

DOI: 10.30512/KQ.2021.11718.2391

## معناشناسی «وجوه و نظائر» و چگونگی معادل‌یابی آن در فرایند ترجمه حداد عادل از قرآن کریم\*

محمدحسن امرائی<sup>۱</sup>

یحیی معروف<sup>۲</sup>

### چکیده

دانش «وجوه و نظائر» به بررسی دلالت‌های متعدد واژگان در بافت کلام و حیاتی قرآن کریم می‌پردازد و نشان می‌دهد که این کتاب عظیم، دارای لایه‌های مختلف معنایی است. از این رو، فهم دقیق و معناشناسی واژگان قرآن، منوط به فهم وجوه و نظائر است. واژگان چند معنا در مصحف شریف، بیش از یک معنا را در نهاد خود جای داده که در ترجمه، غالباً بیش از یک معادل را پذیرا نیستند. ناظر به همین تنگنا، گاهی مترجمان در ترجمه واژگان دچار لغزش شده و واژه‌ای را که در موارد گوناگون معانی متفاوتی دارد، همه‌جا یکسان ترجمه کرده یا وجه معنایی واژه را متناسب با معانی موجود در کتب وجوه و نظائر و علوم قرآنی برگردان نکرده‌اند. نگارندگان این جستار با بررسی و استقصاء وجوه قرآنی در ترجمه حداد عادل، به تناسب حجم اندک این پژوهش، شماری از این وجوه قرآنی را به صورت کاملاً تصادفی، ارزیابی توصیفی-تحلیلی و نقدی نموده‌اند. دستاورد این پژوهش که اساس آن بر وجوه معنایی و نه نظائر متمرکز است، نشان داد که این ترجمه از منظر دانش وجوه و نظائر، غالباً معادل و مطابق است؛ اما در بسیاری موارد نیز دچار لغزش و اشتباه شده و معانی‌ای مغایر با معانی موجود در کتب وجوه و نظائر، علوم قرآنی و تفاسیر ارائه کرده است.

واژگان کلیدی: وجوه معنایی قرآن، ترجمه قرآن کریم، حداد عادل.

\* تاریخ ارسال: ۱۳۹۷/۱۲/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۰۶ (مقاله پژوهشی)

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه ولایت ایرانشهر (نویسنده مسئول)/ m.amraei@velayat.ac.ir

۲. استاد دانشگاه رازی کرمانشاه/ y.marof@yahoo.com

## ۱- مقدمه

موضوع «وجوه و نظائر» در قرآن از دیرباز مورد توجه و اهتمام متخصصان علوم قرآنی بوده است. آنان شناختن وجوه قرآن را کاری ضروری می‌دانستند و معتقد بودند که فهم درست قرآن وابستگی خاصی به فهم وجوه قرآن دارد. از ابو درداء انصاری، صحابی معروف پیامبر (ص)، نقل شده که گفته است: «انک لن تفقه کل الفقه حتی تری للقرآن وجوها» (سیوطی، ۱۹۷۴، ج ۲، ص ۱۲۲): تو به فهم درست نخواهی رسید مگر اینکه برای قرآن وجوهی را بدانی. برخی روایات به نقل از رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) برای قرآن کریم، افزون بر ظاهر، تا هفت بطن و برخی روایات تا هفتاد بطن برشمرده‌اند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنَاً إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ أَوْ إِلَى سَبْعِينَ بَطْنَاً» (صدرالدین قونوی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۸، ۱۸۸ / زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۱، صص ۲۹-۳۰). پیامبر اکرم (ص) قرآن کریم را دارای وجوه و معانی متفاوت دانسته‌اند: «الْقُرْآنُ ذَلُولٌ ذُو وَجُوهِ فَاحْمِلُوهُ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۰۴). این ظاهر و باطن عمیق و مملو از حکمت در قرآن کریم، مورد توجه امام علی (ع) نیز بوده که فرموده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَيْقُنْ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَقْنَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقَضِي عَرَائِبُهُ وَ لَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۹ / زمخشری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۴۸). امام علی (ع) قرآن را دارای احتمالات و معانی مختلف دانسته است: «فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجُوهِ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ» (سیوطی، ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۱۴۵). مسأله «وجوه و نظائر» از جمله مسائل مهم علوم قرآنی است و شناخت «وجوه» و احتمالات و نیز «اشباه» و «نظائر» یک ضرورت در تفسیر و ترجمه به‌شمار می‌رود.

با تأمل در ساختار و محتوای ترجمه حداد عادل، از منظر برگردان وجوه قرآنی، چنین دریافت می‌شود که مترجم اگرچه غالباً، درست عمل کرده، اما در موارد بسیاری نیز دچار لغزش شده و معنایی مغایر با کتب وجوه و نظائر ارائه کرده است که این موضوع، با مراجعه به کتاب‌های زیر، بیشتر تبیین می‌گردد:

الف) الأشباه و النظائر فی القرآن الکریم از مقاتل بن سلیمان البلخی (۱۳۹۵).

ب) الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم از هارون بن موسی (۱۹۸۸).

ج) قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم از فقیه دامغانی (۱۹۷۰).

د) نزهة الأعمین النواظر فی علم الوجوه و النظائر نوشته ابن الجوزی (۱۹۸۴).

ه) وجوه قرآن تفلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقق (۱۳۷۱).

نگارندگان ضمن ارزیابی ترجمه حداد عادل از منظر «وجوه و نظائر»، شماری از وجوه قرآنی را در ترجمه مذکور، به صورت کاملاً، تصادفی بررسی کرده و معانی آنها را با کتب وجوه و نظائر، علوم قرآنی و نیز مراجع مهم تفسیری از قبیل تفاسیر مفسرانی چون زمخشری، طبرسی، ابوحنیفه اندلسی، طباطبایی و ... مورد مقایسه و مذاقه علمی قرار داده‌اند.

نگارندگان پس از ارزیابی ترجمه حداد عادل، به سؤال‌های زیر پاسخ مطلوبی ارائه می‌کنند:

۱- حداد عادل تا چه حد به مبحث «وجوه و نظائر» در ترجمه خود اهتمام داشته است؟

۲- کیفیت تعادل ترجمه حداد عادل با معانی موجود در کتب وجوه و نظائر چگونه است؟

۳- درصد مطابقت ترجمه حداد عادل از «وجوه و نظائر» با معانی موجود در کتب وجوه و نظائر به چه میزان

است؟

این مقاله بر آن است تا با اتکا به روش توصیفی - تحلیلی و انتقادی و نیز با نگاهی معناشناختی به متن و تحلیل معنایی وجوه قرآن در ترجمه حداد عادل، به سؤالات فوق پاسخ دهد.

### ۱-۱- پیشینه پژوهش

در ارتباط با ترجمه فارسی حداد عادل از قرآن، تاکنون مقالات متعددی به رشته تحریر در آمده که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. محمدعلی کوشا در مقاله «معرفی و بررسی ترجمه حداد عادل از قرآن» (۱۳۹۰)، ضمن اشاره به نقاط قوت ترجمه حداد عادل، به بررسی برخی اشکالات صرفی - نحوی، واژگانی و... بدون دسته‌بندی اقدام نموده است؛

۲. حسین استادولی نیز در مقاله «نگاهی دیگر به نقد و بررسی ترجمه قرآن کریم از غلامعلی حداد عادل» (۱۳۹۴) به نقد اشکالات این ترجمه به صورت گزینشی اقدام نموده که حداد عادل نیز برخی از این نقدها را در چاپ جدید ترجمه خود مورد توجه قرار داده و اعمال کرده است؛

۳- سیدمحمد رضی اصفهانی در مقاله «نقد ساختار ترجمه حداد عادل و صفارزاده؛ مطالعه مورد پژوهانه ضمیر فصل» (۱۳۹۳)، در برخی ساختارهای حصری، نگرشی متفاوت داشته و معادل‌های ساختاری متفاوتی از ضمیر فصل در این دو ترجمه را واکاوی نموده است؛

۴. محمد مهدی رکنی‌یزدی در مصاحبه‌ای با حداد عادل، تحت عنوان «بایستگی ترجمه قرآن در گذر زمان با نگاهی به ترجمه غلامعلی حداد عادل» (۱۳۹۰)، به اصول کلی حاکم بر ترجمه حداد عادل از زبان ایشان پرداخته است که نقد خاصی در آن به چشم نمی‌خورد؛

۵- محمدحسن امرائی و یحیی معروف در مقاله «نقدی بر ترجمه فارسی قرآن کریم حداد عادل از منظر ترجمه مفهومی» (۱۳۹۴)، رویکرد مفهومی حداد عادل را به چالش کشیده و با ذکر نمونه‌هایی متقن و مسلم، شیوه ادعایی مترجم را نقض نموده و معتقدند که این ترجمه غالباً، ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و نه مفهومی است.

