

مقایسه تطبیقی آرای مترجمان معاصر در ترجمه «مجازِ مفردِ مرسل»

(تاریخ دریافت: ۹۶/۰۸/۱۲ - تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۰۹)

دکتر رضا امانی^۱

محدثه اشراقی نومندانی^۲

چکیده

یکی از اسلوب‌های ادبی به کار رفته در قرآن کریم، اسلوب مجاز است. مجاز یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین ساختارها و صنایع بیانی در بلاغت به شمار می‌رود. لذا با توجه به اهمیت این عنصر بیانی در قرآن کریم و دلالت‌های ظریف آن و جایگاه این عنصر در شیوه‌ی ارائه‌ی مقصود، ترجمه مجازهای قرآنی بررسی‌های دقیق، مستقل و کاملی را می‌طلبد. در این پژوهش از میان انواع مجاز به مجاز مفرد مرسل و از جمع ترجمه‌های بسیار معاصر قرآن، به ترجمه‌ی آقایان «آیتی، انصاریان، الهی قمشه‌ای، خرمشاهی، فولادوند، مشکینی و مکارم شیرازی» که از اشتهار بیشتری برخوردارند، با روش توصیفی-تحلیلی پرداخته شده است. بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد که مترجمان محترم از روش‌های مختلفی برای ترجمه‌ی مجاز استفاده کرده‌اند و هر یک از ایشان سبک خاصی را دنبال نکرده‌اند؛ حتی گاهی دیده می‌شود که ترجمه‌ها مفهوم مورد نظر تعبیر مجازی را نمی‌رساند و تنها به معنای تحت‌اللفظی بسنده شده است. همین امر موجب بروز نوسانات زیادی در ترجمه‌ی آنان می‌گردد. نتیجه این‌که، بهترین ترجمه برای تعابیر مجازی ترجمه‌ای است که ضمن انتقال مفهوم مورد نظر به زبان مقصد، دارای جنبه‌ها و جاذبه‌های بلاغی نیز باشد. از آن جایی که در ترجمه‌ی آقایان مشکینی و مکارم شیرازی، ترجمه‌ی بسیاری از تعابیر مجازی، براساس علاقه‌ی مجازها صورت گرفته است لذا ترجمه‌های آنها به معنای مراد مجازهای مرسل نزدیک‌تر است.

کلیدواژه: ترجمه قرآن، مجازهای قرآنی، مجاز مفرد مرسل، بلاغت قرآنی، مترجمان قرآن.

۱ - استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم - دانشکده علوم و فنون قرآن تهران r_amani2007@yahoo.com

۲ - کارشناس ارشد علوم قرآنی - دانشکده علوم و فنون قرآن تهران eshrsgni.n96@gmail.com

قرآن کریم به لحاظ ادبی، در شیوه‌ی بیان، تمام اسلوب‌های زبان ادبی را به کار گرفته است تا بتواند قابلیت و کارکرد محدود زبان بشری را به میزان نامحدودی افزایش دهد و از ذکر یک کلمه، چندین تصور ذهنی ایجاد شود. یکی از مهم‌ترین و گسترده‌ترین این اسلوب‌ها و معیارهای زیبا شناسی متون ادبی، مجاز است.

مجاز آن است که لفظ، معنایی غیر از معنای وضع شده در زبان مورد محاوره را به خاطر ارتباطی که بین معنی اول و دوم وجود دارد، افاده کند. (جرجانی، ۱۴۰۳: ۳۶۵) و از آنجا که مجاز بر حوزه‌ی وسیعی از زبان سایه افکنده، بدون شناخت آن به بسیاری از ظرافت‌ها و زیبایی‌های کلام نمی‌توان پی برد. بنابراین مجاز از یک سو ابزاری است در دست گوینده تا بتواند سخن خویش را با استفاده از قابلیت‌های مجاز با شیوه‌های گوناگون بیاراید و از دیگر سو ابزاری است در دست خواننده تا بتواند این ظرافت‌ها را دریابد.

از طرفی کاربردهای مجازی یکی از کارکردهای رایج زبان است. شناخت این کاربردها، از کلیدهای فهم متون مقدس می‌باشد. در فهم قرآن، شناخت این‌گونه کاربردها از اهمیت بسیاری برخوردار است و بدون تشخیص آن‌ها برداشت‌های ناصوابی از آیات قرآن حاصل می‌شود. با توجه به این امر مهم، اهمیت و حساسیت ترجمه‌ی الفاظ مجازی موجود در قرآن نمود بیشتری پیدا می‌کند و نیاز مترجم به شناخت دقیق از مفاهیم علم بلاغت و به‌کارگیری مناسب‌ترین روش در ترجمه‌ی آن‌ها احساس می‌شود. لذا پرسش‌های ذیل در این تحقیق مورد سؤال‌اند که: روش‌های ترجمه‌ی انواع مجاز کدامند و مناسب‌ترین روش در ترجمه‌ی مجازهای قرآن کدام روش‌اند؟ مترجمان موردنظر در این پژوهش برای ترجمه‌ی مجاز مفرد مرسل چه روش‌هایی را در پیش گرفته‌اند و تا چه اندازه موفق بوده‌اند؟

با بررسی ترجمه‌های مورد نظر تاکنون، می‌بینیم که مترجمان از سه روش «معنایی»: ذکر معنای لغوی و مجازی واژگان، «ارتباطی»: بیان مقصود و مراد مجاز و «معنایی-ارتباطی»: روشی که در آن ابتدا معنای مجازی و سپس منظور از مجاز ذکر می‌شود، استفاده کرده‌اند و هیچ‌کدام از آن‌ها روش مشخص و یکنواختی ندارد. ولی به نظر می‌رسد روش معنایی-ارتباطی مناسب‌ترین روش برای ترجمه‌ی مجاز است.

