

پژوهش‌های قرآن و حدیث

سال چهل و نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵
صص ۲۸۵-۳۰۴
Pajuhesh-ha-ye Quran va Hadith
Vol. 49, No. 2, Autumn and Winter 2016-2017

دانش اعراب القرآن و نقش آن در ترجمه قرآن کریم (با تاکید بر ترجمه شاه ولی الله دهلوی)

محمد رضا شاهرودی^۱، محمد سعید بیلکار^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۲/۲۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۳/۸)

چکیده

اعراب القرآن از دانش‌هایی است که در راستای فهم و تفسیر استدلالی قرآن کریم شکل گرفته و در آن، آثار ارزشمندی تالیف شده است. در میان قرآن‌پژوهان، معربان در کتاب‌های «اعراب القرآن» و مفسران در آثار تفسیری خود به خوبی اهمیت این دانش را دریافته و از آن بهره برده‌اند اما برخی از مترجمان با تساهل از این دانش گذر کرده و به یافته‌های دانش اعراب القرآن به عنوان یکی از بایسته‌های مقدماتی ترجمه قرآن کمتر توجه کرده‌اند. در این مقاله نخست به تعریف این دانش و پژوهش‌ها و تالیف‌های صورت گرفته در آن پرداخته و سپس نقش اعراب القرآن را در ترجمه صحیح قرآن کریم پیگیری کرده‌ایم. مهم‌ترین عناصر تاثیر گذار اعراب القرآن بر ترجمه کلام الله عبارت‌اند از توجه به معنای مراد گوینده بر پایه ظهور عرفی، رعایت قواعد نحو و علائم اعراب، عنایت به ایجازهای حذف، توجه به سیاق و قرائن سازنده معنا، دقت در تقدیم و تأخیر الفاظ، توجه به تعدد وجوه در یک آیه و تشخیص نوع ادوات بکار رفته در آن. از میان ترجمه‌های قرآن «شاه ولی الله دهلوی» در ترجمه خود به وجوه اعراب کلمات قرآن توجه تام ورزیده و ترجمه او از این حیث قابل قبول است گرچه در مواردی از اعمال آموزه‌های اعراب القرآن غفلت کرده و ترجمه‌اش به راه ناصواب رفته است.

کلیدواژه‌ها: اعراب القرآن، ترجمه قرآن، تفسیر، دهلوی، نحو، وجوه اعراب.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول). Email: mhshahroodi@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری قرآن و حدیث دانشگاه تهران. Email: ms.bilkar@ut.ac.ir

۱. طرح مسئله

بر اساس آموزه‌های علوم قرآنی و مبانی و مشی مفسران، دانستن وجوه اعراب کلمات قرآن و به کار گرفتن آن در فهم و تفسیر قرآن کریم، امری بایسته است [۲۸، ج ۲، ص ۳۰۹]. صاحب تفسیر مجمع‌البیان، دانش اعراب را والاترین علوم قرآن می‌خواند و دلیل آن را نیاز هر بیان بدان می‌داند. او بر این باور است که اعراب، غوامض سخن را بر طرف می‌کند و مفاهیم پیچیده را از فحوای آن بیرون می‌کشد [۳۴، ج ۱، ص ۸۱].

مروری بر پژوهش‌های قرآنی علاوه بر تفاسیر اجتهادی و استدلالی - به ویژه آنان که روش تفسیر ادبی را در پیش گرفته‌اند - ما را به لزوم بهره‌مندی از این دانش قرآنی در فهم کلام الله می‌رساند. مفسران بزرگ همچون طبرسی، زمخشری یا ابوحنیفان پیش از تعیین موارد مشکل وجه اعرابی کلمات آیه، به تفسیر آن نمی‌پردازند [به عنوان نمونه ر.ک: ج ۶، ص ۱۲۰؛ ج ۲۷، ص ۲، ج ۱۱۴؛ ج ۳۴، ص ۱۰، ج ۱۲]. حتی مفسرانی که دیگر شیوه‌های تفسیر قرآن را سرلوحه کار خود قرار داده‌اند، در مواضعی که ارائه تفسیر صحیح آیه مبتنی بر تعیین وجه اعرابی کلمه‌ای در آن است، به این مهم عنایت دارند [به عنوان نمونه ر.ک: ج ۳۳، ص ۲۰، ج ۱۶]. دلیل دیگر بر این ادعا، کتاب‌های مستقل بسیاری است که به صورت موضوعی یا با بیان تمام یا موارد مهم وجوه اعراب کلمات آیات قرآن تحت عنوان «غریب اعراب القرآن» یا «مشکل اعراب القرآن» به بررسی آن در قرآن کریم پرداخته‌اند. برخی از نگارندگان کتاب‌های علوم قرآن نیز فصل مستقلی را به مباحث مرتبط با اعراب القرآن اختصاص داده‌اند [۲۸، ج ۲، ص ۳۰۹]. نتیجه توجه به این قرائن، اهمیت تبیین وجه اعراب کلمات قرآن را پیش از ورود به مقوله‌هایی همچون فهم، تفسیر و ترجمه قرآن روشن می‌سازد. با این حال این مهم در پژوهش‌های پیرامون ترجمه قرآن واکاوی نشده^۲ و شایسته تأکید، مطالعه و پژوهش است. همچنین بدون

۱. تاثیر اعراب القرآن در تفسیر قرآن تا حدی است که گاه از وجوه اعراب یک کلمه در قرآن کریم به «تفسیر» تعبیر شده است. طبرسی در بیان وجوه اعراب آیه شریفه «بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (قیامت/۱۴) می‌گوید: «قیل فی تفسیره اقوال، أحدها...» و بعد از این، به بیان وجوه اعرابی کلمه «بصیره» همچون مبالغه بودن «ة» در «بصیره» و یا صفت بودن «بصیره» برای موصوف مقدر «حجه بصیره یا عین بصیره...» می‌پردازد. این تعبیر به وضوح حاکی از ارتباط تنگاتنگ اعراب القرآن با تفسیر است [۳۴، ج ۱۰، ص ۵۹۶].

۲. اگر چه در ترجمه قرآن مجال پرداختن به دیدگاه‌های مختلف در وجه اعرابی آیات نیست لکن در مواضعی که مفسران وجوه اعرابی هم طراز را برای کلمه‌ای ذکر کرده‌اند، مسئله به طور جدی قابل

دانستن وجوه اعرابی که خود معانی افزوده بر کلمات‌اند، ارائه ترجمه دقیق از آیه امکان‌پذیر نیست.

بررسی مهم‌ترین موارد اثرگذار وجوه اعراب بر ترجمه صحیح قرآن و میزان التزام ترجمه‌های قرآن کریم به آن به ویژه فتح الرحمن اثر «شاه ولی الله دهلوی»^۱ از مواردی است که این مقاله در جستجوی پاسخ آن است.^۲

۲. اعراب القرآن و جایگاه آن در اندیشه قرآن پژوهان

«إعراب» مصدر باب إفعال از ریشه «ع.ر.ب» و در اصل وضع خود به معنای اظهار و تبیین است [۳، ج ۱، ص ۵۸۹؛ ۱۷، ج ۲، ص ۱۲۸]. واژه اعراب در عرف نحویان به دو معنا است؛ نخست، مفاهیم افزوده بر معنایی که کلمه (اسم یا فعل) برای آن وضع شده است. همچنین عالمانی که در جستجوی این مفاهیم در آیات قرآن کریم بر آمده‌اند، «مُعرب» و کتاب‌های نوشته شده به این منظور، «اعراب القرآن» نام دارند [۴، ص ۳۵].^۳ دیگر

توجه است زیرا ممکن است مترجم دیدگاه‌های تفسیری یکی از مفسران بزرگ را مبنای کار خود قرار دهد لکن در موضعی که خود مفسر از انتخاب یک وجه اعرابی که در ارائه معنا موثر است صرف نظر کرده و وجوه مختلف را به عنوان احتمال ذکر کرده نمی‌توان یک وجه اعرابی را مبنای ترجمه قرار داد و ناگزیر باید ترجمه‌های متفاوت ارائه نمود.