به هر حال، به رغم نگارش مقالات متعدد در خصوص ترجمه حداد عادل، تا آنجا که نگارندگان مطلع هستند، در حوزه معناشناسی «وجوه و نظائر» در ترجمه حداد عادل پژوهشی انجام نشده است.

### ۲- روش و جامعه آماری پژوهش

این پژوهش، به شیوه توصیفی - تحلیلی و انتقادی نگاشته شده است. نگارندگان ضمن ارزیابی و مطالعه وجوه قرآنی در ترجمه حداد عادل، ابتدا کارکرد صحیح وجوه قرآنی مختلف را استخراج نموده‌اند، سپس، به مقایسه کیفیت ترجمه حداد عادل با آن معانی مورد نظر پرداخته‌اند. بنابراین، اساس کار بر وجوه معنایی متمرکز است و نه بر نظائر. جامعه آماری این پژوهش نیز تمام ترجمه فارسی حداد عادل از قرآن کریم است که به تناسب حجم اندک این پژوهش و تنوع و فراوانی معانی مختلف وجوه قرآن، تنها چهار مورد از واژگان چند معنا را به طور کاملاً، تصادفی بررسی کرده است.

### ۳- تعریف وجوه و نظائر

مفرد واژه «وجه»، «وجه» و جمع‌های دیگر آن «أوجه» و «أوجه» است که در لغت به معنای روی هر چیز، آن مقدار از ستاره که آشکار شود، صورت انسان و حیوان، مقصود سخن، ابتدا و آغاز، رأی و نظر و سوی و جهت آمده است. در «العین» آمده است: «الوجه: الجهة، النحو» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۶۶): وجه به معنای سوی و جهت است. در «لسان العرب» نیز آمده است: «الوجه؛ رأی و نظر». «وجه النهار» به معنای ابتدا و آغاز روز است. «وجه النجم» آن مقدار از ستاره را گویند که برای ما ظاهر می‌شود. «وجه الكلام» وَجْهُ الْكَلَامِ / وَجْهُ الرَّأْيِ: السَّبِيلُ الْمَقْصُودُ بِهِ (به معنای هدفی است که گوینده از کلام دارد) (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۲۲۶). راغب گوید: «وجه» در اصل، صورت و چهره است و چون صورت اولین چیزی است که با تو روبرو می‌شود و نیز از همه اعضای بدن اشرف است؛ بنابراین، «وجه» به معنای روی هر چیز، اشرف هر چیز و اوائل هر چیز به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۵۵).

مفرد واژه «نظائر»، «نظیر» و جمع دیگر آن «نظراء» است. این واژه از ماده «نظر» و در لغت به معنای مثل و مانند، برابر و مساوی است. در «العین» آمده است: «و نظير الشيء: مثله لأنه إذا نُظِرَ إليهما كأنهما سواءً في المنظر ظير الشيء»؛ یعنی نظیر یک چیز به معنای مثل آن است، زیرا هنگامی که به آن دو چیز نگاه شود، گویی که آن دو مساوی و برابرند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۵۶).

وجوه مربوط به معنای است و نظائر در لفظ است و این تعریف مجمل را حاجی خلیفه در «کشف الظنون» شرح داده و تصریح می‌کند که وجوه همان معانی و نظائر همان الفاظ است (حاجی خلیفه، ۲۰۰۱، ص ۲).

### ۴- پردازش تحلیلی موضوع

اکنون به بررسی وجوه مختلف معنایی واژگان «لباس»، «مرض»، «زخرف» و «طائر» در ترجمه قرآن حداد عادل می‌پردازیم.

#### ۴-۱- وجوه معنایی واژه «لباس» بر اساس منابع علوم قرآنی

واژه لباس در کتب علوم قرآنی و وجوه و نظائر به معنای مختلفی آمده که ضمن توضیح معنای آن بر مبنای منابع مذکور به چگونگی بازتاب آن در ترجمه حداد عادل پرداخته می‌شود:

#### ۴-۱-۱- «لباس» به معنای «آمیختن»

نخستین وجه از وجوه معنایی واژه «اللباس»، به معنای «آمیختن» است، مانند آیات: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ (بقره: ۴۲/۲): یعنی «لا تَخْلِطُوا»، ﴿لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ (آل عمران: ۷۱/۳): یعنی «لَمْ تَخْلِطُوا» و ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (أنعام: ۸۲/۶): یعنی «لَمْ يَخْلِطُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكِ».

در آیات یادشده، واژه «لباس» بر اساس غالب کتب وجوه و نظائر (مقاتل، ۱۹۷۵، ص ۱۰۵/ هارون، ۱۹۸۸، ص ۴۳/ دامغانی، ۱۹۷۰، ص ۴۱۴/ ابن جوزی، ۱۹۸۴، ص ۵۲۸)، به معنای اختلاط و آمیختگی ذکر شده است، اما حداد عادل از واژه «لباس» احیاناً، برگردانی معادل با کتب وجوه و نظائر ارائه نکرده است:

نمونه ۱. ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ (بقره: ۲/ ۴۲): و حق را با باطل میامیزید.

نمونه ۲. ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ (آل عمران: ۳/ ۷۱): از چه رو حق را با باطل می‌آمیزید.

نمونه ۳. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (أنعام: ۶/ ۸۲): و ایمانشان را به ظلم (شرک)

نپوشانند.

### ارزیابی

در آیه اول، مترجم به شیوه معنایی ترجمه کرده و معادل «آمیختن» را برای ترجمه «وَلَا تَلْبِسُوا» برگزیده است. زمخشری واژه «لَا تَلْبِسُوا» را به دو معنای متفاوت «لَا تَخْلِطُوا» و «لَا تَجْمَعُوا» دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۳۲): حرف (باء) اگر برای ربط باشد، مانند این گفته توست: چیزی را با چیز دیگر پوشاندم؛ آن را با آن چیز در آمیختم و اگر حرف (باء) برای استعانت باشد مانند این گفته توست: با قلم نوشتم، معنای آن می‌شود: حق را با سخن باطل خود که آن را می‌نویسید در نیامیزید. «تَكْتُمُوا» یا مجزوم است. علت جزم «تکتُموا» واقع شدن داخل حکم نهی است و به معنای (پنهان نکنید) است یا منصوب است به حرف (أَنْ) مقدره و حرف (واو) به معنای جمع است یعنی: در آمیختن حق و باطل و پنهان کردن حق را جمع نکنید، مانند این گفته تو که می‌گویی: ماهی نخور و با آن شیر می‌نوشی، یعنی بین خوردن ماهی و نوشیدن شیر جمع نکن.

راغب بدون هیچ شرطی، واژه «لَا تَلْبِسُوا» را به معنای «لَا تَخْلِطُوا» دانسته است: «يُقَالُ: فِي الْأَمْرِ لِبَسَةٌ أَى التَّبَاسُ، وَلَا بَسْتُ الْأَمْرَ: إِذَا زَاوَلْتُهُ، وَلَا بَسْتُ فَلَانًا: خَالَطْتُهُ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۳۳۱): گفته می‌شود: در موضوع اشکالی هست یعنی شبهه‌ای وجود دارد و به آن کار پرداخته و ادامه دادم، یعنی آنگاه که به آن اشتغال ورزیدم و با فلانی دوستی و معاشرت کردم، یعنی با او در آمیخته شدم. ابوحیان نیز «لَا تَلْبِسُوا» را به معنای «لَا تَخْلِطُوا» دانسته است (ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۳۴): ظاهر این ترکیب این است که حرف «باء» در «بالباطل»، مفید الصاق است، همانند این سخن تو که می‌گویی: آب را با شیر مخلوط کردم، تو گویی که ایشان از آمیختن حق با باطل نهی شده‌اند که در نتیجه، حق از باطل مشخص نمی‌شود و زمخشری حرف «باء» را در معنای استعانت جایز دانسته است، همانند حرف «باء» در «کتبت بالقلم»: با قلم نوشتم.

بنابراین، روشن شد مترجم برگردان دقیق و معادلی از واژه «لَا تَلْبِسُوا» را بر اساس کتب وجوه و نظائر و تفاسیر ارائه داده است.

