی که ذکر شد، همین مضمون در جای دیگر است که قرآن می‌فرماید: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِيُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ...»<sup>۹</sup> که مترجم نیز درست ترجمه کرده و گفته: «و آنان که کفر ورزیدند گفتند: چرا این قرآن بر او یکباره نازل نشده است؟ این‌گونه [نزول] برای این است که دلت را با آن استوار گردانیم...».

زمخشری نیز در تفسیر این آیه اخیر می‌گوید: «وَقَوْلُهُ: "كَذَلِكَ" جَوَابٌ لَهُمْ: أَي: كَذَلِكَ أَنْزَلَ مُفْرَقًا [اجدادا]، والحكمةُ فيه أَنْ نُقَوِّيَ [تقویت کنیم] بتفریقه [با جادادا نازل کردن آن] فُؤَادَكَ حَتَّى تَعْيِيَهُ (آن را دریابی) وَ تَحْفَظَهُ»<sup>۱۰</sup>.

۳- دنباله آیه ۱۲۰ سوره هود: «... وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ

لِلْمُؤْمِنِينَ». ترجمه جناب کوشا: و در این (داستان‌ها) حق به تو رسیده و برای مؤمنان نیز پند و یادآوری است.».

چرا مترجم محترم مُشار الیه «هذه» را «داستان‌ها» گرفته است؟! می‌تواند خود سوره باشد؛ یعنی بگوید: «و در این (سوره) حق به تو رسیده...»، که ترجیح مفسران کهن نیز همین است؛ چنان که زمخشری گفته: «... وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ»؛ أَي: فِي هَذِهِ السُّورَةِ أَوْ فِي هَذِهِ الْأَنْبَاءِ الْمُفْتَضَّةِ [حکایت شده] فیها [در این سوره]»<sup>۱۱</sup>. طبرسی هم آورده: «أَي: فِي هَذِهِ السُّورَةِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَالْحَسَنَ وَالْمَجَاهِدَ. وَقِيلَ: فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، عَنْ قَتَادَةَ. وَقِيلَ: فِي هَذِهِ الْأَنْبَاءِ، عَنِ الْجُبَّائِيِّ»<sup>۱۲</sup>.

۹. فرقان (۲۵): ۳۲.

۱۰. الکشاف، ج ۳، ص ۹۱.

۱۱. پیشین.

۱۲. الطبرسی، الفضل بن الحسن، ۱۹۹۵م، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق لجنة من العلماء و المحققین الاخصائیین، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ج ۵، ص ۳۵۲.



طبری بیست نقل از صحابه و تابعین/تابعین آورده که منظور «فی هذه السورة»<sup>۱۳</sup> است؛ دو نقل هم ذکر کرده که منظور «فی هذه الدنيا» است و اصلاً از «انباء» سخنی نگفته است!

فخر رازی می‌گوید: «وفي قوله: "في هذه" وجوه: أحدها في هذه السورة؛ و ثانيها في هذه الآية؛ و ثالثها في هذه الدنيا، و هذا بعيدٌ غير لائق [= تناسب ندارد] بهذا الموضوع»<sup>۱۴</sup>. می‌بینیم کار مترجم که مُشار الیه «هذه» را «داستان‌ها» رفته و وجه مرجوح است.

البته مترجم اشتباهی مرتکب نشده، اشکال به مبنای وی برمی‌گردد که مقید نبوده و جوه مختلف را ذکر کند. سبب هم آن است که مثلاً در این آیه، مترجم با افزودن «داستان‌ها»، در حقیقت دارد از زبان خدا حرف می‌زند و می‌گوید مقصود خدا از «این» در اینجا «داستان‌ها» است! بپردازیم به سوره یوسف:

۴- در ترجمه آیه «... تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...»<sup>۱۵</sup> آمده است: «... اینها آیات کتاب روشن‌گر است \* همانا ما آن را قرآنی [به زبان] عربی نازل کردیم...».

درباره معنای «عربیاً» در آیه سوم، مترجم در پاورقی شماره ۳ از همین صفحه ۲۳۵ گفته که می‌توان آیه را چنین نیز معنی کرد: «ما آن را قرآنی فصیح و روشن نازل کردیم». طبق این ترجمه وی «عربیاً» رانه به معنای «زبان عربی» که به معنای «فصیح و روشن» گرفته است؛ آنگاه برای آن که نشان دهد «عربی» به معنای فصیح و روشن است حدیث ذیل را شاهد آورده است: «إِنَّ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ بِأَبٍ وَالدَّةُ وَإِثْمًا هُوَ لِسَانٌ نَاطِقٌ، فَمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ فَهُوَ عَرَبِيٌّ» و ترجمه کرده: «بی‌گمان، عربیت به پدر و مادر نیست، بلکه آن زبان گویاست که هر کس بدان سخن گوید پس او عربی است».

#### نکات:

۱-۴- ترجمه این حدیث عربی زده است. مترجم چون سخت‌قائل به وفاداری است، به سختی قانع می‌شود که گاهی در ترجمه ضمیر نباید ضمیر آورد و باید مرجع آن را ذکر کرد تا ترجمه روان گردد - که اینجا از همان موارد است -؛ برای این اساس، در ترجمه «فهو»، «آن» آورده، حال آن که ترجمه روان چنین است:

بی‌گمان عربیت به پدر و مادر نیست، بلکه عربیت زبان گویاست؛ از این رو، هر کس بدان سخن بگوید، عربی است.

۱۳. الطبري، محمد بن الجریر. ۱۹۹۵ م. جامع البیان عن تأویل آی القرآن. ۱۹۹۵ م. ضبط و توثیق و تخریج:

صدقی جمیل العطار. بیروت: دار الفکر. ج ۱۲، ص ۱۸۹-۱۹۱.

۱۴. مفاتیح الغیب، ج ۱۸، ص ۷۹.

۱۵. یوسف ۱: ۲.

در ضمن، مترجم حرفه‌ای می‌داند لزومی ندارد پیوسته «ف» متصل به جواب شرط ترجمه شود، آن هم ترجمه‌ای مکانیکی با آوردن «پس»! زیرا متن از روانی می‌افتد و رنگ و بوی ترجمه‌اش باقی می‌ماند؛ چنان‌که در جمله بالا شاهدیم. از نظر ویرایشی نیز باید میان شرط و جواب شرط ویرگول بیاید؛ یعنی: میان «گوید» و «پس».

۴-۲- این ترجمه مطابق با استنباط مترجم بود، اما از نظر محتوایی، چنین استنباطی درست نیست یا دست کم به راحتی قابل پذیرش نیست. «العربیة» در اینجا به معنای «فرد عرب زبان» یا همان «زبان عربی» است و نه به معنای «روشن» و «فصیح»؛ چنان‌که ملا صالح مازندرانی در شرح این حدیث می‌گوید که در «العربیة» دو معنی احتمال می‌رود:

یکی آن‌که «عربیة» در اینجا کنایه از دین پیامبر (ص) یعنی: دین اسلام است که چون آورنده این دین به زبان عربی سخن گفته، زبان عربی نماد آن شده است و در توضیح این حدیث می‌گوید: «الملة النبویة العربیة لیست من جهة الأب حتی یتفاحر بالأب، بل من جهة النطق بالحق فیها. فمن كانت له هذه الجهة، فهو من أهل الشرف والتفاخر»<sup>۱۶</sup>؛ یعنی: آئین نبوی عربی نشان، موضوعی آباء و اجدادی نیست تا کسی به پدرش که عرب زبان است تفاخر کند، بلکه سخن حق گفتن سبب می‌شود شخص از اشخاص شریف به شمار آید و «عربی نشان» بشود.

