

مقایسه ترجمه‌های استعاره‌های قرآن کریم در ترجمه میبدی و فولادوند

محمد رضا اسلامی مهرجردی*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

علیرضا باقر

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

(از ص ۱۷۹ تا ۱۹۸)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۹

چکیده

بلاغت یکی از وجوه مهم اعجاز قرآن کریم است و استعاره از شاخص‌ترین جلوه‌های زیبایی‌شناختی به شمار می‌رود. برگردان این فن ادبی چنان دشوار است که گروهی آن را ناممکن دانسته‌اند؛ البته ترجمه پژوهان بزرگی مانند نیومارک چنین کاری را ممکن دانسته، چارچوب‌ها و شیوه‌های خاصی برای آن پیشنهاد کرده‌اند. این پژوهش پس از تعریف گذرای استعاره و نگاهی به برخی نظریه‌های نوین و مهم پیرامون برگردان استعاره، به بررسی و مقایسه برگردان استعاره‌های قرآن در ترجمه کهن میبدی و ترجمه معاصر فولادوند می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که این مترجمان از شیوه‌های گوناگون برگردان استعاره بهره گرفته‌اند و این گوناگونی تنها برای ایجاد تنوع نبوده است و واقعیت‌های دیگری را نمایان می‌سازد که از آن جمله، اهمیت موقعیت زمانی مترجم و پایبندی وی به اصول رایج در زمان آن ترجمه است؛ چراکه در قرون اولیه اسلام بر ترجمه‌ناپذیری قرآن کریم تاکید می‌شد و مترجم می‌بایست برای رفع آن، حساسیت قرآن را فقط باز تولید می‌کرد، اما به تدریج این محدودیت برطرف شد.

واژه‌های کلیدی: استعاره‌های قرآن، برگردان استعاره، میبدی، فولادوند، ترجمه قرآن.

۱. مقدمه

ترجمه از موضوعات مهمی است که از زمان‌های دور مورد توجه و بحث قرار گرفته است، خصوصاً از زمانی که تعاملات بشری روزافزون شده است و انسان‌ها برای رشد و ترقی به افزودن دانسته‌های دیگران به دانش خویش پرداخته‌اند تا بتوانند گوی سبقت را برابند؛ بنابراین، کار ترجمه از همان زمان آغاز شد و استمرار یافت تا اینکه در دهه‌های اخیر مانند موضوعات دیگر، مشمول بازنگری و تیزبینی‌های علمی قرار گرفت و چارچوب‌هایی علمی برای ترجمه مطرح شد. اینک نظریه‌های علمی گوناگونی در قلمرو ترجمه پدیدار شده است که چراغ راه مترجمان در رشته‌های گوناگون است.

استعاره به عنوان یکی از مهم‌ترین جلوه‌های زیبایی‌شناختی و بلاغت زبان، در دهه‌های اخیر بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است و ترجمه‌پژوهان، آرای گوناگونی را درباره برگردان آن طرح کرده‌اند. آنچه در این نوشتار بدان پرداخته خواهد شد، مقایسه شیوه‌های برگردان استعاره‌های قرآنی در دو ترجمه میبیدی و فولادوند است. دلیل انتخاب این دو ترجمه آن است که ترجمه ابوالفضل رشیدالدین میبیدی (۵۳۰ ق) از ترجمه‌های برجسته کهن است و از حیث زبانی و ادبی، جایگاه و اعتباری والا دارد. ترجمه محمد مهدی فولادوند نیز از نگاه قرآن‌پژوهان و ترجمه‌شناسان، در شمار ترجمه‌های خوب و دقیق است.

در این پژوهش پس از بحثی مختصر درباره استعاره و آرای گوناگون درباره برگردان آن به زبانی دیگر، پاسخ این پرسش نمایان خواهد شد که این دو مترجم از چه شیوه‌هایی برای برگردان استعاره‌های قرآنی بهره گرفته‌اند و در این زمینه، چه تفاوت‌هایی در کار آنها وجود دارد؟

۲. استعاره

۲-۱. مفهوم استعاره

استعاره از ریشه «ع ور» و معنای لغوی آن به عاریت و قرض گرفتن چیزی است (الرازی، ۱۹۸۷: ۲۹۷؛ معلوف، ۱۹۹۲: ۵۳۷ و آذرنوش، ۱۳۷۹: ۴۶۹)، اما در اصطلاح، مجازی است که علاقه‌اش مشابهت باشد (حرجانی، ۱۳۸۹: ۴۷؛ قدامة بن جعفر، ۱۳۰۲: ۱۰۴ و فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۰۴). و در تعریف آن چنین گفته شده است: به کار بردن لفظ در غیر از آنچه برای آن وضع شده، آن هم با علاقه مشابهت میان معنای اصلی و فرعی به همراه قرینه‌ای که مانع از

اراده معنای حقیقی شود؛ مانند «کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور» (ابراهیم: ۱): «کتابی است که آن را بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی باز بری.» که مقصود از «ظلمات» گمراهی و مقصود از «نور» هدایت است؛ البته گروهی نیز استعاره را تشبیهی دانسته‌اند که یکی از دو طرف آن حذف شده باشد (الجارم، ۱۳۷۲: ۶۴). به هر حال، مجاز اعم از استعاره است و هر استعاره‌ای مجاز است، اما هر مجازی استعاره نیست. از نگاه دانشمندان بلاغت، استعاره برتر از مجاز است و فوایدی چونان زنده بودن، وضوح، اختصار، تعظیم، تزئین، تصغیر و پرهیز از سخن ناشایست دارد، در حالی که مجاز الزاماً دربردارنده چنین مواردی نیست (جرجانی، ۱۳۸۹: ۴۷؛ ابوالعدوس، ۱۴۳۰: ۲۰۶ و صباغ، ۱۳۸۵: ۲۵). در اهمیّت استعاره همین بس که عبدالقاهر جرجانی می‌گوید: به‌وسیله استعاره بی‌جان را جان‌دار، گنگ را زبان‌آور و معانی پنهان را آشکار می‌بینی... و ادیبی دیگر معتقد است که استعاره حرکتی در واژگان بی‌معنا یا بازی با کلمات نیست، بلکه احساس عاطفی عمیق و نگرش قلبی به مشبه‌هایی است که در کلمات به عاریت گرفته شده، شکل گرفته است (کواز، ۱۳۸۶: ۳۷۴).