در آیه دوم، حداد عادل واژه «تَلْبِسُونَ» را به شیوه معنایی و به «تخلطون» ترجمه کرده است. به نظر می‌رسد که وی همانند فولادوند و بهرام‌پور، نسبت به برخی مترجمان معاصر که با اعتماد به تفسیر زمخشری، هر دو معنای «الصاق» و «استعانت» را در ترجمه این آیه صحیح دانسته و ترجمه خود را بر هر دو وجه بنا نهاده‌اند، ترجمه بهتر و روان‌تری از واژه «تَلْبِسُونَ» ارائه داده‌اند، زیرا عملاً امکان ندارد حرف (باء) در یک

زمان و مکان واحد، هر دو معنای الصاق و استعانت را در ترجمه افاده نماید. از سوی، مترجمان مذکور می‌توانستند برای حفظ دقت و وفاداری به متن مبدأ، افزودنی‌های تفسیری را در درون پرانتز بیاورند. از جمله این مترجمان، مشکینی و مجتبی‌ی هستند:

«ای اهل کتاب، چرا حق را با باطل به هم آمیخته مشتبه می‌کنید و حق را پنهان می‌دارید» (مشکینی)  
 «ای اهل کتاب، چرا حق را به باطل می‌آمیزید - مشتبه می‌سازید - و حق را پنهان می‌دارید» (مجتبی‌ی)  
 البته، مجتبی‌ی، بهتر از مشکینی عمل کرده است. بهتر آن بود که مشکینی نیز همانند مجتبی‌ی تفسیر اضافی را بر اساس شیوه ترجمه «معنایی (تحت اللفظی) - ارتباطی» در داخل پرانتز یا گروه قرار می‌داد.  
 در آیه سوم نیز، مطابق نظر غالب مفسران از جمله زمخشری، منظور از «لبس» آمیختن و آلوده شدن ایمان به کفر است: «و المراد بقوله وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أَيْ لَمْ يَخْلَطُوا إِيمَانَهُمْ بِمَعْصِيَةِ تَفْسُتِهِمْ» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۳): غرض از این سخن (خداوند) که می‌گوید: «وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» یعنی ایمانشان با گناهی که آنان را از راه حق منحرف می‌کند، آمیخته نشد. حداد عادل برخلاف دیگر آیات مورد پژوهش که به سبک ترجمه معنایی و معادل با کتب وجوه و نظائر ترجمه کرده بود، در این آیه، ترجمه‌ای کاملاً تحت اللفظی و نادرست اختیار نموده است، زیرا در اینجا معنای ظاهری آیه (پوشاندن) مراد نیست، بلکه معنای پنهان آن یعنی «اختلاط ایمان با کفر» مراد است همانگونه که فولادوند به درستی چنین ترجمه نموده است: «و ایمان خود را به شرک نیالوده‌اند». بنابراین، بدیهی است که این معنا از ترجمه حداد عادل غالباً فهمیده نمی‌شود.

#### ۴-۱-۲- «لباس» به معنای «آرمیدن»

دومین وجه از وجوه معنایی واژه «لباس»، «آرمیدن» است. مطابق غالب کتب وجوه و نظائر، خداوند متعال در آیات مختلفی «لباس» را به معنای «آرمیدن» آورده است، از جمله آیه: ﴿هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسٍ لَّهُنَّ﴾ (بقره: ۱۸۷/۲) یعنی: «نساؤکم سکن لکم و أنتم سکن لهن» و نیز آیه: ﴿وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِيَاسًا﴾ یعنی: «سَكَنًا» و همچنین، آیه ۱۰ سوره نبا که خداوند متعال، شب را مایه آرامشی فراگیر معرفی نموده و می‌فرماید: ﴿وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا﴾ یعنی «سَكَنًا» (تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۳۲/ ابن جوزی، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۵۲۹/ ابوهلال عسکری، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۴۲۳).

بر اساس نظر غالب کتب وجوه و نظائر، واژه «لباس» در این آیات به معنای آرامش و سکینه به کار رفته است. اکنون به ارزیابی ترجمه وجوه قرآنی مذکور در ترجمه حداد عادل پرداخته می‌شود:

نمونه ۱. ﴿هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسٍ لَّهُنَّ﴾ (بقره: ۱۸۷/۲): آنها پیراهن شمایند و شما پیراهن آنان.

نمونه ۲. ﴿وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِيَاسًا﴾ (فرقان: ۴۷/۲۵): و او آن خدایی است که شب را

برایتان پوششی ساخته.

نمونه ۳. ﴿وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا﴾ (نبا: ۱۰/۷۸): و شب را [برای شما] پوششی قرار دادیم.

## ارزیابی

در آیه اول، حداد عادل واژه «لباس» را به شیوه حرفی برگردان نموده و «لباس» را «پیراهن» معنا نموده که ترجمه‌ای کاملاً تحت‌اللفظی است و معنای مجازی مورد نظر کتب وجوه و نظائر، یعنی «آرامش» را به ذهن نمی‌رساند. جالب توجه است که تقریباً تمامی مترجمان معاصر واژه «لباس» را در این آیه، به روش تحت-اللفظی و به شکل «لباس، پوشش، پیراهن و ...» ترجمه نموده‌اند. خر مشاهی بدون عنایت و مراجعه به کتب وجوه و نظائر، واژه «لباس» را در این آیه، «پیراهن تن» ترجمه نموده است، مانند: «آنان پیراهن تن شما و شما پیراهن تن آنانید». مکارم شیرازی نیز به سبک معنایی-ارتباطی ترجمه نموده‌اند، مانند: «آنها لباس شما هستند و شما لباس آنها (هر دو زینت هم و سبب حفظ یکدیگرید)» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۹). غالب مراجع تفسیری و کتاب‌های لغت نیز برخلاف کتب وجوه و نظائر، «لباس» را در آیات مذکور به «پوشش» و مانند اینها تفسیر نموده‌اند. زمخشری آیه ۱۸۷ از سوره بقره را حمل بر تشبیه نموده وزن و شوهر را برای همدیگر به منزله لباس و پوشش دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۰): از آن جایی که زن و مرد همدیگر را در آغوش می‌گیرند و هر یک از آن دو، در آغوش گرفتنش شامل دیگری می‌شود، [این معانقه] به لباس و پوششی تشبیه شده که او را محافظت می‌کند. راغب اصفهانی نیز همسران را نسبت به یکدیگر به مانند لباسی می‌داند که همدیگر را از کار زشت باز می‌دارند: «فجعل الزوج لزوجه لباساً من حیث إنه يمنعها ویصدها عن تعاطی قبیح. قال تعالی: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾» (بقره: ۱۸۷/۲) فسماهن لباساً» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۳۰): شوهر برای همسرش به منزله لباسی قرار داده شده است زیرا او را از ارتکاب به امور زشت باز می‌دارد. خداوند متعال فرمود: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (بقره: ۱۸۷/۲).

به نظر می‌رسد، آنچه که در کتب وجوه و نظائر در مورد معنای «لباس» ذکر شده، دقیق‌تر بوده و با سیاق آیه مناسبت بیشتری دارد. معنای لباس در آیه ۱۸۷ سوره بقره، بیشتر با سکینه و آرامش مرد و زن برای همدیگر مناسبت دارد، نه اینکه لباس سبب و پوششی برای حفظ حریم آنان باشند. اگرچه واژه «لباس» از منظر لغوی با «پوشش» قرابت معنایی بیشتری دارد، اما لحاظ نمودن معنای ثانوی و مجازی «سکینه و آرامش» برای همسران نسبت به یکدیگر با سیاق آیه هم‌خوانی بیشتری دارد. به علاوه، قرآن کریم نیز در مواردی زن را مایه آرامش و سکینه دل مرد معرفی نموده است (روم: ۲۱/۳۰).

در آیه دوم و سوم نیز وضع بر همین منوال است و حداد عادل واژه «لباس» را به صورت «پوشش» ترجمه کرده است که معنایی مغایر با معانی موجود در کتب وجوه و نظائر است، مگر اینکه آنها را مجازاً به معنای آرامش بدانیم. البته، غالب مترجمان قرآن نیز همانند حداد عادل ترجمه کرده‌اند که تفاوت زیادی بین معنای ایشان و معنای مورد نظر کتب وجوه و نظائر، یعنی «سکَن» و آرامش وجود دارد. در واژه «سکَن»، راحتی، اطمینان و مهربانی‌ای وجود دارد که این معنای خاص از واژه «غطاء» و پوشش در ترجمه حداد عادل و دیگران فهمیده نمی‌شود.