۱. احمد بن عبدالرحیم فاروقی مشهور به «شاه ولی الله دهلوی»، محدث و فقیه حنفی مذهب و از پیشگامان بیدارگری اسلامی به ویژه در شبه قاره هند است. او و فرزندان و شاگردانش نقش به سزایی در رواج و گسترش حدیث، سنت و تفسیر و دیگر دانش‌های اسلامی در دیار هند دارند. او علاوه بر مشرب فقهی دارای گرایش به تصوف است. از این عالم برجسته آثار فراوانی در حوزه‌های تصوف، حدیث، تفسیر، اصول، فقه و کلام به جا مانده که پژوهشگران عدد آن را به چهل رسانده‌اند و از آن جمله است: *الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، فتح الخبیر بما لابد من حفظه فی علم التفسیر، الارشاد الی مهمات الاسناد، عقد الجید فی احکام الاجتهاد و التقليد*. از مهم‌ترین آثار او *حجة الله البالغة* با موضوع اصلاح‌گری با تاکید بر قرآن و حدیث است. اثری که در این مقاله مورد واکاوی قرار گرفته ترجمه ادیبانه او از قرآن کریم با نام *فتح الرحمن فی ترجمه القرآن* است [۲۶، ج ۱، ص ۱۴۹]. متأسفانه او در ترجمه آیاتی که حتی خود اهل سنت در آن به مقامات عالیة اهل‌البیت (ع) تصریح کرده‌اند، از ترجمه مطابق با حقیقت سر باز زده است.

۲. در آیات مورد بحث، علاوه بر ترجمه شاه ولی الله دهلوی، ترجمه‌های آقایان ارفع، الهی قمشه‌ای، انصاریان، آیتی، برزی، حلبی، خواجوی، رضائی، رهنما، فولادوند، گرمارودی و مجتبوی به عنوان گونه‌های ترجمه معاصر از قرآن کریم از منظر توجه به وجوه اعراب مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۳. در ادامه، درباره اعراب القرآن و کتاب‌های نگارش یافته در این خصوص سخن خواهیم گفت.

معنای اعراب، علائمی است که بر این معانی دلالت می‌کند. برخی از نحویان بر به کار بردن تعبیر «علائم اعراب» در مفهوم اخیر تاکید کرده‌اند. حروف به دلیل نحوه وضع خود از این افزایش یا تحول معنایی بی‌بهره‌اند [۳۵، ج ۱، صص ۶۵ و ۶۶]. توضیح اینکه عالمان زبان شناس برای واژگان در هر زبانی پس از حضور آن در جمله، سه معنا قائلند؛ «معنای وضعی» که همان معنای نخستین لفظ است که واژه بدون قرینه در آن به کار می‌رود؛ «معنای استعمالی» که عبارت است از مفهومی که لفظ در آن استعمال می‌شود گرچه با معنای وضعی آن یکی نباشد؛ «معنای وظیفی»^۱ که عبارتست از مفهومی که بر کلمه در حین استعمال در جمله افزوده می‌شود. از این معنا در لسان نحویان به وجوه اعراب همچون فاعلیت، مفعولیت، حالیت و ... یاد می‌شود. البته وجود علائمی که بر این مفاهیم افزایش یافته دلالت کند، موجب دقت در انتقال مفهوم خواهد شد لذا واضع زبان عرب، این علائم را برای انتقال چنین مفاهیمی قرار داده است. پس از حضور واژه در جمله و افزایش معنای آن و درآمدن علائمی دال بر این معنای افزوده شده، می‌توان از جایگاه کلمه در جمله و قرائنی از جمله «علائم اعراب»، «سیاق» و «روابط هم‌نشینی» واژگان با یکدیگر به معنای جدید پی برد. نحویان این مفاهیم نوین را در مورد اسماء به سه دسته مرفوعات، منصوبات و مجرورات طبقه‌بندی و همچنین افعال را که قابلیت تغییر معنایی - البته نه به میزان اسماء- دارند، به سه دسته مرفوعات، منصوبات و مجزومات تقسیم کرده‌اند.^۲ حروف در این میان از تحول و تغییر معنایی

۱. معنای وظیفی در کنار دو معنای وضعی و استعمالی از اصطلاحاتی است که برخی از عالمان دوره‌های میانی به ویژه معاصران برای وجوه اعراب همچون فاعل، مفعول، حال، تمییز و مضاف‌الیه وضع کرده‌اند. آنسان که از مفهوم وضعی به «المعنی المعجمی» و از مفهوم استعمالی به «المعنی الدلالی» تعبیر شده است و افرادی از قبیل جمالی بکری، متوفای ۹۹۱ هجری، کتاب خود را *الوظائف فی النحو* نامیده‌اند [۱۵، ج ۲، ص ۲۰۱۶]. برخی نحویان نیز اعراب را تحلیل معنای وظیفی می‌دانند: «...وإذا كان الإعراب فرع المعنى كما قال النحاة، فالإعراب هو تحليل المعنى الوظيفي...» [۳۹، ج ۱، ص ۳۵].

۲. چنین به نظر می‌رسد که اعراب رفع برای مفاهیمی همچون فاعل، نایب فاعل، مبتدا و خبر وضع شده که اسناد به هر دو نحو آن یعنی اسناد فعلی و اسناد اسمی و دو رکن اسناد یعنی مسند و مسند الیه مطرح است و اعراب نصب در مفاهیمی همچون مفعول به، مفعول معه و حال وضع شده که در آن مفهوم مفعولیت و یا قیدی مطرح است و اعراب جر در مفاهیمی که در آن مفهوم متممی مشاهده می‌شود قرار داده شده و علائم یکسان نیز برای هر یک از موارد سه اعراب مذکور در نظر گرفته شده است. در بیان افتراق قید و متمم گفته‌اند که قید به توصیف فعل پرداخته و درباره

بی بهره‌اند لذا بحث اعراب و علائم آن در حروف مطرح نشده است [همان].^۱ البته از آنجا که در مواردی فهم و تفسیر قرآن کریم به نوع نگرش به حروف موجود در آیه بستگی دارد، نحویان - نظیر ابن هشام در باب یک معنی - در رابطه با نوع، معنا و تأثیر نحوی ادوات و حروف، پژوهش‌های دقیق و شایسته‌ای انجام داده و آموزه‌های مناسبی برای استفاده در بحث اعراب القرآن ارائه کرده‌اند.

اصولاً در هر زبانی آشنایان با آن زبان، مفاهیم و معانی افزوده شده را به طور عادی دریافت می‌کنند و در عربی نیز هنگام قرائت آیات قرآن و یا دیگر عبارات، بر پایه قرائن پیش گفته می‌توان به این معانی جدید پی برد. با این حال در مقام استدلال بر دلالت سخن و ارائه برهان و دفاع از مفهومی خاص در یک متن فاخر، باید به جایگاه کلمه در جمله و قواعدی که در دانش نحو برای پیدایش این معانی و علائم دال بر آن وضع شده است، توجه کرد^۲ و درستی برداشت‌ها را آزمود و بر اساس چنین نگرشی است که کتاب‌هایی در حوزه اعراب القرآن تألیف شده است.