در باره‌ی مبحث بلاغت الفاظ، به خصوص در مقوله‌ی بلاغت در آیات قرآن، از گذشته تا کنون مطالب فراوانی بیان شده، از جمله: «مختصرالمعانی» تفتازانی، «دلایل الاعجاز» عبدالقاهر بن عبدالرحمن جرجانی، «جواهرالبلاغه فی المعانی والبیان والبدیع» احمد هاشمی.

مقاله‌ای نیز با عنوان «نگاهی به ترجمه‌ی مجاز مرسل در قرآن کریم با بررسی موردی ترجمه‌ی آیتی، الهی، فولادوند و خرمشاهی» توسط عباس اقبالی کار شده است که تفاوت مقاله‌ی حاضر با مقاله‌ی ایشان این است که در این جا، نمونه‌های قرآنی در هفت ترجمه بررسی و نحوه‌ی عملکرد مترجمان تحلیل و نهایتاً ترجمه‌ی آن به عنوان ترجمه‌ی پیشنهادی ارائه شده است. همچنین مجاز موجود در آیات در منابع تفسیری بیشتری مورد بررسی قرار گرفته است. اما در مقاله‌ی آقای اقبالی عملکرد مترجمان تحلیل نشده و ترجمه‌ی پیشنهادی ارائه نشده است. و نمونه‌های ارائه شده تنها در ده جزء اول قرآن کریم می‌باشد.

مقاله‌ی دیگر «روش‌شناسی و نقد ترجمه‌ی مجاز در قرآن کریم» است که آقای رضا امانی بدان پرداخته است. تفاوت مقاله‌ی پیش رو با مقاله‌ی ایشان این است که در این مقاله نمونه‌های قرآنی بیشتر با توجه به دوازده علاقه‌ی مهم در مجاز مرسل مفرد (سببیت، مسببیت، کلیت، جزئیت، لازمیت، ملزومیت، آلیت، خصوص، اعتبار ما کان، اعتبار مایکون، حالیت و محلّیت) دسته بندی و مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

موضوع مجاز مرسل به طور جداگانه در یک پایان‌نامه با عنوان «نقش مجاز مرسل در فهم قرآن کریم» بررسی شده است. که در آن نیز بحثی از ترجمه آورده نشده و تنها به نقش مجاز مرسل در انتقال مفاهیم اشاره شده است.

با توجه به گستردگی مجاز و همچنین عدم وجود سوابق مقاله‌ای که در خصوص ترجمه‌ی مجاز مرسل به شکل تخصصی کار شده باشد، مگر چند مقاله که به صورت اجمال به این آرایه‌ی ادبی اشاره شده، لذا تصمیم به بحث و بررسی در خصوص ترجمه‌ی مجاز مفرد مرسل به صورت مقاله‌ای جداگانه گرفته شد.

۱- مفهوم مجاز و کارکرد آن در قرآن

«مجاز» از ریشه‌ی «جوز» مصدر و به معنای عبور کردن از مکانی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۱). نیز می‌توان آن را بر وزن «مفعل» و مشترک میان صیغه‌های اسم مکان و زمان و مصدر میمی دانست (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۳۲۶). در جواهرالبلاغه، مجاز از نظر لغوی این گونه معنی شده است: «المجازُ مشتقٌ من جازَ الشیءَ - یجوزُه - إذا تَعَدَّاهُ - سَمَّوْهُ به اللفظِ الذی نُقِلَ مِنْ معناه الاصلی، واستعملَ لیدلَّ علی معنی غیره، مناسبٌ له...» (هاشمی، بی‌تا: ۲۹۰) یعنی: مجاز از «جاز الشیء» یجوزُه» گرفته شده است. «جاز الشیء» زمانی که از آن بگذرد و تجاوز کند. یا به معنای اینکه از جایگاه اصلی خود گذشته یا گذشتن شیء از مکانی که در ابتدا در آن قرار داده شده بود می‌باشد. (جرجانی، ۱۴۰۳: ۳۴۳)

در مورد مجاز مرسل نیز باید گفت که مرسل از ریشه‌ی «رسل»، در اصل به معنی برخاستن با تأنی است. گفته شده که به معنی فرستاده شده است. همچنین به معنای آزاد و رها نیز آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۴۳۵). مجاز مفرد مرسل نیز کلمه‌ای است که در غیر معنای موضوع له خویش، در اصطلاح تخاطب به کار رود به گونه‌ای که صحیح باشد و همراه گردد با قرینه‌ای که نشان دهد معنای موضوع آن، اراده نشده است (عرفان، ۱۳۷۵: ۲۴۶).

۲- روش‌های ترجمه‌ی مجاز

۱. «ترجمه‌ی معنایی» که مفهوم متن مبدأ را با متداول‌ترین عبارات و ساخت‌های دستوری و معنایی زبان مقصد منتقل می‌کند. از این نوع برای ترجمه‌ی متون توصیفی یا عناصر توصیفی متن‌های اطلاعاتی استفاده می‌شود.