## ۴-۱-۳- «لباس» به معنای «جامه پوشیدنی»

سومین وجه واژه «لباس»، «جامه پوشیدنی» و یا همان لباس‌های ظاهری است که توسط انسان پوشیده می‌شود. خداوند متعال در آیات مختلفی از قرآن کریم به این وجه معنایی از «لباس» اشاره فرموده است. در آیه: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ...﴾ (اعراف: ۲۶/۷) و آیه: ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ (دخان: ۵۳/۴۴) لباس به معنای «ثیاب» است. در این دو آیه، واژگان «لِبَاسًا» و «يَلْبَسُونَ» به معنای لباس واقعی در قرآن کریم آمده‌اند و منابع مختلفی به این وجه معنایی «لباس» اشاره کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۳۰/زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۶/ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۲۸۲ و ج ۸، ص ۴۰/ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۹۵۹/تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۳۲). حال باید دید حداد عادل واژه «لباس» را به چه شکلی برگردان نموده‌اند:

نمونه ۱. ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ (اعراف: ۲۶/۷): ما بر شما لباسی فرو فرستادیم که شرمگاهتان را بپوشاند.

نمونه ۲. ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ (دخان: ۵۳/۴۴): جامه از پرنیان نازک و دیبای ستبر پوشند و روبروی یکدیگر نشینند.

## ارزیابی

در آیه نخست، واژه «لباس» به معنای جامه و لباس حقیقی است. حداد عادل نیز واژه «لباس» را در این آیه، به صورت حقیقی و ظاهری ترجمه نموده‌اند که معنایی مطابق است. زمخشری «لباس» را در این آیه، همان لباس ظاهری برای انسان دانسته و می‌گوید: «أَيُّ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَلِبَاسًا يَزِينُكُمْ» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۹۷): ما دو لباس را برای شما فرستادیم، لباسی که عورت‌های شما را می‌پوشاند و لباسی که شما را می‌آراید. راغب اصفهانی نیز بر همین عقیده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۳۴): لباس پوشید یعنی خود را با آن پنهان کرد و بر غیر خود پوشانید و در آیه: ﴿يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا﴾ (کهف: ۳۱/۱۸) به همین معناست و الفاظ «اللِّبَاسُ وَاللَّبَّاسُ وَاللَّبَّاسُ» یعنی آنچه که پوشیده می‌شود. خداوند متعال فرمود: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ (اعراف: ۲۶/۷) مراد آن است که لباس به معنای چیزهایی است که انسان را از ارتکاب قبیح باز می‌دارد. در آیه دوم نیز فعل «يَلْبَسُونَ» بر اساس غالب کتب و جوه و نظائر به معنای «پوشیدن» ظاهری و حقیقی است (تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۴). حداد عادل نیز معنایی همسو با تفاسیر و کتب و جوه و نظائر برای واژه مذکور ارائه داده است.

## ۴-۱-۴- «لباس» به معنای «عمل صالح»

چهارمین وجه از جوه معنایی واژه «لباس» به معنای «عمل صالح» در کتب و جوه و نظائر ذکر شده است (ر.ک: تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۳۲/عسکری، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۴۲۳/ابن جوزی، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۵۲۹)



چنان که تفلیسی می‌گوید: ﴿وَلِيَأْسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ (اعراف: ۲۶ / ۷) یعنی: «العمل الصالح» (تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۴).

نمونه. ﴿وَلِيَأْسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ (اعراف: ۲۶ / ۷): اما بهترین جامه، جامه تقواست.

## ارزیابی

زمخشری «لباس» را در این آیه، به معنای مجازی آن، یعنی ترس از خداوند متعال قلمداد نموده است: «وَلِيَأْسُ التَّقْوَىٰ لِيَأْسُ الْوَرَعِ وَالْحَشْيَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۹۷): و لباس تقوی، لباس پرهیزکاری و ترس از خداوند متعال است. راغب اصفهانی نیز تقوی را به «لباس» تشبیه نموده و می‌گوید: «وَجَعَلَ التَّقْوَىٰ لِيَأْسًا عَلَىٰ طَرِيقِ التَّمَثِيلِ وَالتَّشْبِيهِ» (۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۳۵): و تقوی را به شیوه تمثیل و تشبیه، لباسی قرار داد. صاحب «لسان العرب»، مقصود از «لباس» را «حیاء» دانسته است: «وَلِيَأْسُ التَّقْوَىٰ: الْحَيَاءُ؛ هَكَذَا جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۵۴): و پوشش تقوی همان شرم و عفت است. در تفسیر این‌گونه آمده است. حداد عادل عبارت «لباسُ التَّقْوَىٰ» را کاملاً تحت‌اللفظی ترجمه نموده است که بر معنای «عمل صالح» غالباً دلالت نمی‌کند.

ترجمه بهتر استفاده از شیوه ترجمه معنایی است، مانند: «عمل صالح، بهتر است» و یا شیوه معنایی ارتباطی، مانند: «جامه پرهیزکاری (عمل صالح) بهتر است» که غالب مترجمان زبان قرآن بدان اشاره نکرده‌اند.

## ۴-۲- وجوه معنایی واژه «مرض» در منابع علوم قرآنی

در این بخش از مقاله، به چگونگی بازتاب واژه مرض در کتب علوم قرآنی و وجوه و نظائر و نیز ترجمه حداد عادل پرداخته می‌شود:

### ۴-۲-۱- «مرض» به معنای «شک»

نخستین وجه از وجوه «مرض» در کتب وجوه و نظائر، معنای «شک و تردید» است، مانند: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (بقره: ۱۰ / ۲) یعنی: «شکاً»، بدین معنا که آنان شک کردند و خداوند نیز بر شک آنان افزود. البته، ابو هلال عسکری «مَرَضًا» را به معنای «غم» نیز معنا کرده است، یعنی آنان غمگین بودند، خداوند نیز غمی بر غم‌هاشان افزود (ابو هلال عسکری، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۴۴۸). همین‌گونه است سخن خداوند در آیه: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ (توبه: ۱۲۵ / ۹) یعنی: «شکاً». خداوند متعال در سوره محمّد نیز به این معنا اشاره فرموده‌اند: ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُنظَرُونَ إِلَيْكَ﴾ (محمّد: ۲۰ / ۴۷) یعنی: «شکاً». (ر.ک: تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۲۶۸ / ابن جوزی، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۵۴۶ / ابو هلال عسکری، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۴۴۸). در این آیات، واژه «مرض» به معنای شک و تردید در قرآن به کار رفته است که نمونه‌های اینگونه آیات در قرآن فراوان است. اکنون آیات مذکور را در ترجمه حداد عادل بررسی می‌کنیم:

نمونه ۱. ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (بقره: ۱۰ / ۲): دلهاشان بیمار است و خدا (نیز) بر بیماری‌شان می‌افزاید.

نمونه ۲. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ (توبه: ۱۲۵ / ۹): ولیکن آنها که در دل خود بیماری‌ای دارند، پلیدی بر سر پلیدی‌شان افزوده می‌شود.

نمونه ۳. ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ (محمد: ۲۰ / ۴۷): آنان را که دلی بیمار دارند...

### ارزیابی

در هر سه آیه پیش گفته، حداد عادل واژه «مرض» را با الفاظی از قبیل بیماری به فارسی برگردان نموده است که این ترجمه از نوع تحت‌اللفظی صرف بوده و اساساً بر معنای مجازی مورد نظر آیات دلالت نمی‌کند. منظور از «مرض» و بیماری دل در این آیات، بر اساس غالب کتب وجوه و نظائر، «شک» است. البته، زمخشری برای «مرض» هر دو وجه استعمال حقیقی و مجازی قائل است، اما منظور آیه را در اینجا معنای مجازی آن دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۹).

راغب نیز بیماری دل را در این آیات ردایل اخلاقی‌ای از قبیل نادانی، ترس، بخل، نفاق و... می‌داند و معتقد است که بیماری بر دو نوع است: نوع اول: بیماری جسمی است نظیر آیات: ﴿وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ (نور: ۶۱ / ۲۴)، ﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ (توبه: ۹۱ / ۹). نوع دوم: عبارت از صفات پست درونی است، مانند نادانی، ترس، حساست، دورویی، و دیگر عادت‌های بد اخلاقی. همانند سخن خداوند متعال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (بقره: ۱۰ / ۲)، ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ اِزْتَابُوا﴾ (نور: ۵۰ / ۲۴)، ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ (توبه: ۱۲۵ / ۹) (ر.ک. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷۶۵).