تاریخ این دانش حاکی از آن است که پس از شکل‌گیری دانش نحو در قرن‌های یک و دو، در سده سوم قمری عالمانی در پرتو آموزه‌های این دانش، به دانشی نوین در حوزه پژوهش‌های قرآنی با عنوان «اعراب القرآن»، رو نهادند. آثار عالمان این دانش در قرن سه ناشناخته ماند یا از میان رفت و تنها نامی از آن‌ها بر جا ماند [۹، ص ۲۰۶] اما در سده‌های دیگر، نگارش آثاری در این زمینه از قبیل: *اعراب القرآن* اثر اسماعیل بن محمد اصبهانی، *التبیین فی اعراب القرآن* اثر ابوالبقاء العکبری، *المجید فی اعراب القرآن المجید* اثر السّغفّسی ادامه یافت که بیشتر آن‌ها منتشر شده و موجود است. نگارش در این بخش پیوسته ادامه یافت و در قرن حاضر نیز آثار جامع و گران سنگی همچون *الجدول فی اعراب القرآن* اثر محمود صافی، *اعراب القرآن و بیانه* اثر محیی الدین درویش، *اعراب القرآن* اثر دعاس تألیف و تقدیم آستان قرآن کریم شد. کتاب‌های اعراب القرآن را

آن توضیح می‌دهد اما متمم معنی و مفهوم فعل را تمام می‌کند. نیز قید، جزء اصلی جمله نیست به خلاف متمم که از اجزاء اصلی جمله محسوب می‌شود.

۱. نظیر این مطلب در عدم ظرفیت حروف برای تحول معنایی مطلبی است که میر سید شریف در *صرف میر بیان* داشته است و می‌گوید: «در حرف تصریف نباشد زیرا که در حرف تصرّف نیست» [۱۴، ص ۹۷].

۲. دانش نحو که موضوع آن کلمه و کلام است به ما جایگاه هر کلمه را در جمله و اینکه وجوه اعرابی گوناگون اقتضاء چه علامتی را بر اسماء معرب دارد می‌آموزد [۲۹، ص ۷؛ ۳۱، ج ۴، ص ۱۱].

می‌توان به انواع موضوعی همچون *معانی القرآن* اثر زجاج که موضوعات اعرابی را طبقه‌بندی کرده و برای هر یک شواهدی از قرآن کریم آورده است، ترتیبی جامع و خالص همچون *اعراب القرآن* اثر ابو جعفر نحاس، ترتیبی گزینشی همچون *اعراب ثلاثین* *سوره من القرآن الکریم* اثر ابن خالویه و *اعراب غریب* و مشکل همچون *غریب اعراب القرآن* اثر ابن فارس یا *مشکل اعراب القرآن* اثر مکی بن ابی طالب تقسیم کرد.

در توضیح روش‌ها و آثار فوق‌الذکر باید گفت که مفیدترین روش اعراب القرآن برای بهره‌مندی از آن در تفسیر و ترجمه قرآن روش ترتیبی است. در این روش مُعرب تمام واژگان قرآن و یا مهم‌ترین آن‌ها را به ترتیب موجود، مورد تحلیل قرار می‌دهد و وجوه اعراب کلمات را بیان می‌دارد. بیشتر «اعراب القرآن»‌های موجود همچون *اعراب القرآن* مبرد، ثعلب، ابن قتیبه، اخفش، قطرب، ابو عبیده و نحاس از این گونه‌اند. کتاب نحاس مجموعه‌ای در پنج جلد به ترتیب قرآن است که وجوه اعراب بیشتر کلمات قرآن را بررسی کرده است. وی در این اثر از قرائات و اختلاف نحویان در آراء و معانی واژگان به استناد شعر و غیره نیز سخن به میان آورده و در بررسی وجوه اعراب از آن‌ها بهره برده است. ابن هشام نیز با توجه به آثار بسیار زیادی که در اعراب القرآن با روش ترتیبی صورت یافته بود، کتاب *معنی اللیب عن کتب الاعراب* را در هشت باب تألیف کرد و آن را بی‌نیاز کننده خردمندان از کتاب‌های اعراب خواند. وی تکرار اعراب‌های واضح، ذکر امور غیر مرتبط با اعراب و جزئی‌نگری در این گونه آثار را انگیزه خود برای نگارش کتابی که به خواننده خود ملکه اعراب القرآن را عطا کند، بیان داشته است [۵، مقدمه].

در عصر حاضر نیز دیگر بار نگارش کتاب‌های جامع اعراب القرآن به صورت مشروح رونق یافته و آثار متعددی همچون *الجدول فی اعراب القرآن* و *صرفه اثر محمود الصافی*، *اعراب القرآن و بیانه اثر محیی الدین درویش*، *الاعراب المفصل لکتاب الله المرتل* اثر بهجت عبد الواحد صالح، *البرهان فی اعراب القرآن* اثر احمد میقیری و یا با علائم اختصاری همچون *معجم اعراب الفاظ القرآن الکریم* اثر محمد سید طنطاوی، تألیف و منتشر شده است.

۳. مهم‌ترین عناصر تاثیر گذار اعراب القرآن

آنگونه که پیشتر ذکر شد، مراد از اعراب القرآن و وجوه آن در ادبیات مفسران و قرآن‌پژوهان، مفاهیم جدیدی است که از الفاظ قرآن کریم بر اساس سیاق آیه، جایگاه کلمه در جمله و علائم اعراب، علاوه بر مفاهیم نخستین آن برداشت می‌شود. البته حکم

به این معانی مبتنی بر اصولی است که در ادامه مهم‌ترین آن‌ها با یادکرد مواردی که اثبات‌کننده هریک از این اصول است، بیان می‌شود.

۳.۱. توجه به معنای مراد گوینده^۱

اولین اصلی که در اعراب آیات قرآن باید رعایت شود توجه به معنای مراد خداوند است. دانشمندان در علوم اسلامی یکی از بایسته‌های تأویل و شناخت صحیح متن را نزدیک شدن ذهن خواننده به مراد گوینده می‌دانند [۴۰، ج ۱، ص ۲۰] و بر این پایه وجوه اعرابی پیش از موافقت با قواعد نحو، مطابقت با معنای مقصود را لازم دارد. در برخی از موارد، معربان چنان به ظاهر قواعد مشغول شده‌اند که اصل معنا را فراموش کرده و ترکیبی خلاف معنای مقصود ارائه کرده‌اند که نمونه بارز آن آیه «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْأَخْلِيمُ الرَّشِيدُ» [هود: ۸۷] است [۵، ج ۲، ص ۲۲۱-۲۲۲]. بسیاری از مترجمان نیز گویی بی‌توجه به وجه اعرابی «أَنْ نَفْعَلَ» که عطف بر «مَا يَعْبُدُ» است، سخن از عدم فعل همچون «نکنیم» به میان آورده‌اند [۱۳، ص ۲۳۲؛ ۱۸، ص ۸۷؛ ۳۶، ص ۲۳۱؛ ۴۱، ص ۲۳۱] در صورتی که مراد آیه، کنار گذاردن معبود پدران و رها کردن رفتار دلخواهانه است که این دو را قوم شعیب با استفهامی آمیخته با استهزاء و تهکم انکار کرده‌اند. ایشان با توجه به ظاهر لفظ و عدم دقت در معنا، عبارت «أَنْ نَفْعَلَ...» را عطف بر «أَنْ نَتْرُكَ...» دانسته‌اند؛ حال آنکه در این صورت رفتار دلخواهانه در مورد اموال باید توسط نماز شعیب دستور داده شده باشد اما توجه به معنا ما را به عطف عبارت «أَنْ نَفْعَلَ...» به عبارت «مَا يَعْبُدُ...» می‌رساند. در این صورت دو چیز از ناحیه قوم شعیب غیر قابل قبول است، ترک معبود آباء و ترک رفتار دلخواهانه با اموال خویش [۵، ج ۲، ص ۲۲۱-۲۲۲]. دهلوی در ترجمه خود به درستی اعراب مذکور را دریافته و با تکرار تعبیر «بگذاریم» از اشتباه فوق‌الذکر جلوگیری کرده است: «گفتند ای شعیب آیا نماز تو می‌فرماید ترا که بگذاریم آنچه

۱. ممکن است تصور شود که توجه به معنای مراد به عنوان یک از معیارهای شناخت اعراب مستلزم دور است؛ به این شرح که توجه به معنا، پدید آورنده اعراب صحیح و اعراب خود یکی از مقدمات رسیدن به معنای مراد است. به این شبهه می‌توان بدین صورت پاسخ داد که تعیین وجه اعرابی صحیح متوقف بر توجه به معنای عرفی و ظهور اولیه آیه به نحو اجمال است و پس از تعیین وجه اعرابی بر پایه قواعد از جمله توجه به معنای عرفی، مفسر یا مترجم به معنای تفصیلی تحقیقی دست خواهد یافت.