۲. «ترجمه‌ی ارتباطی» که پیام متن مبدأ با متداول‌ترین عبارات و ساخت‌های دستوری به زبان مقصد برگردانده می‌شود و مترجم تلاش می‌کند براساس معنای کلمه در بافت متن معادل‌یابی کند. البته متون اطلاعاتی در متن‌های توصیفی به شیوه‌ی ارتباطی ترجمه می‌شوند (ناظمیان، بی تا: ۴). در واقع ترجمه‌ی معنایی به روش ترجمه‌ی تحت‌اللفظی قرآن و ترجمه‌ی ارتباطی به ترجمه‌های آزاد و تفسیری شباهت و نزدیکی دارد. با توجه به نوع متن قرآن کریم به نظر می‌رسد در ترجمه‌ی الگوهای بلاغی از جمله مجاز، روش نخست یعنی ترجمه‌ی معنایی از کارایی بیشتری برخوردار باشد. البته می‌توان در کنار ترجمه‌ی معنایی از روش ترجمه‌ی ارتباطی نیز بهره جست تا خوانندگان ترجمه به درکی بهتر و کامل‌تر از آیات قرآن برسند که آن را روش تلفیقی «معنایی-ارتباطی» می‌نامیم.

۳- نمونه‌هایی از مجاز در قرآن (با توجه به علاقه‌ها) و نقد ترجمه‌ها

اینک انواع مجاز با توجه به علاقه موجود در آن عرضه می‌شود.

۳-۱- علاقه سببیت

این علاقه در صورتی است که لفظ سبب، در کلام ذکرگردد ولی اراده‌ی مسبب و معلول از آن بشود (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (بقره، ۱۴۳))

واژه‌ی «ایمان» در معنای حقیقی، گاهی اسم است برای دین و شریعتی که حضرت محمد (ص) آن را آورده است. گاهی بر سبیل مدح به کار می‌رود و مراد از آن اذعان و تصدیق نفس نسبت به حق است. و به هر یک از اعتقاد راست یا عمل صالح نیز «ایمان» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، بی تا، ۲۰۳).

اما در این آیه مقصود از «ایمان»، شیء نشأت‌گرفته از آن می‌باشد (زرکشی، ۱۴۰۸: ۳۸۲). پس مجاز مرسل با علاقه‌ی سببیه وجود دارد، چرا که ایمان (سبب) ذکر شده ولی طبق تفاسیر، مراد از آن، شیء نشأت‌گرفته از ایمان مثل نماز و طاعت پروردگار (مسبب) است. چرا که ایمان سبب اطاعت است. در تفسیر الکشاف (زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۰) و أنوارالتنزیل (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۱۱) آمده است که مراد از «ایمان»، پایداری و ثبات در ایمان است. آلوسی نیز در تفسیر روح‌المعانی آورده است که مراد از ایمان، یعنی نمازهایی که به سمت قبله‌ی منسوخ (بیت المقدس) خوانده شده، می‌باشد (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۰۶). و تسمیه‌ی صلاة به ایمان به جهت آن است که رکن اعظم ایمان صلاة است (کاشانی، ۱۳۴۶، ج ۱: ۳۱۸).

همانطور که مشاهده می‌شود مترجمان از روش‌های مختلفی برای ترجمه‌ی آیه استفاده کرده‌اند.

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	خدا ایمان شما را تباه نمی‌کند.	معنایی
۲	انصاریان	خدا بر آن نیست که ایمان شما را تباه کند.	معنایی
۳	الهی قمشه‌ای	و خداوند اجر پایداری شما را در راه ایمان تباه نگرداند.	ارتباطی
۴	خرمشاهی	و خداوند هرگز ایمان شما را ضایع نمی‌گرداند.	معنایی
۵	فولادوند	خدا بر آن نبود که ایمان شما را ضایع گرداند.	معنایی
۶	مشکینی	خداوند بر آن نیست که ایمان شما را (پاداش اعتقاد پیشین شما یا عبادت‌های رو به قبله سابقان را) ضایع کند.	معنایی-ارتباطی
۷	مکارم شیرازی	خدا هرگز ایمان [نماز] شما را ضایع نمی‌گرداند.	معنایی-ارتباطی

روش معنایی (معنای تحت‌اللفظی)، روش ارتباطی (معنای مجازی)، و روش معنایی-ارتباطی (معنای تحت‌اللفظی و معنای مجازی) که روش آقایان مکارم و مشکینی، از نوع روش سوم بود که توانسته بودند معنای کامل و جامع تری از آیه را در اختیار خواننده قرار دهند. لذا پیشنهاد می‌شود برای ترجمه‌ی آیه همچون ایشان از روش معنایی-ارتباطی بهره جست.

ترجمه پیشنهادی: «خداوند ایمان (اعمال صالحه) شما را ضایع نمی‌کند».