نظر دوم رانیزوی چنین آورده است: «و یحتمل أن یراد بالعربیة لغة العربیة والانتساب إلى ابراهیم (ع)، فیکون رداً علی مشرکی العرب وأضرابهم ممن یتفاحر بها علی غیرهم بأن المنتسب إلیه کُلُّ من تکلم بالحق وإن لم تکن من أولاده؛ وهذا أنسب [!]»<sup>۱۷</sup>. یعنی: مشرکان عرب و همانندانشان به خاطر این‌که زبانشان عربی بود بر دیگران فخر می‌فروختند، پیامبر با این سخن خواست بگوید کسی که به حق سخن بگوید، اگرچه از اولاد ابراهیم (ع) - که عرب زبان بود - نباشد، او «عرب» است؛ و این نظر مناسب‌تر است.

علامه مجلسی نیز در توضیح این حدیث می‌گوید: «قوله صلى الله عليه وآله: وإتما هو لسان ناطق؛ أي: العربیة التي هي مناظ الشرف لیس كون الإنسان من نسل العرب، بل إتما هي بالتكلم بدين الحق والإقرار لأهل الفضل من العرب بالفضل؛ یعنی: النبوی والأئمة علیهم السلام و متابعتهم؛ ولذا ورد أن شیعتنا العرب و سائر الناس علیج»<sup>۱۸</sup>؛ یعنی: زبان عربی که معیار شرافت است نه این است که انسان از نسل عرب‌ها باشد، بلکه منظور تکلم به اعتقاد راستین و اقرار به فضل عرب‌های با فضیلت یعنی: پیامبر و ائمه (ع) و دنباله‌روی از آنان است؛ لذا است که وارد شده

۱۶. المازندرانی، محمد صالح. ۲۰۰۰م. شرح أصول الكافي (مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعراني). ضبط و تصحيح السيد علي عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج ۱۲، ح ۳۴۲، ص ۳۳۹.

۱۷. همان.

۱۸. بحار الأنوار، ج ۷، ح ۴، ص ۲۳۹.

شیعیان ما عرب هستند و دیگران کافر زبان نفهم<sup>۱۹</sup>.

در جای دیگر با ذکر این عبارت می‌گوید: «وهذا صریحٌ في أنَّ التَّكَلُّمَ بلغة العرب وحده لا فخر فيه، بل المناط هو التقوى»<sup>۲۰</sup>؛ این صراحت دارد که صرف سخن گفتن به زبان عربی مایه فخر نیست، بلکه معیار تقواست و بس.

و باز در جای دیگر: «إنَّ العَرَبِيَّةَ إلخ؛ أي: العَرَبِيَّةَ الممدوحة إثمها هي باللسانِ بأنَّ يُقَرَّ بالحَقِّ و يَلْحَقُ بِالرَّسُولِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْعَجْمِ لَا يَكُونُ أَبَاؤُهُ مِنَ الْعَرَبِ»<sup>۲۱</sup>؛ العَرَبِيَّةَ یعنی: عربی پسندیده، آن است که بازبان باشد؛ به این که به حق اقرار کند و به رسول و اهل بیتش ملحق شود، اگرچه از عجمان باشد که پدرانش عرب نیستند.

طبرسی هم در ذیل این آیه حدیثی را بدین عبارت از پیامبر (ص) نقل می‌کند که نشان می‌دهد مقصود از «عربیاً» در اینجا زبان عربی است: «وروی ابنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) قَالَ: أُحِبُّ الْعَرَبَ لِثَلَاثٍ: لِأَنَّي عَرَبِيٌّ، وَالْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ، وَكَلَامَ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَرَبِيٌّ»<sup>۲۲</sup>؛ به سه دلیل عرب‌ها را دوست دارم: چون خودم عرب هستم، قرآن عربی است، زبان بهشتیان نیز عربی است.

صرف نظر از نظرات صاحب نظران که ممکن است برای مترجم پذیرفتنی نباشد و معتقد باشد خود شخص باید استنباط کند، اساساً بافت حدیث نیز نشان می‌دهد پیامبر (ص) می‌خواهد تفاخر عرب‌زبانان را که گمان می‌کنند چون زبان‌شان عربی است و مثلاً قرآن هم به زبان عربی است، پس جای آن است که بر دیگران فخر بفرروشند، از بین ببرد؛ لذا در عبارات پیش از آن چنین آمده است: «أَيُّهَا النَّاسُ، لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ! إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ بِالْإِسْلَامِ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَالتَّقَاخُرَ بِأَبَائِهَا وَعَشَائِرِهَا. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ مِنْ آدَمَ وَآدَمُ مِنْ طِينٍ. أَلَا وَإِنَّ خَيْرَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَأَكْرَمَكُمْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ اتِّقَاكُمْ وَأَطُوعُكُمْ لَهُ. أَلَا وَإِنَّ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ بِأَبٍ وَالِدٍ، وَلَكِنَّهَا لِسَانٌ نَاطِقٌ»؛ ای مردم، حاضران به غائبان خبر دهند که خداوند متعال به وسیله اسلام غرور جاهلی و فخر فروشی به پدران و قبایل جاهلی را از بین برد. حقیقتاً شما از آدم هستید و آدم هم از گل بود. بدانید که بی‌شک بهترینتان نزد خدا و گرامی‌ترینتان از نظر او امروزه، پارساترین و مطیع‌ترینتان در برابر اوست. آگاه باشید که واقعاً عربی بودن به پدر [عرب داشتن] نیست، بلکه [عربی،] زبان گویا [به اعتقادات راستین] است.

در همان تفسیر علی بن ابراهیم هم که مترجم حدیث مورد بحث را از آن نقل کرده، آمده است:

۱۹. «والعلج: الرجل من كفار العجم». الصحاح، ج ۱، مدخل [علج].

۲۰. پیشین، ج ۴۸، ص ۳۰۵.

۲۱. همان، ج ۶۴، ح ۱۱، ص ۱۷۵.

۲۲. مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۵۵.