ابن منظور نیز واژه «مرض» را در آیات مورد نقد، به معنای «شک» دانسته و برای اثبات مدعای خویش، آیه: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ را مثال می‌زند و می‌گوید: «المرض في القلب فتور عن الحق»: بیماری (شک) در دل سبب سستی و کوتاهی در راه رسیدن به حق می‌گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۳۲). مترجم در هر سه آیه، از معنای «شک» که در غالب کتب لغت، کتب وجوه و نظائر برای واژه «مرض» پیشنهاد شده است، استفاده نکرده، بلکه به ترجمه تحت‌اللفظی واژه «مرض» بسنده نموده است. شایان توجه است که برخی مترجمان همانند مجتبوی و مشکینی با استفاده از روش ترجمه معنایی - ارتباطی، به انتقال هر دو معنای تحت‌اللفظی و مجازی برای واژه «مرض» اقدام نموده‌اند که معنای آنان به کتب وجوه و نظائر نزدیک‌تر است، همانند ترجمه آیه ۱۲۵ سوره توبه:

مجتبوی: و اما کسانی که در دلهاشان بیماری - شک و کفر و نفاق - است؛ پس، آن سوره آنان را ناپاکی بر ناپاکی‌شان بیفزاید.

مشکینی: و اما کسانی که در دل‌های آنها بیماری (شرک و کفر و نفاق) است، پلیدی بر پلیدی آنها افزود.

به نظر می‌رسد، این شیوه از ترجمه تلفیقی، یعنی روش «معنایی (تحت اللفظی) و ارتباطی» کارآمدترین روش، برای ترجمه تعابیر مجازی و چندمعنا همانند «مرض» باشد، زیرا مخاطب هر دو معنا را یکجا در اختیار دارد.

#### ۴-۲-۲- «مرض» به معنای «نابکاری کردن» و تبه‌کاری

بنا بر نظر غالب کتب وجوه و نظائر، دومین وجه از وجوه معنایی واژه «مرض»، «نابکاری کردن» است، مانند «مرض» در آیه: ﴿فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (احزاب: ۳۳/۳۲) و آیه: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ (احزاب: ۳۳/۶۰) که به معنای «فجور» است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، صص ۵۶۱، ۵۳۷/ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۷، صص ۲۲۲/تفلیسی، ۱۳۷۱، صص ۲۶۸). قابل ذکر است که ابو هلال عسکری، واژه «مرض» در آیه ۳۲ سوره احزاب، را به معنای «نفاق» دانسته است (ابو هلال عسکری، ۲۰۰۷، ج ۱، صص ۴۴۸). تأملی کوتاه در غالب تفاسیر و کتب وجوه و نظائر و علوم قرآنی نشان می‌دهد که واژه «مرض» در آیات فوق، اساساً به معنای «فسق و فجور و ...» دانسته شده است. در ادامه، به میزان دقت حداد عادل در بازتاب معنای «مرض» در این دو آیه بر اساس کتب وجوه و نظائر پرداخته می‌شود:

نمونه ۱. ﴿فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (احزاب: ۳۳/۳۲): تا آنکه بیمار دل است، در شما طمع

کند.

نمونه ۲. ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ (احزاب: ۳۳/۶۰): اگر منافقان و

بیمار دلان و شایعه‌افکنان در مدینه دست از کارشان بر ندارند.

#### ارزیابی

همان‌گونه که دیده می‌شود، در آیه اول، حداد عادل واژه «مرض» را بیماری دل و «الذی به قلبه مرض» را به معنای بیمار دل گرفته است که منشأ آن از غموض و ابهام برخوردار است. مشخص نیست که این بیماری دل اساساً از چه نوعی است؟ آیا همانند ترجمه معنایی-ارتباطی الهی قمشه‌ای، منظورشان «تبه‌کاری و ناپاکی» است: «اگر منافقان و آنان که در دلهایشان مرض (و ناپاکی) است» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، صص ۴۲۶) و یا اینکه همانند دیگر آیات، با تبدیل جمله اسمیه به مفرد، ترجمه‌ای تحت اللفظی از جمله «وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» ارائه داده است. به نظر می‌رسد که ترجمه ایشان نیازمند نوعی اضافه تفسیری اندک است.

زمخشری منظور از «مرض» را «شک و فجور» خوانده است: «فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ أَي رِيْبَةٌ وَفُجُورٌ» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، صص ۵۳۷): پس طمع می‌ورزد کسی که در دلش بیماری یعنی شک و تبه‌کاری است. همو در جایی دیگر از تفسیر «الکشاف» منظور از «مرض» را «ضعف ایمان و ناپایداری بر آن» دانسته است: «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ قَوْمٌ كَانُوا فِيهِمْ ضَعْفُ إِيمَانٍ وَقَلَّةُ ثَبَاتٍ عَلَيْهِ. وَقِيلَ: هُمُ الزَّانَةُ وَأَهْلُ الْفُجُورِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ.» (همان، ج ۳، صص ۵۳۷): کسانی که در دلشان بیماری است، قومی هستند که در آنان ضعف و بی‌ثباتی ایمان هست و گفته شده که آنان همان زناکاران و تبه‌کاران

هستند چنان که از این سخن خداوند متعال فهمیده می‌شود: پس طمع می‌ورزد کسی که در دلش بیماری یعنی شک و تبه‌کاری است.

ابوحیان اندلسی نیز بر همان عقیده‌ی زمخشری بوده و می‌گوید: «... الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ: أَي رَيْبَةٌ وَ فُجُورٌ عَلَى مَا قَالَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ» (ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۷، ص ۲۲۲): بر اساس سخن زمخشری، کسی که در دلش بیماری است به معنای کسی است که در دلش شک و تبه‌کاری وجود دارد. در آیه دوم نیز منظور از «مرض» مطابق نظر غالب تفاسیر، از جمله تفاسیر «البحر المحیط» (۲۰۰۱م، ج ۵، ص ۱۱۹) و «الکشاف» (۱۴۰۷ق، ج ۳، ۵۴۳)، «ضعف ایمان یا حب گناه» عنوان شده است، اما حداد عادل بدون توجه به نظر تفاسیر و کتب وجوه و نظائر همان واژه عام و تحت اللفظی «بیماردلان» را در ترجمه فارسی ذکر نموده و به مصادیق این بیماری هیچ‌گونه اشاره‌ای نداشته است. از این رو، به نظر می‌رسد که ترجمه ایشان، ترجمه‌ای عام و مبهم است و بر معنای مراد از «مرض» در آیه شریفه دلالت نمی‌کند. در ترجمه حداد عادل دقیقاً مشخص نیست که منظور از بیماری دل چیست؟ و بیماردلان چه کسانی هستند؟ بنابراین، در ترجمه حرفی «مرض قلب»، مشکلی جدی پیش آمده و باید حتماً به صورت معنایی ترجمه شود، زیرا چنانچه فردی معنای «مریضی در قلب» را نداند و این ترجمه را بخواند، هرگز به مفهوم صحیح آیه و اینکه منظور از این «مرض قلب» چیست، رهنمون نمی‌گردد. قابل ذکر است که غالب مفسران قرآن، معتقدند که منظور از «مرض قلب»، همان «فسق و فجور» است که در کتب وجوه و نظائر آمده و اساساً، ترکیب «بیماردلان» در ترجمه حداد عادل بر مفهوم صحیح آیه دلالت نمی‌کند.

#### ۴-۲-۳- «مرض» به معنای «خستگی»

بر اساس نظر کتب وجوه و نظائر، سومین وجه از وجوه معنایی واژه «مرض»، «خستگی» است (ر.ک: تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۲۶۸) که برای آن، آیه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (نساء: ۴۳/۴) و نیز آیه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (مانده: ۶/۵) را مثال آورده‌اند. واژه «مرض» در آیات یادشده، در برخی منابع و مصادر نیز به معنای «جراحت» دانسته شده که جزئی از مریضی است. به نظر می‌رسد، معنای «خستگی» در آیات فوق با واژه «مرض» تناسب چندانی نداشته باشد. جالب توجه است که در کتاب «وجوه القرآن» (تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۲۶۸)، چگونه و بر چه اصولی، منظور از واژه «مرض» را در آیه ۴۳ سوره نساء و آیه ۶ سوره مانده، به معنای «خستگی» ذکر کرده‌اند؟!

نمونه ۱. ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (نساء: ۴۳/۴): و اگر مریض یا مسافر بودید.

نمونه ۲. ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (مانده: ۶/۵): و اگر بیمار یا مسافر بودید.