۳-۲- علاقه مسببیت

عبارت است از این که لفظی که به معنای مجازی به کار رفته، مسبب (معلول) چیزی دیگر باشد (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (مدثر، ۵)

معنای حقیقی و اصلی واژه‌ی «رجز»، اضطراب و لرزش است و به اعتبار معنای لرزش و اضطراب، عذاب شدید را نیز «رجز» گفته‌اند (راغب اصفهانی، بی تا: ۱۷۵؛ قرشی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۵۴). در این آیه‌ی شریفه مراد از الرُّجْزَ، بت‌پرستی می‌باشد، یعنی از بت‌پرستی دوری کن. پس در این آیه «رجز» مجاز مرسل با علاقه‌ی اطلاق مسبب بر سبب آن است چرا که بت‌پرستی سبب است و از آن عذاب شدید حاصل می‌شود (صافی، ۱۴۱۸، ج ۲۹: ۱۴۹). از ابن عباس هم نقل شده که «الرُّجْزَ فَاهْجُرْ» یعنی از بت‌ها دوری کن (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۵۸۲). علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان آورده که «رجز» به معنای عذاب است و منظور از ترک عذاب یعنی ترک سببش که همان گناه و معصیت می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۸۱).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	و از پلیدی دوری کن.	معنایی
۲	انصاریان	و از پلیدی دور شو.	معنایی
۳	الهی قمشه ای	و از ناپاکی (بت و بت پرستان) به کلی دوری گزین.	معنایی-ارتباطی
۴	خرمشاهی	و از آلاش {شُرک} بپرهیز.	معنایی-ارتباطی
۵	فولادوند	و از پلیدی دور شو.	معنایی
۶	مشکینی	از پلیدی و موجبات عذاب دوری گزین.	معنایی-ارتباطی
۷	مکارم شیرازی	و از پلیدی دوری کن.	معنایی

آقایان آیتی، انصاریان، فولادوند و مکارم واژه‌ی «رجز» را به معنای پلیدی گرفته‌اند که معنایی عام دارد. و مفهوم رسایی ندارد، چرا که تنها به معنای حقیقی کلمه، آن هم به صورت عام اشاره شده است. اما آقایان مشکینی، خرمشاهی و قمشه‌ای، در کنار معنای حقیقی، به معنای مجازی نیز توجه کرده و سبب و مسبب را در معنا ذکر کرده‌اند که در این صورت ترجمه‌ای کامل‌تر پیش روی خواننده قرار می‌گیرد.

ترجمه پیشنهادی: «از عذاب شدید (بت پرستی) دوری کن».

۳-۳- علاقه کلیت

این علاقه در صورتی است که لفظ کل ذکر شود ولی منظور، جزئی از آن باشد (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (مائده، ۳۸)

«ید»: (ج آیدی): در لغت به معنای دست می‌باشد که عبارت است از کتف تا سرهای انگشتان (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۲۸). اما در این آیه‌ی شریفه، مراد از قطع ید نزد اصحاب، بریدن تمام دست نمی‌باشد بلکه مقصود، چهار انگشت غیرابهام از بیخ انگشتان دست است، به شکلی که کف دست باقی بماند (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۶۷۴). بنابراین این آیه‌ی شریفه از نوع اطلاق اسم کل (ید) بر جزء (چهار انگشت) می‌باشد. همچنین طبرسی در مجمع‌البیان از قول ابن عباس، حسن و سُدی آورده که مقصود این است که دست راستشان را قطع کنید و از قول علما گفته است این آیه در باره‌ی بریدن دست سارق، مجمل است و باید کیفیت آن را از سنت اقتباس کرد و در این که چه مبلغ دزدی، سبب بریدن دست می‌شود، اختلاف است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۲۹۶). علامه طباطبایی نیز معتقد است که مراد از آن در آیه‌ی مورد بحث دست راست است، که بریدن دست هم، با قطع آن از شانه صادق است و هم با قطع قسمتی از آن (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۹).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	دست مرد دزد و زن دزد را به کیفر کاری که کرده اند ببرید.	معنایی
۲	انصاریان	دست مرد و زن دزد را به کیفر کار زشتی که مرتکب شده اند به عنوان مجازاتی از سوی خدا قطع کنید.	معنایی
۳	الهی قمشه ای	دست مرد و زن دزد را به کیف اعمالشان ببرید.	معنایی
۴	خرمشاهی	و[دستان] مرد و زن دزد را به کیفر کاری که کرده اند ببرید.	معنایی
۵	فولادوند	مرد و زن دزد را به [سزای] آنچه کرده اند، دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید.	معنایی
۶	مشکینی	مرد دزد و زن دزد، دستشان را (چهار انگشت غیر ابهام دست راستشان را) ببرید.	معنایی-ارتباطی
۷	مکارم شیرازی	دست مرد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده اند ببرید.	معنایی

چنانچه ملاحظه می شود مترجمان این واژه را به صورت تحت‌اللفظی (معنایی) ترجمه کرده‌اند، که در این صورت معنایی عام را شامل می شود و گویا نیست؛ اما اگر در کنار معنای عام، معنای مجازی نیز داخل پراونتز آورده شود، یقیناً تصویر زیباتری به خواننده القاء می کند؛ مانند ترجمه‌ی آقای مشکینی.

ترجمه پیشنهادی: دست (چهار انگشت غیر ابهام دست راست) مرد و زن دزد را ببرید.