«و قال عليُّ بنُ إبراهيم في قوله: فإذا نُفِخَ في الصُّورِ فلا أنسابَ بيئهم يومئذٍ ولا يتساءلون، فإنه ردُّ على مَنْ يفتخرُ بالأنساب. قال الصادق عليه السلام: لا يتقدّم يومَ القيامة أحدٌ إلا بالأعمال، و الدليلُ على ذلك قولُ رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أيّها الناس، إنّ العربيّة ليست بأبٍ و جدٍّ، و إنّما هو لسانٌ ناطقٌ. فمَنْ تكلمَ به فهو عربيٌّ. ألا إنّكم ولدُ آدمٍ و آدمٌ من ترابٍ. و الله لعبدٌ حبشيٌّ حين أطاع الله خيرٌ من سيّدِ قرشيٍّ عصى الله»<sup>۲۳</sup>؛ علی بن ابراهیم گفته است: «در آن روز که در صور دمیده می شود، نه نسبت و خویشاوندی میان نشان هست و نه کسی از حال دیگری می پرسد»، ردّ کسانی است که به انساب خود فخر می ورزند. امام صادق (ع) فرموده است: روز قیامت افراد فقط با اعمالشان وارد می شوند. دلایش هم سخن رسول خدا (ص) است که فرمود: ای مردم، عربی بودن به پدر و جدّ نیست، بلکه [عربی] زبان گویا [به اعتقادات حقّه] است که هر کس بدان سخن بگوید، عرب است. بدانید که شما فرزندان آدمید و آدم از خاک بود. به خدا سوگند که برده حبشی وقتی مطیع خداوند باشد از ارباب قرشی که نافرمانی خدا کند بهتر است.

باز در جای دیگر در همین تفسیر آمده: «و قوله: إنّ أكرمکم عند الله أتقاکم، و هورّد علی مَنْ يفتخرُ بالأحساب و الأنساب. و قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مکه: يا أيّها الناس، إنّ الله قد أذهب عنکم بالإسلام نخوة الجاهلیة و تفاخرها بأبائها. إنّ العربيّة ليست بأبٍ و والدۀ، و إنّما هو لسانٌ ناطقٌ»<sup>۲۴</sup>.

بنا بر این، این سخن مترجم که «روشن است که در این حدیث، مراد از واژه «عربی» معنای لغوی آن یعنی فصیح و روشن است و کلمه «ناطق» در این حدیث نیز گویای آن است»، نادرست است و «عربی» در این حدیث به معنای فصیح و روشن نیست.

البته «عربیّه» فقط به معنای زبان عربی نیست و معنای روشن هم می دهد، در این حدیث که مترجم آورده معنای روشن و فصیح نمی دهد! از این رو در ویراست دوم مترجم باید حدیثی دیگر را جایگزین این حدیث می کند.

۵- در ترجمه آیه «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ»<sup>۲۵</sup> آمده: «ما نیکوترین سرگذشت را با وحی کردن این قرآن بر تو حکایت می کنیم».

## نکات:

۲۳. القمّي، علي بن إبراهيم. تفسیر القمّي. صححه و علّق عليه و قدّم له السيد طيّب الموسوي الجزائري.

النجف: مكتبة الهدى. ج ۲، ص ۹۴.

۲۴. همان، ج ۲، ص ۳۲۲.

۲۵. یوسف: ۱۲: ۳.

۱-۵- «قَصَص» هم به معنای داستان و سرگذشت است و هم مصدر است. در حالت اول نقش آن در این آیه مفعول به است و در حالت دوم، مفعول مطلق نوعی و هر کدام نیز ترجمه متفاوتی دارند. هر دو حالت میز قائلانی دارد و از نظر اعتبار و استحکام مانند هم هستند؛ یعنی: هم مفعول به بودن آن به قوت مطرح است و هم مفعول مطلق بودنش. مترجم تنها وجه نخست را گرفته و آن را به «نیکوترین سرگذشت» ترجمه کرده است، حال آن که دست کم در پاورقی باید به حالت دوم هم اشاره می‌کرد.

در صورتی که «قَصَص» مصدر باشد، مفعول مطلق می‌شود و در نتیجه «أحسن» که به آن اضافه شده اعراب مفعول مطلق را می‌گیرد و منصوب می‌شود که اصطلاحاً به آن نائب مفعول مطلق می‌گویند. در این وجه، مفعول به که «مقصود» (یعنی: حکایت/ سرگذشت/ قصه) باشد محذوف است. آنگاه ترجمه چنین می‌شود: ما با وحی کردن این سوره به تو [این سرگذشت را] به بهترین وجه برای حکایت می‌کنیم.

این وجه آن قدر قوی است که ابن انباری تنها همین را برای «أحسن القصص» نقل می‌کند و اصلاً آن را مفعول به نمی‌گیرد.<sup>۲۶</sup>

بر اساس همین وجه هم هست که دکتر موسوی گرمارودی چنین ترجمه کرده است:  
«با این قرآن که بر تو وحی کردیم، به بهترین شیوه بر تو داستان می‌گوییم...».

شاه ولی الله دهلوی نیز همین وجه را گرفته، آنجا که ترجمه کرده است:  
«ما قصه می‌خوانیم بر تو بهترین قصه خواندن به وحی فرستادن به سوی تو این قرآن را...»

مرحوم آیت الله مشکینی هم کوشیده هر دو وجه را در ترجمه خود بیاورد:  
«ما با وحی این قرآن به تو، بهترین قصه را با بهترین شیوه داستان‌سرایی بر تو می‌خوانیم...»

۲-۵- مترجم، «هذا» در «هذا القرآن» را مفعول به «أوحینا» گرفته است، حال آن که می‌تواند مفعول به «نَقُصُّ» هم باشد؛ چنان که زمخشری می‌گوید: «و یجوز أن ینتصب هذا القرآن بنقُص؛ کأنه قیل: نحن نقُصُ علیک أحسن الاقتصاصِ هذا القرآن یا یحائنا إلیک» که ترجمه اش می‌شود: «ما با وحی که به تو می‌کنیم این قرآن را به بهترین شکل برای حکایت می‌کنیم». در ضمن از این تفسیر زمخشری معلوم است که وی «القصص» را مفعول مطلق گرفته است. بدین ترتیب، این موضوع که داستان حضرت یوسف «أحسن القصص» [= بهترین داستان] است متزلزل می‌شود؛

زیرا «إذا جاء الاحتمالُ بطل الاستدلال»؛ احتمال که بیاید، استدلال دیگر جایی ندارد!

۳-۵- مترجم در پاورقی شماره ۴ صفحه ۲۳۵ که مربوط به همین «قصص» است جمله ذیل را آورده است: «زیرا بهترین داستان، داستانی است که با خطوط اساسی زندگی بشر رابطه داشته باشد و شیوه صحیح زندگی در دنیا و سعادت در آخرت را به انسان بیاموزد...». این جمله که برجسته شده نیاز به تصحیح دارد. این گونه که هست یعنی: شیوه صحیح سعادت در آخرت را به انسان بیاموزد! حال آن که صورت درست جمله مثلاً باید چنین باشد: «و شیوه صحیح زندگی در دنیا و راه رسیدن به سعادت در آخرت را به انسان بیاموزد...».

۴-۵- مترجم که در حد افراط پایبند به لفظ است، چون دیده در عربی آمده: «نُقِصُ علی»، ترجمه کرده است: «بر تو حکایت می‌کنیم».