۲-۲. ترجمه استعاره

از اواخر سده بیستم ترجمه‌پژوهانی مانند داگوت (Dagut, 1973)، اسنل هوربی (Asnel, 1998)، آلوارز (Alvarez, 1993)، میسون (Mason, 1987)، یوجین نایدا (Eugene Nida, 1964)، رایس (Reiss, 1971) و نیومارک (Newmark, 1988) به نظریه‌پردازی درباره برگردان استعاره پرداختند. در میان این افراد، سه جریان متمایز شکل گرفت: جریان نخست، ترجمه‌پذیری استعاره را انکار کرد و مدعی شد که اساساً نمی‌توان استعاره یک زبان را به زبان دیگر منتقل کرد؛ داگوت و نایدا از مدعیان اصلی این نظریه بودند. جریان دوم، بر این عقیده بود که استعاره نیز مانند دیگر جلوه‌های ادبی ترجمه‌پذیر است و به نگاه ویژه نیازی ندارد؛ میسون و رایس از موافقان این نظریه بودند. اما جریان سوم در حالی که استعاره را ترجمه‌پذیر می‌دانست، بر این باور بود که باید به شکل ویژه برای آن نظریه‌پردازی کرد و راهکارهای عملی نشان داد. ون دن بروک (Van den broek) و پیتر نیومارک از هواداران این نظریه بودند. نظریات جریان اول و دوم موجه نمی‌نماید؛ چراکه اگر استعاره ترجمه‌پذیر نباشد، عملاً بخش بزرگی از آثار مهم ادبی و نیز متون مقدسی همچون قرآن کریم از دایره ترجمه بیرون می‌ماند و از سوی دیگر، اگر استعاره‌ها بی‌هیچ ضابطه‌ای ترجمه شوند، بسیاری از جلوه‌های

زیبائی‌شناختی آثار زبانی مغفول می‌ماند؛ بنابراین، آرای جریان سوم، زیرساخت مباحث این نوشتار خواهد بود؛ جریانی که نماینده پرآوازه‌ای به نام نیومارک، ترجمه‌پژوه و مترجم، آثار بسیاری از جمله قرآن کریم به زبان انگلیسی دارد (باقر، ۱۳۹۱: ۵۷)

نیومارک افزون بر نگاه خاصی که به کل فرآیند ترجمه دارد، راهکارهای ویژه‌ای را برای ترجمه استعاره پیشنهاد کرده است که بسیار مورد توجه و نقد و بررسی قرار گرفته است. وی با انتقاد از داگوت که ترجمه‌پذیری استعاره را انکار کرده است، یادآور می‌شود که او تجارب مشترک میان فرهنگ‌های گوناگون و یا همان تجربه‌های برون‌فرهنگی را نادیده گرفته است (بوتشاشه، ۲۰۰۴: ۸۷). نیومارک که استعاره را کانون بخشی از مشکلات نظریه‌های ترجمه، معناشناسی و زبان‌شناسی می‌داند، هفت شیوه و راهکار را برای برگردان استعاره پیشنهاد می‌کند:

۱. ترجمه استعاره در سطح لفظ، به عبارت دیگر، بازتولید تصویر استعاری زبان مبدأ در زبان مقصد؛

۲. جایگزین کردن استعاره زبان مبدأ با استعاره‌ای از زبان مقصد که دارای همان مفهوم است؛

۳. ترجمه استعاره زبان مبدأ به تشبیه در زبان مقصد؛

۴. ترجمه استعاره به تشبیه همراه با توضیح آن؛

۵. تبدیل استعاره به معنا و مفهوم و به عبارت دیگر، ترجمه مفهومی و توضیح استعاره؛

۶. حذف ساختار استعاره و بیان استعاری آن؛

۷. به کارگیری استعاره معادل به همراه توضیح و ترجمه مفهومی آن (نیومارک، ۱۳۸۶: ۱۵۸).

البته همان‌گونه که پیداست، شیوه ششم با توجه به آنکه صورت مسئله را پاک می‌کند و استعاره را نادیده می‌گیرد، شیوه مناسبی برای ترجمه استعاره نیست. از این گذشته، راهبردهای دیگر را نیز می‌توان در چند مورد کلی‌تر خلاصه کرد؛ از این رو، تویاس سه راهبرد را جایگزین راهبردهای هفتگانه نیومارک کرده است:

۱. بازتولید تصویر استعاری در زبان مقصد؛

۲. تبدیل استعاره زبان مبدأ به استعاره معادل در زبان مقصد؛

۳. تبدیل تصویر استعاری به ترجمه مفهومی و توضیحی (به نقل از باقر، ۱۳۹۱: ۶۰).

یحیی معروف نیز معتقد است که مترجم در برخورد با استعاره ناگزیر است یکی از

چهار روش زیر را برگزیند:

۱. ترجمه لفظ به لفظ استعاره: وی می‌گوید این قسم ترجمه در صورتی صحیح است که مفهوم آن در زبان مقصد رایج باشد؛ مانند «رأيتُ ثعلباً في معسكر العدو»: «روباهی را در اردوگاه دشمن دیدم» که منظور، مردی حيله‌گر مانند روباه است و در فرهنگ ما همانند فرهنگ عرب، روباه مظهر حيله‌گری است.

۲. تبدیل استعاره به حقیقت: این مورد از ترجمه، در صورتی است که ترجمه استعاره در زبان مقصد قابل درک نباشد؛ مانند «التقيتُ بنعامه في ساحة الحرب»: «با شترمرغی در میدان جنگ روبه‌رو شدم». در فرهنگ عرب شترمرغ مظهر ترس و گریز است، اما در فرهنگ فارسی چنین معنایی فهمیده نمی‌شود و بنابراین، ترجمه واژه به واژه قابل درک نیست.

۳. جایگزینی استعاره به معادل تقریبی آن: مثلاً معادل استعاری عبارت «التقيتُ بنعامه في ساحة الحرب» می‌شود: «موشی را در میدان جنگ دیدم».

۴. تبدیل استعاره به تشبیه: در این روش ناگزیر استعاره به صورت اولیه‌اش برمی‌گردد؛ مانند «مردی ترسو و فراری به‌سان شترمرغ را در میدان جنگ دیدم». بدیهی است تأثیر بلاغی استعاره هرگز قابل مقایسه با تشبیه نیست؛ زیرا در تشبیه، ادعای همانندی است؛ مثلاً ادعا می‌شود: «چهره او همانند ماه است.»، اما در استعاره ادعای اتحاد است؛ بدین معنا که «او خود ماه است» (معروف، ۱۳۸۰: ۱۵۵).

از مباحث فوق چنین نتیجه‌گیری می‌شود که بهره‌گیری از شیوه‌های برگردان استعاره، به موقعیت و نیز شرایط و ظرفیت زبان مبدأ و مقصد بستگی دارد و نمی‌توان همواره از یک شیوه استفاده کرد؛ موضوعی که در تحلیل پایانی این نوشتار به آن پرداخته‌ایم.

۳. شیوه‌های برگردان استعاره‌های قرآنی در ترجمه میبیدی و فولادوند

برای این پژوهش پنج جزء پایانی قرآن مجید به عنوان جامعه آماری برگزیده شده است که برابر با یک ششم این کتاب آسمانی است. پس از بحث و بررسی حدود صد استعاره که در این پنج جزء به‌کار رفته است، مشخص شد که در این دو ترجمه برای برگردان استعاره‌ها، شش شیوه از هفت شیوه پیشنهادی نیومارک به کار برده شده است که تقریباً با شیوه‌های پیشنهادی یحیی معروف هم مطابقت دارد. اینک برای هریک از این شیوه‌ها به تناسب میزان استفاده از آنها، نمونه‌هایی می‌آوریم:

۳-۱. باز تولید

الف. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه میبیدی به قرار زیر است (۶۰ استعاره ۶۰/):

۱. فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة (محمد: ۱۸ و زخرف: ۶۶)

ترجمه: چشم نمی‌دارند، مگر رستاخیز را که به ایشان آید (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۷۶/۹).

«آتی» به معنای آمدن است که در این آیه دقیقاً بازتولید شده است.

۲. و اذا الجنة ازلفت (تکویر: ۱۳) ترجمه: و آنگه بهشت را نزدیک آرند (میبیدی، ۱۳۷۱:

۳۹۱/۱۰).