#### ارزیابی

مطابق نظر غالب مراجع تفسیری، منظور از واژه «مرض» در آیات فوق، همان «بیماری معروف» و حقیقی است. طبرسی بر این اعتقاد است که در این آیات خداوند خواسته به کسانی که بر آنها غسل واجب شده است، ولی به آب دسترسی ندارند، اجازه تیمم بدهد و از میان آنان، ابتدا خصوص بیماران و مسافران را ذکر کرده است (طبرسی، ۱۳۱۷، ج ۱، ص ۲۵۸). ابوحیان اندلسی نیز منظور از «مرض» را در این آیات،

همان «مریضی معروف» دانسته و می‌گوید: «يُدُلُّ عَلَىٰ مُطَلَقِ الْمَرَضِ قَلٌّ أَوْ كَثْرٌ، زَادَ أَوْ نَقَصَ، تَأَخَّرَ بُرُؤُهُ أَوْ تَعَجَّلَ» (ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۶۵۳): بر مطلق بیماری دلالت می‌کند، کم باشد یا زیاد، اضافه شود یا کاهش یابد، درمانش طول بکشد یا زود درمان یابد. زمخشری نیز منظور از «مرض» را در این آیات، «بیماری» دانسته و آن را از موجبات تیمم دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۱۳). بنابراین، جای بسی شگفتی است که در کتاب «وجوه قرآن»، واژه «مرض» در این دو آیه، به معنای «خستگی» دانسته شده است. حداد عادل برخلاف تفلیسی، به درستی و با اتکا به اغلب مراجع تفسیری، واژه «مرض» را در این آیات به همان «بیماری معروف» ترجمه کرده است.

#### ۴-۲-۴- «مرض» به معنای «بیماری معروف»

چهارمین وجه از وجوه معنایی واژه «مرض»، به معنای «بیماری معروف» است که ذکر آن گذشت. نگارندگان با تأمل در ساختار و محتوای این وجه قرآنی، بر این باورند که کتب وجوه و نظائر و کتب علوم قرآنی، بهتر بود تا برای واژه «مرض» سه وجه معنایی را در نظر می‌گرفتند و نه چهار وجه، زیرا آیاتی که در بند قبلی و همین بند آمده است، در حقیقت بر یک معنای یکسان دلالت داشته و آن همان بیماری معروف و مریضی جسم است و در آیات ذیل به همین معنا بکار رفته است: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (بقره: ۱۸۴/۲)، ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ (توبه: ۹۱/۹)، ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ (نور: ۶۱/۲۴ و فتح: ۱۷/۴۸).

واژه «مرض» در این آیات مورد پژوهش و آیات قبلی بند (۳)، بر اساس غالب تفاسیر و کتب لغت به معنای «بیماری معروف» آمده است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۲/ ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۲۶۸/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۸۵). هرچند برخی همانند ابن جوزی منظور از واژه «مرض» را جراحی دانسته‌اند، اما جراحی که موجب تیمم می‌گردد، باز به نوعی همان بیماری محسوب می‌شود (ابن جوزی، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۵۴۶). اکنون این نکته قابل بررسی است که حداد عادل چگونه واژه «مرض» را در آیات مذکور از زبان مبدأ (قرآن) به زبان فارسی برگردان نموده‌اند:

نمونه ۱. ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (بقره: ۱۸۴/۲): اما آنها که بیمارند یا در سفرند.

نمونه ۲. ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ (فتح: ۱۷/۴۸)

(۱۷): [در ترک جهاد] نابینا را باکی نیست، لنگ را باکی نیست، بیمار را باکی نیست.

#### ارزیابی

نه تنها حداد عادل، بلکه تمامی مترجمان زبان قرآن، واژه «مرض» را در آیات فوق به معنای همان «بیماری معروف» ترجمه نموده‌اند که کاملاً صحیح و بدون اشکال است، اگرچه احیاناً، این معنای صحیح مغایر با نظر برخی کتب وجوه و نظائر باشد. بدیهی است که حداد عادل نیز واژه «مرض» را در آیات فوق به معنای بیماری و مریضی معروف ترجمه نموده‌اند که صحیح و بی‌اشکال است.

## ۴-۳- وجوه معنایی واژه «الزُخْرُفِ» در منابع علوم قرآنی

مطابق کتب علوم قرآنی و وجوه و نظائر واژه زخرف به معانی مختلفی آمده که در زیر بدانها پرداخته می‌شود:

## ۴-۳-۱- «زخرف» به معنای «زر و طلا»

نخستین وجه از وجوه معنایی واژه «زُخْرُفِ»، معنای «زر و طلا» است، مانند آیه: ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ﴾ (اسراء: ۹۳/۱۷) و آیه: ﴿وَلِيُؤْتِيَهُمْ أَبُوَابًا وَسُرْرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ \* وَ زُخْرُفًا...﴾ (زخرف: ۴۳/۳۴-۳۵) (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۹۳/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۷۹/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۳۲/ سیوطی، ۱۹۷۴، ج ۲، ص ۴۲/ ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۸، ص ۱۵/ همان، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۱۵۱). حال باید دید که حداد عادل چگونه عمل کرده است:

نمونه ۱. ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ﴾ (اسراء: ۹۳/۱۷): یا خانه‌ای مجلل و زرین داشته باشی.

نمونه ۲. ﴿وَلِيُؤْتِيَهُمْ أَبُوَابًا وَسُرْرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ \* وَ زُخْرُفًا...﴾ (زخرف: ۴۳/۳۴-۳۵): و برای سراهانشان درهایی و تخت‌هایی که بر آنها تکیه زنند و زر و زیوری.

## ارزیابی

ابوحیان اندلسی به نقل از زمخشری واژه «زخرف» را در آیات فوق به معنای «نقره» دانسته است: «قَالَ الزمخشری: سُقُوفًا وَمَصَاعِدًا وَأَبُوَابًا وَسُرْرًا، كُلُّهَا مِنْ فِصَّةٍ» (ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۸، ص ۱۵): و زمخشری گفته: سقف‌ها، پله‌ها، درها و تخت‌ها، همه از جنس نقره باشند. سیوطی هم واژه «زخرف» را در آیات فوق به معنای «نقره» دانسته است (سیوطی، ۱۹۷۴، ج ۲، ص ۴۲). حداد عادل واژه «زخرف» را در آیه اول به صورت «مجلل و زرین» ترجمه کرده که بهتر بود آن را به «خانه‌ای از نقره» یا «خانه‌ای نقره‌گون» ترجمه می‌کرد. نکته قابل تأمل، اضافه شدن واژه «مجلل» به صورت اضافه تفسیری است. از سویی، با نظر به اینکه حداد عادل نخست واژه «مجلل» را ذکر نموده و سپس واژه «زرین» را بدان عطف کرده‌اند؛ بنابراین، ترجمه اصلی برای «زخرف» در حقیقت همان واژه «مجلل» است نه زرین که با اندکی اختلاف معنایی، می‌توان آن را مطابق با کتب وجوه و نظائر تلقی کرد.

## ۴-۳-۲- «زخرف» به معنای «نیکویی و زیبایی»

از دیگر وجوه معنایی واژه «زُخْرُفِ» بر اساس غالب کتب وجوه و نظائر، «نیکویی و زیبایی» است. مانند سخن خداوند متعال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ (یونس: ۲۴/۱۰) یعنی: «حُسْنَهَا» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۶۷/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۱۲/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۵۸/ ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۱۴۳/ سیوطی، ۱۹۷۴، ج ۲، ص ۶۰۴). بنابراین، «زخرف» در این آیه به معنای «زیبایی» است. اکنون میزان دقت حداد عادل در بازتاب معنای «زخرف» از نظر گذرانده می‌شود:

نمونه. ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ (یونس: ۲۴/۱۰): تا بدانجا که زمین آراسته و زیبا شود.