می‌پرستیدند پدران ما یا بگذاریم آنکه کنیم در مال خود هر چه خواهیم؟ هر آینه تو مرد بردبار هستی» [۲۱، ص ۴۹۳].

مثالی دیگر آیه «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» [مریم: ۵] است. در این آیه جار و مجرور «مِنْ وَرَائِي» حال از «مَوَالِيَ» یا حال از مضاف مقدر به آن یا متعلق به خود موالی است [۵، ج ۲، ص ۶۸۷]. بر پایه سه وجه اعرابی فوق تنها ترجمه زیر می‌تواند صحیح باشد: «و هر آینه من از خویشان پس از خود بیمناکم در حالی که همسرم نازا است. پس به من از نزد خویش وارثی ببخشای. اما برخی از مترجمان به گونه‌ای «مِنْ وَرَائِي» را قید «خِفْتُ» دانسته‌اند: «و همانا من پس از خود از خویشاوندانم بیمناکم، و همسرم [از شروع زندگی] نازا بوده است، پس مرا از سوی خود فرزندی عطا کن» [۱۱، ص ۳۰۵]. «و من از این وارثان کنونی [که پسر عموهای من هستند] برای پس از خود بیمناکم [مبادا که پس از من در مال و مقامم خلف صالح نباشند و راه باطل پویند] و زوجه من هم نازا و عقیم است، تو از لطف خاص خود فرزندی به من عطا فرما [۱۰، ص ۳۰۵].

۲.۳. رعایت قواعد نحو و علائم اعراب

بی شک توجه به آموزه‌های دانش نحو که اصولاً مبتنی بر تعیین جایگاه واژگان در جمله و «علائم اعراب» متأثر از وجوه اعرابی کلمات است، دومین اصل فهم وجوه اعرابی در کلمات آیات قرآن محسوب می‌شود [۵، ج ۲، ص ۲۳۵]. بر پایه قواعد علم نحو در مبحث توابع در آیه «... قَالُوا وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَ أَبْنَائِنَا...» [بقره: ۲۴۶] واژه «أَبْنَائِنَا» به دنبال واو عاطفه و به صورت مجرور به کار رفته است و لازمه آن عطف این واژه بر معادل مناسب خود در ما قبل یعنی «دیارنا» است. بر این پایه مفهوم «اخراج از دیار و دور شدن از فرزندان» به دست می‌آید. الهی قمشه‌ای گویی بی توجه به علامت اعراب، آیه را اینگونه معنا کرده است: «... گفتند: چگونه شود که ما به جنگ برویم در صورتی که [دشمنان ما] ما و فرزندان ما را [به ستم] از دیارمان بیرون کردند؟...» [۱۰، ص ۴۰] اما دهلوی به درستی عطف «أَبْنَائِنَا» را بر «دیارنا» دریافته و آن را در ترجمه خود اعمال کرده است: «... گفتند و چه شده است ما را که جنگ نکنیم در راه خدا و به تحقیق که بیرون کرده شدیم از خانه‌های خویش و جدا کرده شدیم از فرزندان خویش...» [۲۱، ص ۸۲].

آنگونه که ابن هشام گزارش می‌کند، برخی در آیه «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ * وَتَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ» [نجم: ۵۱ و ۵۲] کلمه «تمود» را مفعول مقدم برای فعل «ما ابقی» دانسته‌اند، حال آنکه «ما» در این آیه نافییه و صدارت طلب است و طبق قانون کلی واژگان صدارت طلب، مابعد آن در ماقبل آن عمل نمی‌کند؛ بنابراین واژه «تمود» عطف بر «عاداً» در آیه قبل است [۵، ج ۲، ص ۲۳۵؛ ۴۲، ج ۴، ص ۱۸۹]. در این باره دهلوی به خوبی قاعده مذکور را در ترجمه خود اعمال کرده است: «و آنکه او هلاک ساخت عاد نخستین را، و هلاک کرده تمود را پس هیچکس را باقی نگذاشت» [۲۱، ص ۱۱۹۱]. وی با ذکر مجدد تعبیر «هلاک کرده»، «تمود» را مفعول «ما ابقی» نگرفته است اما برخی مترجمان از جمله برزی بی توجه به قاعده فوق‌الذکر «تمود» را مفعول به «ما ابقی» دانسته و آیه را چنین ترجمه کرده‌اند: «و همانا اوست که قوم عاد نخستین را هلاک کرد و قوم تمود را هم باقی نهد» [۱۳، ص ۵۲۸].

نمونه‌ای دیگر آیه «كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» [حج: ۲۲] است که در آن ترکیب «عَذَابُ الْحَرِيقِ» ترکیبی اضافی است نه وصفی و دلیل آن نصب «عذاب» و جر «الحریق» و ذو اللام بودن «الحریق» و مجرد از «ال» بودن «عذاب» است. بنابراین چاره‌ای جز تقدیر موصوفی برای «الحریق» و به معنای «المُحْرِق» دانستن آن، همچون «أَلِيم» به معنای «مُولِم» [۳۴، ج ۷، ص ۱۲۳] یا اسم مصدر بودن آن به معنای سوختن نیست [۳۴، ج ۷، ص ۱۲۵].^۱ دهلوی وجه اخیر را برگزیده و آیه را این چنین ترجمه کرده است: «هرگاه خواهند که بر آیند از دوزخ خلاص شوند از اندوه بازگردانیده شوند آنجا و گفته شود بچشید عذاب سوختن» [۲۱، ص ۷۳۱]. مترجمان بسیاری وجه اول را برگزیده و «الحریق» را به معنای سوزاننده و صفت برای موصوف مقدر دانسته‌اند: «هر گاه خواهند از دوزخ به درآیند تا از غم و اندوه آن نجات یابند باز [فرشتگان عذاب] آنان را به دوزخ برگردانند و [گویند باز باید] عذاب آتش سوزان را بچشید» [۱۰، ص ۳۳۴]. با این وجود برخی از مترجمان معاصر بدون توجه به وجه اعرابی فوق‌الذکر، «الحریق» را نعت «عذاب» دانسته و در ترجمه آیه راه ناصواب پیموده‌اند: «... عذاب سوزان را بچشید!» [۱۱، ص ۳۳۴؛ ۲۲، ص ۳۳۴؛ ۳۸، ص ۳۳۴ و ...]

۱. عبارت طبرسی در این باره چنین است: «الحریق الاسم من الاحتراق» [۳۴، ج ۷، ص ۱۲۵].

