

## جستاری در هرمنوتیک معنایی ترجمه برخی واژگان سوره آل عمران نزد مفسران قرون متقدم

سید اسماعیل هاشمی<sup>۱</sup>

سید محمد علی ایازی<sup>۲</sup>

محمد حسین توانایی سره دینی<sup>۳</sup>

مهدی مهریزی طرقي<sup>۴</sup>

### چکیده

مخالفت‌های شدید با ترجمه قرآن پس از عصر نزول و محدود و مشروط شدن آن در چارچوب معنای ظاهری و تحت‌اللفظی از یک سو و شکل‌گیری اولین ترجمه‌های این کتاب مقدس به زبان فارسی کهن از سوی دیگر؛ این مسائل مهم را به ذهن متبادر کرد که مفسران و مترجمان قرون اولیه در آن فضای تحریم و ناروایی ترجمه، آیات قرآن به ویژه الفاظ و اصطلاحات سوره آل عمران را با چه مبانی و ملاک‌هایی ترجمه کرده‌اند؟ و آیا تنها با تکیه بر معانی ظاهری می‌توان به لایه‌های معنایی آیات راه یافت و ترجمه‌ای مطلوب را به مخاطبان قرآن ارائه داد که در راستای رسالت جهانی قرآن بتواند پاسخگوی نیازهای انسان عصری باشد؟ در این مقاله به روش تحلیلی-توصیفی، و با استفاده از معتبرترین منابع ترجمه قرآن به زبان فارسی کهن به بررسی و تبیین این مسئله بر اساس تئوری هرمنوتیک معنایی پرداخته شده است. واکاوی‌ها نشان می‌دهند که گرچه مفسران و مترجمان متقدم، در ترجمه کلام وحی، شیوه‌های مهم و متفاوتی را به کار برده‌اند؛ اما آنچه که مرتبت و جایگاه این آثار را عظمت بخشیده و در انتقال پیام و مفاهیم آیات، نقشی تاثیرگذار داشته، اهتمام آنها به برداشت‌های چند معنایی - هرمنوتیک معنایی - در ترجمه الفاظ و اصطلاحات قرآنی است؛ موضوعی که نظریه تحت‌اللفظی بودن ترجمه‌های قرآن در ده قرن اولیه پس از عصر نزول را به چالش می‌کشد؛ ولی از دید محققان و اندیشمندان قرآنی مغفول مانده است.

### واژگان کلیدی

قرآن، ملاک ترجمه، مترجمان متقدم، معنای ظاهری، چند معنایی، هرمنوتیک.

۱. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
Email: seyyedesmaeel.hashemi36@gmail.com

۲. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)  
Email: AyAzi1333@gmail.com

۳. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.  
Email: Dr.tavanaieesareh@yahoo.com

۴. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
Email: .mehrizi@srbiau.com

## طرح مسأله

بدون شك، در پذیرش متن واحد قرآن کریم که به زبان عربی نازل شده است، بین پیروان اسلام اختلافی نیست؛ اما اختلاف در ترجمه‌های مختلف از این متن واحد است. بسیاری از ترجمه‌های نادرست و تفسیرهای نامناسب و ناکافی که با روح معنا و پیام آیات ناسازگار بوده از یکسو، و انبوهی از برداشت‌های گوناگون از کلام وحی از سوی دیگر، سبب شده است تا در بسیاری از موارد، مخاطبان قرآن در وصول به یک فهم مشترک از آیات الهی دچار تردید شوند و ندانند به کدامین برداشت رجوع کنند و ملاک و مبنای ترجمه مطلوب چیست. نگارندگان می‌خواهند بدانند در قرون اولیه که فضای غالب؛ فضای مخالفت با ترجمه و به خصوص حرمت برداشت‌های چند معنایی از الفاظ قرآن بوده است، مترجمان و مفسران پیشتاز، آیات قرآن به ویژه الفاظ و اصطلاحات سوره آل عمران را به چه شیوه‌ای ترجمه کرده‌اند؟ آیا معیار آنها برداشت معنای ظاهری آیات بوده است؛ آن گونه که مردمان عصر نزول درک و برداشت می‌کرده‌اند؟ با چنین شیوه‌ای چطور می‌توان حقیقت معنای آیاتی همچون "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى... وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا..." و بسیاری از این گروه آیات را دریافت و چگونه ممکن است مفاهیم نهفته در لایه‌های معنایی آیات را فهمید؟ آیا در آیاتی نظیر این آیات از روش تأویل یا روش چند معنایی واژگان و هرمنوتیک معنایی سود برده‌اند؟

در این نوشتار با بهره از معتبرترین منابع ترجمه و تفسیر قرآن به زبان فارسی در قرون اولیه بعد از عصر نزول از جمله: ترجمه تفسیر طبری، لسان التنزیل، تفسیر نسفی، تاج التراجم، المستخلص، المحيط بلغات القرآن، کشف الاسرار وعده الابرار، تراجم الاعاجم و ترجمان القرآن به تحلیل و بررسی موضوع نقش هرمنوتیک معنایی برای فرا رفتن از مشکلات ترجمه تحت اللفظی در زبان مقصد پرداخته شده است. گرچه باور و اصرار گروهی از اندیشمندان قرآنی معاصر، بر آن است که تا ده قرن پس از عصر نزول، شیوه ترجمه آیات قرآن بر معیار و روش ترجمه تحت اللفظی بوده است؛ اما نتایج واکاوی‌ها ثابت می‌کند که این موضوع، علی‌الاطلاق صحیح نمی‌باشد و اغلب پیشگامان ترجمه و

تفسیر پس از عصر نزول، با وجود فضای مخالفت با ترجمه، ضمن بکارگیری مبانی و ملاک‌هایی همچون برداشت عقلانی، اسباب نزول، سیاق معنایی آیات، تمسک به روایات و توجه به فرهنگ و کلام عرب، در معادل‌گذاری‌های خود بر اساس چندمعنایی-هرمنوتیک معنایی- از تمام ظرفیت معنایی الفاظ قرآن نیز بهره برده‌اند. از آنجا که به کارگیری ملاک‌های صحیح و استفاده از مبانی معتبر و متقن به ویژه بهره از تمام ظرفیت‌های معنایی واژگان، تاثیر بسیار مهمی در رسیدن به ترجمه مطلوب آیات دارد و در تحقق پاسخگویی قرآن به نیاز انسان عصری نقش بسزائی ایفا می‌کند، ضرورت پرداختن به این موضوع احساس می‌شود.

با آنکه شایسته بود برای بررسی موضوع پژوهش، تمام آیات قرآن مورد توجه قرار گیرد؛ ولی به سبب گستردگی آیات و گنجایش محدود این مقاله، سوره آل عمران برای پژوهش برگزیده شد که از سوره‌های طوال قرآن و محور بیشتر آیاتش اصول شریعت است. در این زمینه تحقیقاتی نظیر ایازی (۱۳۷۸) و طیب حسینی (۱۳۸۹) انجام شده که صرفاً به صورت توصیفی و در جهت نگرش تاریخی به موضوع چندمعنایی در قرآن کریم توجه شده است. از نوآوری‌های این تحقیق، تبیین نگرش چندمعنایی مترجمان در یافتن معیار و ملاک برای ترجمه از زبان عربی به زبان فارسی است که فرهنگ معانی آن از زبان مبدأ متفاوت است.

### پیشینه تحقیق

۱- "تفسیر از طبری تا ابن کثیر" مقاله ای است از نورمن کالدِر که سنت تفسیری مشهورترین مفسران متقدم از طبری تا ابن کثیر را مورد بررسی قرار داده و در مجموع به این نتیجه رسیده که برای طبری "قول رسول"، برای ثعلبی "قصص قرآن"، برای فخر رازی "استدلال عقلی"، برای قرطبی "اجماع امت" و برای ابن کثیر "متن" به عنوان یک اصل در سنت تفسیری دارای اولویت بوده است. (کالدِر، ۱۳۸۹: ۱۶۳-۲۰۹)

۲- ایازی در مقاله "تاثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن" ابعاد مختلف شخصیت مفسر در دانسته‌ها، اعتقادات، تئوریها، روایات و بسیاری از ویژگی‌هایش را مطرح و آنها را از مهمترین عوامل و ملاک‌های تاثیرگذار در ترجمه و تفسیر قرآن دانسته است.

(ایازی، ۱۳۷۸: ۹-۴۳)

۳- یکی از قرآن پژوهان غربی در دانشگاه گرونینگن هلند در نوشتاری با عنوان: "خاستگاه‌ها و نخستین تحولات سنت تفسیر" پس از بررسی هایش در ذکر اهمیت تفسیر قرآن، این موضوع را مطرح می‌کند که از همان آغاز نزول قرآن، اختلاف نظر یا دغدغه در باره معنای دقیق کلام خدا مطرح بوده است. وی می‌گوید: "وحی که پیامبر دریافت می‌کرد حتی در زمان خود او نیازمند تفسیر بوده است" و از عایشه نقل می‌کند که محمد معانی و مفاهیم بسیاری از آیات از جمله آیه ۸ انشقاق، ۱۸ حاقه، ۸۲ انعام را تفسیر کرده‌اند. (ریپین، ۱۳۹۴: ۴۵)

۴- "چند معنایی در قرآن کریم" اثر دیگری است از سید محمود طیب حسینی که پیرامون توسعه در دلالت‌های قرآنی در مبانی فقه و تفسیر به بحث پرداخته و از منظر روایی به واکاوی موضوع تعدد معانی الفاظ پرداخته است. (طیب حسینی، ۱۳۸۹: ۱۰۷)

در مجموع آثار یادشده به موضوعاتی همچون: آسیب‌شناسی ترجمه و تفسیر، نوع ترجمه، شمول معنایی از منظر روایی، ابعاد معناشناسانه، معادل‌یابی و برخی گونه‌های ادبی در ترجمه قرآن پرداخته‌اند؛ اما آنچه در مباحث این پژوهان مغفول مانده، توجه به مهمترین مبانی و ملاک‌های مترجمان و مفسران متقدم از جمله روش چند معنایی در ترجمه واژگان سوره آل عمران به زبان فارسی است.

## مباحث نظری

### ۱- هرمنوتیک معنایی

چند معنایی بحثی درباره جلوه‌های متعدد معانی بر اساس قدر فهم و عقل مخاطب در برداشت از کلام است. مبحثی که از دیرباز توجه ادبا، اصولیون و متکلمین را به خود جلب کرده است. به عنوان مثال حدیثی از پیامبر (ص) که می‌فرمایند: «أنا معاشر الانبياء امرنا نكلم الناس على قدر عقولهم» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۶۵) در این حدیث به نحوه جلوه‌های متعدد معانی در افق اندیشه‌های پیامبر (ص) و کلام ایشان اشاره شده است. در عرفان این موضوع با شکل نظام مندی به تأویل برگردانده شده است، به عنوان مثال در نامه‌های عین القضاة شعر به آینه تشبیه شده تا هر کس چهره فکر خود را در آن مشاهده نماید (عین القضاة

همدانی، ۱۳۶۲: ۲۱۶) بنابراین در بحث کلام، موضوع معنا دارای اهمیت است. هرمنوتیک به یکی از شیوه های نظام مند درباره معنا توجه دارد. گونه های مختلف معنا شیوه های پنهان شدن معنا، به حاشیه رفتن بعضی از امور و در مرکز قرار گرفتن برخی دیگر از معانی از اموری هستند که در این شیوه به آن پرداخته می شود. در این باره هرمنوتیک صرفاً به نگرش نسبی گرایانه درباره معنا بحث نمی کند بلکه چند معنایی در آن به معنای عینیت گرایبی نیز هست. امیلیو بتی<sup>۱</sup> به نگرش عینی گرایانه هرمنوتیکی قائل است که طبق آن تکثر معنایی اولاً باید با هم سازگار باشند، ثانیاً فهم مخاطب در آن فعلیت داشته باشد و ثالثاً معنا هماهنگ با زمینه بحث باشد. (بلخر، ۱۳۹۳: ۹-۱۳)

## ۲- مبانی و ملاک های هرمنوتیکی متقدمان در ترجمه

### ۲-۱- برداشت عقلانی

نظر به اینکه با تکیه بر معنای ظاهری کلمات، فهم و عقلانیت بسیاری از مفاهیم قرآن به ویژه آیات متشابه با مشکل مواجه می شود، نقش و اهمیت برداشت عقلانی نمود بیشتری پیدا می کند. اهتمام مترجمان متقدم به حکم عقل از ویژگی های ترجمه آنهاست مثلاً در ترجمه "وَجَاءَ رَبُّكَ" (فجر، ۲۲) گفته شده "و بیاید فرمان خداوند تو" (یغمایی، ۱۳۵۶، ج ۷: ۲۹۸) همچنین در آیه "وَالِدٍ وَاَوْلَادٍ" سوگند به زاینده ای و آنچه بزاد" (بلد، ۳) با نظرات مختلفی از مترجمان، مواجهیم؛ از جمله: "آدم و فرزندش"، "ابراهیم و فرزندش"، "همه پدران و فرزندان" و... که هر یک نظر خود را منظور و مصداق آیه معرفی می کنند؛ ولی طبری نظر اخیر را پذیرفته و می گوید: «به حکم عقل منظور از والد و ولد کلیه پدران و فرزندان می باشند؛ چرا که خداوند این قَسَم را به طور عام یاد کرده و بر ما روا نیست که در ترجمه این جمله قائل به تخصیص شویم مگر با حجت قطعی از اخبار و روایات یا به استناد عقل.» (طبری، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۴۶)

### ۲-۲- بهره گیری از شان نزول آیات در ترجمه

اکثر مفسران و مترجمان متقدم از جمله طبری و اسفراینی به دنبال یافتن رابطه پنهان موضوعات یک سوره و پیوند آنها با آیات می باشند؛ به همین جهت تلاش کرده اند با

استفاده از شان نزول آیات هر سوره، پیوند و رابطه معنایی جمیع و یا اغلب آیات را کشف و بیان نمایند؛ نکته ای که در ترجمه های معاصر، کمتر به چشم می خورد. مثلاً طبری ضمن ترجمه واژه "زَيْغ" به "انحراف"، در جمله: "الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ؛ اما آنان که کژ دل اند" (آل عمران، ۷) اقوال و آراء مختلفی که در باره مصداق این جمله وارد شده را بررسی کرده و پس از نقد آنها می گوید: "آنچه از ظاهر آیه بر می آید و بدان دلالت می کند این است که آیه در مورد قومی نازل شده که با رسول خدا (صلی الله) در باره حضرت عیسی و طول عمر وی و یارانش مجادله می کردند." (طبری، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۴۵)

### ۲-۳- استناد به روایات

توجه و تمسک به روایات در ترجمه، از ملاک های مفسران و مترجمان متقدم است. به نمونه ای از تفسیر روایی که موجب تغییر معنا در واژگان قرآنی می شود اشاره می کنیم: به عنوان نمونه، ترجمه واژه "متشابهات" در آیه "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ" (آل عمران، ۷) با روایتی از امام صادق (علیه السلام) که فرمودند: «متشابه آن آیاتی است که معنایش برای کسی که آن را نمی فهمد، مشتبه است.» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۲) یا در ترجمه آیه "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" در مجمع البیان به نقل از درالمنثور، روایتی از پیامبر (صلی الله علیه) نقل شده است که ایشان می فرماید: «قرآن را مس نکن، مگر با داشتن طهارت.» (طبرسی، ۱۴۱۳، ج ۲۴: ۱۸۲)

### ۲-۴- استناد به کلام عرب

از جمله مبانی مفسران در ترجمه واژگان قرآنی، شیوه زبانی عرب در عصر نزول بوده است؛ از آنجا که منظور و هدف نخست خداوند هدایت اعراب عربستان و کمک به آنها بوده است؛ بنابراین، به جهت تسهیل در تفهیم مطالب و تبلیغ اصول و معارف شریعت خود، قرآن را متناسب با فرهنگ و زبان آنها نازل کرد؛ به این دلیل یکی از مبانی فهم معانی واژگان قرآنی، نوع بیان و شیوه استعمال کلام در گویش اعراب آن عصر می باشد. مثلاً در معنی "وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا" (نساء، ۵۴)، در بیان منظور از مُلْك عَظِيم، اقوال مختلفی گفته شده است: برخی ملک عظیم را "طاعت خدا" (حلی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۹۵) و برخی مراد از آن را "اثمه هدی" دانسته اند. (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۴۸) برخی هم مُلْك عَظِيم را

"انبیاء و اهل بیت آنها" می‌دانند. (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۶۰۸) گروهی دیگر "وجود زنان" را مُلک عظیم دانسته‌اند و مباحثی را پیرامون سلیمان که یک‌هزار زن و داود که دارای یکصد زن بوده‌اند مطرح کرده‌اند. (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۹۸) اما به نقل از ابن عطیه بسیاری از مفسران و مترجمان متقدم، ملک عظیم را "ملک سلیمان" ذکر کرده‌اند. (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۶۸) به استناد آنکه اعراب آن عصر، فقط "ملک سلیمان" را ملک عظیم می‌دانسته‌اند و این مبنا؛ مبنایی صائب و اندیشمندانه است.

## ۲-۵- سیاق و زنجیره معنایی

توجه و اهتمام به سیاق کلمات و آیات قرآن در ترجمه، شیوه دیگری است که در ترجمه‌ها و تفاسیر قرون اولیه به کار گرفته شده است. منظور از سیاق، وجود تتابع کلمات در یک جمله یا وجود تتابع آیات در یک سوره است؛ توجه به این عامل مهم و لحاظ این ملاک، تاثیر مهمی در به‌گزینی و انتخاب معنی و مفهوم صحیح یا صحیح‌تر واژگان دارد؛ این سیاق گاهی در کلمات است و گاهی ممکن است در جملات یا آیات باشد. به عنوان مثال واژه "دین" با معانی: "ملت، مذهب، مقهور کردن، خوار نمودن، کیش، طاعت، حساب، شریعت، اسلام، پاداش و جزا"، (غزنوی، ۱۳۸۹: ۱۳۳) در آیه "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" (فاتحه الكتاب، ۳) متأثر از سیاق معنایی کلمات، به معنای "پادشاه روز جزا دادن" یا "پادشاه روز حساب" (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۱) محدودیت معنایی پیدا کرده است. مبنای چنین برداشتی استفاده از سیاقی است که در اثر اضافه شدن کلمه مَالِكِ به یوم و سپس اضافه شدن کلمه یوم به کلمه دین به وجود آمده است.

## ۲-۶- اهتمام به ظرفیت چند معنایی کلمات

گرچه در باور برخی از اندیشمندان قرآنی، اصرار بر آن است که بگویند تا ده قرن پس از عصر نزول، شیوه ترجمه آیات قرآن، منحصر در روش تحت اللفظی و کلمه به کلمه بوده است؛ (آذر نوش، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۶) اما نتایج بررسی‌ها حاکی از آن است که این موضوع، علی‌الاطلاق صحیح نمی‌باشد؛ بلکه واکاوی‌ها خلاف این موضوع را ثابت کرده است؛ یعنی گرچه در طول این اعصار، ترجمه قرآن بنا به دلائلی از جمله ترس از تحریف کلام وحی، همچنان وجود داشته و بر شیوه ترجمه بسیاری از مترجمان و مفسران

تاثیر زیادی گذاشته است؛ اما آنها چنین شیوه ای را مطلوب نمی دانستند. مثلاً اسفراینی از مفسران قرن پنجم هجری در مقدمه تاج التراجم، پس از بیان وجوب ترجمه می نویسد: «مترجمان پیشین کوشیده‌اند برای هر واژه قرآنی معادلی واحد بیابند و بدینسان دایره معنایی واژه را محدود کرده‌اند؛ همچنین با جستجوی معنای ظاهری کلمه از تفاسیر غفلت ورزیده‌اند.» این گفتار نشان می‌دهد که دغدغه وی، بیش از هر چیز، یافتن معانی و مفاهیم نو و بدیع آیات بوده است؛ وی بر مبنای همین سیره، واژه مُحکّمات (آل عمران، ۷) را به "پیدا، مُبیین، که آن را حاجت تاویل نه" و مُتَشابهات را "پوشیده، ملتبس، که آن را به تاویل حاجت است" ترجمه کرده است. (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۳۵) این باور در اغلب مفسران و مترجمان قرون اولیه نیز وجود داشته و در سبک ترجمه هاشان قابل مشاهده است. صاحب المستخلص در ترجمه أمّ (آل عمران، ۶) چهار معنای "مادر، اصل و جای بازگشتن، مکه، لوح محفوظ" و در ترجمه زَیغ (آل عمران، ۶، ۸) معانی: "از حق شخشدن، گردیدن" و برای رَجیم (آل عمران، ۳۶) معانی: "رانده شده، سنگسار شده" و برای النَّبِی (آل عمران، ۶۸) معانی "مرد آگاه بلند قدر، پیغامبر" و برای بَعَث (آل عمران، ۱۶۴) چهار معنای "زنده کرد، برکاری داشت، فرستاد، بیدار کرد" و برای حَوْل (آل عمران، ۱۵۹) "گرد بر گرد، از جایی به جایی شدن، سال" و برای الرَّوْح (آل عمران، ۱۱۷) معانی "جان، وحی رحمت، جبرئیل، عیسی" و برای شَرَّ معانی: "خدره، سرشک" را برابر گذاری کرده است. (بخارایی، ۱۳۶۵: ۴۷، ۴۹، ۲۵۳، ۱۹۵، ۲۱۳، ۲۱۹، ۲۲۵) غزنوی نیز برای لَیْمَحْصَ (آل عمران، ۱۴۱) معانی: "تا آزموده گرداند، تا بی گناه بگرداند" و برای تُصَعِدُونَ (همان، ۱۵۳) معانی: "فروشدید، دور در رفتید" و برای البِرِّ معادل های: "راست شدن سوگند، پذیرفتن طاعت" و برای کُفَر "کفارت سوگند کردن، گناه کسی فرا پوشیدن" را معادل گذاری کرده است؛ وی گاهی برای یک لفظ، پنج معنی را معادل گذاری کرده است؛ به عنوان نمونه الدّین را به "کیش، جزا دادن، فرمانبردار گشتن، مقهور کردن، خوار کردن" ترجمه کرده است. (غزنوی، ۱۳۸۹، ۲۱۴، ۹۱، ۸۴، ۱۳۳)

ترجمه های میدی در کشف الاسرار نیز گویای آن است که وی از یک لفظ معانی مختلفی برداشت کرده است. مثلاً برای دَاب (آل عمران، ۱۱) "عادت، شان"، برای سَرِیْعُ



الحِساب (آل عمران، ۱۹) "زودشمار، زودتوان، زودپاداش" و برای المُشْرِكِينَ (آل عمران، ۶۷) "انبازگیران، انبازخوانان" را ذکر کرده است. (میبدی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۶، ۴۵، ۱۵۴، ۱۶۶، ۲۰۹، ۲۲۸)

در ترجمه تفسیر طبری که اولین ترجمه کامل قرآن به زبان فارسی دری است؛ این شیوه از ترجمه را شاهد هستیم. مثلاً: کلمه کَهَل به "پیری، دومیگی"، نَبَهَل به "دعا کنیم، باز لعنت کنیم، زاری کنیم"، اَلْفَ به "پیوسته کرد، فراهم آورد"، بَاءُ وَا به "بازگشتند، واجب شدند، سزاوار شدند" و فَرَحَ به "خستگی، ریش، جراحت" و ضَلال (آل عمران، ۴۶، ۶۱، ۱۰۳، ۱۱۲، ۱۴۰، ۱۶۴) با معانی: "بی راهی، گم بودگی" ترجمه شده اند. (یغمایی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۵۴، ۲۶۲) این برداشت ها نشانگر آن است که مترجمان قرون اولیه در ترجمه قرآن، پا را فراتر از متن گذاشته و معادل های نو و بدیعی را مقابل واژگان قرآنی قرار داده اند.

### مصادیق و تطبیقات

ذکر مصادیقی از ترجمه الفاظ این سوره بدین سبب بیان شده که:

نخست ثابت شود که بر خلاف ادعای کسانی که گفته اند ترجمه ها و تفاسیر قرآن تاده قرن پس از عصر نزول به شیوه کلمه به کلمه (تحت اللفظی) صورت گرفته و رواج داشته است، علی الاطلاق حقیقت ندارد و اکثر مترجمان متقدم از تمام ظرفیت معنایی کلمات و اصطلاحات قرآنی بهره برده اند.

دوم این شیوه از ترجمه، سبب دستیابی مخاطبان به ترجمه ای پویا و مطلوب از آیات قرآن می شود.

به نمونه هایی از این مصادیق اشاره می شود:

از جمله مصادیق مورد استناد کلمه پر بسامد "قَضَى" است که متقدمین بیش از ۱۷ معنی از آن برداشت کرده اند:

به معانی: "بگذارد (اراده و خواست)" [إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا: چون بگذارد کاری] (آل عمران، ۴۷) (یغمایی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۲۱۲) "گزاردن (درگذشتن)" [قَضَىٰ نَحْبَهُ؛ گزارد پیمان خود را (بمُرد)] (احزاب، ۲۳) "گشتن" [قَضَىٰ عَلَيْهِ؛ تمام کرد بر وی، او را گشت] (قصص،

۱۵) "زایل کردن" [لَيَقْضُوا تَفْتَهُمْ؛ زایل کنندا شوخ و ریم خود را.] (حج، ۲۹) "انجام دادن" [فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ؛ انجام بده آنچه تو انجام دهنده ای.] (طه، ۷۲) "وحی" [قَضَيْنَا؛ وحی فرستادیم.] (اسراء، ۴) "راندن" [قَضِيَ الْأَمْرُ؛ رانده شد کار.] (یوسف، ۴۱) "تمام کردن" [قَضَيْهِنَّ؛ تمام کرد ایشان را.] (فصلت، ۱۲) "حکم کردن" [لَا يُقْضَى؛ حکم کرده نشود.] (فاطر، ۳۶) (محقق، ۱۳۴۴: ۸۶، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۴۰)

به نظر می‌رسد این دو برداشت اخیر ناظر بر این اصل باشد که هرگاه قَضَى با حرف علی متعدی شود (فَقَضَى عَلَيْهِ)، مفهوم "تمام کرد و پایان داد" از آن استفاده می‌شود. مثلاً ترجمه آیه "فَوَكَّرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ؛ این است که موسی با کشتن او کارش را تمام کرد." (قصص، ۱۵) با استفاده از همین سیاق است که معنای "حکم کردن" نیز در ترجمه قَضَى صدق می‌کند؛ چرا که حکم کردن نیز، به نوعی تمام کردن و پایان دادن به کار است. صادر کننده حکم را نیز قاضی نامیده‌اند؛ بدین سبب که وی با داوری و اجرای حکم، موضوع یا جریانی را پایان داده و تمام می‌کند. برخی هم مرگ را از این جهت "قضا" گفته‌اند که تمام کننده حیات این جهانی است. (ابن فارس، ۱۴۲۹، ج ۵: ۱۰۰)

بخارایی نوشته است: «قَضَى یعنی محکم کرد، گزارد، حکم کرد، گشت.» (بخارایی، ۱۳۶۵: ۲۴۲) با اینکه از سه برداشت اول بخارایی مفهوم اراده استنباط می‌شود؛ ولی وی مستقیماً به آن اشاره نکرده است؛ در حالی که اسفرینی با ترجمه قَضَى به "خواهد" بر این مفهوم تاکید می‌کند. [إِذَا قَضَى أَمْرًا؛ چون خواهد بود چیزی] (اسفرینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۵۸) میدی دو معنای "راند، فرمان گذارد" (میدی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۱۴) و صاحب ترجمان القرآن نیز چهار معنای "حکم کرد، گزارد، تمام کرد، محکم کرد" را در ترجمه قَضَى آورده‌اند. (جرجانی، ۱۳۶۰: ۲۶)

به نظر می‌رسد معنای "گذارد و راند" در برداشت‌های برخی مترجمان اشاره به مفهوم "اراده و خواست" می‌باشد؛ آن گونه که از سیاق آیه "إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (آل عمران، ۴۷) بر می‌آید. برخی با استفاده از سیاق آیات ۱۲ فصلت و ۱۱۷ بقره، قَضَى را به مفهوم "آفرینش" گرفته و نوشته‌اند: «قَضَاهُنَّ اشاره به ایجاد ابداعی و پایان یافتن آفرینش دارد.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۷۴) به اعتقاد ما برداشت مفهوم "اراده

و خواست " ترجمه صائب و دقیق تری است که فقط در قول اسفرائینی آمده است؛ زیرا کلمه امرأ اشاره مستقیم به بدیع السَّمواتِ والأَرْضِ دارد و اگر قَضَى را به معنی خَلَقَ بگیریم، ترجمه امرأ سبب گسستن زنجیره معنایی آیه خواهد شد.

در ترجمه‌های قرآن‌های خطی کهن برای این واژه معانی: "خواهد بودن، کار گزارد، برآند، بگذارد، برگزارد، برآید" منظور شده است. (یاحقی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۵۹)

البته به جز طبری و اسفرائینی، سایر مترجمان و مفسران نیز، برای این واژه بیش از یک معنی در نظر گرفته‌اند؛ ولی به نظر می‌رسد معانی "گزاردن و حکم کردن" که برداشت‌های مشترک آنهاست معانی اصلی قَضَى است. "نفس" نیز از جمله الفاظی است که در ترجمه آن معانی مختلف و متنوعی برداشت شده است.

نسفی در تفسیرش برای کلمه نَفَس در آیات: ۲۸، ۳۰، ۱۶۴، ۱۵۴، ۶۹ این سوره پنج معنی "خود، تن، جنس، دل، خویشتن" را آورده است. "وَ يُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ؛ و خداوند شما را از خود هشدار می‌دهد. يَوْمَ تَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ؛ روزی که هر تن یابد. اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ؛ چون برانگیخت در آن‌ها فرستاده‌ای از جنس خودشان. يُخْفُونَ فِي اَنْفُسِهِمْ؛ پنهان می‌کنند در دل هاشان. وَمَا يُضِلُّونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ؛ و گمراه نمی‌کنند مگر خویشتن را." (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۰۶، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۳۶) صاحب‌المحیط می‌گوید: «نفس غیر از روح و به معنای تاکید و توکید است مثل آنکه می‌گویی جانی زید نَفَسَهُ و به معنای ذات که همان اصل است می‌باشد.» اما وی در جای دیگر اشاره کرده که برای هر انسانی دو نفس وجود دارد: یکی نفس عقل که قوه تمیز است و هنگام خواب خداوند آن را می‌گیرد و دیگری نفس روح است که سبب حیات آدمی است و تا هنگام مرگ گرفته نمی‌شود. (بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۰۲، ۱۳۰)

به اعتقاد ما منظور از نَفَس مفهوم "خود"؛ که همان حقیقت وجودی انسان است می‌باشد و در آیاتی از سوره‌های دیگر قرآن نیز همچون: "وَ مَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ" (نجم، ۲۳) "وَ فِيهَا مَا تَشْتَهَى الْاَنْفُسُ" (زخرف، ۷۱) "اِنَّ النَّفْسَ لَآمَارَةً بِالسُّوءِ" (یوسف، ۵۳) "بِمَا لَا تَهْوَى اَنْفُسَكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ" (بقره، ۸۷) و بسیاری از آیات دیگر ذکر شده و نشانگر دلالت نَفَس بر اصل وجودی انسان است که هم سبب تمییز و تشخیص و هم موجب حیات آدمی می‌شود.

در لسان‌التزیل نیز برای نفس، معانی "تن، بزرگتر، جنس، جان" (محقق، ۱۳۴۴: ۱۹۶، ۱۷۳، ۱۶۶) و در المستخلص نیز معانی "تن، جان، خون، هستی هر چیزی" منظور شده است. (بخارایی، ۱۳۶۵: ۲۵۵) برداشت میدی از این واژه، دو معنای "تن و خویشتن" است. (میددی، ۱۳۷۵ش، ج ۲: ۶۹) نفس در ترجمه قرآن‌های خطی کهن نیز با معانی متعدد: "خویشتن، کس، جانور" معادل گذاری شده است. (یاحقی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۸۳) در واکاوی منابع یادشده، به جز ترجمه تفسیر طبری که برای نفس یک معنی (تن) ذکر کرده است، سایر مترجمان از این واژه، تا پنج معنی برداشت کرده اند؛ همچنین با آنکه قرن‌ها فاصله زمانی بین این تالیف‌ها وجود دارد؛ معانی: "تن، خویشتن، جان" برداشت‌های مشترک بین اکثر آنها بوده است و اگر نتیجه بگیریم که این سه برداشت معانی اصلی نفس هستند، نتیجه غیر معقولی نیست.

"مُتَوَفِّيكَ" از الفاظ قرآنی و در آثار متقدمان در بر دارنده مفاهیم متعددی است. تَوَفَّى از ماده "وَفَى" بر کامل ساختن و به پایان بردن اطلاق می‌شود؛ بدین جهت، به ادای کامل پیمان و شرط، وفا گفته می‌شود. (ابن فارس، ۱۴۲۹، ج ۶: ۱۲۹) صاحب ترجمان القرآن معنی وفات را "مرگ" می‌داند و اینگونه آورده که «التَّوَفَّى؛ تمام شدن و جان برداشتن است.» (جرجانی، ۱۳۶۰: ۳۱) مُتَوَفِّيكَ یعنی "تمام گردانیده ام مدت باش تو، باز گردانیده ام، بردارنده جانت هستم" (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳۸، ۱۱۲، ۱۴۶) برداشت‌های نسفی از متوفیک در آیه "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ فِي يَمِينِكَ وَارْتَمِعْ بِهِ إِذْ يَسُودُ" (آل عمران، ۵۵) به این معنی نیست که دلالت این واژه بر هر سه معنی صحیح است؛ به ویژه اگر منظور وی از تَوَفَّى، مرگ باشد؛ چنین برداشتی که ثابت می‌کند عیسی مرده است، نادرست و با اعتقاد به زنده بودن وی در تضاد است؛ در نتیجه دلالت مُتَوَفِّيكَ تنها بر دو معنای دیگر صحیح می‌باشد؛ یعنی مدت باش تو را تمام گردانیده ام. یا تو را به سوی خود باز گردانیده ام. این دستبازی در ترجمه، تنها در شیوه چندمعنایی امکان پذیر است؛ ولی چنانچه مبنای برداشت، معنای ظاهری باشد؛ برای برطرف کردن این تضاد گشایشی حاصل نمی‌شود؛ اما طبری گفته است: «وُفِّيَتْ یعنی تمام داده آید.» (یغمایی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۲۰۱) مولف لسان‌التزیل نیز که در ترجمه مُتَوَفِّيكَ با

معانی "گیرنده توأم از زمین به تمام، میراننده توأم، خواباننده توأم" که به مرگ اشاره کرده، در همین غفلت بوده است. (محقق، ۱۳۴۴: ۲۰۰)؛ اما اسفراینی در ترجمه این واژه، از معادل زیبا و کهن "فراز پذیرنده آم تو را" استفاده کرده است. (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۶۶) بخارایی و زمخشری با آنکه از این واژه یک برداشت داشته اند اما از جمله کسانی بوده اند که به معنای اصلی توفی اینگونه اشاره کرده اند: استیفاء به معنای "تمام شدن" و متوفیک یعنی "گیرنده توأم از زمین به تمام" (بخارایی، ۱۳۶۵: ۵۱) حقیقت توفی، "گرفتن به تمام و کمال است که درباره مرگ به صورت کامل تحقق می یابد. (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴: ۱۳۱) میدی دومعنا: "گزاردن" و "سپری کردن روزی" را آورده و گفته: «متوفیک یعنی روزی تو را اکنون از زمین سپری خواهم کرد.» [فَبِوَفِيهِمْ أَجُورٌ لَهُمْ؛ با ایشان گذاریم مزدهای ایشان تمام.] (میددی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۰، ۱۳۱) در ترجمه های فارسی قرآن های خطی کهن معانی: "میراننده تو، فرامیراننده تو، برنده تو، ستاننده جانت، خواباننده تو، فرای پذیرنده ات، من سپری خواهم کردن ترا، من بمیرانم تو را، فراگیرنده توام از روی زمین" برداشت های متعدد و متنوع از این کلمه است. (یاحقی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۴۱۱) مترجمان و مفسرانی که از متوفیک "گرفتن جان، میراندن و مرگ" را برداشت نموده اند از این مسئله غفلت کرده اند که کلمه توفی در ادبیات قرآن به معنای مرگ نیست و با موت و قتل و کلمات دیگری که به ظاهر مترادف این واژه می باشند، تفاوت دارد و خداوند نیز در قرآن میان آن ها تمایزی قائل شده و از هریک از این الفاظ مفهوم خاصی را اراده کرده است و اگر هم در برخی آیات (زمر، ۴۲) به این مفهوم اشاره کرده به اعتبار بیان معنای "تمام ستاندن چیزی" است؛ ولی آنجا که خواسته سخن از مرگ و میراندن بگوید، از واژه "موت" استفاده کرده است. (آل عمران، ۱۴۴)

"کتاب" از واژگان پربسامد در قرآن کریم است که متقدمین در ترجمه اش بیش از یک معنی و حتی برخی بیش از ده معنی (نیشابوری، ۱۳۸۰: ۴۷۹) برایش منظور کرده اند. این واژه در لسان التنزیل به "نامه، نبشته، نبشته، نبشته شده" ترجمه و برای اهل کتاب معنایی: "کس های نامه، جهودان و ترسایان" معادل گذاری شده است. (محقق، ۱۳۴۴: ۸۰، ۱۲۷، ۳۶) میدی هم در کشف الاسرار با اشاره به آیه "لَمَّا اتُّكِّم مِّنْ كِتَابٍ وَ"

حکمه؛ هر گه که از نبشته و اندرز هر چه تان دادم." (آل عمران، ۸۱) برای کتاب پنج معنی "قرآن، نامه، نبشته، دانش، دانش راست" را ذکر کرده است. (میددی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۷۶) "دانش راست" در بین برداشت های میددی اشاره به نکته ظریفی است و آن ثبات است؛ زیرا در نبشته و نوشتار نوعی تثبیت، اراده می شود؛ آن طور که برخی لغت شناسان اشاره کرده اند، تعبیر واژه کتاب بر قرآن نیز بدین اعتبار است که احکام و قوانین قرآن تا قیامت ثابت و پا برجاست. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰: ۲۳)

بدون شک ترکیب کتاب با الفاظ وصفی همچون مکنون، مبین، [کتاب مکنون، کتاب مبین] و ترکیب های اضافی چون اهل و الله [اهل الکتاب، کتاب الله] سبب برداشت های معنایی بیشتری چون: "کتاب مبین: لوح محفوظ / کتاب مکنون: قرآن مسطور / اهل الکتاب: جهودان و ترسیان / کتاب الله: قرآن" از این کلمه شده است.

نسفی نیز در ترجمه این واژه، چهار معنی "قرآن، لوح، تورات، کیش" را آورده و منظور از اهل الکتاب را "کیش داران" می داند. البته در آیات ۲، ۴۸ و ۱۱۹ آل عمران، از خود واژه "کتاب" نیز استفاده کرده است. (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳۳، ۱۱۷، ۱۲۲) بخارایی نیز به دو معنای: "لوح، نامه" اشاره کرده و گفته است: «کتاب حَفِیظ به معنای لوح محفوظ است.» (بخارایی، ۱۳۶۵: ۲۴۳) مصداق این برداشت، آیه "وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِی كِتَابٍ مُّبِیْنٍ" (انعام، ۵۹) است. در ترجمه های معاصر؛ مترجمانی همچون مکارم و الهی قمشه ای، از "کتاب مبین" قرآن یا قرآن مسطور (پنهان) را برداشت کرده اند؛ ولی به نظر می رسد ترجمه بخارایی ترجمه ای مطلوب و بایسته تر باشد؛ چرا که پذیرش لوح محفوظی که هر تر و خشکی را در خود جای دهد با اندیشه مخاطبان سازگارتر است.

فرهنگنامه ترجمان القرآن دو صورت معنایی "نَبِیْثَةٌ و نَوِیْثَةٌ" را برای کتاب معادل گذاری کرده است. (جرجانی، ۱۳۶۰: ۱۷) در ترجمه های فارسی قرآن های خطی کهن، معانی مختلفی چون: "نَبِیْثَةٌ، نَبِیْثَتْنِ، نَبِیْثَتْنِ و خواندن، نویخته" از این کلمه در دسترس است. [کُتِبَ: نبشته شد، نبشته بودند، نوشتند] (یاحق، ۱۳۷۲، ج ۳: ۳۱۵)

از ترجمه های به دست آمده، چنین دریافت می شود که "نویخته و نامه" معانی اصلی و مشترک این واژه هستند؛ اما اطلاق آن به سایر وجوه معنایی از باب مجاز است که به

واسطه تحول و توسع معنایی روی داده است.

"تَفْلِحُونَ" از واژگان قرآنی است. شیوه ترجمه فَلَاح و مشتقاتش در آثار اکثر مفسران و مترجمان متقدم، برداشت از تمام ظرفیت معنایی این واژه است. مثلاً نسفی برای تَفْلِحُونَ سه معنای: "به رستگاری برسیت، از هر چه می ترسیت برهیت، به هر چه امید می داریت برسیت" را آورده است. (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳۰، ۱۲۴) بخارایی نیز آن را با سه معنای: "پیروزی می یابید، بقا می یابید، از مکروه می رهید" ترجمه کرده است. (بخارایی، ۱۳۶۵: ۱۸۷) "پیروز می شوید، نیک جاودان می شوید، جاوید بیرون آید" معانی مختلفی است که میبیدی در کشف الاسرار ذکر کرده است. [المُفْلِحُونَ: پیروزی یابندگان، نیک آمده جاودان] (میبیدی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۲۸، ۲۶۴) ابن فارس فَلَاح را دارای دو اصل معنایی دانسته است: یک اصل به معنای شکافتن و اصل دیگر به معنای فَوْز و بَقَا. (ابن فارس، ۱۴۲۹: ۷۹۷) اسفراینی هم این واژه را با دو معنای "فلاح یابید، نجات یابید" [المُفْلِحُونَ: رستگاران] معادل گذاری کرده است. (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۱۷، ۴۵۵)

ابن منظور می گوید: «فلاح یعنی رستگاری، نجات و بقای در نعمت و خیر». (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۵۴۷)

همچنین "نیک بخت شید، رستگاری یابیت (یابید)، پیروزی یابید، رسته باشید، برهیت (برهید)، رسته گار شوید" معانی متعددی است که در ترجمه قرآن‌های خطی کهن، برای این واژه منظور شده است. (یاحقی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۶۲)

راغب گفته است: «أَفْلَحَ از ماده فَلَاح و فَلَاح، در اصل به معنای شکافتن و بریدن است. سپس به هر نوع پیروزی و رسیدن به مقصد و خوشبختی اطلاق شده است.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۴)

از نظر طبری تَفْلِحُونَ یعنی برهید. (یغمایی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۲۳۹) و از نظر لسان التزیل این واژه یعنی "نیکبخت شوید". (محقق، ۱۳۴۴: ۲۰۴) در تراجم الاعاجم برایش معادل "می رهید" قرار داده شده است. [الافلاح: برستن] (غزنوی، ۱۳۸۹: ۳۴) به نظر می رسد از بین بیش از ده معنا که برای این کلمه بیان شده است، اولاً: معنای "رهیدن، پیروزی،

رستگاری، نجات و بقا" که بیشترین وجه اشتراک را داشته اند، معانی اصلی این واژه هستند. ثانیاً: برداشت‌های متعدد و متنوع از سوی مترجمان و مفسران بیانگر این است که در ترجمه‌های متقدم، فقط به معنای ظاهری و تحت‌اللفظی الفاظ قرآنی اکتفاء نشده است؛ بلکه تلاش آنها استفاده از تمام ظرفیت معنایی کلمات به منظور دستیابی به مفاهیم بیشتر بوده است. مثلاً در آیه "لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (آل عمران، ۱۳۰) ترجمه‌های: "باشد که از مکروه برهید، باشد که نیکبخت شوید، باشد که نجات یابید، باشد که نیک جاودان شوید، باشد که پیروز شوید، باشد که بقا یابید" برداشت‌هایی است که مفاهیم تازه‌ای از پیام آیه را به ذهن متبادر می‌کند و نقش روش برداشت چند معنایی در ترجمه را یاد آور می‌شود.



## نتیجه گیری

بر اساس آنچه در این تحقیق درباره هرمنوتیک معنایی ترجمه برخی واژگان سوره آل عمران نزد مفسران قرون متقدم انجام شد، نتایج زیر بدست آمدند:

۱- اکثر مترجمان و مفسران قرون اولیه پس از عصر نزول، در تفسیر و ترجمه آیات سوره آل عمران، تنها به معنای ظاهری و روش ترجمه تحت اللفظی بسنده نکرده‌اند. در این دوره فضای تحریم و ناروایی مترجمان الفاظ و اصطلاحات سوره آل عمران را با استفاده از تمام ظرفیت معنایی الفاظ و اصطلاحات قرآنی، با معادل گذاری های متعدد ترجمه کردند و از این مسیر زمینه دستیابی به لایه های معنایی و مفاهیم پنهان کلام وحی را مهیا کرده‌اند؛ نگرش هرمنوتیکی وابسته به عینیت معنایی در معادل سازی های سوره آل عمران نزد مترجمان متقدم قرآن بر اساس ملاکهایی نظیر بهره جستن از سیاق معنایی کلمات، برداشت عقلانی، توجه به فرهنگ و ادبیات عرب عصر نزول و تمسک به اقوال روایی بوده است. با توجه به این اصول چند معنایی و هرمنوتیکی عینیت مترجمان قرآن توانسته‌اند با ارائه ترجمه های معقول و مطلوب، مفاهیم شریعت و پیام های قرآن در سوره آل عمران را به نحو احسن به فارسی زبانان انتقال دهند.