معلوم است که این عبارت کاملاً رنگ و بوی ترجمه می‌دهد و از نثر معیار به دور است؛ زیرا ما در فارسی معیار نمی‌گوییم: «بر تو سرگذشت او را حکایت می‌کنم»، بلکه می‌گوییم: «برای تو/ برایت سرگذشت او را حکایت می‌کنم». این حالت، یعنی: رنگ و بوی ترجمه دادن و دوری از نثر معیار، در ترجمه آیه پنجم (قال یا بُنَّیْ لَا تَقْصُصْ رُءْیَاكَ عَلَیْ إِخْوَتِكَ) بیشتر خود را نشان می‌دهد. مترجم چنین ترجمه کرده: «[یعقوب] گفت: فرزندانم، خوابت را بر برادرانت حکایت مکن...». آیا ما در فارسی مثلاً می‌گوییم: «پسرم، این مسأله را بر برادرت حکایت مکن...» یا می‌گوئیم: پسرم، این مسأله را برای برادرت حکایت نکن یا نگو؟!

نکته دیگر در همین آیه، دوری مترجم از نثر معیار و ادبی شدن ترجمه اش است. او ترجمه کرده: «مکن». در ترجمه آیه ۱۰ نیز گفته: «یوسف را مگشید». این نوسان در نثر از اشکالات عمده و مهم ترجمه قرآن جناب آقای کوشاست.

۶- در ترجمه بخش پایانی آیه سوم که آمده: «... وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ» آمده است: «... و تو البته پیش از آن از بی خبران بودی». آیا پیامبر از بی خبران بوده؟! یا مقصود آن است که تو پیش از این، از این قصه/ حکایت/ سرگذشت خبر نداشتی؟! پایبندی افراطی به متن، سبب شده که ترجمه به این شکل درآید.

۷- صفحه ۲۳۶، آیه ۹: «أَقْتُلُوا یُوسُفَ أَوْ اظْرَحُوهُ أَرْضاً یُحِلُّ لَکُمْ وَجْهَ أَبِیکُمْ...». ترجمه: یوسف را بکشید یا او را به سرزمینی [دور] افکنید، تا توجه پدرتان [تنها] به شما باشد.

اشکال این ترجمه آوردن «تا» برای «مضارع مجزوم در جواب طلب» است.<sup>۲۷</sup> مترجم که زمانی

۲۷. گاهی در متون عربی فعل طلب می‌آید (امر، نهی، استفهام، غرض، تخصیص، تمثی، ترجی) و به دنبال آن فعلی مضارع که آن «طلب» سبب حدوث فعل مضارع است. فعل مضارعی که پیش از آن «طلب» آمده

معتقد بوده نباید در ترجمه «مضارع مجزوم در جواب طلب»، «تا» بیاید، اکنون از نظرش برگشته است. نمی دانیم چرا از این نظر برگشته، اما این را می دانیم که ظاهراً اشتباه کرده است؛ به سبب آن که وقتی فعل مضارع در جواب طلب به صورت مجزوم می آید، از آنجا که مسبب از فعل قبل از خود است، میان طلب و مضارع هم فاصله ای نیفتاده و مثلاً حرف «ف» نیامده، این امر نشان می دهد بلافاصله و بدون اقاواگرو دخالت عوامل دیگر، به مجرد تحقق فعل طلب، مضارع هم تحقق یافته است؛ از این رو باید در ترجمه مثلاً این آیه گفته شود: «یوسف را بکشید یا او را به سرزمینی [دورا] افکنید، توجّه پدران [تنها] به شما به سوی شما خواهد بود». این یعنی که به مجرد آن که بلائی سر یوسف بیاورید و او را از جلو دیدگان پدر دور کنید، پدر دیگر حواسش به شما خواهد بود، نه این که این کار را بکنید تا توجه پدر به شما جلب شود؛ که البته ظاهراً فرقی با وجهی که ذکر شد ندارد، ولی اشکالاتی دارد که ذیلاً خواهد آمد.

اشکال دیگری که آمدن «تا» در ترجمه مضارع مجزوم در جواب طلب پدید می آورد آن است که گاه موهّم این می شود که علت فعل طلب، فعل مضارع است؛ یعنی: جای سبب و مسبب عوض می شود. مثلاً در آیه<sup>۱۰</sup> «... أَلْقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ...» (ترجمه شده: «او را در نهانگاه چاه بیفکنید تا برخی کاروانیان او را بگیرند»). از این ترجمه چنین فهمیده می شود که سبب انداختن یوسف در نهانگاه چاه آن است که برخی کاروانیان او را بگیرند! در حالی که مسلم است سبب انداختن یوسف در نهانگاه چاه آن است که به قول معروف، یوسف گم و گور شود و دیگر پیش پدر نباشد؛ و البته طبیعی است به دنبال انداختن وی در چاه - که معلوم است چاهی بوده بر سر راه کاروانیان و آنان از آن آب می کشیدند - کاروانی و رهگذرانی که از آنجا رد می شوند و بر سر چاه توقف می کنند که دلو ببندازند و آب بکشند، او را از چاه بالا می آورند و با خود می برند. پس باید چنین ترجمه شود: «... او را در ته چاه بیفکنید، رهگذری یا کاروانی او را پیدا می کند».

نکته دیگر آن که اگر در ترجمه فعل مضارع مجزوم در جواب طلب، «تا» آورده شود، آنگاه دیگر با مضارع منصوب در جواب طلب تفاوتی نمی کند! یعنی: اگر آیه<sup>۱۰</sup> چنین بود: «أَلْقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ فَيَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ» از نظر معنی با «يلتقطه» فرقی نمی کرد؛ چون در هر دو «تا» آورده می شد، حال آن که

باشد و آن «طلب» سبب برای فعل مضارع به شمار آید، مجزوم می شود که در اصطلاح نحو به آن «مضارع مجزوم در جواب طلب» گفته می شود. اگر همین حالت باشد، ولی بر سر فعل مضارع حرف «ف» در آید، فعل مضارع منصوب می شود و به آن «مضارع منصوب در جواب طلب» گفته می شود. با این که در هر دو اسلوب، فعل مضارع مسبب و معلول ما قبل خود است، ولی در ترجمه هر یک به فارسی نکته ظریفی است که اغلب مترجمان و از جمله مترجم مورد بحث بدان توجه نکرده اند. در ضمن، کسی که این نکته ظریف در ترجمه متفاوت این دو اسلوب را برجسته کرد یا شاید هم نخستین بار مطرح ساخت، قرآن پژوه ارجمند حجة الاسلام جناب آقای سید محمد رضا صفوی بود که مقاله ای مفصل در این باره نوشت. این مقاله خواندنی است.

معلوم است که متفاوتند؛ زیرا اصل اولیه آن است که: «زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني».

مثال دیگر، «وَهَؤْيِي إِلَيْكَ بِجَذَعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا»<sup>۲۸</sup>. این آیه که خطاب به حضرت مریم (س) است می‌گوید: «شاخهٔ این درخت خرما را به سمت خود بتکان، رطبی تازه بر تو فرومی‌ریزد». وقتی این گونه ترجمه کنیم، یعنی: به دنبال تکان دادن شاخه، مستقیماً خرما فرو می‌ریزد، اما اگر طبق ترجمهٔ جناب کوشا بگوییم: «و شاخهٔ این درخت خرما را به سوی خود بتکان تا خرماي تازه مرغوب بر تو فروریزد»، انگار سبب دستور به مریم که شاخه را بتکاند این است که خرما بروی فروریزد. اشکال این ترجمه آن است که از این عبارت نمی‌توان فهمید آیا وقتی مریم شاخه را بتکاند، خرما هم برایش فرو می‌ریزد یا نه؟! احتمال دارد نریزد! در حالی که مضارع مجزوم برای این می‌آید که بگوید حتماً این کار صورت می‌گیرد. اشکال دیگری هم رخ می‌دهد که ذکر شد و آن این که با این ترجمه، چه تفاوتی هست میان «تُسَاقِطُ» و «لِتُسَاقِطُ»؟!