«ازلفت» از ماده «زلف» به معنی نزدیک‌شدن است (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۴۲۰؛ الرازی،

۱۹۸۷م: ۱۸۱ و بستانی، د.ت: ۲۶۳) که بازتولید شده است.

۳. اذا جاء نصرالله و الفتح (فتح: ۱).

ترجمه: چون یاری یاری الله به تو برسد و گشاد (مکه) (میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۴۶/۱۰).

فعل «جاء» در موارد متعدد در قرآن کریم به کار رفته است؛ چه در معنای حقیقی

و چه در معنای استعاری آن، اما در اینجا فعل آمدن را به نصرت الهی نسبت داده است

که معنای استعاری آن است و به‌دقت بازتولید شده است.

۴. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رِجْمٌ سَوِّطٌ عَذَابٍ (فجر: ۱۳)

ترجمه: تا فروهشت الله بر ایشان تازیانه عذاب (میبیدی، ۱۳۷۱: ۴۷۶/۱۰).

«صَبَّ» از ماده «صَبَب» بر ریختن آب از بالا دلالت دارد (الرازی، ۱۹۸۷: ۲۳۱؛ راغب،

بی‌تا: ۴۳۴ و آذرنوش، ۱۳۷۹: ۳۵۴). در متون قدیم ریختن را فروهشتن می‌گفتند (دهخدا،

۱۳۷۱: ذیل «فرو») که در این آیه بازتولید شده است.

۵. فَتَوَلَّ عَنْهُمْ (قمر: ۶۱ و ذاریات: ۵۴)

ترجمه: روی گردان از ایشان (میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۸۱/۹۰).

«تَوَلَّ» از ریشه «ولی» اگر متعدی بنفسه باشد، اقتضای معنای ولایت را دارد که از

نزدیک‌ترین معانی به این واژه است، ولی اگر لفظاً یا تقدیراً به «مِنْ» متعدی شود،

مقتضی معنای اعراض خواهد بود (راغب، بی‌تا: ۸۵۵). این فعل با حرف جر «عَنْ» نیز به

معنای روی‌گردان است (الرازی، ۱۹۸۷: ۴۶۳؛ المعلوم، ۱۹۹۲: ۹۱۹ و آذرنوش، ۱۳۷۹: ۷۷۱) که

میبیدی این استعاره را بازتولید کرده است.

۶. و لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ بِمُصَابِيحٍ (ملک: ۵ و فصلت: ۱۲).

ترجمه: بیاراستیم آسمان پیشین به چراغها (میبدی، ۱۳۷۱: ۵۰۴/۸ و ۱۶۶/۱۰).

«مصابیح» جمع «مصباح» است به معنای چراغ و در این آیه، منظور از مصابیح ستارگان است، اما مترجم آن را چراغها معنی کرده است که عیناً کلمه بازتولید شده است.

۷. وَالصَّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ (تکویر: ۱۸). ترجمه: و با مداد که دم برزند (میبدی، ۱۳۷۱: ۳۹۲/۱۰).
«تنفس» از ریشه «ن-ف-س» و به معنای نفس کشیدن است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۳۲۲/۱۴) و خروج نسیم از درون آن (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۹۶۶) و وارد کردن نفس به ریه و خارج کردن آن (المعلوف، ۱۹۹۲: ۸۲۶)، اما در این آیه معنای طلوع و برآمدن صبح قصد می‌شود (الرازی، ۱۹۸۷: ۴۲۴)، ولی مترجم آن را به «دم بر زدن» ترجمه کرده که معنای لغوی آن است (دهخدا، ۱۳۷۱: ذیل «دم»).

ب. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه فولادوند به شرح ذیل است (۶۰ استعاره ۶۰٪):

۱. من ذا الذي يُقرضُ الله قرضاً حسناً (حدید: ۱۱).

ترجمه: کیست آن کس که به خدا وامی نیکو دهد.

در این آیه منظور از عطای قرض‌الحسنه به خداوند متعال انفاق به بندگان است. (طبرسی، ۱۴۰۶: ۳۵۴/۷) (طوسی، ۱۴۰۹: ۵۲۴/۹) و بعضی آن را صلۀ رحم و انفاق به آل محمد^(ص) تفسیر کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۱۷: ۲۸۳/۵)، اما فولادوند آن را بازتولید کرده و وام-دادن ترجمه کرده است.

۲. فصَّبَ عليهم ربحم سوط عذاب (فجر: ۱۳)

ترجمه: (تا آنکه) پروردگارت بر سر آنها تازیانه عذاب را فرا نواخت.

همان طور که قبلاً ذکر شد، «صَبَّ» به معنای ریختن است از بالا به پایین (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۸۷؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۲۳۱ و راغب، بی تا: ۴۳۴) که مترجم آن را باز تولید کرده است و از آنجا که تازیانه را می‌نوازند، مترجم آن را «فرانواخت» ترجمه کرده است، در حالی که منظور پی‌درپی وارد شدن عذاب بر آنهاست (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۲۸۱/۲۰) و علت به کار بردن صَبَّ به دلیل سرعت نزول بلاها بر قوم فرعون بوده است (صابونی، ۲۰۰۰: ۵۵۷/۳).

۳. إِنَّ هَؤُلَاءِ يَجْتَوْنَ العَاجِلَةَ و يذرون وراءهم يوماً ثقیلاً (انسان: ۲۷).

ترجمه: اینان دنیای زودگذر را دوست دارند و روزی گران‌بار را (به غفلت) پشت سر می‌افکنند.

لغت «ثقیل» صفت مشبه و از ریشه «ث-ق-ل» است به معنای سنگین (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۳:۴۰ و ابن فارس، ۱۳۸۷: ۱۴۹)، اما معنای استعاری آن «یوم القيامة ذا الشدائد و الأهلوال» است (خرم‌دل، ۱۳۷۶: ۱۱۷۲). گویا شدت آن روز، بار بسیار سنگینی است که نمی‌توان به دوشش کشید و منظور روز قیامت است (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۳۸۱/۲۰)، ولی فولادوند آن را بازتولید کرده است.

۴. والسماء ذات البروج (بروج: ۱). ترجمه: سوگند به آسمان آکنده ز برج.

«برج» به معنای حصن و قصر است (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۷۶ و الرازی، ۱۹۸۷: ۳۸)، اما در اصل به معنای ظهور و ارتفاع است (الخوری، ۱۴۰۳: ۳۳) و اگر بیشتر در کاخ‌های بلند استفاده می‌شود، برای این است که کاخ‌ها در نظر بینندگان ظاهر و هویداست، ولی مراد در اینجا موضع ستارگان در آسمان است (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۵۹۲/۲۰) و در تأویل بروج ابن عباس از رسول خدا نقل کرده است که فرمود: «أما البروج فالائمة بعدي أولهم علی (ع) و آخرهم المهدي (عج)» (بحرانی، ۱۴۱۷: ۶۲۴/۵). مترجم «بروج» را در این آیه دقیقاً بازتولید کرده است.