۳.۳. عنایت به ایجازهای حذف^۱

ایجاز حذف یکی از پدیده‌های قابل توجه در مقام تفسیر و ترجمه قرآن است. مروری گذرا بر دیدگاه‌های مفسران و معربان در برخی از آیات قرآن کریم، ما را به راه‌گشایی این پدیده در تحلیل ادبی آیات قرآن می‌رساند.^۲ نمونه‌هایی از ایجاز حذف در قرآن وجود دارد که مدار بحث‌های دقیقی در دانش اعراب و تفسیر قرآن کریم است. در آیه‌های «... فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ...» [نساء: ۱۷۰] و «... أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ...» [نساء: ۱۷۱] نظرات مختلفی در رابطه با علت نصب کلمه «خیراً» بیان شده است. عده‌ای از معربان این کلمه را در هر دو آیه، خبر برای «یکن» مقدر دانسته‌اند [۱۹، ج ۲، ص ۳۸۸؛ ۲۰، ج ۱، ص ۲۳۷؛ ۴۲، ص ۱، ص ۲۵۲]. اکثر مترجمان نیز آیه را مطابق همین نظر معنا کرده‌اند: «... ایمان آورید که به خیر شماست...» [۱۱، ص ۱۰۴؛ ۱۲، ص ۱۰۴؛ ۱۸، ص ۳۹] و «... باز ایستید که برای شما بهتر است...» [۱۰، ص ۱۰۵؛ ۱۱، ص ۱۰۵؛ ۱۸، ص ۴۰]. مجمع‌البیان در بیان دقیقی از قول کسائی و فراء، رفع و نصب «خیر» را در عبارت‌های مشابه این آیات جایز دانسته است؛ بدین صورت که اگر کلام ناقص باشد، کلمه «خیر» به صورت مرفوع «إِنْ تَنْتَه خَيْرٌ لَكَ» و اگر کامل باشد به صورت منصوب «انته خیراً لک» ادا می‌شود. او سپس می‌گوید که کسائی و فراء، وجه نصب را بیان نکرده‌اند و بر این پایه باید «خیراً» را مفعول فعل مقدر «ائت» دانست. این بیان، برگرفته از نقطه نظر صاحب مجمع در ذیل آیه «أَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ» است زیرا او دیدگاه خود در آیه «انتهوا خیراً لکم» را مشابه دیدگاه خود در «أَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ» می‌داند [۳۴، ج ۳، ص ۲۲۰]. نگارندگان این مقاله بر این باورند که می‌توان در آیه «... أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ...» بدون تلقی ایجاز، آیه را فهم و ترجمه کرد زیرا «انتهاء» مصدر باب افتعال از ریشه «نهی» است و باب افتعال یکی از ابواب مطاوعه و مفید پذیرش اثر است. از دیگر سو، نهی از

۱. ایجاز حذف موضوع هر یک از دانش‌های نحو و بلاغت است و ما به اعتبار اینکه در برخی از ایجازها، آثار نحوی و به تبع آن تفسیری قابل مشاهده است، در این مقاله به آن پرداخته‌ایم. به عبارت دیگر، ایجاز حذف از حیث عدم تساوی لفظ و معنا موضوع علم بلاغت است و از حیث تاثیر جزء مقدر در اعراب جزء مذکور و دخالت آن در معنای نهایی سخن، موضوع علم نحو است.
۲. در ترجمه قصه‌های قرآن که ایجاز حذف در آن به وفور یافت می‌شود، بیان تمامی ایجازهای موجود در آن، ترجمه را از وضع خود خارج می‌سازد، لذا مترجمان از پرداختن به اجزائی از قصه‌های قرآن که در بیان قرآنی حذف گردیده‌اند سر باز می‌زنند. البته چه بسا ورود به این گونه حذف‌ها چندان هم با فلسفه داستان پردازی‌های قرآن که با هدف هدایت صورت گرفته سازگار نباشد.

چیزی و سوق دادن به چیزی دیگر با یکدیگر ملازمه دارند و لذا فعل «انتها» با حرف جر «إلی» در زبان عرب کاربرد یافته است. حتی در زبان فارسی کلمه «منتهی الیه» به معنای چیزی که به آن سوق داده شده به کار می‌رود؛ چنانکه «خیرا» را منصوب به نزع خافض بدانیم، «أَنْتَهُوَ خَيْرًا» با «به چیزی که برای شما بهتر است، برسید» معنا خواهد شد.

۳.۴. توجه به سیاق و قرائن سازنده معنا

می‌دانیم که یکی از اصول فهم قرآن، رعایت سیاق است و بدون آن دریافت و تفسیر پیام وحی امکان پذیر نیست. کاربرد فراوان سیاق در تفسیری همچون *المیزان* را می‌توان دلیلی بر این مدعا دانست.^۱ در اینجا مقصود ما واسطه قرار گرفتن سیاق برای دریافت وجه اعرابی صحیح به منظور رسیدن به ترجمه آیه است. در آیه «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ...» [نور: ۲۹] اقتضای سیاق، وصفیه بودن جمله «فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ» و در مقام تعلیل بودن آن برای جمله «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» است و بر این مبنا «بیوتا» دارای دو نعت است [۳۳، ج ۱۵، ص ۱۱۰]. برخی از مترجمان به این نکته توجه نداشته و گویی با مستأنفه دانستن جمله «فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ» آن را چنین معنا کرده‌اند: «بر شما گناهی نیست که داخل شوید به خانه‌های غیر مسکون در آنها شما را متاعی است...» [۲۴، ج ۳، ص ۷۳]. تعبیر دهلوی نشانگر دریافت صحیح وجه اعرابی جمله «فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ» در آیه مورد نظر است: «نیست بر شما گناهی در آنکه درآیید بخانه‌ها که مسکن کسی نیست در آنجا منفعتی باشد شما را...» [۲۱، ص ۷۷۵].

در آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أُمَّنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» [نور: ۵۵] صاحب *المیزان* بر پایه دلالت سیاق، جمله «يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» را در موضع حال برای ضمیر مفعول «لِيُبَدِّلَنَّهُمْ» می‌داند [۳۳، ج ۱۵، ص ۱۵۱]. در بین اعراب القرآن نویسان نیز، نحاس [۴۲، ج ۳، ص ۱۰۱] و کرباسی [۳۷، ج ۵، ص ۴۶۶] این جمله را حال می‌دانند که بر این اساس ترجمه آن چنین است: «در حالی که مرا

۱. طبق جستجوی به عمل آمده در تفسیر *المیزان* کلمه «سیاق» بدون «ال» در بیش از ۹۰۰ مورد بکار رفته است.

می‌پرستند [و] هیچ چیز را شریک من نخواهند ساخت» [۲۲، ص ۳۵۷] اما دیگر مترجمان با تعبیرهای «مشعر به غایت» [۱۱، ص ۳۵۷؛ ۱۳، ص ۳۵۷]، امر و دستور [۷، ص ۳۵۷] و استیناف [۱۲، ص ۳۵۷؛ ۱۶، ص ۳۵۷؛ ۴۱، ص ۳۵۷] راه ناصواب پیموده‌اند. شاهد دیگر برای حال بودن این جمله، آغاز شدن آن با فعل مضارع مثبت، به دنبال ضمیر «هَم» در «لَيُبَدِّلَنَّهُمْ» است که رابط جمله حال با صاحب آن در چنین موردی تنها یک ضمیر است. ابن مالک در این باره گوید: «وَذَاتُ بَدءٍ بِمُضَارِعٍ ثَبِتَ / حَوَتْ ضَمِيرًا وَمِنَ الْوَاوِ خَلَّتْ» [۲، ص ۴۴].