## ارزیابی

زمخشری در این آیه، زمین را بر وجه تمثیل به عروسی تشبیه نموده که زیور و زینت خود را بر تن آشکار کرده است: «جَعَلَتِ الْأَرْضُ آخِذَةً زُخْرَفَهَا عَلَى التَّمْثِيلِ بِالْعُرُوسِ، إِذَا أَخَذَتِ الثِّيَابُ الْفَاخِرَةَ مِنْ كُلِّ لَوْنٍ، فَاسْتَسْتَهَا وَ تَزَيَّنَّتْ بِغَيْرِهَا مِنْ أَلْوَانِ الزَّيْنِ» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۳): زمین همانند عروسی شروع به پوشیدن زیور و زینت خود نمود، آن هنگام که لباس‌هایی فاخر از همه رنگ‌ها را گرفت و جامه‌ای از [انواع گیاهان] بر تن کرد و با دیگر رنگ‌های زیبا خود را زینت داد. ابوحیان اندلسی نیز واژه «زخرف» را در این آیه، به معنای زینت و زیبایی دانسته است: «زخرفها أي زینتها» (ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۱۴۳). در لسان العرب نیز چنین آمده است: «وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرَفَهَا أَيْ زِينَتَهَا مِنَ الْأَنْوَارِ وَالزَّهْرِ مِنْ بَيْنِ أَحْمَرَ وَ أَصْفَرَ وَ أبيضَ. وَالزُّخْرُفُ فِي اللُّغَةِ: الزَّيْنَةُ وَ كَمَالُ حُسْنِ الشَّيْءِ. وَ الْمُرْخُوفُ: الْمُرَيَّنُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۳۳): سخن خداوند گرامی و بزرگ: آنگاه که زمین [از خرمی و سبزی] به خود زیور بسته و آرایش کند، یعنی زیباییش را در برگیرد که شکوفه‌ها و گل‌ها چون گل قرمز، گل زرد و گل سفید در زمره آنهاست و زخرف در لغت یعنی آرایش و نهایت زیبایی یک چیز. چنانکه ملاحظه شد، سیوطی هم واژه «زخرف» را در این آیه، به معنای زینت و زیبایی ترجمه کرده است (سیوطی، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۲۱۱). بنابر اقوالی که در کتب وجوه و نظائر نقل گردید، حداد عادل برگردانی کاملاً مطابق با کتب وجوه و نظائر و علوم قرآنی انجام داده‌اند.

## ۴-۳-۳- «زخرف» به معنای «آرایش»

بر اساس معانی موجود در کتب وجوه و نظائر، سومین وجه از وجوه معنایی واژه «زُخْرَفُ» معنای «آرایش» است، مانند سخن خداوند متعال: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (انعام: ۱۱۲/۶) یعنی: تزئیناً من القول يغرورن به الكفار (تفلیسی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۲/زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۲/راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۱۲/ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۶۰/سیوطی، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۱۴۵/ابوحیان اندلسی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۲۰۵). واژه «زُخْرَفُ» در آیه ۱۱۲ سوره انعام بر اساس غالب کتب لغت و وجوه و نظائر و تفاسیر به معنای «آرایش» ذکر گردیده که در ترجمه حداد عادل نیز به‌گونه‌ای مطابق با کتب وجوه و نظائر آمده است:

نمونه. ﴿يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (انعام: ۱۱۲/۶): که برای فریب، سخنان به ظاهر زیبا را با یکدیگر نهانی رد و بدل می‌کنند.

## ارزیابی

حداد عادل واژه «زُخْرَفُ الْقَوْلِ» را به معنای «سخنان به ظاهر زیبا» ترجمه نموده‌اند. این ترجمه عمدتاً ترجمه‌ای معادل با کتب وجوه و نظائر است. زمخشری بر این اعتقاد است که عبارت «زخرف القول»، زیبا نمودن سخنان فریبنده‌ای است که به ظاهر آراسته و زیننده می‌نماید: «زُخْرَفَ الْقَوْلِ ما يزينه من القول و الوسوسة و الإغراء على المعاصي و يمويه غروراً خدعا و أخذاً على غرة» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۹): آرایش کلام آن چیزی است که سخنان به ظاهر زیبا، وسوسه و فریفتن بر انجام گناهان، آن را می‌آراید و به

دلیل چاپلوسی و نیرنگ و غافلگیرکردن آن را می‌پوشاند. راغب اصفهانی نیز واژه «زُخْرَفُ الْقَوْلِ» را به معنای «سخنان به ظاهر زیبا» ترجمه نموده است: «زُخْرَفُ الْقَوْلِ غُرُوراً أَيْ: الْمَزْوَقَاتُ مِنَ الْكَلَامِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۷۹): زیبا کردن کلام از روی تملق و چاپلوسی: یعنی سخنان رنگین و آراسته. سیوطی نیز «زُخْرَفُ الْقَوْلِ» را آرایش کلام باطل به قصد فریب می‌داند: «أَي مَا يُزَيِّنُهُ مِنَ الْقَوْلِ وَالْبَاطِلِ» (سیوطی، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۲۱۱): یعنی سخنان آراسته و بیهوده. حداد عادل در ترجمه آیه، مطابق نظر غالب کتب وجوه و نظائر و کتب لغت و تفاسیر عمل کرده و ترجمه‌ای کاملاً مستند، علمی و معادل ارائه نموده است.

#### ۴-۴-۴- وجوه معنایی واژه «طائر» در علوم قرآنی

مطابق کتب وجوه و نظائر، واژه «طائر» در قرآن کریم به سه وجه معنایی آمده است:

الف) «طائر» به معنی «مرغ»، مانند: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (انعام: ۱۶/۳۸) یعنی «الطائر بعينه».

ب) «طائر» به معنای کردار نیک و بد مردم، مانند: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ (اسراء: ۱۷/۱۳) یعنی ما می‌فعل انسان من خیر او شر لازم فی رقبته (طبرسی، ۱۳۱۷، ج ۱۴، ص ۸۸).

ج) «طائر» به معنای «فال بد زدن»، مانند: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (اعراف: ۱۳۱/۷) یعنی شومهم (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۴۴). اکنون به کاربست و مطابقت ترجمه حداد عادل با معانی موجود در کتب وجوه و نظائر و علوم قرآنی و مراجع لغوی و تفسیری از واژه مربوطه پرداخته می‌شود:

#### ۴-۴-۱- «الطائر» به معنای «مرغ»

نمونه. ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (انعام: ۳۸/۶): هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ مرغی که با دو بال خود پرواز کند، نیست.

#### ۴-۴-۲- «الطائر» به معنای «کردار نیک و بد مردم»

نمونه. ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ (اسراء: ۱۳/۱۷): و کارنامه هر انسانی را به گردن خود او بسته‌ایم (بر عهده وی گذاشته‌ایم).

#### ۴-۴-۳- «الطائر» به معنای «فال بد زدن»

نمونه. ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (اعراف: ۱۳۱/۷): و اگر شری بدیشان می‌رسید، آن را از شومی موسی و همراهان او می‌دانستند، بدانید که شومی آنها (که گناهانشان است) نزد خداست.



## ارزیابی

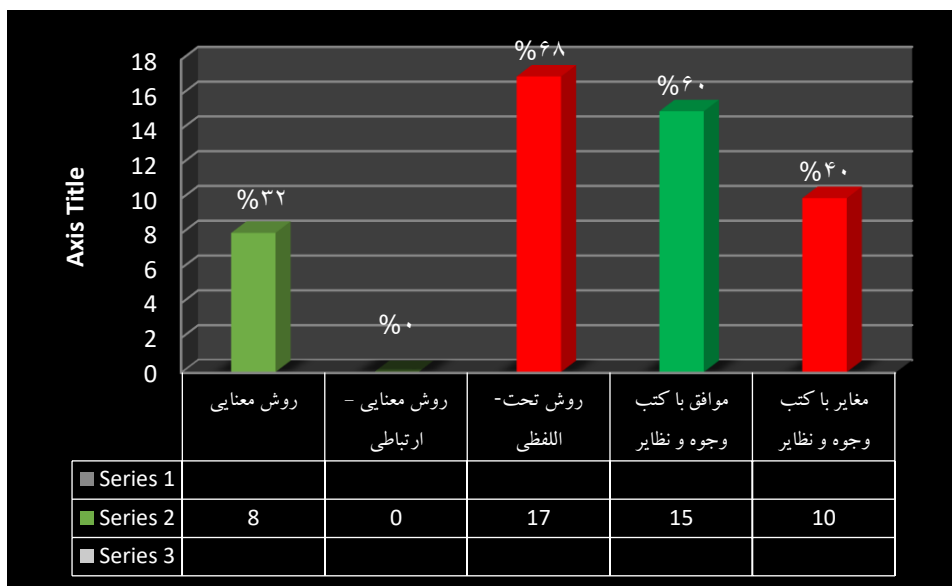
بررسی تطبیقی ترجمه حداد عادل نشان می‌دهد که مترجم آگاهانه و عمدی، واژه «طائر» را دقیقاً بر مبنای کتب وجوه و نظائر و مراجع تفسیری برگردان نموده است. در آیه نخست، حداد عادل واژه «طائر» را به «مرغ» ترجمه کرده که برگردانی معادل است. مطابق نظر غالب کتب وجوه و نظائر و علوم قرآنی، واژه «طائر» در آیه دوم، به معنای «کردار انسان و عمل خوب یا بد» وی ذکر شده است. شایان توجه است که تقریباً تمام مفسران قرآن، واژه «طائر» را در آیه ۱۳ سوره اسراء، به «کردار انسان و عمل خوب یا بد» او تفسیر و تعبیر و تفسیر نموده‌اند. به عنوان نمونه، در تفسیر المیزان آمده است که «طائر» عمل انسان است و عمل آدمی به طائری تشبیه شده که از چپ به راست پرواز می‌کند و عرب‌ها آن را به فال نیک می‌گیرند و یا از راست به چپ می‌پرد و آن را به فال بد می‌گیرند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۷۲). در آیه ۱۳۱ سوره اعراف نیز واژه «طائر» مطابق نظر غالب کتب وجوه و نظائر و علوم قرآنی، به معنای «شوم بودن» آمده است: «طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَى شَوْمُهُمْ مِنَ اللَّهِ» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۴۴): پرنده آنان نزد خداست، یعنی شوم بودن آنان از جانب خداوند است. وجوه مختلف معنایی در سه آیه فوق، غالباً مطابق با کتب وجوه و نظائر به زبان فارسی برگردان شده است.