۳-۴- علاقه جزئیت

این علاقه در صورتی است که لفظ جزء ذکر شود ولی معنای کل از آن اراده شود (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ) (غاشیه، ۲)

«وجوه»: جمع وجه، در اصل به معنای صورت و چهره است (راغب اصفهانی، بی تا: ۴۶۷). چنانچه خداوند فرموده است: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاُيْدِيَكُمْ (مائده/۶). در این آیه مقصود از «وجوه» تمام بدن و جسم آن ها است زیرا آثار متنعم بودن، و در رنج و مشقت بودن در تمام بدن آنها ظاهر می شود (سیوطی، ۱۹۳۷: ۲۰۵). در این آیه‌ی شریفه تعبیر از «وجوه» کرده، اما صاحبان وجه را اراده کرده است که بر این اساس، مجاز مرسل با علاقه‌ی جزئیه است. طبرسی نیز معتقد است که «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ» یعنی به واسطه‌ی عذابی که آنها را فرا می گیرد و سختی‌هایی که مشاهده می کنند ذلیل و خوارند، و مقصود از «وجوه»، صاحبان چهره‌هایند، و ذکر «وجوه» فقط برای این است که ذلت و سرشکستگی در آن ظاهر می شود (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۷۲۵).

مفسرانی همچون طبری، طوسی، فخررازی، ابن عطیه اندلسی و ملا فتح‌الله کاشانی نیز بیان داشته‌اند که «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ» وصفی است برای اهل شقاوت (کفار) که اصحاب وجوه می باشند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰: ۱۰۲؛ طوسی، بی تا، ج ۱۰: ۳۳۴؛

فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۱: ۱۳۹؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۵: ۴۷۲؛ کاشانی، ۱۳۴۶، ج ۱۰: ۲۲۳). در تفسیر روح البیان نیز گفته شده که ذلت و سرشکستگی در چهره مشخص می‌شود؛ برخلاف ضد آن، یعنی تکبر که محلش در سر و مغز می‌باشد، و مراد از اصحاب و جوه، به قرینه‌ی این که اوصاف بعد از آن عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ بر صاحبان چهره دلالت می‌کند، همان کفار هستند (حقی بروسوی، بی‌تا. ج ۱۰: ۴۱۹). لذا خداوند به جای این که کلمه‌ی اجسام را به کار برد، برجسته‌ترین عضو جسم را که حالات روحی بیشتر در آن منعکس می‌شود، به کار برده است (طیب حسینی، ۱۳۳۸: ۱۲۲).

مترجم	ترجمه	روش ترجمه
آیتی	در آن روز وحشت در چهره‌ها پدیدار است.	معنایی
انصاریان	در آن روز چهره‌هایی زبون و شرمسارند.	معنایی
الهی قمشه‌ای	که آن روز رخسار گروهی (کافر و متکبر) ترسناک و ذلیل باشد.	معنایی-ارتباطی
خرمشاهی	در چنین روز چهره‌هایی خاکسار باشند.	معنایی
فولادوند	در آن روز چهره‌هایی زبون اند.	معنایی
مشکینی	چهره‌هایی در آن روز ذلیل و فرو افتاده‌اند.	معنایی
مکارم شیرازی	چهره‌هایی در آن روز خاشع و ذلت‌بارند.	معنایی

چنانچه در ترجمه‌ها ملاحظه می‌شود اکثر مترجمان این آیه را به صورت معنایی ترجمه کرده‌اند. در حالی که باید مفهوم مجازی آیه نیز در ترجمه لحاظ شود تا ترجمه‌ای کامل پیش روی خواننده قرار گیرد مثل آقای الهی قمشه‌ای که ترجمه‌ی ایشان مناسب‌تر است.

ترجمه پیشنهادی: «چهره‌ها (و تمام بدن کفار) در چنین روزی شرمسار و زبون است».

۳-۵- علاقه لازمیّت

علاقه‌ی لازمیّت یعنی اطلاق اسم لازم بر ملزوم (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(إِذْ قَالَ الْخَوَارِثُونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ) (مائده، ۱۱۲)

«استطاعت»: در لغت به معنای توانایی انجام فعل است (راغب اصفهانی، بی‌تا، ۲۲۰). در قاموس قرآن نیز آمده که استطاعت به معنی قدرت و طلب طاعت است ولی در قرآن پیوسته به معنی قدرت آمده است (قرشی، ۱۳۸۴، ج ۷: ۱۸۴). اما در این آیه‌ی شریفه، فعل «هل يستطيع= آیا می‌تواند» به معنای «هل يفعل= آیا انجام می‌دهد» است، یعنی فعل استطاعت به معنای انجام‌دادن آمده است و میان این دو ملازمه است به این صورت که استطاعت و توانایی بر انجام کار، لازم و انجام‌دادن

کار، ملزوم آن است (سیوطی، ۱۹۳۷: ۲۰۹). همچنین ابو عبیده معتقد است که «هَلْ يَسْتَطِيعُ» یعنی آیا پروردگار تو اراده می‌کند، نه این که می‌تواند (ابو عبیده، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۸۲).

همچنین در تفسیر انوارالتنزیل و اسرارالتاویل گفته شده که در این آیه «هَلْ يَسْتَطِيعُ» یعنی «هل يطیع». یعنی آیا پروردگار تو اجابت می‌کند تو را؟ (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۴۹؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۱۰۱). صاحب منهج الصادقین نیز بیان داشته که «گویند مراد ایشان از استطاعت بر وجهی بود که حکمت و اراده‌ی الهی مقتضی آن باشد بر طریقی که قدرت تقاضای آن کند. پس صدور این کلام از ایشان بر وجه استحکام معرفت بوده باشد یعنی، آیا اراده و حکمت پروردگار تو تقاضای آن می‌کند که مائده از آسمان انزال فرماید بر ما و نزد بعضی دیگر. «یستطیع به معنی تجیبک (اجابت می‌کند تو را) است» (کاشانی، ۱۳۴۶، ج ۳: ۳۴۹).