۳.۵. دقت در تقدیم و تأخیر الفاظ

در کنار تبیین اعراب واژگان جمله، دیگر رسالت علم نحو تعیین جایگاه واژگان در جمله است که البته به معنای عدم امکان جابجایی در هیچ‌یک از الفاظ جمله نیست. بر این پایه نحوین برای پاره‌ای از کلمات از «توسّع» و قرار گرفتن کلمه در مواضع مختلف جمله سخن گفته‌اند. این امر توجه تام مترجم را به چگونگی ربط در الفاظ جمله می‌طلبد. این مهم در جار و مجرور و ظرف اهمیت دو چندان پیدا می‌کند، به گونه‌ای که نحوین مسئله «تعلق حروف جار» را مطرح کرده‌اند. بسیاری از مفسران نیز از تعیین «متعلق» حروف جار در فهم و تفسیر قرآن کریم استفاده کرده‌اند به گونه‌ای که گاه تعیین متعلق‌های گوناگون موجب ارائه معانی گوناگون می‌شود [۳۰، ص ۸۶]. در آیه «فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ» [توبه: ۵۵] بسیاری از مفسران، همچون صاحب مجمع [۳۴، ج ۵، ص ۶۰] و دانشمندان علوم قرآن، همچون سیوطی [۲۸، ج ۳، ص ۱۲۰] بر این باورند که جار و مجرور «فی الدنيا» متعلق به «لا تعجبک» در ابتدای آیه است. راز این امر نیز این است که اموال و اولاد منافقان نه تنها سبب عذاب ایشان در دنیا نمی‌شود که زینت حیات و اسباب دلخوشی و اعجاب آن‌ها است اما مترجمان بسیاری غافل از تقدیم و تأخیر رخ داده در آیه، دنیا را ظرف عذاب منافقان به وسیله اموال و اولاد دانسته‌اند: «اموال و فرزندان‌شان تو را به شگفت نیورد خدا می‌خواهد آنان را در این زندگی دنیا به وسیله آن‌ها عذاب کند، و جان‌شان در حالی که کافرند بیرون رود» [۱۱، ص ۱۹۶].^۱ با

۱. الهی قمشه‌ای [۱۰، ص ۱۹۶]، فولادوند [۳۶، ص ۱۹۶] و گرمارودی [۴۱، ص ۱۹۶] نیز در ترجمه خود «فی الدنيا» را ظرف عذاب منافقان دانسته‌اند.

این همه دهلوی نیز- که به عقیده نگارندگان این مقاله در ترجمه خود دانش اعراب القرآن را به خوبی بکار بسته است و کمتر موردی را می‌توان یافت که بی‌توجه به آن، ترجمه صورت گرفته باشد- در ترجمه این آیه دچار لغزش شده است: «پس به شگفت نیارد ترا مال ایشان و نه فرزندان ایشان جز این نیست که می‌خواهد خدا که عذاب کند ایشان را به آن‌ها در زندگانی دنیا و برآید جان ایشان و ایشان کافر باشند» [۲۱، ص ۴۱۵].^۱

جدا از مسئله جار و مجرور و ظرف که در آن تقدیم و تأخیر به طور فراوان صورت می‌گیرد، توجه دقیق به تقدیم و تأخیرهای صورت گرفته در دیگر مواضعی که این پدیده در آن جایز است، برای مترجم ضروری است: در آیه «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» [نساء: ۸۳] بسیاری از مترجمان استثناء صورت گرفته در عبارت «إِلَّا قَلِيلًا» را ناظر به «اتباع شیطان» دانسته‌اند که بر این اساس با وجود عدم فضل و رحمت خدا عده‌قلیلی تابع شیطان نخواهند شد لکن از نقطه نظر کلامی و اعتقادی چنین باوری دارای اشکال جدی است و چنانچه عنایت و امداد الهی نباشد هیچ کس - چه قلیل و چه کثیر- از تبعیت شیطان مصون نیست. بنابر این باید «مستثنی‌منه» را جزء دیگری از کلام دانست. سیوطی استثناء فوق را از فاعل فعل «أَدَّعَوْا» می‌داند و بر این اساس جمله «وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ» جمله معترضه میان مستثنی و مستثنی‌منه خواهد بود. [۲۸، ج ۳، ص ۱۲۲]. دهلوی نیز همچون دیگر مترجمان در ترجمه این آیه به خطا رفته است: «و وقتی که بیاید نزدیک ایشان خبری از ایمنی یا ترس مشهور سازند آن را و اگر نبودی بخشایش خدا بر شما و رحمت او البته پیروی می‌کردید شیطان را مگر اندکی» [۲۱، ص ۱۹۵].

۳. ۶. توجه به تعدد وجوه در کلمات آیه

گاه مشاهده می‌شود که واژه یا جمله‌ای در آیه‌ای از قرآن پذیرای دو یا چند وجه اعرابی است. این وجوه را می‌توان در مقایسه با یکدیگر به چند دسته تقسیم کرد. گاه وجه

۱. قابل ذکر است که در مقابل اکثریت مطلق مفسران و نگارندگان علوم قرآن، برخی با استناد به سنت املاء و استدراج بر این باورند که «فی الدنيا» ظرف اراده عذاب منافقان است و در واقع خداوند با دادن اموال و اولاد کثیر، قصد تعذیب ایشان دارد [۳۳، ج ۹، ص ۳۰۹].

اعرابی به گونه‌ای است که تنها می‌توان آن را به عنوان یک احتمال -گرچه غیر مقبول باشد- تلقی نمود. به عنوان نمونه ممکن است عبارت «سلسبیل» در آیه «عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» [انسان: ۱۸] به صورت «سَل سَبِيلًا» که در آن «سَل» فعل امر و «سَبِيلًا» مفعول به باشد، قرائت و تحلیل کرد اما این اعراب شاذ است [۵، ج ۲، ص ۲۳۴] و بر مترجم لازم نیست که آن را در ترجمه خود لحاظ کند چنانکه هیچ‌یک از مترجمان، آیه را بر این وجه ترجمه نکرده‌اند.

قسم دیگر آن است که چند وجه اعراب قابل تصور باشد که هر یک از قوت برخوردارند اما برخی ظاهر و یکی اظهر است مانند آیه «بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» [قیامت: ۱۴] که مطابق دیدگاه صاحب مجمع البیان «ة» در «بصیره» ممکن است برای مبالغه باشد مانند علامه و نسابه و اکثر مترجمان بر این اساس عمل کرده و «بصیره» را خبر برای «الانسان» دانسته‌اند [۱۰، ص ۵۷۷؛ ۱۱، ص ۵۷۷؛ ۱۳، ص ۵۷۷] اما در وجه دوم، کلمه «بصیره» نعت برای منعت مقدر یعنی «عین» یا «حجه» است [۳۴، ج ۱۰، ص ۵۹۶] که به نظر می‌رسد وجه نخست، اظهر و وجه دوم ظاهر است. البته وجه سومی نیز در این باره ذکر شده است که برخی مترجمان در ترجمه خود به آن توجه کرده‌اند و آن در تقدیر گرفتن «ذو» پیش از کلمه «بصیره» است: «بلکه انسان [خود] نسبت به وضع خویش بصیرت دارد» [۳۲، ص ۵۷۷] زیرا اهل ادب در اسماء جامد محمول بر اسم ذات همچون «زید عدل» علاوه بر دو وجه فوق، آن را به «زید ذو عدل» نیز تاویل کرده‌اند [۸، ج ۳، ص ۳۲۳؛ ۲۳، ج ۳، ص ۱۶۴]. کثرت ترجمه‌های منطبق با وجه اول را می‌توان مؤید اظهر بودن مفهوم نخست دانست گرچه ترجمه دهلوی «بلکه هست آدمی برای الزام خود حجتی [بینا]» [۲۱، ص ۱۳۱۷] و برخی از معاصران نظیر گرمارودی با ترجمه «آری، [آن روز] آدمی بر خویشتن گواهی بیناست.» [۴۱، ص ۵۷۷] به انتخاب وجه دوم گرایش دارند. در آیه «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» [بقره: ۲]، نیز این نکته قابل مشاهده است به طوری که برخی از نویسندگان کتاب‌های اعراب القرآن تا ده وجه اعرابی برای آن ذکر کرده‌اند که برخی از این وجوه قابل تأمل و در ترجمه تاثیر گذار است. با این حال وجه اظهري که برای این آیه وجود دارد مبتدا بودن «ذلك» و خبر بودن جمله «لا ريب فيه» است. در این موارد با توجه به ضیق مجال، مترجم به وجه اظهر اکتفا می‌کند و نیازی به ذکر ترجمه بر اساس دیگر وجوه غیر اظهر نمی‌بیند گرچه مفسران شیوه‌ای جز این دارند و اصولاً به دیگر وجوه ظاهر اعراب که در تفسیر