از اینها گذشته، نحویان در سبب مجزوم بودن «فعل مضارع مجزوم در جواب طلب» می‌گویند: این فعل از آن رو مجزوم شده است که جواب شرط محذوف است. یعنی مثلاً در آیهٔ فوق، عبارت در اصل چنین بوده: «وَهَؤْيِي إِلَيْكَ بِجَذَعِ النَّخْلَةِ، إِنْ تَهَؤْيِي إِلَيْكَ بِجَذَعِ النَّخْلَةِ، تُسَاقِطُ عَلَيْكَ...». اگر ما در ترجمهٔ آن «تا» بیاوریم، آنگاه معنا چنین می‌شود: «اگر شاخهٔ این خرما را به سمت خود بتکانی، تا بر تو فروریزد». همچنین در آیهٔ مورد بحث، اگر جملهٔ شرط را ظاهر کنیم، چنین می‌شود: «الْقَوْهُ فِي غِيَابِ الْجُبِّ، إِنْ تُلْقُوهُ فِيهَا، يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ» و اگر در ترجمهٔ آن حرف «تا» را بیاوریم، ترجمه می‌شود: «او را در ته چاه بیندازید، اگر او را در ته آن بیندازید، تا کاروانی او را پیدا کند». می‌بینیم که ترجمه نادرست است؛ لذا در ترجمهٔ جناب کوشا، باید یک بار تمام موارد مضارع مجزوم در جواب طلب بازبینی شود و «تا»ئی که در ترجمهٔ آن آمده است حذف گردد، مگر این که ایشان دلیل قانع‌کننده‌ای بیاورد که آوردن «تا» درست است. این دلیل ایشان باید سه وجه داشته باشد:

۱- اثبات کند مضارع مجزوم در جواب طلب با مضارع منصوب در جواب طلب تفاوتی ندارد؛ یعنی: مثلاً تفاوتی نداشته که قرآن بگوید: «الْقَوْهُ فِي غِيَابِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ» و این که بگوید: «... الْقَوْهُ فِي غِيَابِ الْجُبِّ فَيَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ».

۲- اثبات کند علت مجزوم بودن این نوع مضارع، فعل شرط مقدر نیست.

۳- با آوردن «تا»، در هیچ کجا جای سبب و مسبب عوض نمی‌شود.

۸- ص ۲۳۶، آیه ۱۰: «... وَالْقَوْهُ فِي غِيَابِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ...». ترجمه:

«او را در نهانگاه چاه بیفکنید تا برخی کاروانیان او را برگیرند...»



### نکات:

۱۸- زبان ترجمه زبان نثر معیار نیست. می توان گفت ادبی شده است و این با گفته مترجم که برای ترجمه اش نثر معیار را برگزیده ناسازگار است.

۲۸- در ترجمه «بعض السیارة» «برخی کاروانیان» آمده، حال آن که هم درباره «بعض» نظر دیگر مطرح است و هم «السیارة»، و انتخاب مترجم ترجیح بلا مرجح است. البته در این مورد اشکالی ندارد، ولی باید در پاورقی معانی دیگر را هم ذکر می کرد.

توضیح آن که کلمه «بعض» هم معنای «یک» می دهد و هم «برخی». «السیارة» هم فقط به معنای کاروان نیست، به معنای «گروهی مسافر» یا «رهگذران مسافر» نیز هست<sup>۲۹</sup>، همچنین به معنای «افراد غریبه»<sup>۳۰</sup>. بنا بر این می تواند این گونه هم معنی شود: رهگذری، مسافری، غریبه ای او را پیدا می کند [و با خود می برد].

۹- آیه ۶: «... وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...» ترجمه شده: به تو تعبیر برخی خواب هارا می آموزد. و آیه ۲۱ مشابه همین عبارت: «... وَلِيُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...» ترجمه شده: ... تا او را از تعبیر خواب ها بیاموزیم.

علاوه بر این که مطابق با نثر معیار نیست، یکسان هم نیست، بعضیت «من» نیز منعکس نشده است.

۱۰- آیه ۲۱: «... أَكْرَمِي مَثْوَاهُ...»: مقام او را گرامی دار، آیه ۲۳: «... إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...»: او سرور و صاحب من است، جایگاهم را نیکو داشته است.

می بینیم «مَثْوَى» یک جا به «مقام» و دو آیه بعد به «جایگاه» معنی شده است. حال، اگر این را هم اشکال ندانیم، مترجم از خود نپرسیده است: «مقام او را گرامی دار» در فارسی بکار می رود؟ «جایگاهم را نیکو داشته» چطور؟!

۲۹. «السِّيَّارَةُ: الجماعة المسافرون؛ لأنهم يسرون في البلاد؛ وقيل: هم مائة الطريق». تبيان، ج ۶، ص ۱۰۳؛ «بعض الأقسام الذين يسرون في الطريق»؛ «قوله: يلتقطه بعض السياره؛ يقول: يأخذ بعض مائة الطريق من المسافرين». تفسير طبري، ج ۱۲، ص ۲۰۴. «بعض الذين يسرون في الأرض». البيضاوي، عبد الله بن عمر. ۱۹۸۳. أنوار التنزيل وأسرار التأويل الشهير بتفسير البيضاوي. بيروت: دار الفكر، ج ۳، ص ۲۷۶. «والسيارة جمع سيار، وهو الكثير السير في الأرض». الأندلسي، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان ۲۰۰۱م. البحر المحيط في التفسير، تحق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون. بيروت: دار الكتب العلمية، ج ۵، ص ۲۸۵.

۳۰. «ومنه حديث مجاهد في تفسير السياره قال: هم أجناب الناس؛ يعني: الغرباء، جمع جئب وهو الغريب». ابن الأثير، المبارك بن محمد. ۱۹۶۳م. النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق الطاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. بيروت: دار العلم للملايين. ج ۱، مدخل «جن ب».

۱۱- آیه ۲۴: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِه وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّه...»: وآن زن به جدّ

آهنگ وی کرد، و [یوسف نیز] اگر برهان پروردگارش را ندیده بود، آهنگ او می کرد.

سؤال: بالاخره «هَمَّتْ بِه» به معنای «به جدّ آهنگ کردن» است یا فقط «آهنگ کردن»؟! هر کدام که

باشد، باید هم برای آن زن و هم یوسف، یکسان ترجمه گردد.

۱۲- آیه ۲۵: «... وَوَقَدَّتْ قَمِيصَه مِنْ دُبُرٍ...»: وآن زن پیراهن او را از پشت [چنگ

انداخت و] درید. همین فعل «قَدَّتْ» در آیه بعد (إِنْ كَانَ قَمِيصُه قَدْ مِّنْ قَبْلِ) چنین

ترجمه شده: اگر پیراهن او از پشت پاره شده است.