به نظر ابن عاشور، اگر «یستطیع» را به معنای اصلی بگیریم، این طور برداشت می‌شود که آن‌ها (حواریون) در توانایی خدا شک داشتند در صورتی که سائل می‌داند که مسئول توانایی آن را دارد و تنها از روی ادب این گونه سؤال می‌کند تا تکلیفی را بر آن مسئول حمل نکند چرا که او مقامش بالاتر است (ابن عاشور، بی تا، ج ۵: ۲۶۴). و جناب طیب نیز بیان داشته، در مورد خداوندی که قدرت بر هر چیزی دارد و به استطاعت غیرمتناهی است، سزاوار این بود که عرض کنند آیا خداوند تفضل می‌فرماید بر ما به این که مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند (طیب، بی تا، ج ۴: ۵۰۰).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	آیا پروردگار تو می‌تواند که برای ما از آسمان مانده‌ای فرستد؟	معنایی
۲	انصاریان	آیا پروردگارت می‌تواند برای ما سفره‌ای که غذا در آن باشد از آسمان نازل کند؟!	معنایی
۳	الهی قمشه ای	آیا خدای تو تواند که برای ما از آسمان مانده‌ای فرستد؟	معنایی
۴	خرمشاهی	آیا پروردگارت می‌تواند برای ما مانده ای نازل کند؟	معنایی
۵	فولادوند	آیا پروردگارت می‌تواند از آسمان، خوانی برای ما فرود آورد؟	معنایی
۶	مشکینی	آیا پروردگار تو می‌تواند (آیا مصالح وقت اقتضا دارد) که بر ما مانده‌ای (طبق یا سفره‌ای پر از غذا) از آسمان فرو فرستد؟	معنایی-ارتباطی
۷	مکارم شیرازی	آیا پروردگارت می‌تواند مانده‌ای از آسمان بر ما نازل کند؟	معنایی

چنانچه در ترجمه‌ها ملاحظه می‌شود این آیه بیشتر به صورت معنایی ترجمه شده، درحالی که باید مفهوم حقیقی آن نیز در ترجمه لحاظ شود و برگردان آن به صورت معنایی-ارتباطی باشد تا ترجمه‌ای کامل پیش روی خواننده قرار گیرد.

ترجمه‌ی پیشنهادی: همچون روش آقای مشکینی به صورت معنایی-ارتباطی است: «آیا پروردگار تو می‌تواند (انجام می‌دهد یا اراده می‌کند) که از آسمان برای ما مانده‌ای نازل کند؟».

۳-۶- علاقه ملزومیت

عبارت است از اطلاق اسم ملزوم بر لازم (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (مانده، ۱)

«عقد»: در لغت به معنای گره، بستن و گره‌زدن است (قرشی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۲۴). در واژه‌ی «عقود»، مجاز وجود دارد به طوری که عقود ذکر شده و منظور مقتضای عقود یا لازم معنای آن که همان عهد باشد (عقود، متضمن عهد است) اراده شده است. لذا علاقه‌ی مجاز ملزومیه است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۵: ۹). طبری و بغوی نیز در تفسیر خود «أوفوا بالعقود» را به «أوفوا بالعهد» یعنی پیمان‌هایی که با خدا بستید معنا کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۲؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۵). صاحب تفسیر أنوار التنزیل و أسرار التأویل نیز بیان داشته که یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ یعنی انجام مقتضای عهد و عقد، یعنی عهد محکم (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۱۳).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به پیمانها وفا کنید.	ارتباطی

ارتباطی	ای اهل ایمان! به همه قراردادهای [ی فردی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نذر، عهد و سوگند] وفا کنید.	انصاریان	۲
ارتباطی	ای اهل ایمان، (هر عهد که با خدا و خلق بستید) به عهد و پیمان خود وفا کنید	الهی قمشه‌ای	۳
ارتباطی	ای مؤمنان به پیمانهای خود وفا کنید.	خرمشاهی	۴
ارتباطی	ای کسانی که ایمان آورده اید، به قراردادهای خود وفا کنید.	فولادوند	۵
ارتباطی	ای کسانی که ایمان آورده اید، به پیمانها و قراردادهای خود (پیمان‌هایتان با خود مانند نذر و عهد و قسم و با مردم مانند عقود و قراردادهای دیگر، و با خداوند مانند التزام به احکام دین که از آن جمله التزام به حلیت و حرمت برخی از اشیاء است) وفا کنید.	مشکینی	۶
ارتباطی	ای کسانی که ایمان آورده اید! به پیمانها (و قراردادهای) وفا کنید!	مکارم شیرازی	۷

ترجمه‌ی معنایی واژه‌ی «عقود»، گره‌ها می‌باشد. اما هیچ‌کدام از مترجمان از روش معنایی استفاده نکرده‌اند بلکه از روش ارتباطی بهره‌جسته‌اند که روش درست در ترجمه‌ی این واژه همان روش ارتباطی است.

ترجمه پیشنهادی: «ای کسانی که ایمان آورده اید به آن پیمانها (که با خدا بستید) وفادار باشید».