تاثیر گذار است، اشاره می‌کنند.^۱

در سومین تقسیم تعدد وجوه اعرابی، با مواردی مواجهیم که دو یا چند وجه اعرابی هر یک از ظهور بالایی برخوردار است و نمی‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد و خود مفسران و معربان هم در اینجا وجهی را بر دیگر وجوه مقدم نداشته‌اند. در این مورد - مادام که تفاوت ماهوی در وجوه اعراب، ترجمه‌ای متفاوت به دنبال دارد - مترجم باید به دیگر ترجمه‌های هم‌تراز اشاره کند.

۳.۷. تشخیص وجه و معنای ادوات به کار رفته در آیه

ادوات به کار رفته در قرآن متنوع‌اند و هر کدام دارای اقسام و معانی مختلفی است و بیشتر آن‌ها از حیث عملکرد نیز انواع زیادی دارند و بدین جهت کار مترجم در مواجهه با آن‌ها حساس و پر اهمیت است. به نظر می‌رسد لغزش مترجمان در این زمینه از سه ناحیه صورت گرفته است:

الف) ادواتی که معنایی رایج و معنایی غیر رایج دارند، مانند حرف «علی» که دارای معنای رایج «استعلاء» و معنای غیر رایج از جمله «مصاحبت» است.

ب) ادواتی که دارای چند معنای متداول‌اند و ممکن است مترجم با در نظر نگرفتن قرائن هر مورد، آن را با مورد دیگر خلط کند.

ج) ادواتی همچون «لام» که معنای متعدد حقیقی و معنای مجازی «عاقبت» برای آن ذکر شده است [۲۸، ج ۳، ص ۱۵۳].

در آیه «... وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ...» [زعد: ۶] برخی از مترجمان بی‌توجه به معنای دیگر «علی»، یعنی «مصاحبت»^۲ آیه را اینگونه ترجمه کرده‌اند: «... و خدا بر ظلم خلق هم بسیار صاحب عفو و مغفرت است...» [۱۰، ص ۲۵۰] اما دهلوی بر

۱. بسیاری از مفسران از جمله علامه طباطبایی و طبرسی گاه پیش از دیدگاه منتخب خود و گاه پس از دیدگاه خود به بیان دیگر اقوال که برای آن ظهور کمتری قائلند، می‌پردازند و گویی که این کار را از رسالت‌های شخص مفسر می‌دانند.

۲. از جمله آیاتی که در آن «علی» به معنای «مع» به کار رفته است، می‌توان به «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» [انسان: ۸] اشاره کرد. همچنین کلمه «علی» را در حدیث «زكاة الفطر علی کل حرّ و عبد صاع» به معنای «مع» دانسته‌اند [۲۵، ج ۱۹، ص ۷۰۳]. طبق نظر ابن‌اثیر استعمال «علی» در معنای مصاحبت، در زبان عربی فراوان است [۱، ج ۳، ص ۲۹۶].

خلاف ایشان به درستی عمل کرده و برای «علی» معنای معیت قائل شده است: «... هر آئینه پروردگار تو خداوند آمرزش است مردمان را با وجود ستمکار بودن ایشان..» [۲۱، ص ۵۳۴].

حرف «اِن» که از پر کاربردترین حروف به کار رفته در قرآن است، دارای اقسام شرطیه، نافی، زائده، مخففه از ثقیله و ... است. در این میان نحوایان برای «اِن» مخففه از ثقیله، «لام فارقه» را قرینه قرار داده‌اند. برخی از مترجمان بی‌عنایت به این نکته در موارد متعددی «اِن» مخففه از ثقیله را با «اِن» وصلیه خلط کرده‌اند. آیتی در ترجمه آیه «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ... وَ اِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» [آل عمران: ۱۶۴] چنین گفته است: «خدا بر مؤمنان انعام فرمود ... هر چند از آن پیش، در گمراهی آشکاری بودند» [۱۲، ص ۷۱]. واضح است که ترجمه او با تعبیر «هر چند» اشعار به وصلیه دانستن «اِن» دارد. اما ترجمه دهلوی با تعبیر «هر آئینه» نشانگر تشخیص صحیح نوع «اِن» در این آیه است: «هر آئینه نعمت فراوان داد خدا بر مومنان ... و هر آئینه بودند پیش ازین در گمراهی آشکارا» [۲۱، ص ۱۵۰].

نمونه‌ای برای نوع سوم ادوات فوق، «لام» بکار رفته در آیات «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا ...» [قصص: ۸] و «وَ قَالَ مُوسَى رَبَّنَا اِنَّكَ اَنْتَ فِرْعَوْنُ وَ مَلَاَهُ زِينَةً وَ اَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ...» [یونس: ۸۸] است. برخی از دانشمندان استعمال «لام» را در این آیات از مقوله استعاره تبعیه می‌دانند زیرا معتقدند «لام» در اصل وضع خود مفید معنای «غایت» است اما در موارد فوق امکان غایت بودن ما بعد لام برای ما قبلش وجود ندارد زیرا فرعونیان موسی^(ع) را برای آنکه دشمن و موجب حزن و اندوهشان باشد از آب نگرفتند و منحرف ساختن بندگان از راه خدا غایت ایتاء زینت و اموال به فرعون و ملأ او نیست لیکن این دو عاقبت و سرانجام گرفتن موسی از آب و بخشش‌های الهی شده‌اند [۲۸، ج ۳، ص ۱۵۳].

بر اساس آنچه گذشت مترجم باید به معنای مجازی حروف که البته ممکن است از دیدگاه برخی معنای حقیقی حرف محسوب شود، توجه نماید. انصاریان در ترجمه دو آیه فوق با تعبیرهایی همچون «سرانجام» و «نهایتاً» به این که «لام» مفید معنای عاقبت است اشاره کرده است: «پس خاندان فرعون او را [از آب] گرفتند تا سرانجام، دشمنشان و مایه اندوهشان شود...» [۱۱، ص ۳۸۶]، «و موسی^(ع) گفت: پروردگارا! فرعون و اشراف و سرانش را در زندگی دنیا زیور و زینت [بسیار] و اموال [فراوان] داده‌ای که [نهایتاً مردم را] از راه تو گمراه کنند...» [۱۱، ص ۲۱۸] اما برخی دیگر از مترجمان این

نکته را رعایت نکرده و ترجمه مشعر به معنای غایت ارائه کرده‌اند: «خاندان فرعون یافتندش تا دشمنشان و سبب اندوهشان گردد...» [۱۲، ص ۳۸۶]. «موسی^(ع) گفت: ای پروردگار ما، به فرعون و مهتران قومش در این جهان زینت و اموال داده‌ای، ای پروردگار ما، تا دیگران را از طریق تو گمراه کنند...» [۱۲، ص ۲۱۸]. دهلوی در ترجمه آیه «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا...» [قصص: ۸] به خوبی عمل کرده است: «پس برگرفتند آن را اهل خانه فرعون تا آخر کار شود برای ایشان دشمن و سبب اندوه...» [۲۱، ص ۸۵۳] اما در ترجمه آیه «وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ...» [یونس: ۸۸] دقت لازم را به کار نبسته است: «و گفت موسی^(ع) ای پروردگار ما هر آینه تو داده‌ای فرعون و قبیله او را زینت و مال های بسیار در زندگانی دنیا ای پروردگار ما تا گمراه کنند عالم را از راه تو...» [۲۱، ص ۴۶۴].