بالاخره «قَدَّتْ» دریدن است یا پاره کردن!؟

۱۳- آیه ۲۵: «... إِلَّا أَنْ يُسَجِّنَ أَوْ عَذَابَ أَلِيمٍ». ترجمه شده: جز زندانی شدن یا

عذابی دردناک!؟

عذاب کردن مخصوص خداست، اینجا منظور یا شکنجه است یا مجازات.

۱۴- ص ۲۳۸، پاورقی ۱: در توضیح «راودت» نوشته اند:

«راودت»: فعل ماضی معلوم از مصدر "مراودة"؛ در چند معنا به کار رفته است: طلب کردن،

درخواست کردن و به اصرار چیزی را خواستن. اگر با حرف جرّ «عن» بیاید به معنای با فریب و

ترفند درخواست کردن است.»

اولاً. تفاوت طلب کردن و درخواست کردن چیست؟

دوم. «راود» هم طلب کردن عادی و هم به اصرار چیزی خواستن است یا فقط یکی از این دو است!؟

سوم. اگر با حرف جرّ «عن» بیاید، درخواست کردن است یا درخواست جنسی کردن؟ چنان که

در ترجمه آمده است: «با ترفند از او کام خواست»؟ که «کام خواستن» نوعی خاص از درخواست

کردن است.

چهارم. منبع این که اگر با «عن» بیاید به فلان معناست و نیز منبع این که «با اصرار چیزی را

خواستن» باید ذکر شود.

۱۵- ص ۲۳۸، پاورقی ۲: «در اینجا افاده شدّت و قوّت در بستن در را دارد.»

«در بستن در»!! بدون توضیح.

۱۶- آیه ۳۱: «فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ...»: پس چون [زن عزیز، داستان] نیرنگشان

را شنید.

مکرزنان چه بوده که زن عزیز شنیده؟! قبلاً که سخن از مکر نبود! ببینیم مفسران چه می گویند؟ شیخ طوسی می گوید: «أَنَّهُ حِينَ سَمِعَتْ قَوْلَ نِسْوَةِ الْمَدِينَةِ فِيهَا وَعَدْلَهُنَّ إِيَّاهَا [سرزنشش توسط آنها] و مكرهت بها [نیرنگی که آنان به او زدند]، وقيل: إِنَّهِنَّ مَكْرُونَ بها [به او نیرنگ زدند به این که] لِثُرَيْهَةَ يَوْسَفَ [به آنان یوسف را نشان دهد و جریبان را بازگوید]. فَلَمَّا أَطْلَعَتْهُنَّ عَلَى ذَلِكَ [وقتی آنان را (از قضیه) مطلع کرد]، أَشْعَنَ [پخش کردند] خبزها»<sup>۳۱</sup>. طبق این نظر، واقعاً مکرری صورت گرفته که البته قرآن جزئیات آن را نگفته است.

زمخشری نظر دیگری دارد و اساساً معتقد به وقوع مکر نیست! وی می گوید: «بِمَكْرِهِنَّ: بِإِعْتِيَابِهِنَّ [= غیبت کردن پشت سر او] و سوءِ قَالَتِهِنَّ [سخن بد آنان درباره او] و قَوْلِهِنَّ: امرأَةُ الْعَزِيزِ عَشِيقَتُ عَبْدِهَا الْكِنَعَانِيِّ و مَقْتَبَهَا [از او متنفر شده]؛ و سُوءِ الْإِعْتِيَابِ [غیبت کردن] مكرًا؛ لِأَنَّهُ فِي خَفِيَةِ [پنهانی] و حَالٍ غَيْبِيَةٍ [پنهان] كَمَا يُخْفِي الْمَاكِرُ مَكْرَهُ. وقيل: كَانَتْ إِسْتَكْتَمَتْهُنَّ [از آنها خواست پنهان کنند] سِرَّهَا، فَأَفْشَيْنَهُ [اما آن را افشا کردند] عليها [به ضروری]»<sup>۳۲</sup>.

وقتی درباره این «مکر» سخنان مختلف از سوی استادان فن گفته شده، باید دست کم در پاورقی اشاره ای بدان می شد.

۱۷- آیه ۳۱: «... وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ...» و دستان خویش را [به جای میوه] بریدند. «قَطَّعْنَ» در آیه ۵۰ هم آمده است.

«قَطَّعَ» و «قَطَّعَ» تفاوتی ندارد؟! اگر ندارد، باید در پاورقی متذکر می شدند.

۱۸- آیه ۳۲: «قَالَتْ فذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ...» آن زن گفت: این همان کسی است که درباره آن سرزنش می کردید.

اولاً. «آن زن» در کلام نیست و باید داخل قلاب می آمد.

ثانیاً. «لُْمْتُنَنَ» ماضی ساده است و باید ترجمه شود: سرزنش می کردید. اگر گفته بود: «كُنْتَنَ تَلْمِزُنِي فِيهِ» یا «تَلْمِزُنِي فِيهِ»، آنگاه به این صورت که در متن آمده؛ یعنی: ماضی استمراری ترجمه می شد.

۱۹- آیه ۳۴: «فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ...» پس پروردگارش [دعای] او را اجابت کرد.

قاعدتاً وقتی کلمه یا عبارتی داخل قلاب می رود، یعنی اگر حذف شود، به جمله از نظر معنایی خلل وارد نمی شود، ولی در اینجا اگر [دعای] را حذف کنیم، چنین می شود: «پس پروردگارش او را اجابت کرد»!

۲۰- آیه ۳۵: «تُمْ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ...»: آنگاه پس از آن که نشانه‌های [ی] پاکدامنی یوسف را دیدند.

مترجم در پاورقی گفته: «"ما" در جمله "ما رأوا" مصدریّه است نه موصول اسمی». اولاً بجا بود توضیح می‌داد اگر موصول اسمی باشد، ترجمه‌اش با حالت مصدریّه چه تفاوتی دارد؟ دوم. این که ترجمه شده که ترجمه موصول اسمی است نه مصدریّه! اگر مترجم به نظر خود پایبند بود، باید ترجمه می‌کرد: «آنگاه پس از دیدن نشانه‌های [پاکدامنی یوسف]».

۲۱- آیه ۳۷: «قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا...»: [یوسف] گفت: پیش از آن که جیره غذایی تان به شما دو نفر برسد شما را از تعبیر خوابتان با خبر می‌سازم.

چنان که در آیه مشهود است، دو بار فعل «يَأْتِيكُمَا» آمده: یک بار به صورت منفی و بار دیگر به صورت مثبت، ولی در ترجمه یک بار ذکر شده است. ممکن است مترجم بگوید به دلیل محدودیت زبان فارسی امکان دو بار آوردن آن نبود، در این صورت باید این مطلب را در پاورقی تذکر می‌داد. البته که چنین نیست و مترجمان دیگر آن را ترجمه کرده‌اند. مثلاً دکتر موسوی گرمارودی گفته: «(یوسف) گفت: خوراکی که روزی شماست نزدتان نمی‌رسد مگر آنکه پیش از رسیدن آن شما را از تعبیر آن آگاه می‌کنم». آقای محمود صلواتی ترجمه کرده است: «[یوسف] گفت: غذایی که روزی شماست برای شما نمی‌آوردند، مگر آنکه پیش از آن شما را از تعبیر آن با خبر می‌سازم».