۵. و وَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ (شرح، ۲)

ترجمه: و بار گرانت را از تو برداشتیم؟

«وزر» به معنای بار سنگین است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۲۰۲/۱۵؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۴۵۳ و انوری، ۱۳۸۲: ۳۸۸۳/۴) که فولادوند آن را بار گران ترجمه و آن را بازتولید کرده است، اما در این آیه منظور از «وزر» گناهان است که در قیامت بر پشت انسان سنگینی می‌کند، ولی مراد از وضع وزر رسول خدا (ص) به طوری که از سیاق آیه برمی‌آید، این است که دعوت آن جناب را انقاد و مجاهدتش را در راه خدا امضا کرد و اسباب پیشرفت دعوتش را فراهم نمود؛ چون رسالت و دعوت و فروع آن ثقلی بود که به دنبال شرح صدر بر آن جناب تحمیل کرد (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۷۲۹/۲۰)، ولی عده‌ای دیگر از مفسران که به عصمت پیامبران معتقد نیستند، «وزر» را گناهان پیامبر می‌دانند که خداوند آنها را بخشید (طبری، ۱۴۲۱: ۸۷۶/۱۵) و بعضی آن را ثقل مقاتله کفار می‌دانند (بحرانی، ۱۴۱۷: ۶۸۹/۵).

۶. و النجم و الشجر يسجدان (الرحمن: ۶)

ترجمه: و بوته و درخت چهره سايانند.

سجده از ریشه «س-ج-د» به معنای «خَضَعَ» و در اصطلاح نهادن پیشانی بر روی زمین است (الرازی، ۱۹۸۷: ۱۹۰؛ راغب، بی‌تا: ۳۵۳ و ابن فارس، ۱۳۸۷: ۴۳۶) که در این آیه

معادل فارسی آن «چهره‌سا» ترجمه شده است که همان ترجمه لغوی و بازتولید است، اما در اینجا منظور از سجده بوته و درخت، خضوع و انقیاد این دو موجود برای امر خداوند است که به امر او نشو و نما می‌کنند (بحرانی، ۱۴۱۷: ۲۳۰/۵؛ طباطبائی، ۱۳۷۰: ۱۹۰/۱۹ و خرم‌دل، ۱۳۷۶: ۱۰۴۴).

۳-۲. ترجمه مفهومی

الف. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه میبیدی در زیر آمده است (۲۴ استعاره ۲۴):

۱. انّ لك في النهار سبحةً طويلاً (مزمل: ۷)

ترجمه: تو را در روز خواب را و شغل را پرداختنی است.

دراز (میبیدی، ۱۳۷۱: ۲۶۲/۱۰).

«سبحةً» از ماده «س، ب، ح» در اصل معنای حرکت صحیح در آب یا هوا را گویند که به طور استعاره برای سرعت عمل به کار رفته است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۰۳/۷؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۱۱۸؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۴۳۲ و راغب، بی‌تا: ۳۴۹)، اما میبیدی آن را پرداختن معنی کرده که مفهوم آن است و منظور آن پرداختن به امور زندگی و کسب معاش است (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۱۴۱/۲) و بعضی آن را اشتغال به امور رسالت دانسته‌اند (خرم‌دل، ۱۳۷۶: ۱۱۵۴).

۲. فَأَمّه هَاوِیة (قارعه: ۹)

ترجمه: بازگشت او به دوزخ است (میبیدی، ۱۳۷۱: ۵۹۰/۱۰).

«ام» از ماده «أ م م» اصل شیء را گویند (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۶۰/۱؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۲۴ و بستانی، بی‌تا: ۱۰ و الخوری، ۱۴۰۳: ۲)، ولی در این آیه منظور بازگشت کفار و معاندان به دوزخ است (عربی، ۱۳۸۸: ۸۴۵/۲ و طبرسی، ۱۴۰۶: ۳۱۴-۳۱۵) که به صورت مفهومی ترجمه شده است.

۳. ام حسب الذین فی قلوبهم مرضٌ ان لن یخرج الله أضغانهم (محمد: ۲۹)

ترجمه: می‌پندارند که ایشان در دل‌هایشان گمان است که الله بیرون نیارد از ایشان کینه‌های ایشان (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۸۸/۹).

«مرض» همان بیماری است، اما در این آیه منظور بیماری‌های جسمی معروف نیست، بلکه بیماری‌های درونی است که در اعماق قلب معاندان نفوذ کرده است که بدترین آن بیماری‌ها، شک و نفاق است (صابونی، ۲۰۰۰: ۳۳۰/۳ و طباطبائی، ۱۳۷۰: ۲۶۳/۱۸) که در اینجا مفهوم کلمه «مرض» ترجمه شده است.

۴. أفبهذا الحديث أنتم مدهنون (واقعه: ۸۱)

ترجمه: به این سخن می دروغ زن گیرید؟ (میبیدی، ۱۳۷۱: ۴۵۸/۹).

«مدهنون» از ریشه «د ه ن» به معنای چرب کردن با روغن است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۳۲۰/۵؛ راغب، بی تا: ۲۷۸ و بستانی، بی تا: ۱۶۵)، اما این کلمه استعاره از دروغ‌گویی و فریب است؛ چراکه دروغ مانند روغنی است که حقایق در زیر آن پنهان می‌شود و باطل را حق می‌نماید (ابن عربی، ۱۳۸۸: ۵۹۵/۲؛ صابونی، ۲۰۰۰: ۴۹۳/۳ و خرم‌دل، ۱۳۷۶: ۱۰۶۵). در این آیه مدهنون از حالت استعاره خارج و مفهوم آن نمایان شده است.

۵. و ذللت قطوفها تذليلاً (انسان: ۱۴)

ترجمه: و چیدن میوه‌ها دست‌ها را نزدیک و آسان (میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۱۴/۱۰)

«تذلیل» در اصل «ذ ل ل» به معنای مطیع و رام است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۴۱/۶؛ الرازی، ۱۹۸۷م: ۱۵۰؛ راغب، بی تا، ۲۸۷ و الخوری، ۱۴۰۳: ۱۸۰)، اما در این آیه منظور این است که دسترسی به میوه‌های بهشتی بسیار آسان و نزدیک است که به‌خوبی ترجمه شده است.

۶. في عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم (ذاریات: ۱۴۱)

ترجمه: (و نشانی و عبرتی آشکار است) در عاد، آنکه که فروگشادیم بر ایشان باد تیز (میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۰۶/۹).

لغت «عقیم» از ماده «ع ق م» به معنای عدم باروری و نازا استعمال می‌شود (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۲۳۶/۱۰؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۲۹ و انوری، ۱۳۸۲: ذیل «عقیم»)، ولی در اصل خشکی است که مانع از قبول اثر است (راغب، بی تا: ۵۴۷) و بر غموض و تنگی و شدت دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۶۹۳). در این آیه کلمه «عقیم» برای بادی استفاده شده است که قوم عاد را ریشه‌کن کرد و ویژگی آن باد چنان بود که نه‌تنها قدرت بارورکردن نداشت، بلکه برعکس بسیار تند و سوزان و ویرانگر بود.

ب. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه فولادوند می‌آید (۲۸ استعاره ۲۸):

۱. «يسألونك عن الساعة ايان مرسها» (نازعات: ۴۲).