۳-۷- علاقه آلیت

در جایی که اسم آلت ذکر شود ولی اثر پدید آمده از آن اراده شود (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(تَجْرِی بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرًا) (قمر، ۱۴)

«عین»: در لغت به معنای چشم است (راغب اصفهانی، بی تا: ۳۱۸). و معنای حقیقی بِأَعْيُنِنَا یعنی در مقابل دیدگان ما. اما در این آیه‌ی شریفه «عین=چشم»، یعنی زیر نظر یا مراقبت ما. چرا که چشم، آلت و ابزار دیدن است.

ابن قتیبه، شیخ طوسی، بغوی، فیض کاشانی و آلوسی نیز در تفاسیر خود بیان داشته‌اند که «تَجْرِی بِأَعْيُنِنَا» به معنای زیر نظر و مراقبت ما می‌باشد (ابن قتیبه، بی تا: ۳۷۴؛ زرکشی، ۱۴۰۸: ۳۹۱؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۹: ۲۹۷؛ طوسی، بی تا، ج ۹: ۴۴۸؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۳۲۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۱۰۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۴: ۸۲). اما ابوحنیفان به نقل از مقاتل بن سلیمان آورده که «بِأَعْيُنِنَا» یعنی به وحی ما و به دستور ما (اندلسی، پیشین، ج ۱۰: ۳۹). پس چنان که گذشت، در این آیه مجازمرسل با علاقه‌ی آلیه وجود دارد.

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	زیر نظر ما روان شد.	ارتباطی
۲	انصاریان	زیر نظر ما روان بود.	ارتباطی
۳	الهی قمشه‌ای	که آن کشتی با نظر و حفظ و عنایت ما روان می‌گشت.	ارتباطی

ارتباطی	که زیر نظر ما روان بود.	خرمشاهی	۴
ارتباطی	زیر نظر ما روان بود.	فولادوند	۵
ارتباطی	که زیر نظر و به انواع مراقبت ما حرکت می‌کرد.	مشکینی	۶
ارتباطی	مرکبی که زیر نظر ما حرکت می‌کرد.	مکارم شیرازی	۷

همچنان که ملاحظه می‌شود همه‌ی مترجمان برای ترجمه‌ی مجاز موجود در آیه از روش ارتباطی استفاده کرده و تنها معنای مجازی را در ترجمه لحاظ کرده‌اند. اما ترجمه‌ی آقایان مشکینی و قمشه‌ای به نسبت مناسب‌تر از ترجمه‌های دیگر است چرا که با به کارگیری الفاظ مناسب توضیح کامل‌تری از معنای مجازی را در اختیار خواننده قرار داده‌اند.

ترجمه‌ی پیشنهادی چنین است: «در مقابل دیدگان (زیر نظر و مراقبت و توجه) ما حرکت می‌کرد».

۳-۸- علاقه خصوص

عبارت است از ذکر خاص و اراده‌ی عام (سیوطی، ۱۹۳۷، ج ۲: ۷۳).

(قُلْ أَمْرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) (اعراف، ۲۹)

«دعو»: دعاء به معنی خواندن و حاجت خواستن و استمداد است و گاهی مطلق خواندن از آن منظور است. و گاهی مراد همان درخواست و استمداد است (قرشی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۴۴). «وادعوه=دعا کنید» یعنی «واعبدوه=عبادت کنید» که آن اطلاق خاص بر عام است، چرا که دعا یکی از ابواب عبادت است که عبارت است از خضوع همراه با اظهار نیاز و تواضع، درمقابل خداوند تبارک و تعالی. و مقصود از عبادت دعاست که رکن عبادت می‌باشد (حقی بروسوی، پیشین، ج ۳: ۱۶۱). مفسران نیز دعا را در این آیه به معنای عبادت گرفته و گفته‌اند که دعا کنید یعنی عبادت کنید (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۹۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۰؛ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۸: ۶۸؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۱۸۷؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۲۳). پس در این آیه‌ی شریفه مجاز مرسل با علاقه‌ی اطلاق خاص بر عام وجود دارد چرا که با دعا (خاص) از عبادت (که مفهومی عام دارد) تعبیر شده است.

نظر فخررازی نیز این است که در آیه‌ی اول (قبلی) امر شده که انسان ابتدا رو به قبله کند و بعد از آن (در این آیه) دستور به دعا وارد شده است. پس به نظر می‌رسد که مراد از دعا اعمال نماز است (با توجه به اینکه دستور شده رو به قبله کنید) و به همین خاطر به نماز دعا گفته می‌شود چرا که معنای لغوی نماز در اصل دعاست و ارزشمندترین قسمت نماز نیز دعا می‌باشد (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ۴۳۶). صاحب تفسیر المیزان نیز بر این عقیده است که «وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» این

معنا را افاده می‌کند که: بر هر عابد واجب است که در عبادت خود توجه را از غیر عبادت، و در بندگی برای خدا توجه را از غیر خدا منقطع سازد. یکی از چیزهایی که غیر خدا است همان عبادت او است، پس عابد نباید به عبادت خود توجه کند، زیرا عبادت توجه است نه متوجه الیه، و توجه به عبادت، معنای عبادت و توجه به خدا بودن آن را از بین می‌برد.