۲۲- آیه ۳۷: «...إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ»: من آیین قومی را که به خدا ایمان ندارند و به آخرت نیز کافرند، رها کرده‌ام.

نکته‌ای که در این آیه هست، تکرار ضمیر «هُمْ» است که در ترجمه اثری از آن نمی‌بینیم. اگر امکان انعکاس دو ضمیر «هُمْ» در فارسی وجود ندارد، مترجم باید در پاورقی آن را ذکر می‌کرد. اگر هم او یادش رفته بود که ذکر کند، ویراستاران باید تذکر می‌دادند.

در ترجمه مرکز فرهنگ و معارف با آوردن کلمه «خود» تلاش شده دو ضمیر «هُمْ» منعکس گردد؛ این گونه:

«زیرا من آیین مردمی را که به خدا ایمان نمی‌آورند و خود، منکر آخرتند رها کرده‌ام».

۲۳- آیه ۴۱: «يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا...»: ای دو یار زندان! اما یکی از شما [آزاد می‌شود و]...

۲۳-۱. تعبیر «ای دو یار زندان» رسا نیست. به علاوه که یار نبوده اند! در اینجا «صاحب» به معنای «همنشین» است.

۲۳-۲. تعبیر «اما یکی از شما» در اینجا مطابق با نثر معیار نیست و دقیقاً گزیده برداری از عربی است.

۲۴- آیه ۴۳: «...إِنِّي أرى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ...»: من [در خواب] هفت گاو فربه را می بینم که هفت گاو لاغر دیگر آنها را می خورند...

#### نکات:

۲۴-۱. پادشاه قبلاً خواب دیده، نه این که در حالی که نزد درباریان بوده در حال خواب دیدن بوده است. مترجم در پاورقی در توضیح این که به صورت مضارع معنی کرده گفته است: «فعل أرى = می بینم حکایت از گذشته با زبان حال است». این هم گزیده برداری از عربی است و به قرینه این که خواب در گذشته دیده شده، «أرى» باید به صورت ماضی استمراری معنی شود و گفته شود: «من در خواب می دیدم که...».

۲۴-۲. «دیگر» در متن عربی نیست.

۲۵- آیه ۴۳: «...أفتوني في رؤيائي...»: ... مرا درباره خوابم نظر دهید.

آیا این ترجمه مطابق با نثر معیار است!؟

۲۶- آیه ۴۵: «...أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون»: مرا [به زندان] بفرستید [که] من شما را از تعبیر آن، با خبر خواهم ساخت.

می بینیم بدون آن که به تقدیم و تأخیر نیازی باشد، در ترجمه تقدیم و تأخیر شده است و برای ایجاد ارتباط مترجم ناگزیر شده [که] بیاورد، حال آن که اگر طبق ترتیب ترجمه شد، نیازی به [که] هم نبود. این گونه: «من شما را از تعبیر آن با خبر خواهم کرد؛ مرا [به زندان] بفرستید».

۲۷- آیه ۵۲: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ...»: [یوسف گفت]: این درخواست من برای آن بود که [عزیز] بداند

«درخواست من» باید داخل قلاب برود.

۲۸- آیه ۵۳: «...إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَرَحِمٌ رَبِّي...»: چرا که نفس، پیوسته به بدی فرمان می دهد مگر کسی را که پروردگارش بر او رحمت آورد...

۲۸-۱. «أماره» صیغه مبالغه است که برای نشان دادن مبالغه از قید «بسیار» استفاده می شود. «پیوسته» قید صفت مشببه است که دلالت بر ثبوت دارد.

## ۲۸-۲ «براو» باید داخل قلاب برود.

۲۹- آیه ۵۹: «... أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ...»: ... مگر نمی بینید که من پیمانہ را تمام می دهم... و آیه ۶۰: «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي...»: ولی اگر او را نزد من نیاوردید، دیگر نزد من برای شما هیچ پیمانہ ای نخواهد بود...

آیا «پیمانہ را تمام می دهم» و «نزد من برای شما هیچ پیمانہ ای نخواهد بود» معنای روشنی دارد؟! دست کم کاش در پاورقی توضیح می دادند که منظور چیست؟ در پاورقی ۴ صفحه ۲۴۲ ذیل آیه ۶۳ خواسته اند «کیل» را توضیح دهند، این گونه گفته اند: «... یعنی اگر بار دیگر برادرمان با ما نباشد، پیمانہ و کالایی به ما واگذار نخواهد شد». «کالایی واگذار خواهد شد» با مسامحه پذیرفتنی است، اما آیا پیمانہ را به کسی واگذار می کنند؟!

۳۰- آیه ۶۵: «وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ...»: و هنگامی که کالای خود را گشودند...

آیا «کالا» را می گشایند؟!

۳۱- آیه ۶۸: «وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا...»: و چون از همان جا که پدرشان به آنان دستور داده بود وارد شدند، [این کار] هیچ چیزی را از [قضا و قدر] خدا از آنان دفع نمی کرد جز آن خواسته ای که در دل یعقوب بود که آن را برآورد...

آیا از این ترجمه چیزی فهمیده می شود؟! معلوم است که خیر، که اگر چیزی فهمیده می شد، مترجم مجبور نبود یک پاورقی را به توضیح این بخش از آیه اختصاص دهد. بنگرید: «یعنی آنان با این کار فقط خواسته یعقوب را اجابت کردند، ولی چنین کاری نتوانست جلوی قضای الهی را بگیرد؛ زیرا آنان بدون برادر خویش، بنیامین به سوی پدر بازگشتند».

این چه ترجمه ای است که باید برای توضیح آن پاورقی نوشت و بدون پاورقی مفهوم نیست؟!

ترجمه خوب این آیه از جناب آقای علی اکبر طاهری قزوینی:

«با آنکه همان گونه که پدرشان فرمان داده بود وارد [شهر] شدند، [این شیوه ورود] در برابر اراده خدا [در مورد بازداشت بنیامین] هیچ اثری برای آنان نداشت، بلکه تنها احتیاطی در ضمیر یعقوب بود که ابراز کرد».

۳۲- آیه ۸۰: «فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ...»: پس چون از او به نومیدی رسیدند

نکات:

۳۲-۱- آیا در فارسی گفته می شود: «از او به نومیدی رسید» یا گفته می شود: «از او نومید شدند»؟!!

۳۲-۲ «نومید» کلمه‌ای ادبی است و این ترجمه که براساس نثر معیار است به جای آن باید «نامید» بیاید.

۳۲-۳ در پاورقی برای «استیاس» نوشته‌اند: «استیاس»: در آستانه نومیدی قرار گرفت، به نومیدی نزدیک شد. بنابراین این کلمه اندکی با «یاس/ یئس» متفاوت است و «یاس» به معنای نومیدی است.»