نتیجه‌گیری

در کنار بایسته‌های اساسی ترجمه قرآن کریم توجه به آموزه‌های دانش اعراب القرآن یکی از امور ضروری است که فهم صحیح را برای مترجم کلام الله به همراه می‌آورد. اهمیت این دانش زمانی دوچندان می‌شود که در آن برای کلمه‌ای دو یا چند وجه اعرابی قابل تأمل ذکر شده باشد.

از منظر اعراب القرآن مهم‌ترین مواردی که مترجم باید بدان عنایت ویژه داشته باشد عبارتند از توجه به معنای مراد گوینده با توجه ظهور عرفی، رعایت قواعد نحو و علائم اعراب، عنایت به ایجازهای حذف اثرگذار در وجه اعراب، توجه به سیاق و قرائن سازنده معنا، دقت در تقدیم و تأخیر الفاظ، توجه به تعدد وجوه و تشخیص وجه و معنای ادوات بکار رفته در آیه.

ترجمه‌های قرآن از قدیم و جدید در بهره‌مندی از آموزه‌های دانش اعراب القرآن یکسان نیستند و بیش و کم در همگی آن‌ها مواردی از غفلت نسبت به وجوه اعرابی مشکل کلمات آیات به چشم می‌خورد.

شاه ولی الله دهلوی در ترجمه خود (فتح الرحمن) می‌کوشد نسبت به بسیاری از دیگر مترجمان عنایت بیشتری به وجوه اعرابی کلمات داشته باشد، البته در مواردی هم از این دانش به درستی بهره نبرده و ترجمه درستی ارائه نکرده است.

منابع

- [۱]. قرآن کریم
- [۲]. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). *النهاية في غريب الحديث و الأثر*. قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- [۳]. ابن مالک، محمد بن عبد الله (۱۳۶۴ش). *ألفیه ابن مالک*. تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- [۴]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت، دار صادر.
- [۵]. ابن هشام، عبد الله بن یوسف (۱۴۰۱ق). *الاعراب عن قواعد الاعراب*. الرياض، جامعه الرياض.
- [۶]. ----- (۱۴۱۱ق). *معنی اللیب عن کتب الاعراب*. بیروت، دار الجیل.
- [۷]. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت، دار الفکر.
- [۸]. ارفع، سید کاظم (۱۳۸۱ش). *ترجمه قرآن*، چاپ اول، تهران، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی.
- [۹]. اشمونی، علی بن محمد بن عیسی (۱۴۱۹ق). *شرح الأشمونی علی ألفیه ابن مالک*. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۱۰]. اقبال، ابراهیم (۱۳۸۹ش). *فرهنگ نامه علوم قرآن*. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- [۱۱]. الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۸۰ش). *ترجمه قرآن*. قم، انتشارات فاطمه الزهراء (س).
- [۱۲]. انصاریان، حسین (۱۳۸۳ش). *ترجمه قرآن*. قم، انتشارات اسوه.
- [۱۳]. آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴ش). *ترجمه قرآن*. چاپ چهارم، تهران، انتشارات سروش تهران.
- [۱۴]. برزی، اصغر (۱۳۸۲ش). *ترجمه قرآن*. تهران، بنیاد قرآن.
- [۱۵]. جامعه مدرسین (۱۳۹۰ش). *جامع المقدمات*. قم، دارالفکر.
- [۱۶]. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله (۱۹۴۱م). *کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون*. بغداد، مکتبه المثنی.
- [۱۷]. حلبی، علی اصغر (۱۳۸۰ش). *ترجمه قرآن*. تهران، انتشارات اساطیر.
- [۱۸]. خلیل فراهیدی، أبو عبد الرحمن (؟)، *کتاب العین*، بی جا، دار ومکتبه الهلال.
- [۱۹]. خواجوی، محمد (۱۴۱۰ق). *ترجمه قرآن*. چاپ اول، تهران، انتشارات مولی.
- [۲۰]. درویش، محیی‌الدین (۱۴۱۵ق). *اعراب القرآن و بیانہ*. چاپ چهارم، سوریه، دار

- الارشاد.
- [۲۱]. الدعاس، احمد عبید؛ حمیدان، احمد محمد؛ القاسم، اسماعیل محمود (۱۴۲۵ق). *اعراب القرآن الکریم*. دمشق، دار المنیر و دار الفارابی.
- [۲۲]. دهلوی، شاه ولی الله (۱۴۱۷ق). ترجمه قرآن. مدینه، مجمع ملک فهد لطباعة المصحف الشریف.
- [۲۳]. رضائی، محمد علی (۱۳۸۳ ش). ترجمه قرآن. قم، موسسه تحقیقاتی فرهنگ‌ی دارالذکر.
- [۲۴]. الرضی الأستر آبادی، محمد بن الحسن (۱۳۹۵ق). شرح شافیة ابن الحاجب. بیروت، دار الکتب العلمیة.
- [۲۵]. رهنما، زین العابدین (۱۳۴۶ش). ترجمه و تفسیر رهنما، تهران، انتشارات کیهان.
- [۲۶]. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. چاپ اول، بیروت، دار الفکر.
- [۲۷]. زرکلی، خیر الدین (۲۰۰۲ م). الاعلام. بیروت، دار العلم للملایین.
- [۲۸]. الزمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت، دار الکتب العربیة.
- [۲۹]. السیوطی، جلال الدین (?). الاتقان فی علوم القرآن. بی جا، انتشارات الشریف الرضی.
- [۳۰]. ----- (?). البهجة المرضیة فی شرح الالفیة. تهران، انتشارات وفا.
- [۳۱]. شاهرودی، محمد رضا؛ (۱۳۸۷ش). «تعلق حروف جاره و تأثیر آن در تفسیر قرآن کریم»، مقالات و بررسیها، تهران، ص ۷۱-۸۶.
- [۳۲]. الشرتونی، الرشید (۱۴۲۷ق). مبادئ العربیة. چاپ چهاردهم، قم، مؤسسه انتشارات دار العلم.
- [۳۳]. طاهری قزوینی، علی اکبر (۱۳۸۰ش). ترجمه قرآن. چاپ اول، تهران، انتشارات قلم.
- [۳۴]. الطباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۳۵]. الطبرسی، الفضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- [۳۶]. عباس حسن (۱۴۲۸ق). النحو الوافی. چاپ اول، بیروت، مکتبه المحمدی.

[۳۷]. فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ش). ترجمه قرآن. تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

[۳۸]. کرباسی، محمد جعفر (۱۴۲۲ق). اعراب القرآن. بیروت، دار و مکتبه الهلال.

[۳۹]. مجتبی، سید جلال الدین (۱۳۷۱ش). ترجمه قرآن. تهران، انتشارات حکمت.

[۴۰]. محمد ندیم فاضل (۱۴۲۶ق). التضمین النحوی فی القرآن الکریم. مدینه، دار الزمان.

[۴۱]. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۷ش). اصول الفقه. قم، موسسه دار التفسیر.

[۴۲]. موسوی گرمارودی، سید علی (۱۳۸۴ش). ترجمه قرآن. تهران، انتشارات قدیانی.

[۴۳]. نحاس، أحمد بن محمد (۱۴۲۱ق). اعراب القرآن. بیروت، منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی