

بررسی واژگان چندمعنا و اهمیت آن در ترجمه قرآن بر اساس بافت مطالعه موردی: واژگان أَلْحَرْف، السَّمَاء، شَعَائِرِ در سوره حجّ

دکتر احمد امید علی^۱

فاطمه خلیلی^۲

چکیده

معناشناسی شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که به بررسی معنا می‌پردازد. این شاخه دانش، از دیرباز مورد توجه زبان‌شناسان بوده است. معناشناسی واژه‌های قرآن یکی از اساسی‌ترین پایه‌های فهم و تفسیر دقیق قرآن است و این پدیده یکی از مبانی زیباشناسی می‌باشد. در بررسی‌های معناشناختی مطالعات زبان‌شناسی «چندمعنایی»، یکی از موضوعات قابل طرح در همه سطوح زبانی بوده که از آن جمله، چندمعنایی در عین هم‌خوانی هر یک از معانی ذکر شده با بافت آیات است.

در پژوهش حاضر چگونگی پرداخت مفسران به پدیده چندمعنایی و اثرپذیری مترجمان از آن و هم‌چنین توجه آن‌ها به مسئله بافت در معناشناسی واژگان چندمعنا، مورد بررسی قرار گرفته است و به این اصل اساسی توجه نموده که نقش بافت در تعیین واژگان چندمعنا به چه صورت می‌باشد. این تحقیق با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی، ترجمه شماری از واژگان در سوره حجّ بر اساس بافت کلی آیه و سوره را مورد بررسی قرار داده است و نتیجه بررسی بیانگر آن است که در بحث واژگان چندمعنا نمی‌توان درباره معنای یک واژه حکم قطعی صادر نمود و گفت که این واژگان حتماً دارای معنایی واحد هستند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، چندمعنایی، بافت، سوره حجّ، أَلْحَرْف، السَّمَاء، شَعَائِر.

۱- استادیار دانشگاه اراک ahmad.o517@yahoo.com

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه اراک fateme.khalili4186@gmail.com

مقدمه

یکی از حوزه‌های پژوهش که از دیرباز مورد توجه پژوهشگران بوده است، معناشناسی واژگان قرآن است. مباحث ادبی و زبانی همواره نقشی به سزا در فهم قرآن و تفسیر آن دارد، از مباحث مهم در تفسیر کلام خداوند دلالت‌های چندگانه الفاظ یا چندمعنایی است. مقصود از چندمعنایی آن است که یک لفظ در یک بار استعمال و در یک متن مشخص، مفید معانی متعدّد و مختلف باشد و بتوان همه آن معانی را به آن واژه اختصاص داد. از این رو معناشناسی الفاظ در فهم صحیح متن از اهمیتی خاص برخوردار می‌باشد و غفلت از آن موجب بدفهمی متن خواهد شد. اما باید توجه داشت که صرف بررسی معنای لغت برای تعیین مقصود قرآن کافی نیست، چرا که معنای دقیق واژه تنها در بافت خود قابل توصیف خواهد بود و چنانچه بافت مشخص نشود، معنا به خوبی معلوم و تبیین نمی‌گردد.

چندمعنایی^۱ از جمله آشناترین روابط مفهومی است که در سنت مطالعه معنا به آن پرداخته‌اند و آن را شرایطی معرفی می‌کنند که یک واحد زبانی از چند معنی برخوردار شود (صفوی، ۱۳۹۰: ۱۱۱). کریستال در تعریف چندمعنایی می‌گوید: «اصطلاحی است که در تحلیل معنایی، برای اشاره به واژه قاموسی دارای حوزه معنایی که در بردارنده معانی مختلفی باشد، به کار می‌رود» (عوا، ۱۳۸۲: ۵۸). برای مثال واژه «سما» که به معنای ابر، باران، آسمان، سقف خانه و مانند آن‌ها جزء واژگان چندمعنایی می‌باشد که در ادامه به توضیح آن خواهیم پرداخت.

این پژوهش، ابتدا واژگان چندمعنای مورد نظر را در سوره حجّ با توجه به مؤلفه‌های «زبانی و غیرزبانی»، که شامل: مباحث صرفی و نحوی، لغوی، ادبی، شأن نزول و سیر تطوّر می‌باشد، مورد تحلیل و بررسی قرار داده است. سپس ذیل هر واژه نظر چهارتن از مفسران (محمودبن عمر زمخشری، علامه سید حسین طباطبایی، شافعی بیضاوی و شهاب‌الدین آلوسی)، و چهارتن از مترجمان قرآن کریم (فیض الاسلام، فولادوند، معزی و خرمشاهی) آورده شده است. علت انتخاب این مفسران و مترجمان قرآن کریم، توجه شایان ایشان به مسئله بافت در معناشناسی واژگان نسبت به سایر مفسران و مترجمان می‌باشد.

1- Polysemy

۱- هدف پژوهش

پژوهش حاضر به این اصل اساسی می‌پردازد که در معنای واژگان چندمعنا، با توجه به گوناگونی تفسیرها و ترجمه‌های قرآن، بافت چه نقشی دارد و با توجه به دایره گسترده واژگان چندمعنا، آیا می‌توان به معنایی واحد دست یافت؟

۲- فرضیه‌های پژوهش

پژوهش حاضر بر فرضیات ذیل استوار است:

۱- دلالت چندمعنایی الفاظ قرآن با توجه به گوناگونی تفاسیر و ترجمه‌های قرآن تنها از خلال بافت معنا می‌یابد.

۲- برخی مترجمان در ترجمه واژگان چندمعنا، در برخی موارد به مسأله بافت توجه نداشته‌اند، به این صورت که تنها یک معنا را برای واژه برگزیده‌اند، در حالی که آن واژه می‌تواند به معنای دیگر ترجمه شود.

۳- با توجه به بررسی تفاسیر گوناگون، برخی مفسران از جمله زمخشری در تفسیر کشاف بیش‌تر به معناشناسی نحوی و آوایی گرایش داشته و برخی دیگر هم چون علامه طباطبایی به سیر تکوین واژه‌ها که همان معناشناسی لغوی است، نسبت به سایر مفسران، عنایتی بیش‌تر داشته است.

۳- پیشینه پژوهش

در زمینه دانش معناشناسی به ویژه چندمعنایی، پژوهش‌هایی بی‌شمار از جمله کتاب و مقاله به صورت نظری و کاربردی نگاشته شده است، که این خود اهمیت موضوع را دوچندان می‌کند. زبان عربی نیز که در زمینه واژگان هم‌معنا و چندمعنا بسیار غنی و پر بار است، از این قاعده (چندمعنایی) مستثنا نیست.

در باب «بافت زبانی» در معناشناسی جدید، خوشبختانه پژوهش‌هایی گسترده صورت پذیرفته است. هم‌چنین درباره واژگان چندمعنا، افزون بر کتاب‌های زبان‌شناسی، آثار دیگری نیز مانند «چندمعنایی در قرآن کریم» به قلم سید محمود طیب‌حسینی و «نگاهی تازه به مسأله چندمعنایی واژگان» به قلم کوروش صفوی، نگاشته شده است. هم‌چنین مقالاتی با عناوین «پدیده چندمعنایی در زبان عربی» (نیازی و حاجی‌زاده، ۱۳۸۵)، «بررسی مبانی فرامتنی چندمعنایی در قرآن کریم»

(طیب حسینی، ۱۳۸۱) و «بررسی و نقد دیدگاه‌های چندمعنایی قرآن کریم» (صادقی فدکی، ۱۳۹۰)، به رشته تحریر درآمده است.

در این نگاشته‌ها و نمونه‌هایی مانند آن که در منابع و مآخذ به آن‌ها اشاره می‌شود، چگونگی ترجمه واژگان چندمعنا بررسی شده است؛ اما در پژوهش حاضر با شیوه‌ای متفاوت، براساس رویکرد بافت، به بررسی واژگان چندمعنا در قرآن و اهمیت آن در ترجمه آیات پرداخته خواهد شد.

۴- چندمعنایی

تعاریفی متعدّد در بحث چندمعنایی ارایه شده است. پالمر در تعریف چندمعنایی می‌گوید: «ما در زبان تنها با واژه‌های مختلف که دارای معانی گوناگون هستند سروکار نداریم، بلکه به بعضی واژه‌ها برمی‌خوریم که به خودی خود از چندمعنا برخوردار هستند. این مسئله را چندمعنایی و چنین کلماتی را واژه‌های چندمعنا می‌نامیم» (پالمر، ۱۳۶۶: ۱۱۵).

از نظر زبان‌شناسان معاصر، این پدیده زبانی با آنچه که زبان‌شناسان گذشته آن را اشتراک لفظی می‌نامیدند، متفاوت است. پالمر ویژگی‌های زیر را برای واژگان چندمعنا بر می‌شمارد:

- یک واژه قاموسی، دارای حوزه معنایی گسترده‌ای است که معانی این واژه در آن متعدّد است. اصل شناخت یکی است، یعنی کلمه‌ای واحد می‌باشد؛
- غالباً روابط روشنی میان معانی متفاوت این واژه وجود دارد؛
- بخش زیادی از واژگان زبان در این تعریف جای می‌گیرند (همان).

۵- بافت و انواع آن

مکتب لندن مشهور به رویکرد بافتی^۱ تأکیدی فراوان بر بافت و سیاق واژگان دارد. دانشمندان این مکتب معتقد هستند که معنا تنها از خلال قرار گرفتن در بافت کشف می‌شود، لذا معانی کلمه‌ها، تحلیل از بافت‌های زبانی، عاطفی، موقعیتی و فرهنگی را می‌طلبد (پالمر، همان: ۱۵۶-۱۶۰). توجه به بافت و سیاق در کشف معانی از موضوعاتی است که علاوه بر معناشناسان، اندیشمندان حوزه قرآن کریم و خصوصاً مفسران در تفسیر، به آن توجه ویژه نموده‌اند. «سیاق» از ریشه

«سوق» است که از نظر لغویان به معنای رشته پیوسته، راندن، تابع و جز آن است (ابن منظور، ۴۳۲/۶/۱۴۱۴)

به طور جامع در تعریف بافت می‌توان چنین گفت: «کاربرد کلمه در کلام یا سبکی که کلمه در آن به کار می‌رود، و یا نقشی که کلمه در کلام ایفا می‌کند. فهم بافت چندان آسان نیست، زیرا عینی و مشهود نیست و مخاطب آن را با قوه ادراک درک می‌کند یا تفسیر می‌نماید، علاوه بر این با خلق فضای جدید و یا تغییر واژگان ثابت نمی‌ماند و تغییر می‌کند.» (ونداک، ۱۹۹۲: ۹۷-۱۰۷). صاحب‌نظران بافت، از جمله «ورث»، تقسیمی چهارگانه را برای بافت در نظر گرفته‌اند:

۱-۵: بافت زبانی^۱

بافت زبانی شامل محیطی است که جمله در آن قرار گرفته است، به عبارت دیگر به شرایط و ویژگی‌ها و عناصر زبانی که پیرامون واژگان را فرا می‌گیرند، بافت زبانی می‌گویند. هم‌چنین لاینز درباره بافت زبانی می‌گوید: «معنای کلمه حاصل ارتباط آن با کلماتی دیگر است که با معنای معجمی (واژه‌نامه) خود در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند»، یعنی معنای کلمه با توجه به موقعیتی که در آن قرار گرفته است مشخص می‌شود (فهمی حجازی، ۱۳۷۹: ۱۶۱). بافت زبانی در سطح روابط هم‌نشینی واژگان به ویژه روابط معنایی، چندمعنایی و اضداد به خواننده کمک می‌کند تا به معنای دقیق کلام برسد. «گزینش واژه‌ها و قرار گرفتن آن‌ها در چهارچوب یک جمله، نقشی بزرگ را در تعیین دلالت بافت زبانی بر عهده دارد و بافت زبانی به نوبه خود معنای واژگان در جمله را انعکاس می‌دهد» (عبدالحمید التلب، ۱۴۱۱: ۱۰۹). برای مثال به معنای دقیق فعل «ضَرَبَ» در این جملات توجه نمایید: «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» - «عَاقَبَ: مجازات کرد»، «ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا» - «ذَكَرَ: بیان کرد»، «ضَرَبَ لَهُ قُبَّةً» - «أَقَامَ: برپا کرد».

۲-۵: بافت عاطفی^۲

بافت عاطفی، میزان قدرت و ضعف انفعال را مشخص می‌سازد که لازمه آن تأکید یا مبالغه یا اعتدال هست. برای مثال کلمه عشق «Love»، غیر از کلمه «Like» است؛ علی‌رغم این که در

-
- 1- Linguistic Context
 - 2- Emotional Context

اصل معنا، یعنی دوست داشتن با هم مشترک هستند، یا کلمه «يَكْرَهُ» در عربی با «يُبْغِضُ» با وجود اشتراک در اصل معنا با هم فرق دارند (مختار عمر، ۱۳۸۶: ۶۷).

۵-۳: بافت موقعیتی^۱

در مقابل بافت زبانی، بافت غیرزبانی یا موقعیتی وجود دارد. دانشمندان بلاغت با به کارگیری اصطلاح «المقام» و ضرب‌المثل «لکل مقام مقال» به آن پرداخته‌اند. مقصود از بافت موقعیتی، محیط خارج از متن می‌باشد که می‌تواند در معنای آن تأثیر بگذارد و این تأثیر ممکن است تا حدی باشد که معنای جمله عکس معنای همان جمله و بافت زبانی باشد (مختاری، ۱۳۷۷: ۶۵). بافت موقعیتی عبارت است از: «شرایط و موقعیت‌های مربوط به متکلم و مخاطب که در اثنای سخن گفتن، لفظ را در برمی‌گیرند و به آن دلالتی خاص می‌دهند و به سمتی مشخص سوق می‌دهند»، به عنوان مثال کلمه «يَرْحَمُ» در مقام عافیت گفتن به عطسه کننده است، یعنی «يَرْحَمَكَ اللهُ» با فعل شروع می‌شود و در مقام ترحم بعد از مرگ «الله يَرْحَمَهُ» با اسم شروع می‌شود، اولی طالب رحمت در دنیا است و دومی طالب رحمت در آخرت. بافت موقعیتی که در کنار بافت زبانی در تقدیم و تأخیر نمایان است، بر این امر دلالت می‌کند. (مختار عمر، همان: ۶۶-۶۷) با توجه به توضیحات فوق می‌توان مؤلفه‌هایی هم‌چون مقام و موضوع سخن و فضای فرهنگی و اجتماعی ایراد سخن و خصوصیات متکلم و مخاطب جنبه غیرزبانی معنا را در نظر گرفت.

۵-۴: بافت فرهنگی^۲

مقصود از بافت فرهنگی همان فضای اجتماعی و فرهنگی است که واژه در آن به کار می‌رود. فرهنگ نقشی مهم در شناخت مدلول‌ها دارد، برای مثال «در زبان عربی واژه «عَقِيلَة» نسبت به واژه هم‌معنای آن «زُؤَجَة» و در مقایسه با واژه‌هایی مانند «إمرأة، مُدَام، و حَرَمَة» از جایگاه اجتماعی منحصر به فرد برخوردار است، در حالی که یک مرد معمولی برای همسر خود از واژه «مَرَة» استفاده می‌کند (مزیان، ۱۳۹۴: ۶۶).

-
- 1- Situational Context
 - 2- Cultural Context

۶- جایگاه بافت در معناشناسی

ترجمه به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل تبادل فرهنگ و معنا مورد توجه صاحب‌نظران حوزه‌های مختلف زبان‌شناسی، ادبیات و جز آن قرار گرفته است. مترجمان برای آرایه یک ترجمه روان و دقیق، علاوه بر شناخت کامل سطوح مختلف زبانی در زبان مبدأ و مقصد، بایستی با فرهنگ، زبان و تفکرات مردمان زبان مبدأ، آشنایی لازم را داشته باشند، به نحوی که بتوانند به خوبی متن ترجمه شده را درک و با قدرت زبانی خود و دقت در سطوح مختلف معنایی، واژگانی و دستوری آن را به زبان مقصد منتقل کنند. ارتباط سطوح مختلف واژگانی، دستوری و معنایی (بافت زبانی) و همچنین بافت بیرونی از جمله عوامل بسیار مهم و اثرگذار در فرآیند ترجمه می‌باشند.

نظریه بافت از روش‌های نوین معناپژوهی است و بافت جایگاهی ویژه را در پژوهش‌های زبانی به خود اختصاص داده است. ورث پرچمدار این رویکرد می‌گوید: «معنا تنها در خلال قرار گرفتن در بافت کشف می‌شود» (مختار عمر، همان: ۶۵). در حقیقت مقصود از بافت، فضایی است که واژگان با قرار گرفتن در آن حاوی معانی جدید و دارای ارزش معنایی نو می‌شوند.

نکته دیگر این است که محقق برای فهم یک واژه عربی نباید به فرهنگ لغتی که مثلاً در قرن چهاردهم نگاشته شده مراجعه کند، هم‌چنین نمی‌تواند تنها به ترجمه‌ها اکتفا نماید، به همین دلیل برای به دست آوردن معنای یک جمله نمی‌توان به گفته مفسران بسنده نمود؛ زیرا چه بسا که مفسران معنای واژه را به صورت تطوّر یافته و به کمک قراین و با توجه به فرهنگ خاص قرآنی آرایه دهند، و معنای تفسیر شده از سوی آنان معنای اصلی لفظ نباشد. (عبدالحمید التّلب، ۱۴۱۱: ۹۳). این رویکرد به عنوان مبنای اصلی ساخت کلام نقشی عمده در فهم مراد متکلم دارد، به همین دلیل می‌توان بافت را مهم‌ترین ابزار مفسر برای فهم و معنای کلام، به ویژه در تفسیر آیات قرآنی دانست.

۷- بررسی تطبیقی واژگان چندمعنای ألحرف، السماء، شعائر در سورة حجّ

در این پژوهش، واژگان یاد شده با توجه به مؤلفه‌های بافت زبانی و غیرزبانی به تحلیل معنای واژگان پرداخته خواهد شد. تحلیل معناشناسی واژگان چندمعنا در سه مرحله انجام می‌شود:

۷-۱: در مرحله اول، در سطح واژگان انجام می‌شود، که شامل ریشه‌شناسی و تجزیه و تحلیل دقیق واژه‌ها است، یعنی مترجم باید ابتدا به معنای دقیق واژگان اشراف کامل داشته باشد. در این

مرحله عناصر موجود در سطح واحد ترجمه یک به یک تفکیک، تحلیل و با توجه به واحد کلی متن معادل‌یابی می‌شوند؛

۲-۷: در مرحله دوم، واژگان بر اساس ساختار صرفی و نحوی و آوایی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرند. به این صورت که با توجه به علم صرف، اعراب و آوای واژگان معنای مورد نظر را بر می‌گزینیم؛

۳-۷: در مرحله سوم، واژگان بر اساس موقعیت آن جمله بررسی می‌شوند؛ یعنی معنای هر واژه در استعمال اولیه در چه معنایی به کار رفته است و بعد از گذشت زمان چه تغییر و تطوری یافته است و این که با توجه به موقعیت و بافت کلی متن، واژه مورد نظر به چه معنا است.

۸- «الْحَرْفُ»

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) (حج/۱۱).

۸-۱: بحث لغوی

«الحرف» مشتق از «ح، ر، ف» بر وزن «فَعَلَ» اسم و شامل معانی: لبه چیزی مانند لبه شمشیر، روی گرداندن، تخمین و اندازه هر چیزی می‌باشد. (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ) (حج/۱۱)، یعنی بر طریق واحد، یعنی بنده، خدای خویش را بر یک حال عبادت کند و نه از صمیم قلب (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۴۲/۲). «الحرف»: طرف، حرف هر چیزی طرف آن است مثل حرف شمشیر، حرف کشتی، حرف کوه (قرشی، ۱۳۵۴: ۱۲۰/۲). حرف الشئ: اطراف آن و جمع «أحرف و حروف» می‌باشد. گفته می‌شود: «حرف السیف، حرف السفینة، حرف الجبل، حرف الهجاء» (راغب، ۱۴۱۳: ۱۸۲).

۸-۲: سیر تطوّر

معنای اصلی یا هسته معنایی این واژه کنار و پایان هر چیز است، سپس تطوّر یافته و در معنایی دیگر، از جمله مرز و لبه هر چیزی و خارج کردن چیزی از محل توازنش نیز به کار رفته است (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۲۳۲/۲).

۸-۳: بحث صرفی و نحوی

«أَلْحَرْفِ» اسم بر وزن «فَعْلٌ» با فتح فاء الفعل و سکون عین الفعل می‌باشد. «علی حَرْفٍ» در این آیه متعلق به محذوف و یا جایز است جاز و مجرور باشد که در هر دو صورت حال به معنی مضطرب یا متزلزل از فاعل «يَعْبُدُ» است (صافی، ۱۴۱۶: ۹۳/۹). از لحاظ ادبی جمله «يَعْبُدُ اللَّهُ عَلَيَّ حَرْفٍ»، استعاره با کنایه است و جمله «فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ» تفسیر و تفصیل برای آن می‌باشد و جمله «خَسِرَ الدُّنْيَا» اشاره به خسران دنیایی آنان به خاطر دچار شدن به فتنه و «الْآخِرَةَ» اشاره به خسران آخرتی آنان به خاطر رویگردانی از دین است.

۸-۴: شأن نزول

درباره شأن نزول این آیه می‌گویند، این آیه درباره بنی‌اسد نازل شده است که در اطراف مدینه می‌زیسته‌اند. در این آیه، پس از این که در آیات قبل از رهبران گمراه کننده و پیروان گمراه سخن گفته است، از گروه سومی سخن به میان می‌آورد که افراد ضعیف‌الایمان هستند و قرآن در توصیف این گروه می‌گوید: «بعضی از مردم خدا را تنها با زبان می‌پرستند و ایمان قلبی آنان بسیار ضعیف و سطحی است» (محقق، ۱۳۸۵: ۵۳۹).

۸-۵: تفسیرها

زمخشری در کشاف این واژه را کناره دین تفسیر می‌نماید و می‌گوید: «این واژه مثلی است برای پریشانی و اضطرابی که آنان در دین خود دارند به مانند کسی که در حاشیه لشکر قرار گرفته باشد. اگر به پیروزی و غنیمت دست پیدا کند، آرامش اطمینان یابد و اگر نه، می‌گریزد و با اضطراب از آن دور می‌شود» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۴۶/۳). طباطبایی در المیزان آورده: «کلمه «حرف» با کلمه «طرف و جانب» به یک معنا است و توصیف صنفی است که دین را برای دنیایشان می‌خواهند و در آزمایش‌ها روی می‌گردانند. یعنی در کناره دین خود قرار دارند و نه در متن و عمق آن. و این تعبیر در قرآن تشبیهی برای این گونه مردمان است که در دین خود دارای اضطراب خاطر هستند و حالت اطمینان و آرامش ندارند» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۹۴/۱۴).

بیضاوی نیز در تفسیر خود «علی حرفٍ» را بر جانبی از دین که هیچ ثباتی در آن نیست تفسیر نموده است (بیضاوی، بی تا: ۶۶/۴). آلوسی: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَيَّ حَرْفٍ» آغازی است برای حال کسانی که خدا را عبادت می‌کنند، ولی در انتهای دین ایستاده‌اند، یعنی این که ثباتی در عبادت

آنان وجود ندارد. مانند کسی که در انتهای لشکر است، اگر پیروزی احساس کند، می ماند و گرنه فرار می کند و در این کلام استعاره تمثیلیه وجود دارد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۹/۹).

۸-۶: ترجمه های قرآن

خرمشاهی این واژه را «دودی و تردید» و فیض الاسلام «جانب و کناره» (تنها به زبان و هنگام وسعت و آسودگی) و فولادوند «بر یک حال» (بدون عمل) و معزی «بر نوکی یا کناری» ترجمه نموده اند.

۸-۷: جمع بندی

با توجه به بافت کلی سوره حج و با بررسی بحث صرفی و نحوی آیه می توان چنین گفت: در جمله «وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْبِدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ» خداوند متعال با زبان ادبی بسیار زیبا «استعاره بالکنایه» حال کسانی را بیان می کند که به خدای خود اعتماد کامل ندارند و در دین خود متزلزل هستند و بر اساس شرایطی که برایشان ایجاد می شود در دین خود و در پرستش خدای متعال تغییر شیوه می دهند. مفسران و مترجمان نیز هر کدام به گونه ای به این مسئله اشاره نموده اند. آلوسی و بیضاوی نکته یاد شده را این گونه بیان نموده اند که آنان در دین خود ثبات ندارند و متزلزل هستند. طباطبایی و زمخشری این گونه بیان نموده اند که ایشان مضطرب و پریشان حال هستند و در کناره دین قرار دارند، نه در متن و عمق آن، یعنی در واقع خدا را با زبان می پرستند نه با قلب و اطمینان و آرامش ندارند و با امتحانی از دین روی می گردانند.

از مترجمان نیز، فیض الاسلام و معزی به این نکته اشاره کرده اند که بعضی از مردم تنها به هنگام فراخی و آسودگی عبادت و بندگی می کنند و فولادوند و خرمشاهی این نکته را یادآور گشته اند که برخی از مردم تنها بر یک حال و بدون عمل و با تردید و دودی خدای خود را عبادت می کنند. با توجه به معانی و تفاسیر ذکر شده و با عنایت به این که این آیه به خصوص می خواهد راجع به انسان های ضعیف الایمان گفتگو کند و ممکن است اشاره به این نکته باشد که آن ها در متن ایمان و اسلام قرار ندارند، بلکه در کنار و لبه آن هستند؛ زیرا یکی از معانی حرف، لبه و کناره اشیا است و می دانیم کسانی که در لبه چیزی قرار گرفته اند، مستقر و پابرجا نیستند و با تکان و آزمایشی

مختصر از مسیر دین و پرستش خدای متعال خارج می‌شوند و در واقع دین را برای دنیای خویش می‌خواهند که آنان خدا را تنها به زبان می‌پرستند.

به نظر پژوهشگران تمامی معانی و تفاسیر ذکر شده در مسیر اشاره به همین نکته مهم (ضعف ایمان) می‌باشد که به صورت‌های مختلف بیان شده است و با بافت کلی سوره که درباره مسایل عبادی و معاد و پند و اندرزهای بهتر زیستن است همخوانی دارد. بنابراین پیشنهاد نگارندگان برای ترجمه این آیه چنین می‌باشد: «برخی از مردم خدا را بر یک جانب و کناره (تنها به زبان و هنگام وسعت، فراخی و آسودگی) عبادت و بندگی می‌کنند».

۹- «السَّمَاءُ»

(مَنْ كَانَ يَنْظُرُ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ) (حج/۱۵).

۹-۱: بحث لغوی

نویسنده مقایسه الگه درباره معنای اصلی ماده این لغت می‌گوید: «سُمُو و عُلو» معنای اصل این لغت می‌باشد. «السَّمَاءُ»: این واژه اسم و از ریشه «سین، میم و واو» به معنای «عُلو» می‌باشد. عرب به ابر، باران، گیاه، سقف خانه و هرچه بالای چیز دیگر است «سَمَاء» می‌گوید، تا آن‌جا که به پشت اسب در مقابل پاهای او «سَمَاء الفرس» می‌گوید. شاعر سروده است:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ
رَعَيْنَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غَضَابَا

«هنگامی که باران به سرزمین ملتی ببارد، ما آن سرزمین را می‌چرانیم، هرچند که عصبانی شوند» (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۹۸/۳).

۹-۲: سیر تطوّر

معنای اصلی یا هسته معنایی «سَمَا و سُمُو» عبارت از اوج گرفتن، بالا آمدن و ارتفاع گرفتن است، به همین دلیل به مطلق هر بالایی نسبت به پایین آن «سَمَاء» گفته می‌شود. مصطفوی «سَمَاء» را معرب «سمیا» در آرامی و سریانی و عبری می‌داند. این واژه در سیر تطوّر خویش در معناهای باران، گیاه، سقف خانه و پشت اسب نیز به کار رفته است و در سوره حج به معنای سقف و آسمان

تفسیر شده و هردو معنا به تلاش بی‌حاصل مشرکان برای فرو نشاندن خشمشان در مقابل مشیت الهی است (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۲۶۷/۵).

۹-۳: بحث صرفی و نحوی

«سَمَاء»، اسم و از ریشه «سَمَوَ، سَمِيَ و سُمَوَ»، به معنای «عُلُو» است و همزه در این اسم برای وصل است. «إِلَى السَّمَاءِ» جَارٌ و مَجْرُور و متعلق به صفت «سبب» می باشد (صافی، ۱۴۱۶: ۹۷/۹). از لحاظ ادبی اگر ضمیر در «لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» به رسول خدا (ص) برگردد، این آیه درباره شدت خشم و عملکرد آنان صحبت می کند. اما اگر ضمیر مذکور به کلمه «مَنْ» برگردد، به معنای قطع مسافت و بریدن راه راست است.

۹-۴: شأن نزول

این آیه درباره عده‌ای از مسلمانان نازل شد که از متابعت و پیروی رسول خدا (ص) به خاطر خشم مشرکان دوری جسته و ترسیده بودند که کار پیامبر به جایی نرسد. در تفسیر البرهان از محمد بن العباس بعد از دو واسطه از عیسی بن داوود النجار، او از امام کاظم (ع) و ایشان از جد بزرگوارش امام باقر (ع) نقل می نمایند که روزی پیامبر (ص) فرمود: «خداوند به من وعده نصرت به وسیله فرشتگان داده و مرا به یاری علی، نوید داده است.» گروهی از یاری علی (ع) نسبت به پیامبر به خشم افتاده بودند و خداوند این آیه را نازل کرد (محقق، ۱۳۸۵: ۵۴۰).

۹-۵: تفسیرها

زمخشری در تفسیر خود اشاره کرده: «خداوند پیامبرش را در دنیا و آخرت یاری می کند و هر کس از رشک و ورزان و دشمنان گمان می کند که خدای متعال خلاف این عمل می کند و از این خشمگین می شوند که او به خواسته خویش برسد، باید تمام توان خود را به کار بگیرند که زمینه خشم خویش را از بین ببرند، تا آنجا که طنابی به سقف خانه خویش بیاویزند و خود را از آن آویزان کنند و ببینند آیا با این کار زبانه خشم و کینه اشان فرو خواهد نشست؟» (زمخشری، همان: ۱۴۷/۳).

طباطبایی در تفسیر خود می نویسد: برخی از مفسران گفته اند: «ضمیر در «لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» به رسول خدا برمی گردد و چون مشرکان مکه می پنداشتند که آن چه وی آورده دروغین و نوظهور

است و خدا نیز از او پشتیبانی نمی‌کند، ولی وقتی آن جناب به مدینه مهاجرت کرد و خدا نصرتش داد و دینش عالمگیر شد، این حادثه غیرمنتظره سخت ایشان را به خشم آورد، لذا در این آیه ایشان را نکوهش می‌نماید و اشاره می‌کند که یار او خدا است و چون یار او خداست، خشم ایشان پایان نمی‌پذیرد و چنین کسی (باید) طنابی بگیرد و با آن به بلندی برود و آنگاه با همان طناب خود را خفه کند، بعد ببیند آیا کید و حيله‌اش خشمش را فرو می‌نشانند یا خیر». و این معنای خوبی است که سیاق آیات قبلی و نزول این سوره به اندک مدتی بعد از هجرت، یعنی در ایامی که مشرکان هنوز قدرت و شوکت خود را داشتند آن را تأیید می‌کند (طباطبایی، همان: ۴۹۶/۱۴).

آلوسی در تفسیر خود آورده: «ضمیر مذکور به کلمه «مَن» برمی‌گردد و معنای قطع هم قطع مسافت و بریدن راه راست است و مقصود از «مدّ سبب به سوی آسمان»، بالا رفتن به آسمان به منظور ابطال حکم خدا است و معنای آیه این است که «کسی که می‌پندارد خدا در دنیا و آخرت یاری‌اش نمی‌کند، به آسمان برود و آنگاه مسافت را بپیماید و سپس ببیند کید و مکرش حکم خدای را که مایه خشم او شده از بین می‌برد یا نه» (آلوسی، همان: ۱۲۶/۹). اقا طباطبایی می‌گوید: «که این صحیح نیست و شاید مقصودشان آن باشد که مراد از آیه شریفه این است که بر هر انسانی لازم است در امور دنیا و آخرت خود امیدوار به خدا باشد و اگر نباشد و خیال کند که خدا او را یاری نمی‌کند و به خاطر همین خیال دچار غیظ شود، پس هر نقشه‌ای که می‌خواهد بریزد که نقشه‌اش سودی به حالش نخواهد داشت. برخی دیگر گفته‌اند که ضمیر مذکور به موصول برمی‌گردد، هم‌چنان که در سخن آلوسی به آن اشاره شده بود و مراد از «نصرت» رزق است، وقتی می‌گویند: «أرض منصوره» معنایش زمینی باران دیده است» (طباطبایی، همان: ۴۹۷).

۹-۶: ترجمه های قرآن

خرم‌شاهی این آیه را چنین ترجمه می‌نماید: «ریسمانی به سقف خانه‌اش ببندد و به گردن اندازد». فیض الاسلام در ترجمه آیه می‌گوید: «ریسمانی به آسمان و طاق سرپوشیده در بالای سرش ببندد و خود را به آن بیاویزد». فولادوند این واژه را «سقف» و معزّی آن را «آسمان» ترجمه کرده‌اند.

۹-۷: جمع بندی

معناهای ذکر شده برای واژه «آسماء» چیزی بالای چیز دیگر و محیط بر آن، باران، آسمان، ابر، گیاه، سقف خانه و پشت اسب است. «آسماء» در این آیه شریفه از نظر مفسران و مترجمان معانی مختلف را در بر گرفته است. برخی از مفسران از جمله آلوسی، این واژه را «آسمان» تفسیر نموده و بالا رفتن به آسمان را به منظور ابطال حکم خداوند بیان کرده است. طباطبایی و زمخشری آن را «بلندی» تفسیر نموده و گفته‌اند مشرکان برای از بین بردن خشم خود باید تمام تلاش خود را به کار گیرند تا آنجایی که طنابی به سقف خانه خود یا بلندی ببندند و خود را از آن بیاویزند. از میان مترجمان، فیض الاسلام و معزی این واژه را «آسمان» و فولادوند و خرمشاهی آن را «سقف خانه» ترجمه کرده‌اند.

با توجه به این که نخست لغت «سَمَاء» به معنای مطلق بلندی و رفعت است و در هر دو امور مادی و معنوی به کار می‌رود و دوم در آیات قرآن مواردی یافت می‌شود که از سیاق آیه و یا قراین لفظی روشن می‌شود که مراد از «سَمَاء» در این آیه، آسمان مادی یا معنوی است. بنابراین در این جا، آسمان به معنای مطلق بلندی است که در امور مادی به کار رفته و به معنای بالایی نسبت به پایین خود است. به نظر می‌رسد که خداوند عالم در این آیه می‌خواسته مشرکان را نکوهش کند و اشاره نماید که یار رسول خدا (ص) است و چون یار پیامبرش می‌باشد خشم ایشان پایان نمی‌پذیرد. تقریباً تمامی مفسران و مترجمان به مسئله خشم مشرکان و ناتوانی آنان در برابر اراده پروردگار اشاره کرده‌اند و با این توجه و اشاره که می‌توانند طنابی بردارند و از بلندی خود را بیاویزند و خفه کنند، به نظر پژوهشگران معنای «سقف خانه» با سیاق آیات هماهنگی و تناسبی بیش‌تر دارد. از این رو پیشنهاد نگارنده برای ترجمه آیه چنین می‌باشد: «هرکس می‌پندارد که خدا (پیامبرش) را در دنیا و آخرت یاری نخواهد کرد، طنابی به سوی سقف بکشد و خود را حلق آویز کند».

۱۰- «شَعَائِر»

«ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج/۳۲).

۱۰-۱: بحث لغوی

«شَعَرَ» مشتق از «شین، عین، راء» دو معنای معروف دارد، یکی به معنای گیاه است و دیگری به معنای علامت و علم است. «الشعائر» علامت و اعمال حج و مفرد آن «شعيرة» است. قال الله

تعالی: (إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) (بقره/۱۵۸) و گفته شده «الشَّعْبِیرَة» به معنی شتر فربه که برای قربانی شدن هدیه می‌شود نیز هست (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۱۹۳/۳). «شَعَائِر» جمع «شَعْبِیرَة» است، به معنای علامت و نشانه. در مجمع فرموده: «شعائر الله محل‌های معلوم و نشان داری هستند که خدا آن‌ها را محلّ عبادت قرار داده، و هر محلّی معین برای عبادت مشعر آن است» (قرشی، ۱۳۵۴: ۴۴/۴). راغب در مفردات آورده: «مَشَاعِرُ الْحَجِّ» نشانه‌های آشکار حجّ و مفرد آن «مُشْعِر» می‌باشد و گفته می‌شود: «شَعَائِرُ الْحَجِّ» که مفرد آن «شعبیره» است (راغب، ۱۳۸۷: ۴۱۶).

۱۰-۲: سیر تطوّر

«شَعْبِیرَة» بر وزن «فَعِيلَة» به معنای آن چه با محبّت و اهتمام و توجّه کامل درک می‌شود، می‌باشد. این واژه بعدها در سیر تطوّر خود درباره عظمت و جلال و بزرگی خداوند و آنچه مرتبط با ظاهر شدن بزرگی آیین او است، به کار گرفته شده و جمع آن «شعائر» می‌باشد. پس صحیح است که «شعائر» را این گونه معنا کنیم، علامت‌ها و شکوه و نشانه‌های دقیق و شواهد ظریف و لطیف که از مقامات و شکوه و عظمت آیین پروردگار درک می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۹۲/۶).

۱۰-۳: بحث صرفی و نحوی

«شَعَائِر» اسم و مفرد آن «شَعْبِیرَة» بر وزن «فَعِيلَة» به معنای علامت و نشانه است. «شَعَائِر» در این آیه مفعول به، برای فعل «يُعْظَمُ» می‌باشد (درویش، ۱۴۱۲: ۴۲۸/۶).

۱۰-۴: شأن نزول

سوره حجّ از سوره‌های مدنی است، که به خاطر بخشی از آیاتش که درباره حجّ سخن می‌گوید، سوره حجّ نامیده شده است. آیه ۳۲ این سوره مبارکه از «شَعَائِرِ اللَّهِ» سخن می‌گوید که شامل سرفصل‌های آیین الهی و برنامه‌های کلی است و آنچه در نگاه اول به این آیین چشمگیر است، مناسک حجّ می‌باشد که انسان را به یاد خدا و عظمت آیین او می‌اندازد. شعائر الهی و بزرگداشت آن نشانه تقوای دل‌ها است (جوادی آملی، بی تا: ۲۱۱/۱۱-۲۱۳).

۱۰-۵: تفسیرها

زمخشری در تفسیرش می‌گوید: «بزرگداشت شعائر یعنی: قربانی‌ها، زیرا قربانی کردن از آرمان‌های بلند حج و مراد آن است که بزرگ‌ترین و نیکوترین و گران‌قیمت‌ترین را برای قربانی کردن ویژه گردانند و هنگام خرید آن چانه زنند» (زمخشری، همان: ۱۵۶/۳).

طباطبایی در میزان بیان کرده: «کلمه «ذَلِک» خبر برای مبتدایی است که حذف شده و تقدیر آن «لَا أَمْرٌ ذَلِک» و کلمه «شُعَائِر» جمع «شَعِیرَة» است و شعیره به معنای علامت است. شعائر خدا علامت‌هایی است که خداوند آن‌ها را برای اطاعتش نصب فرموده، هم‌چنان که خودش فرموده: (إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) (بقره/۱۵۸)، و نیز فرموده: (وَ الْبُئْدُنُ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...) (حج/۳۶) و مراد از آن شتری است که برای قربانی سوق داده می‌شود و با شکافتن کوهانش، از سمت راست، آن را علامت‌گذاری می‌کنند تا معلوم شود این شتر قربانی می‌باشد. اهل بیت (ع) آیه را چنین تفسیر کرده‌اند و ظاهر جمله «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِع» که بعد از جمله مورد بحث است نیز، آن را تأیید می‌کند و هم‌چنین جمله بعد که می‌فرماید: «وَالْبُئْدُنُ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ...»، ولی بعضی از مفسران گفته‌اند که مراد از شعائر، همه علامت‌های منصوبه برای اطاعت خدا است، ولی سیاق با این گفته مساعد نیست» (طباطبایی، همان: ۵۲۸/۱۴).

آلوسی در تفسیر خود آورده: ««الشُعَائِر» به معنی قربانی فربه و جمع آن «شَعِیرَة» یا «شُعَارَة» به معنای نشانه مثل «شعار» و بر بدن قربانی اطلاق شده، چون قربانی از نشانه‌های حج یا نشانه‌های اطاعت خداوند و هدایت او است. زیدبن اسلم گوید: «الشُعَائِر» به معنای شش چیز است: البُئْدُن (شتر چاق و گوشت‌دار)، الجِمار (سنگریزه‌ها)، المسجد الحرام، الصفا، المروة، عرفه و الرکن و بزرگ داشتن شعائر، کامل کردن اعمالی است که در حج انجام می‌شود. ابن عمر و الحسن و مالک و ابن زید گویند: «الشُعَائِر» مکان‌های حج است، از جمله: مِنَا، عرفه، مزدلفه، صفا، مروه، خانه خدا و غیره. یک قول ضعیف گفته: منظور از شعائر آیین‌های دین خداوند است و بزرگ داشتنشان یعنی پایبند بودن به آن‌ها و نظر جمهور، همان سخن اول است، چون با آیات بعد مناسب‌تر است» (آلوسی، همان: ۱۴۴/۹).

۱۰-۶: ترجمه‌های قرآن

خرم‌شاهی این واژه را «شعائر الهی» ترجمه نموده و فیض‌الاسلام «نشانه‌های دین و آیین خدا» (که یکی از آن نشانه‌ها شترهایی است که آن‌ها را برای نحر و گلو بریدن می‌آورند) و فولادوند «شعائر خدا» و معزی «شعارهای خدا» ترجمه نموده‌اند.

۱۰-۷: جمع بندی

با توجه به بافت کلی این سوره مبارکه و با بررسی بحث صرفی و نحوی آیه می‌توان چنین گفت: در آیه «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ...» چنانچه مشاهده می‌شود «ذَلِكَ» خبر برای مبتدای محذوف است که تقدیر آن «لَا أَمْرُ ذَلِكَ» است و «شعائر» علامت‌هایی است که خداوند برای اطاعتش نصب فرموده که از جمله آن علائم مناسک حجّ می‌باشد که انسان را به یاد خدا می‌اندازد. گرچه بدون شک مناسک حجّ از جمله شعائری است که در این آیه مقصود بوده است، مخصوصاً مسئله قربانی که در آیه ۳۶ همین سوره آشکارا از شعائر محسوب گردیده، جزء آن می‌باشد، ولی روشن است که با این حال عمومیت مفهوم آیه نسبت به تمام شعائر اسلامی به قوت خود باقی است و هیچ دلیلی به تخصیص آن، به خصوص قربانی یا همه مناسک حجّ، وجود ندارد، به ویژه این که قرآن در مورد قربانی حجّ با ذکر کلمه «مِنْ» که برای تبعیض است، این حقیقت را گوشزد کرده که قربانی یکی از شعائر است، همان گونه که در مورد صفا و مروه در آیه ۱۵۸ سوره بقره می‌خوانیم که آن هم از شعائر الهی است، (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) (بقره/۱۵۸).

پس تمام آن چه در برنامه‌های دینی وارد شده و انسان را به یاد خدا و عظمت آیین او می‌اندازد، شعائر الهی و بزرگداشت آن نشانه تقوای دل‌ها است. خدای متعال، زمان و مکانی که حجّ و عمره در آن واقع می‌شوند و هم‌چنین کسانی که حجّ عمره را به جا می‌آورند و قربانی حجّ و حتی کفشی را که به نشانی قربانی بودن حیوان بر گردن او می‌آویزند، همه را از شعائر الهی یاد کرده است: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوْا شَعَائِرَ اللَّهِ ...) (مائده/۲).

مفسران و مترجمان نیز هر کدام به گونه‌ای این مسئله را بیان نموده‌اند: طباطبایی در المیزان «شعائر الله» را مناسک حجّ و به ویژه قربانی دانسته و با توجه به روایات اهل بیت (ع) و سیاق آیات بعدی، این معنا را تأیید نموده است. آلوسی و زمخسری در تفسیر خود «شعائر الله» را قربانی دانسته‌اند، که این مفسران تفسیر خویش را از این آیه با توجه به سیاق آیات بعدی استدلال و بیان

نموده‌اند. اما برخی از مفسران، از جمله بیضاوی «شعائر الله» را تمام آن چه در برنامه‌های دینی وارد شده و انسان را به یاد خدا و عظمت دین و آیین او می‌اندازد، شعائر الهی نامیده‌اند. از مترجمان نیز، خرمشاهی این واژه را «شعائر الهی» و فیض‌الاسلام «نشانه‌های دین و آیین خدا» و فولادوند «شعائر خدا» و معزی «شعارهای خدا» ترجمه نموده‌اند. بنابراین پیشنهاد نگارندگان برای ترجمه آیه چنین می‌باشد: «هر کس نشانه‌های دین و آیین خدا را (که یکی از آن نشانه‌ها شترانی است که آن‌ها را برای قربانی کردن می‌آورند) بزرگ شمارد، از آن‌ها پیروی نماید».

نتیجه گیری

از پژوهش حاضر این نتایج را می توان برداشت نمود:

۱- همان گونه که پیش از این نیز بیان گردید، «چندمعنایی» یکی از مبانی زیبایی شناسی قرآن کریم و هم چنین یکی از مهم ترین و بنیادی ترین پایه های تفسیر دقیق قرآن کریم می باشد. دستیابی به معنای تک تک واژه های قرآن، از شناخت ریشه ها آغاز می شود و پس از بررسی ریشه و سیر تطور آن، مفهوم واژه ها در حوزه معنایی خاص که در آن قرار گرفته اند، روشن می شود. اما صرف بررسی واژه، برای تعیین مقصود قرآن، نه تنها کافی نمی باشد، بلکه معنای دقیق واژه ها تنها در بافت قابل توصیف خواهد بود؛ لذا توجه به این مسئله در تعیین معنای آیات از اهمیت بی بالا برخوردار است.

نگارندگان با بررسی و مطالعه سوره حج، به واژگان چندمعنا پی برده و پس از مطالعه در این حوزه و مسئله بافت و بررسی برخی از ترجمه های قرآن، به این موضوع آگاهی یافته اند که برخی از مترجمان قرآن، در معادل یابی این دست از واژگان، به مسئله بافت توجهی چندان نداشته اند. البته ناگفته نماند که بی توجهی مترجمان، به این معنا نیست که آنان واژه را اشتباه ترجمه کرده اند، بلکه مقصود ما این است که بهتر است در معادل یابی و برگرداندن این واژگان به تمام معنای واژه مورد نظر اشاره نمود، نه فقط به یک معنا. از دیگر ضرورت های این پژوهش، آشنایی بیش تر پژوهشگران به نقش بافت و انواع آن در تبیین واژگان قرآن کریم می باشد؛

۲- در بین تفسیرهای آورده شده، در تفسیر روح المعانی اثر آلوسی، مفسر قائل به وجود پدیده چندمعنایی است و در تبیین این نوع از واژگان به بافت آیه توجه بسیاری داشته و هم چنین به بافت موقعیتی آیات که همان شأن نزول می باشد، بیش از سایر مفسران توجه داشته است. تفسیر علامه طباطبایی با سبکی جدید و مطابق نیازهای فکری، کلامی و فرهنگی و اجتماعی و مقتضیات زمان، نگارش یافته و حاوی نکته های ناب و مطالب جالب و بدیع است؛

۳- در بین مفسران، زمخشری رویکرد به معناشناسی نحوی و آوایی داشته است، به این صورت که معنا را با توجه به اعراب و آوا دریافته و بیش از دیگران و بسیار موشکافانه به تحلیل مباحث صرفی و نحوی پرداخته است؛

۴- در بین ترجمه‌های منتخب، تقریباً همگی مترجمان به مسئله بافت توجه داشته‌اند، جز برخی از آنان در مواردی، معنایی متفاوت از دیگری ارائه نموده؛ اما شاید بتوان گفت که تقریباً هر چهار مترجم معنایی شبیه به هم داشته‌اند؛

۵- ترجمه فیض‌الاسلام از جمله ترجمه‌هایی است که به هر دو معنای باطنی و ظاهری واژگان چندمعنا و هم‌چنین مسئله بافت توجهی شایان داشته است. شاید بتوان گفت وی در معادل‌یابی تمامی واژگان چندمعنا، معنایی قابل قبول را مطابق بافت آیه آورده است؛

۶- در نتیجه از مهم‌ترین راهکارهایی که باید در فرآیند ترجمه واژگان چندمعنا به آن توجه نمود، بررسی روابط بینامتنی آیات، سیاق و بافت آن‌ها و اهتمام به جنبه‌هایی چون ریشه‌شناسی واژه و بررسی متون تفسیری است. موفقیت یا عدم موفقیت مترجم در انتقال مفاهیم را باید معلول عوامل دیگر هم‌چون تسلط او به زبان قرآن و موضوع دانست و در مورد ترجمه واژگان چندمعنا در قرآن کریم، مراجعه به کتب و جوه و نظایر و تفاسیر معتبر بسیار حایز اهمیت می‌باشد.

منابع و مأخذ

- ۱- آلوسی، شهاب‌الدین (۱۹۸۷)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۲- ابن درید، الأزدی، ابی بکر بن محمد بن الحسین (۱۴۲۸)، *جمهرة اللغة*، تصحیح عادل عبدالرحمن البدری، الطبعة الاولى، غوتمبرغ: بی‌نا.
- ۳- ابن فارس، احمد (۱۳۹۹)، *مفاتیح اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الفکر.
- ۴- بیضاوی، ناصرالدین ابی الخیر (بی‌تا)، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۵- پالم، فرانک (۱۳۶۶)، *نگاهی تازه به معناشناسی*، ترجمه کوروش صفوی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله (بی‌تا)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم - مبادی اخلاق در قرآن*، قم: نشر اسراء.
- ۷- حویزی، عبدعلی بن جمعة العروسی (۱۴۱۲، ۱۳۷۰)، *نور الثقلین*، تصحیح الحاج السید هاشم الرسولی المحلاتی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ۸- خزمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۶)، *ترجمه فارسی قرآن کریم*، تهران: انتشارات جامی.
- ۹- درویش، محی‌الدین (۱۴۲۰، ۱۹۹۹)، *اعراب القرآن الکریم*، دمشق - بیروت: دارالیمامة.
- ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۳)، *مفردات الفاظ القرآن*، قم: ذوی القربی.
- ۱۱- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷، ۱۹۸۷)، *الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التاویل*، الطبعة الاولى، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۲- شهبازی، محمود و علی اصغر (۱۳۹۳)، «واژگان چندمعنا و اهمیت آن در ترجمه قرآن»، *دوفصلنامه مطالعات ترجمه قرآن و حدیث*، دوره ۱، صص ۴۷-۶۶.
- ۱۳- صافی، محمود (۱۴۱۱)، *اعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویه هامة*، الطبعة الاولى، دمشق: دار الرشید.
- ۱۴- صفوی، کوروش (۱۳۹۰)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، چاپ چهارم، تهران: سوره مهر.
- ۱۵- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۲)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ۱۶- طیب‌حسینی، سید محمود (۱۳۸۹)، *چندمعنایی در قرآن کریم*، قم: سبحان.
- ۱۷- عبدالحمید التلب، ابراهیم (۱۴۱۱)، *مصطلح القرینة بین البیانیین و الاصولیین*، قاهرة: کلیة اللغة العربیة.
- ۱۸- عوا، سلوی محمد (۱۳۸۲)، «بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن کریم»، ترجمه سیدحسین سیدی، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

- ۱۹- فهیمی حجازی، محمود (۱۳۷۹)، *مدخل إلى علم اللغة*، القاهرة: دار الثقافة.
- ۲۰- فولادوند، محمدمهدی (۱۴۱۵)، *ترجمه فارسی قرآن کریم*، تهران: سازمان دارالقرآن کریم.
- ۲۱- فیض الاسلام، سید علی نقی (۱۳۷۸)، *ترجمه فارسی قرآن کریم*، تهران: انتشارات فقیه.
- ۲۲- محقق، محمدباقر (۱۳۸۵)، *نمونه بینات در شأن نزول آیات*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلامی.
- ۲۳- مختار، احمد (۱۳۸۶)، *معناشناسی*، ترجمه سیدحسین سیدی، چاپ دوم، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- ۲۴- مختاری، رمضانعلی (۱۳۷۷)، «تأثیر آگاهی از عوامل انسجامی درون متن در درک مطلب خواندن»، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه طباطبائی تهران.
- ۲۵- مزبان، علی حسن (۱۳۹۴)، *درآمدی بر معنی‌شناسی در زبان عربی*، ترجمه فرشید ترکاشوند، چاپ اول، تهران: سمت.
- ۲۶- مصطفوی، حسن (۱۳۸۵)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، الطبعة الاولى، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الاسلامی.
- ۲۷- معزی، محمداکرم (۱۳۸۸)، *ترجمه فارسی قرآن کریم*، تهران: انتشارات جمهوری اسلامی.