۲- مترجمان و مفسران متقدم برای "کتاب" بیش از هفت معنی، برای "نفس" چهارده معنی، برای "قَضَى" هجده معنی و در معادل گذاری "مُتَوَفِّئِكَ" بیش از چهارده معنی و در برابر گذاری "تُفْلِحُونَ" ده معنی و برای اکثر کلمات و اصطلاحات این سوره بیش از یک معنا را منظور کرده‌اند؛ این برداشت ها نشان می دهد که اکثر کلمات قرآن از جمله بیشتر الفاظ و اصطلاحات این سوره، از تاب آوری حمل بر بیش از یک معنی برخوردارند و نمی توان آنها را در یک معنی محدود کرد؛ همچنین با این شیوه از برداشت، ترجمه آیات متشابه به سهولت امکان پذیر شده و دستیابی به ترجمه ای برتر و مطلوب از کلام وحی میسر گردیده و زمینه تحقق رسالت قرآن در پاسخگویی به نیاز انسان عصری فراهم آمده است.

۳- زبان فارسی کهن و نثر دری در ترجمه سوره آل عمران و انتقال پیام آیات به

فارسی زبانان بسیار توانا بوده است. برداشت‌های مختلف و متنوع از کلمات قرآنی در سوره آل عمران، نخست گویای آن است که واژگان انتخاب شده از لایه‌های معنایی بسیار متنوعی برخوردار است و اقبال به هر یک از این معانی سبب دستیابی به مفهومی جدید می‌شود. دوم آنکه مترجمان و مفسران بعد از عصر نزول با معادل‌گذاری‌های متعدد برای این واژه‌ها بیان کرده‌اند که برای ترجمه چنین الفاظی، نمی‌توان بر معنای ظاهری توقف کرد و با نادیده گرفتن انبوهی از معانی و مفاهیم موجود در بطن این کلمات سبب انفعال قرآن در پاسخگویی به نیازهای انسان عصری شد. اینکه مترجمان پارسی‌زبان برای نفس بیش از ۱۱ معادل آورده‌اند، بیانگر آن است که شیوه آنها در ترجمه، منحصر در روش تحت‌اللفظی نبوده است؛ همچنین دستبازی و وسعت زبان فارسی کهن در برابر‌گذاری‌های متعدد برای الفاظ این سوره نشان می‌دهد که این زبان در ترجمه کلام وحی چقدر توانا بوده است.

## فهرست منابع

قرآن کریم

- ۱- آذر نوش، آذرتاش (۱۳۷۵). تاریخ ترجمه از عربی به فارسی: از آغاز تا عصر صفوی. ترجمه‌های قرآن. تهران: انتشارات سروش.
- ۲- ابن فارس، احمد (۱۴۲۹). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۳- ابن عطیه اندلسی، عبد الخالق بن غالب (۱۴۲۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. تحقیق جمال الدین میر دامادی. چاپ سوم، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- ۵- انیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۹). فرهنگ المعجم الوسیط. ترجمه محمد بندر ریگی. تهران: اندیشه اسلام.
- ۶- اسفراینی، شاهفور بن طاهر (۱۳۷۵). تاج التراجم. تحقیق نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی. چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷- بخارایی، محمد (۱۳۶۵). المستخلص. ترجمه مهدی درخشان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۸- بلخر، ژوزف (۱۳۹۳). آشنایی با مبانی هرمنوتیکی ایملیو بتی، ترجمه محمدحسین مختاری، قم: عروه الوثقی.
- ۹- بیهقی، ابوجعفر احمد بن علی (۱۳۸۳). المحيط بلغات القرآن. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ۱۰- جوینی، عزیزالله (۱۳۷۹). تفسیر مفردات قرآن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۱- جرجانی، سیدشریف (۱۳۶۰). ترجمان القرآن. تهران: انتشاران بنیاد قرآن.
- ۱۲- حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱). مختصر البصائر. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- ۱۳- حویزی، عبد علی (۱۴۱۵). نورالثقلین. قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ۱۴- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). معجم مفردات الفاظ قرآن. دمشق: دارالقلم.
- ۱۵- ربین، اندرو (۱۳۹۴). رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن. نوشتار لیمهاوس. ترجمه نصرت نیل ساز، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.
- ۱۶- زمخشری، محمود بن عمر (۲۰۰۸). الکشاف. چاپ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۷- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۳). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه.

- ۱۸- طبری، محمدبن جریر (۱۴۰۹). جامع البیان عن تأویل آیات القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
- ۱۹- طبیب حسینی، محمود (۱۳۸۹). چندمعنایی در قرآن کریم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۲۰- عتیق نیشابوری، ابوبکر (۱۳۸۱). تفسیر سورآبادی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۱- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). کتاب التفسیر. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: چاپخانه علمی.
- ۲۲- عین القضاة همدانی (۱۳۶۲). نامه‌های عین القضاة همدانی، مصححان علینقی منزوی، عقیف میزان، تهران: زوار.
- ۲۳- غزنوی، احمد بن محمد (۱۳۸۹). تراجم الاعاجم. چاپ دوم، به اهتمام مسعود قاسمی. تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۲۴- کالدر، نورمن (۱۳۸۹). رهیافت‌هایی به قرآن. ویراسته جerald هاوتینگ و شریف. چاپ اول، تهران: حکمت.
- ۲۵- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵)، اصول کافی. ترجمه محمدباقر کمره‌ای، قم: اسوه.
- ۲۶- محقق، مهدی (۱۳۴۴). لسان التنزیل. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۷- مجلسی، محمد باقر (۱۳۹۷). بحار الانوار. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۲۸- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- ۲۹- میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۵). کشف الاسرار و عده الابرار. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۳۰- نسفی، محمد (۱۳۷۶). تفسیر نسفی. تصحیح عزیزالله جوینی. چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش.
- ۳۱- نیشابوری، اسماعیل بن احمد (۱۳۸۰). وجوه القرآن. چاپ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۳۲- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۷۲). فرهنگنامه قرآنی. تنظیم گروه فرهنگ و ادب بنیاد پژوهش‌های اسلامی. چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۳۳- یغمایی، حبیب (۱۳۵۶). ترجمه تفسیر طبری. به کوشش جمعی از علمای ماوراء النهر. تهران: انتشارات توس.

### مجلات و نشریات

- ۳۴- ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۸). تاثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن. فصلنامه صحیفه مبین. ۷ (۱۹). ۴۳-۹