اگر «استیاس» با «یئس» تفاوت دارد و به معنای «در آستانه نومیدی قرار گرفت» یا «به نومیدی نزدیک شد» است، چرا در ترجمه نیامده است؟ البته اگر بنا بود در ترجمه بیاید، باید مثلاً این گونه می‌شد: «چون از او تقریباً ناامید شدند...». «پس» هم مترجم علاقه خاصی به آن دارد نیاز نیست.

۳۳- آیه ۸۱: «ارْجِعُوا إِلَىٰ آبِئِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقٌ...»: به سوی پدرتان برگردید و بگویید: ای پدر، پسرت دزدی کرد...

مترجم که هر جا «إِنَّ» دیده، به فارسی برگردانده آن هم با قید تأکید قدیمی و دور از نثر معیار «همانا»، و گاهی نیازی به ترجمه اش نبوده، اینجا که اتفاقاً باید تأکید جمله منعکس می‌شد خبری از ترجمه «إِنَّ» نیست. توضیح آن که بعد از گروگرفتن بنیامین، یکی از برادران در مصر ماند و به دیگر برادرانش گفت شما بروید و پدر را از اوضاع باخبر کنید. اینجا باید ترجمه شود: «... و بگویید: پدر، پسرت واقعاً دزدی کرد...».

چرا باید «واقعاً» بیاید؟ چون برادران یوسف می‌خواهند به پدر بگویند اگر دفعه پیش دروغ گفتیم، این دفعه واقعاً راست می‌گوییم و حقیقتاً پسرت دزدی کرد.

نکته دیگر این که مترجم اصرار دارد اگر «یا» آمده باشد، حتماً در برابرش «ای» بگذارد، حال آن که در نثر معیار اتفاقاً «ای» را کمتر بکار می‌بریم. همین جا به راحتی می‌توانست بگوید: «پدر».

آیا این جمله فارسی سلیس و مطابق با نثر معیار است؟! آیا مثلاً می‌گوییم: «پیامبر بر ما تعهدی الهی گرفت»؟! ترجمه خوب این بخش از آیه از ترجمه جناب آقای محمود صلاتی: «... مگر نمی‌دانید که پدرتان از شما پیمانی الهی گرفته است...؟» یا ترجمه آقای طاهری: «مگر نه این است که پدرتان تعهدی خدایی از شما گرفته است...؟». یا ترجمه دکتر موسوی گرمارودی: «... آیا نمی‌دانید پدرتان در پیشگاه خداوند از شما پیمان گرفته است...؟»

۳۴- آیه ۸۴: «... وَابْتِئَسَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحَزَنِ فَهَوَّ كَظِيمٌ...»: ... و در حالی که اندوه خود را فرو می‌خورد، چشمانش از اندوه سفید [و نابینا] گشت.

طبق این ترجمه «فهو کظیم» حال است!، حال آن که او حالیه داریم و نه «فاء» حالیه. آیه

می خواهد بگوید: با این که چشمانش از اندوه سفید شد [= نابینا شد]، اندوه خود را اظهار نمی کرد و در خود می ریخت.

بنابراین باید ترجمه شود: و چشمانش از اندوه سفید [= نابینا] شد، اما اندوهش را در خود می ریخت.

یکی از کسانی که این آیه را نسبتاً درست ترجمه کرده محمد علی رضائی اصفهانی است. ترجمه وی چنین است: «و دو چشم او از اندوه سفید شد؛ و [لی] وی خشم شدید (خود) را فرو برد».

اینها نقد ده صفحه از ترجمه بود، بماند که تنها سه صفحه نخست جزء به جزش بررسی شد و هفت صفحه بعد به صورت کلی ارزیابی شد. اگر بقیه هم مانند آن سه صفحه نخست بررسی می شد، دست کم بیست صفحه دیگر به این مقاله افزوده می شد!

البته ترجمه جناب آقای کوشا خالی از نقاط قوت هم نیست، ولی نقاط ضعفش آنقدر نمایان است که نقاط قوت آن را تحت الشعاع قرار داده است.

## نتیجه

ترجمه حجت الاسلام والمسلمین جناب آقای کوشا اگرچه به دنبال نوشتن ده ها نقد و تدریس و ویرایش چندین نفر به چاپ رسید، دارای اشکالات بی شمار محتوایی، روشی و ویرایشی است که آن را بایسته بازنگری جدی می کند. در مقاله بیان شد که در این ترجمه هم بی دقتی در خود ترجمه هست و هم در پارووقی ها، زبان ترجمه در نوسان میان نثر معیار و ادبی است، پایبندی شدید به زبان مبدأ به قیمت سلیس نبودن متن زبان مقصد شده، از ظرفیت ها و ظرافت های زبان فارسی استفاده نشده؛ چنان که به معانی متفاوت و جوه اعرابی برخی کلمات، عبارات و آیات نیز توجه نشده است.

## منابع:

قرآن مجید.

ترجمه های قرآن به فارسی برگرفته از نرم افزار نور التفاسیر (به ترتیب حروف الفبا): شاه ولی الله دهلوی، محمد علی رضائی اصفهانی، محمود صلواتی، علی اکبر طاهری قزوینی، دکتر سید علی موسوی گرماردی و علی مشکینی اردبیلی. ۱- ابن الأثیر، المبارک بن محمد. ۱۹۶۳م. النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق الطاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. بيروت: دار العلم للملايين.

۲- ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. ۱۴۰۳ق. البيان في غريب إعراب القرآن. تحقيق طه عبد الحميد طه. مراجعة مصطفى السقا. قم: دار الهجرة (افست).

۳- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. ۲۰۰۱م. البحر المحيط في التفسير، تحق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. بيروت: دار الكتب العلمية.



- ۴- البيضاوي، عبد الله بن عمر. ۱۹۸۳. أنوار التنزيل وأسرار التأويل الشهير بتفسير البيضاوي. بيروت: دار الفكر.
- ۵- الجوهرى، اسماعيل بن حماد. ۱۹۵۶م. تاج اللغة وصحاح العربية (المعروف بالصحاح)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين
- ۶- الزمخشري، محمود بن عمر. ۱۹۶۶م. الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل، تحقيق جماعة من الفضلاء، القاهرة: مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده.
- ۷- الطبرسى، الفضل بن الحسن. ۱۹۹۵م. مجمع البيان في تفسير القرآن. تحقيق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين. بيروت: مؤسسة الأعلميّ.
- ۸- الطبري، محمد بن الجريز. ۱۹۹۵م. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ضبط و توثيق و تخريج: صدقي جميل العطار. بيروت: دار الفكر.
- ۹- الفخر الرازي، محمد بن عمر. ۱۹۸۰م. مفاتيح الغيب (المعروف بتفسير الفخر الرازي أو التفسير الكبير). بيروت: دار العلم للملايين.
- ۱۰- القميّ، علي بن إبراهيم. تفسير القميّ. صححه و علّق عليه و قدّم له السيد طيّب الموسويّ الجزائريّ. النجف: مكتبة الهدى.
- ۱۱- المازندراني، محمد صالح. ۲۰۰۰م. شرح أصول الكافي (مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعراني). ضبط و تصحيح السيد علي عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.