ترجمه: درباره رستاخیز از تو می‌پرسند که فرارسیدنش چه وقت است؟

«مرسی» از ریشه «ر-س-و» در اصل به معنای «ایستاد برجای» و «استوار شد» است و لنگر کشتی را «مرساه» گویند چون کشتی را از حرکت نگه می‌دارد (سیاح، ۱۳۷۷: ۶۷۶/۱؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۱۶۳؛ راغب، بی تا: ۳۱۰ و نحوی، ۱۳۶۸: ۱۶۲). عده‌ای آن را از ریشه «ر-س-ی» به همین معنا می‌دانند (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۳۶۷)، اما در اینجا قیامت به

کشتی بزرگی تشبیه شده است که لنگر می‌اندازد و مترجم آن را مفهومی «فرارسیدن» ترجمه کرده است.

۲. الذین هم فی حوضٍ یلعبون (طور: ۱۲)

ترجمه: آنان که به یاوه سرگم‌اند.

«حوض» به معنای فرورفتن و غوطه‌ور شدن است (الرازی، ۱۹۸۷: ۱۳۰؛ طریحی، ۱۴۱۴: ۵۶۰/۱؛ روحی، ۱۳۹۱: ۴۶۶/۴ و ابن فارس، ۱۳۸۷: ۳۰۳). در این آیه دنیاپرستان را چنان فرورفته در پوچی و بیهودگی توصیف می‌کند که گویا آنان در آن غرق شده‌اند؛ پس «یاوه» معنای مفهومی «حوض» است.

۳- و انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً و شهباً (جن: ۸)

ترجمه: و بر آسمان دست یافتیم و آن را پر از نگهبانان توانا و تیرهای شهاب یافتیم. «لمسنا» از ریشه «ل-م-س» به معنای دست مالیدن و مس کردن است (الرازی، ۱۹۸۷: ۳۸۳؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۸۹۳؛ راغب، بی‌تا: ۷۱۵ و خلیل جرّ، ۱۳۹۱: ۱۷۸۵). در این آیه بدون شک شیاطین آسمان خدا را لمس نکردند، بلکه آسمان را پر از تیرهای شهاب یافتند که مفهوم فعل «لمسنا» به دقت ترجمه شده است.

۴. انّ بطش ربک لشدید (بروج: ۱۲)

ترجمه: آری عقاب پروردگارت سخت سنگین است.

کلمه «بطش» به معنای «گرفتن به سرعت و شدت» است که حمله برق‌آسا نیز از همین باب است (الرازی، ۱۹۸۷: ۴۳؛ طریحی، ۱۴۱۴: ۱۶۱/۱؛ سیاح، ۱۳۷۷: ۱۲۹/۱؛ روحی، ۱۳۹۱: ۲۱۴ و راغب، بی‌تا: ۸۶) و از آنجایی که کیفر خداوند گاهی به سرعت و سخت است، مترجم آن را عقاب معنی کرده است که مفهوم آن است.

۵. فبشرهم بعذاب الیم (انشقاق: ۲۴)

ترجمه: پس آنان را از عذابی دردناک خبر ده.

کلمه «بشّر» برای ابلاغ بشارت خیر که مایه مسرت دیگران است به کار می‌رود، اما در این آیه خداوند به کفار و منافقان وعده عذاب می‌دهد؛ البته با لفظ «بشارت» که این استعاره تهکمیّه یا عنادیه است؛ به عبارت دیگر، این‌گونه بشارت نوعی تمسخر است نسبت به معاندان که فولادوند آن را مفهومی ترجمه کرده است به معنای «خبر ده».

۶. و اذا السماء کُشِطت (تکویر: ۱۱).

ترجمه: و آن‌گاه که آسمان ز جا کنده شود.

«کشط» کندن پوست از شتر را گویند (الرازی، ۱۹۸۷: ۳۶۳ و راغب، بی تا: ۶۸۱). عده ای کشط را به معنای برهنه کردن و برداشتن پوشش از روی حیوانات ترجمه کرده‌اند (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۸۶۰؛ سیاح، ۱۳۷۷: ۱۷۲۷/۲ و خلیل جُرّ، ۱۳۹۱: ۱۷۱۶)، ولی در این آیه منظور برکنده شدن آسمان و نابودی آن است که ترجمه مفهومی آن در آیه آمده است.

۳-۳. جایگزینی (استعاره به استعاره)

الف. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه میبیدی به شرح ذیل آمده است (۸ استعاره ۸/):

۱. حتی تضع الحرب أوزارها (محمد: ۴)

ترجمه: تا جنگ ساخت خویش بنهد از دست (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۷۱/۹).

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، «وزر» به معنای بار سنگین است. در این آیه جنگ به شتری تشبیه شده است که در هنگام استراحت بارهایش را به زمین می‌نهد (طبرسی، ۱۴۰۶: ۳۴/۶) و بعضی گفته‌اند تا اینکه جنگ، بارهای مشرکان را بر زمین نهد تا تسلیم شوند که میبیدی «اوزار» را به «ساخت» ترجمه کرده است که خود یک ترجمه استعاری برای بار است (العروسی، ۱۴۳۴: ۲۱/۳).

۲. و اذا مسَّه الخیر منوعا (معارج: ۲۱)

ترجمه: و چون نیکی مال بدو رسد باز دارنده و دریغ دارنده بُود (میبیدی، ۱۳۷۱: ۲۲۱/۱۰).

«مسّ» که یک فعل مضاعف است، به معنای «لمس کردن» است (الرازی، ۱۹۸۷: ۳۹۶؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۹۱۴ و الخوری، ۱۴۰۳: ۳۸۶)، اما در اینجا «رسیدن» ترجمه شده است که معنای استعاری آن است (طبرسی، ۱۴۰۶: ۴۲۸/۶).

۳. فاذا جاءت الطّامة الكبرى (نازعات: ۳۴)

ترجمه: آن روز که داهیۀ مهین بیفتد (میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۶۵/۱۰).

«جاء» از ریشه «ج ی أ» و معادل «أ ت ی» به معنای آمدن است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۲۴۸) (الرازی، ۱۹۸۷: ۸۴ و ابن فارس، ۱۳۸۷: ۲۰۰) و «الطامة الكبرى» منظور قیامت است (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۴۷۴/۲۰) و میبیدی «جاء» را «افتادن» معنی کرده است؛ گویا قیامت شیء عظیمی است که از جایی فرومی‌افتد و این همان معنای استعاری آن است.

۴. التي تَطَّلُعُ على الأفتدة (همزه: ۷)

ترجمه: تا آنکه بدل او رسد (میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۰۸/۱۰).

فعل «تَطَّلَعُ» از ریشه «ط ل ع» به معنای مسلط شدن و فراگرفتن است، هرچند که «طَّلَع» به معنای بالا آمدن خورشید و ستاره را گویند (الرازی، ۱۹۸۷: ۲۵۸؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۵۸۰؛ راغب، بی تا: ۴۴۸ و یوسفی، ۱۳۸۲: ۱۰۷۰/۴)، اما میبیدی آن را «رسیدن» معنی کرده که معنای استعاری آن است.

۵. کلاً بل ران علی قلوبهم ما كانوا یکسبون (مطفین: ۴)

ترجمه: نه چنان است که (مکذب گوید)، بلکه زنگ و بار آنچه می کنند، بر دل های ایشان نشست و نشانند (میبیدی، ۱۳۷۱: ۴۱۱/۱۰).