## ۵- جدول ترجمه حداد عادل و روش شناسی آن از منظر وجوه و نظائر

آیه	روش معنایی	روش معنایی - ارتباطی	روش تحت اللفظی	موافق با کتب وجوه و نظائر	مغایر با کتب وجوه و نظائر
(بقره: ۴۲/۲)	✓			✓	
(آل عمران: ۳/۷۱)	✓			✓	
(أنعام: ۸۲/۶)			✓		✓
(بقره: ۱۸۷/۲)			✓		✓
(فرقان: ۲۵/۴۷)			✓		✓
(نبأ: ۱۰/۷۸)			✓		✓
(اعراف: ۲۶/۷)			✓	✓	
(دخان: ۴۴/۵۳)			✓	✓	
(اعراف: ۲۶/۷)			✓		✓
(بقره: ۱۰/۲)			✓		✓
(توبه: ۱۲۵/۹)			✓		✓
(محمد: ۴۷/۲۰)			✓		✓
(احزاب: ۳۳/۳۲)			✓		✓

✓		✓			(احزاب: ۳۳ / ۶۰)
	✓	✓			(نساء: ۴۳ / ۴)
	✓	✓			(مائده: ۶ / ۵)
	✓	✓			(بقره: ۱۸۴ / ۲)
	✓	✓			(فتح: ۱۷ / ۴۸)
	✓			✓	(إسراء: ۱۷ / ۹۳)
	✓	✓			(زخرف: ۴۳ / ۳۵)
	✓			✓	(یونس: ۱۰ / ۲۴)
	✓			✓	(أنعام: ۱۱۲ / ۶)
	✓			✓	(أنعام: ۳۸ / ۶)
	✓			✓	(إسراء: ۱۷ / ۱۳)
	✓			✓	(اعراف: ۷ / ۱۳۱)

۶- نمودار روش شناسی ترجمه حداد عادل از منظر وجوه و نظائر



## نتیجه‌گیری

با بررسی و تحلیل ترجمه حداد عادل از منظر وجوه معنایی قرآن کریم، معلوم شد که بحث وجوه و نظائر یکی از ضرورت‌های ترجمه قرآن و یکی از بایسته‌های یک مترجم است که بدون شناخت این بحث، بسیاری از ظرافت‌ها و دقایق معانی قرآنی مورد غفلت واقع می‌شود.

معناشناسی کاملاً تصادفی وجوه قرآن کریم در نمونه‌های منتخب - چهار وجه قرآنی و زیرشاخه‌های آن - در سطح ترجمه حداد عادل و مقایسه و تطبیق ترجمه مذکور با کتب وجوه و نظائر، علوم قرآن، منابع تفسیری و کتب لغت نشان داد که این ترجمه از منظر برگردان واژگان چندمعنا و میزان مطابقت و تعادل با کتب وجوه و نظائر توفیق نسبی داشته است. مترجم همگام با کتب لغت، بر کتب وجوه و نظائر و مراجع تفسیری نیز اعتماد نموده است. با این وجود، مترجم در موارد بسیاری نیز معنایی مغایر و متفاوت با معانی موجود در کتب وجوه و نظائر، علوم قرآنی و تفاسیر به دست داده است که نیازمند بازنگری مجدد است. تا آنجا که در این مطالعه موردی و کاملاً تصادفی (۲۵ آیه)، بررسی و تحقیق شد، حدود ۶۰٪ ترجمه حداد عادل از وجوه قرآنی، مطابق با کتب وجوه و نظائر و ۴۰٪ بقیه نیز مغایر و متفاوت با کتب وجوه و نظائر تشخیص داده شدند. از سویی دیگر، حداد عادل در برگردان این وجوه قرآنی، روش یکسانی را در پیش نگرفته است؛ بلکه وی در مجموع ۳۲٪ وجوه قرآنی را به سبک ترجمه معنایی و ۶۸٪ دیگر را به روش حرفی و تحت‌اللفظی برگردان نموده است، اما از دیگر روش‌های مناسب جهت انتقال معانی وجوه و نظائر، همانند روش «معنایی (تحت‌اللفظی) - ارتباطی» غالباً استفاده نکرده است و این موضوع سبب خروج از روشمندی ترجمه ایشان در مقوله وجوه و نظائر گشته است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، تهران: نیلوفر، ۱۳۷۴ ش.
- قرآن کریم؛ ترجمه: سید جلال‌الدین مجتوبی، تهران: نشر حکمت، ۱۳۷۲ ش.
- قرآن کریم؛ ترجمه: علی مشکینی، قم: مرکز چاپ و نشر قرآن کریم، ۱۳۸۰ ش.
- قرآن کریم؛ ترجمه: غلامعلی حداد عادل، ج ۳، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۹۰ ش.
- قرآن کریم؛ ترجمه: محمد صادقی تهرانی، تهران: کلیدر، ۱۳۸۲ ش.
- قرآن کریم؛ ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: کتاب فروشی اسلامی، ۱۳۵۱ ش.
۱. ابن ابی جمهور، محمد بن علی؛ *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*؛ قم: انتشارات سید الشهداء، ۱۴۰۳ ق.
  ۲. ابن الجوزی، جمال‌الدین أبو الفرج؛ *نزهة الأعين النواظر فی علم الوجوه والنظائر*؛ به کوشش کاظم الرضایی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۴ ق.
  ۳. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
  ۴. ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف؛ *البحر المحیط*؛ تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۱ م.
  ۵. \_\_\_\_\_؛ *تحفة الأریب بما فی القرآن من الغریب*؛ به کوشش سمیر المجدوب، بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۹۸۳ م.
  ۶. ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله؛ *الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم*؛ به کوشش محمد عثمان، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة، ۲۰۰۷ م.
  ۷. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان؛ *البرهان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
  ۸. تغلیسی، ابوالفضل حُبیب بن ابراهیم؛ *وجوه قرآن*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ ش.
  ۹. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله؛ *کشف الظنون*؛ تصحیح: محمد شرف الدین یالتقایا، رفعت بیلگه الکلیسی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۲۰۰۱ م.
  ۱۰. دامغانی، حسین بن محمد؛ *قاموس القرآن*؛ به کوشش عبدالعزیز سید اهل، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۰ م.
  ۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
  ۱۲. رستمی، محمدحسن و علیرضا حاجی آبادی؛ «تأثیر وجوه و نظائر در ترجمه‌های معاصر فارسی (با تکیه بر واژه فتنه)»؛ تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ش ۱، ۱۳۸۹ ش.
  ۱۳. زرکشی، بدرالدین محمد بن بهادر؛ *البرهان فی علوم القرآن*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۱ ق.
  ۱۴. زمخشری، محمود بن عمر؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
  ۱۵. \_\_\_\_\_؛ *ربیع الأبرار و نصوص الأخبار*؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ ق.
  ۱۶. سیوطی، عبدالرحمن بن کمال؛ *الإتقان فی علوم القرآن*؛ به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث، ۱۹۷۴ م.
  ۱۷. \_\_\_\_\_؛ *معترك الأقران فی إعجاز القرآن (إعجاز القرآن و معترك الأقران)*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۸ م.
  ۱۸. صدر الدین قونوی، محمد بن اسحاق؛ *إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*؛ تصحیح: جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.

۱۹. طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ترجمه: محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار المرتضی، ۱۳۱۷ ق.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *العین*؛ ج ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۲. مقاتل بن سلیمان؛ *الأشباه و النظائر فی القرآن الکریم*؛ به کوشش عبدالله شحاته، قاهرة: لانا، ۱۹۷۵ م.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۲۱ ق.
۲۴. هارون بن موسی؛ *الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم*؛ به کوشش حاتم ضامن، بغداد: وزارة الثقافة و الإعلام، ۱۹۸۸ م.