فعل «ران» از ماده «ر-ی-ن» است و اصل آن بر غطاء و پوشش دلالت می کند (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۴۰۹ و الرازی، ۱۹۸۷: ۱۷۶)، اما مترجم استعاره ای معادل آن را آورده است؛ گویا به دلیل اعمال تکذیب کنندگان زنگاری بر دل هایشان نشسته است.

۶. انا نخافُ من ربِّنا يوماً عبوساً قمطیراً (انسان: ۱۰)

ترجمه: ما می ترسیم از خداوند روزی ترش صعب سخت (میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۱۴/۱۰).

کلمه «عبوس» اسم مبالغه «عابس» به معنی چهره در هم کشیده است و به عبارت دیگر، کریه المنظر را گویند (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۵/۱۰؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۵۹۹ و انوری، ۱۳۸۲: ۲۳۰۷)، اما در اینجا منظور قیامت است که آن را به شخصی کریه المنظر و چهره درهم کشیده تشبیه کرده اند و بسیار خشن و سنگدل است؛ به عبارت دیگر، روزی بسیار سخت برای مجرمین است (بحرانی، ۱۴۱۷: ۵۵۱/۵؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۶۱۷ و طباطبائی، ۱۳۷۰: ۳۵۵/۲۰)، اما میبیدی کلمه «عبوس» را «ترش» معنی کرده که خودش استعاره است و آن را به زیبایی جایگزین استعاره ای دیگر کرده است.

۷. افلا یتدبرون القرآن أم علی قلوبٍ أفلالها (محمد: ۲۴)

ترجمه: در نیندیشند در این قرآن یا بر دل های ایشان مهر است (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۸۸/۹).

«اقفال» جمع قفل است که برای حفظ بیوت و محل کسب بر درب های آن می زنند و استفاده قفل برای قلب، بدون شک استعاره از آن است که قلب های بعضی از افراد از درک حقایق قرآنی عاجزند؛ گویا همچون غرفه ای است که به آن قفل زده اند و کسی توانایی وارد شدن به آن را ندارد، اما مترجم با مهارت، کلمه «مهر» را جایگزین آن کرده که آن نیز استعاره است؛ چراکه نامه یا ظرف لاک و مهر شده را به راحتی نمی توان گشود.

ب. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه فولادوند، به شرح ذیل است (۳ استعاره ۳/):

۱. واللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى (لیل: ۱)

ترجمه: سوگند به شب، چون پرده افکند!

لغت «یغشی» از ریشه «غ ش و» به معنی پوشاندن و لباس پوشیدن است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۵۳/۱۱؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۳۰۵ و خسروی، ۱۳۷۴: ۶۹۸/۲) و چون شب همچون لباسی سیاه عالم را فرامی‌گیرد فعل «یغشی» را استعاره آورده است، اما فولادوند این فعل را به پرده‌افکندن ترجمه کرده است که خودش استعاره است.

۲. الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفْتِدَةِ (همزه: ۷)

ترجمه: (آتشی) که بر دل‌ها می‌رسد.

فعل «تَطَّلِعُ» از ریشه «ط ل ع» و در اصل به معنای طلوع کردن و برآمدن است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۳۳/۹ و انوری، ۱۳۸۲: ۲۲۰۵/۳) و از آنجایی که آتش دوزخ دل‌ها را فرامی‌گیرد، از فعل «تَطَّلِعُ» استفاده شده که در اینجا رسیدن و معنای استعاری آن منظور است و به معنای آن است که درد و سوزش جهنم به دل‌ها می‌رسد (طبری، ۱۴۲۱: ۳۲۸/۱۵).

۳. اِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا (انسان: ۱۰)

ترجمه: ما از پروردگاران از روز عبوسی سخت هراسناکیم.

همان‌طور که در نمونه‌های میبیدی ذکر شد، کلمه عبوس که منظور روزی سخت و خشن برای کفار و معاندان است، در اینجا عیناً کلمه عبوس ترجمه شده است که خودش استعاره است.

۳-۴. باز تولید با توضیح مفهومی

الف. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه میبیدی از این قرار است (۶ استعاره ۶/):

۱- إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيْتَةُ (بینه: ۴)

ترجمه: مگر از پس آنکه به ایشان آمد و آشکار شد، ایشان را پیغامبری و استواری و راست سخنی او (میبیدی، ۱۳۷۱: ۵۶۸/۱۰).

«جاء» از ماده «ج ی أ» و به معنای آمدن است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۲۴۸/۳؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۸۴؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۲۰۰ و راغب، بی‌تا: ۱۶۶). مترجم در این آیه علاوه بر اینکه

معنای لغوی کلمه را آورده است، بلافاصله مفهوم آن (آشکار شد) را نیز ذکر کرده است؛ چون «جاء» در اینجا از باب استعاره است.

۲- و لله میراث السموات و الارض (حدید: ۱۰)

ترجمه: والله راست میراث آسمان‌ها و زمین (می‌بازستاند و میبخشد و می‌گیرد و می‌رساند) (میبدی، ۱۳۷۱: ۹ / ۴۷۴).

«میراث» از ماده «أرث» که اصل همزه در آن «واو» بوده است «و ر ث» و آن چیزی است که متوفا بر جای می‌گذارد (الرازی، ۱۹۸۷: ۱۶) و اگر اصل همزه را واو به حساب نیاوریم، به معنای «شعله آتش» است (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۲۱)، اما آنچه مسلم است، در اینجا منظور همان مورد اول است و از آنجایی که خداوند متعال بی‌نیاز مطلق است و همه آسمان‌ها و زمین از آن او است، در اینجا مترجم به خوبی آن را در ترجمه خویش آورده است (باز می‌ستاند و می‌بخشد و می‌گیرد و می‌رساند).

۳- فاما من طغی (نازعات: ۳۷)

ترجمه: اما آن کس که سرکشید و ناپاکی کرد (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۰ / ۳۶۵).

«طغی»، یعنی او را به طغیان و سرپیچی واداشت و آن عبارت است از تجاوز از حد و مرز و وارد شدن به مرحله عصیان (الرازی، ۱۹۸۷: ۲۵۶؛ راغب، بی‌تا: ۴۸۵ و بستانی، بی‌تا: ۳۳۵)؛ چنان‌که ملاحظه می‌شود، واژه «طغی» ابتدا به صورت بازتولید و سپس به صورت مفهومی «ناپاکی کرد» ترجمه شده است.

ب. نمونه‌هایی از این شیوه در ترجمه فولادوند در ادامه می‌آید (۹ استعاره ۹):

۱. و هدیناه التّجدین (بلد: ۱۰).

ترجمه: و هر دو راه (خیر و شر) را بدو نمودیم.

«النجد» به معنای زمین مرتفع و جاده بلند است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۴ / ۱۹۴؛ الرازی، ۴۰۹؛ راغب، بی‌تا: ۷۵۹ و بستانی، بی‌تا: ۵۶۴)، اما در این آیه راه خیر و راه شر منظور است که خداوند انتخاب آن دو را بر عهده بندگان نهاده است (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۲۰ / ۶۸۰).

۲. فلا اقتحم العقبه (بلد: ۱۱).

ترجمه: و (لی) نخواست از گردنه (عاقبت نگری) بالا رود.

«عقبه» به معنای گردنه و راه دشوار کوهستان و در اصل به معنای دشواری است. (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۰ / ۲۱۹؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۲۸۷؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۶۸۰؛ جبران مسعود، ۱۳۸۶: ۴ / ۱۲۰۴ و بستانی، بی‌تا: ۳۷۰). مفسران درباره این لغت دیدگاه‌های گوناگونی دارند؛ عده‌ای

آن را نفس اماره می‌دانند، چون مانع رسیدن انسان به سعادت می‌شود و گذر از نفس می‌تواند انسان را به سعادت برساند (ابن عربی، ۱۳۸۸: ۲/ ۸۰۹)؛ عده‌ای آن را ولایت اهل بیت می‌دانند که باعث فوز و رستگاری می‌شود (الملکی، ۱۴۱۶: ۴۸۹/۳۰) و بعضی دیگر آن را به مبارزه با شیطان در اعمال خیر و پل صراط در قیامت و حتی حقیقت تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۵۰/۹)، اما فولادوند آن را به عاقبت نگری ترجمه کرده که همان توضیح عقبه است.

۳-۵. ترجمه استعاره به تشبیه

آیه زیر نمونه‌ای از این شیوه در ترجمه میبیدی است (۱ استعاره ۱):

وَ جَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا (نبأ: ۱۳)

ترجمه: و آفتاب شما چراغی فروزان سوزان کردیم (میبیدی، ۱۳۷۱: ۳۴۷/۱۰).

«سراج» چراغی است که با فتیله و روغن روشن می‌شود و از آن تعبیر به هر شیء نورانی شده است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۶۲/۷؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۱۹۴؛ راغب، بی‌تا: ۳۶۳ و بستانی، بی‌تا: ۲۴۱) که در این آیه از خورشید استعاره آورده شده است. میبیدی در ترجمه آیه مورد نظر کلمه «آفتاب» را به چراغی فروزان تشبیه و وجه‌شبه آن را «سوزان» ذکر کرده است، بدون اینکه ادات تشبیه در آن ذکر شده باشد (تشبیه مؤکد).

۳-۶. شیوه حذف ساختار استعاری

نمونه‌ای از این شیوه در ترجمه میبیدی، آیه‌ای از سوره حدید است (۱ استعاره ۱):

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيَمَانِهِمْ (حدید: ۱۲)

ترجمه: در آن روز که گرویدگان را بینی، روشنایی ایشان در پیش ایشان و دست راست ایشان (میبیدی، ۱۳۷۱: ۴۷۴/۹).

کلمه «یسعی» از ماده «س ع ی» به معنای «دویدن و شتافتن» است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۹۲/ ۷؛ الرازی، ۱۹۸۷: ۱۹۸؛ جبران مسعود، ۱۳۸۶: ۹۵۷/۱ و راغب، بی‌تا: ۳۶۸)؛ چنان‌که ملاحظه می‌شود، ترجمه واژه «یسعی» در آیه فوق دیده نمی‌شود و مترجم آن را حذف کرده است.

۶. نتیجه

با بررسی استعاره‌های قرآنی در دو ترجمه میبیدی و فولادوند در جامعه آماری و محدوده تعیین شده آن (پنج جزء آخر قرآن کریم) به نتایج مهم و قابل تأمل زیر دست می‌یابیم:

۱. در ترجمه میبیدی که از ترجمه‌های کهن و ادبی قرآن است، از شش شیوه (۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۶ و ۷) از هفت شیوه پیشنهادی نیومارک و در ترجمه فولادوند از چهار شیوه (۱ و ۲ و ۵ و ۷) بهره گرفته شده است و این تنوع شیوه‌ها می‌تواند نشان‌دهنده آن باشد که مترجمان مورد نظر به ترجمه استعاره‌ها توجه ویژه‌ای داشته‌اند.

۲. از بررسی ترجمه‌های مورد نظر در می‌یابیم که میبیدی ۶۰٪ و فولادوند نیز ۶۰٪ از ترجمه‌هایشان را به شیوه بازتولید استعاره به زبان مقصد ترجمه کرده‌اند و هر دو مترجم بیشترین حجم ترجمه استعاره‌ها را از این شیوه استفاده کرده‌اند و این خود نشانگر این مطلب است که شیوه بازتولید در انتقال استعاره دارای دقت بیشتری است و پایبندی مترجمان را به امانت‌داری در برگرداندن این کتاب آسمانی می‌رساند؛ زیرا شیوه‌های دیگر یا بخشی از زیبایی استعاره را از دست می‌دهد (شیوه‌های ۳ و ۴) و یا تصویر استعاری را به کلی از بین می‌برد (شیوه‌های ۵ و ۶ و ۷).

۳. از کاربرد زیاد شیوه بازتولید در ترجمه‌های این دو مترجم می‌توان به حساسیت زیاد آنها به قرآن کریم و ترجمه آن پی برد، به ویژه اینکه میبیدی در زمانی قرآن را ترجمه کرد که عده زیادی معتقد به ترجمه‌ناپذیری قرآن بودند و وی با استفاده از شیوه بازتولید می‌توانست این مطلب را به منتقدان ترجمه قرآن القا کند که وی فقط کلمات قرآن را ترجمه کرده و هیچ‌گونه دخل و تصرفی در آنها نکرده است، اما درباره ترجمه فولادوند این فرضیه صحیح نیست؛ زیرا ایشان در زمانی دست به ترجمه قرآن زد که تقریباً اکثر قرآن‌پژوهان قائل به جواز ترجمه بودند؛ پس می‌توان نتیجه گرفت که این شیوه به دلیل دقت زیاد در برگرداندن کلمات مورد توجه مترجمان مورد نظر قرار گرفته است.

۴. بعضی از آیات قرآن کریم، به ویژه آیاتی که حاوی استعاره است با شیوه بازتولید مفهومی روشن نیست و چه بسا انتقال پیام آیه را به زبان مقصد سخت و یا غیرممکن می‌کند؛ لذا هر دو مترجم در بسیاری از آیات (میبیدی ۲۴٪ و فولادوند ۲۸٪) از شیوه پنجم (ترجمه مفهومی) استفاده کرده‌اند. در این چارچوب اگر کلمه «سبحاً» در آیه «إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا» شنا یا حرکت در هوا ترجمه می‌شد، به هیچ‌وجه مفهوم آیه به

درستی انتقال نمی‌یافت؛ لذا با آوردن مفهوم این کلمه «پرداختی» به خوبی پیام آیه انتقال یافته است و بدون شک اگر معادل‌یابی کلمات در این‌گونه آیات در زبان مقصد باعث دور شدن مخاطب از اصل پیام آیه نمی‌شد، مترجمان از شیوه بازتولید استفاده می‌کردند؛ به همین جهت در بعضی از آیات از شیوه هفتم (بازتولید با توضیح مفهومی) استفاده شده است تا علاوه بر امانت‌داری در ترجمه، شائبه دور شدن از پیام اصلی نیز برطرف شود (میبیدی ۶٪ و فولادوند ۹٪ از این شیوه استفاده کرده‌اند).

۵. با استفاده ۶۰ درصدی از شیوه بازتولید در ترجمه‌های هر دو مترجم، می‌توان به مشترکات زیاد میان‌زبانی در میان عرب‌زبانان و فارسی‌زبانان پی‌برد؛ چه در میان متقدمان و چه در میان متأخران.

۶. هر دو مترجم درصد کمی از ترجمه‌هایشان را به شیوه دوم (استعاره به استعاره) ترجمه کرده‌اند (میبیدی ۸٪ و فولادوند ۳٪) و این می‌تواند حاکی از این باشد که هر دو مترجم به جلوه‌های زیبایی‌شناختی قرآن کمتر توجه داشته و بیشتر به انتقال مفاهیم آیات قرآن پرداخته‌اند. عدم استفاده فولادوند از شیوه ششم (حذف ساختار استعاری) و استفاده یک درصدی میبیدی از این شیوه نیز بیانگر همین واقعیت است؛ البته در ترجمه میبیدی به مقدار بسیار اندک از شیوه برگردان استعاره به تشبیه استفاده شده است (۱٪) که در ترجمه فولادوند نمونه‌ای یافت نشد.

۷. عدم استفاده از شیوه سوم (ترجمه استعاره به تشبیه) و چهارم (استعاره به تشبیه به همراه توضیح) در ترجمه فولادوند و استفاده بسیار اندک میبیدی از شیوه سوم (۱٪) و عدم استفاده وی از شیوه چهارم، می‌تواند مؤید این باشد که انتقال جلوه‌های بلاغی قرآن کریم در نظر این دو مترجم اهمیت کمتری از انتقال مفهوم آیات داشته است؛ چراکه هرچند تشبیه نمی‌تواند با استعاره برابری کند، دست کم می‌تواند بخشی از زیبایی بلاغت استعاره را انتقال دهد.

منابع

قرآن مجید.

آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی، فارسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.

ابن اثیر، مجدالدین مبارک، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، لبنان، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۰.

ابن ابی الاصبغ المصري، *بدیع القرآن*، ترجمه سیدعلی میرلوحی، چاپ سوم، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

ابن عربی، محی‌الدین، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۸۸.

- ابن فارس، احمد بن حسین (۳۹۵هـ)، *مقاییس اللغة*، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۲۰۰۰.
- ابوالعدوس، یوسف، *التشبیه والاستعارة، منظور مستأنف*، عمان، دارالمسیرة، الطبعة الثالثة، ۱۴۳۰.
- اصفهانى، راغب، *مفردات الفاظ قرآن کریم*، ترجمه حسین خدایپرست، قم، نوید اسلام، بی تا.
- انوری، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، چاپ دوم، سخن، ۱۳۸۲.
- باقر، علیرضا، «دشواری ترجمه استعاره با تأکید بر شیوه‌های برگردان استعاره‌های قرآنی در ترجمه طبری»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، انجمن علوم قرآن و حدیث ایران، ش ۱۱، صص ۵۳-۷۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
- بستانی، فؤاد افراد، *منجد الطلاب*، ترجمه محمدبندر ریگی، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پانزدهم، بی تا.
- بحرانی، سیدهاشم حسینی، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه بعثت، ۱۴۱۷.
- البعلبکی، روحی، *فرهنگ عربی - فارسی المورد*، طهران، سپهر، الطبعة الرابعة، ۱۳۹۱ ش.
- بوتشاشه، جمال، «نماذج من الاستعارة فی القرآن و ترجمتها باللغة الانجليزية»، *مذکره لنیل شهادة الماجستر فی الترجمة*، تحت اشراف مختار محمصاجی، جامعة الجزائر، كلية الآداب و اللغات، ۲۰۰۴-۲۰۰۵.
- الجارم، امین، *البلاغة الواضحة*، قم، سیدالشهدا، ۱۳۷۲.
- جبران، مسعود، *فرهنگ الفبائی عربی - فارسی*، ترجمه رضا اترابی‌نژاد، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۶.
- جر، خلیل، *فرهنگ لاروس*، ترجمه سیدحمید طیبیان، تهران، امیرکبیر، چاپ نوزدهم، ۱۳۹۱.
- جرجانی، عبدالقاهر، *اسرار البلاغة*، ترجمه جلیل تجلیل، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
- خرم‌دل، مصطفی، *التفسیر المقتطف*، تهران، دارالاحسان، ۱۳۷۶ ش.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، *بررسی ترجمه‌های امروزی فارسی قرآن کریم*، قم، مؤسسه فرهنگی ترجمان وحی، ۱۳۸۹.
- _____، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران، دوستان، ۱۳۸۱.
- خسروی، سیدغلامرضا، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، راغب اصفهانی، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۴.
- دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- الرازی، محمد بن ابی بکر، *مختار الصحاح*، دمشق - بیروت، الیمامة، الطبعة الثانية، ۱۹۸۷.
- ستیاح، احمد، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، تهران، اسلام، ۱۳۷۷.
- شیر، عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، اهل الذکر، ۱۴۲۷.
- صابونی، محمدعلی، *صفوة التفاسیر*، لبنان - بیروت، دارالفکر، ۲۰۰۰.
- صباغ، ت، *استعاره‌های قرآن پوشش‌های گفتاری در قرآن*، ترجمه سیدمحمدحسین مرعشی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۵.
- ضیف، شوقی، *تاریخ و تطور علوم بلاغت*، ترجمه محمدرضا ترکی، تهران، سمت، ۱۳۸۳.

- طباطبائی، سیدمحمدحسین، *تفسیر المیزان*، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی و سپهر، ۱۳۷۰.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، دمشق، دارالمعرفة، ۱۴۰۶.
- _____، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه عبدالعلی صاحبی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
- طبری، ابن جریر، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، عمان، دارالاعلام، ۱۴۲۱.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۴.
- طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ابی جعفر محمد بن الحسن، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹.
- فاضلی، محمد، *دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة*، طهران، سمت، الطبعة الثالثة، ۱۳۸۸.
- فضیلت، محمود، *زیبایی‌شناسی قرآن*، تهران، سمت، ۱۳۸۷.
- فیود، عبدالفتاح، *علم البیان*، مصر، الازهر، الطبعة الثانية، ۱۴۱۸.
- قدامة بن جعفر، *نقدالشعر*، قسطنطنیه، مکتبه الجوائب، ۱۳۰۲ ق.
- العروسی الحویزی، *تفسیر نور الثقلین*، عبدالعلی بن جمعه، قم، انوار الهدی، ۱۴۳۴.
- کوازه، محمدکریم، *الاسلوب فی الاعجاز البلاغی للقرآن الکریم*، ترجمه سید حسین سیدی، تهران، سخن، ۱۳۸۶.
- الملکی المیانجی، محمدباقر، *مناهج البیان فی تفسیر القرآن*، ایران، مؤسسه الطباعة و النشر وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۶.
- معروف، یحیی، *فن ترجمه*، تهران، سمت، ۱۳۸۰.
- معلوف، لوئیس، *المنجد فی اللغة و الاعلام*، بیروت، دارالمنشور، الطبعة الثالثة والثلاثون، ۱۹۹۲.
- میبیدی، رشیدالدین، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران، توس، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.
- نحوی، سیدمحمد، *فرهنگ وام واژه های عربی در فارسی دخیل*، تهران، اسلامی تهران، ۱۳۶۸.
- نصیریان، بدالله، *علوم بلاغت و اعجاز قرآن*، تهران، سمت، ۱۳۸۷.
- نیومارک، پیتر، *دوره آموزش فنون ترجمه*، ترجمه منصور فهیم و سعید سبزیان، تهران، راهنما، ۱۳۸۶.
- یوسفی، حسین، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن، ۱۳۸۲.