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	و او را با ایمان خالص بخوانید.	معنایی
۲	انصاریان	و او را در حالی که ایمان و عبادت را برای وی از هر گونه شرکی خالص می‌کنید بخوانید؛	معنایی
۳	الهی قمشه ای	و خدا را از سر اخلاص در دین بخوانید.	معنایی
۴	فولادوند	و در حالی که دین خود را برای او خالص گردانیده اید بخوانید.	معنایی
۵	خرمشاهی	در حالی که دین خود را برای او پاک و پیراسته می‌دارید بخوانید.	معنایی
۶	مشکینی	و او را در حالی که دین و طاعت را برای او خالص کرده‌اید بخوانید.	معنایی
۷	مکارم	و او را بخوانید، در حالی که دین (خود) را برای او خالص گردانید!	معنایی

جدول فوق نشان می‌دهد که مترجمان همگی روش معنایی (تحت اللفظی) را به کار گرفته‌اند که در این صورت حق مطلب را ادا ننموده‌اند.

بنابراین پیشنهاد می‌شود ترجمه‌ای به روش معنایی-ارتباطی ارائه شود: «و خدا را در حالی که دین خود را برای او خالص کرده‌اید دعا کنید و بخوانید (عبادت کنید)».

۳-۹- علاقه اعتبار ما کان

عبارت است از نامگذاری یک چیز به اسم گذشته‌ی آن (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶).

(وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ.....) (نساء، ۲)

«الْيَتَامَىٰ»: جمع کلمه‌ی یَتِيم از ریشه یَتَم است. معنای حقیقی یتیم، کودکان پدر از دست داده‌ای است که هنوز به بلوغ نرسیده‌اند و تنها ماندند (راغب اصفهانی، بی تا: ۴۸۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۶۳). و مقصود از «یتامی» در این آیه کسانی هستند که در گذشته یتیم بودند و اکنون به حد بلوغ رسیده‌اند و حقیقتاً یتیم نمی‌باشند (سیوطی، ۱۹۳۷: ۲۱۰؛ زرکشی، ۱۴۰۸: ۳۹۰).

نظر مفسرانی چون طبری، سید بن قطب، شیخ طوسی، فیض کاشانی و بیضاوی نیز این است که این آیه به اولیاء و قیم دستور می‌دهد که اموال یتیمان را زمانی که به سن رشد رسیدند کامل و سالم، به آنها برگردانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۱۹؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۱: ۵۷۶؛ طوسی، بی تا، ج ۳: ۱۰۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۴: ۱۵۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۸).

محمی‌الدین درویش معتقد است که خداوند سبحان هیچ‌گاه به دادن اموال یتیمان کوچکی که به سن بلوغ نرسیده‌اند امر نمی‌کند و چنین چیزی غیر معقول است و حقیقت این است که خداوند به دادن اموال، به آنانی که به سن رشد (بلوغ) رسیدند امر می‌کند: پس «یتامی» به اعتبار ما کان مجاز مرسل است، چون در مورد افراد بالغ استفاده شده است (درویش، ۱۴۱۵: ج ۲: ۱۵۰).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	مال یتیمان را به یتیمان دهید	معنایی
۲	انصاریان	اموال یتیمان را [پس از رشدشان] به آنان بدهید	معنایی - ارتباطی
۳	الهی قمشه ای	و اموال یتیمان را پس از بلوغ به دست آنها دهید،	ارتباطی
۴	خرمشاهی	و به یتیمان اموالشان را برگردانید.	معنایی
۵	فولادوند	و اموال یتیمان را به آنان [باز] دهید.	معنایی
۶	مشکینی	و اموال یتیمان را (پس از بلوغ و رشدشان) به آنها باز دهید .	معنایی - ارتباطی
۷	مکارم شیرازی	و اموال یتیمان را (هنگامی که به حد رشد رسیدند) به آنها بدهید.	معنایی - ارتباطی

چنانچه ملاحظه می‌شود، همه‌ی انواع روش‌های ترجمه به کار گرفته شده است. اما ترجمه‌ی آقایان انصاریان، مشکینی و مکارم با توجه به بیان مفهوم اصلی مقصود، رساتر از دیگر ترجمه‌ها است. البته ترجمه‌هایی مانند ترجمه‌ی آقای خرمشاهی در این میان مفهوم رسایی ندارد، چون کاملاً تحت اللفظی (معنایی) بیان شده است.

در نتیجه ترجمه‌ی پیشنهادی آیه به صورت معنایی-ارتباطی و چنین است: «و اموال یتیمان را (بعد از اینکه به سن بلوغ و حد رشد رسیدند) به آنها باز گردانید».

۳-۱۰- علاقه اعتبار ما یکون

عبارت است از این که نام آینده‌ی یک چیز از هم اکنون بر چیزی اطلاق شود. (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۶)

(إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا) (نوح، ۲۷)

«فاجر»: به معنای شکافتن است. فاجر (ج فُجَّار و فَجْرَةٌ) یعنی کسی که مرتکب گناه شود و پرده‌ی دیانت را پاره کند، گناهکار و کفَّار یعنی بسیار ناسپاس (راغب اصفهانی، بی تا: ۳۳۶؛ قرشی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۱۵۲). اما طبق نظر اکثر مفسران، در این آیه‌ی شریفه مقصود از «فاجر=گناه کار» و «کفَّار=ناسپاس» است و نسبت دادن این دو صفت به نوزادان از طرف نوح علیه السلام این است که سرانجام آن نوزادان به فجور و ناسپاسی منتهی خواهد شد (زرکشی، ۱۴۰۸: ۳۸۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۸۹). زیرا تا انسان به بلوغ و حد تکلیف نرسد حقیقتاً فاجر و ناسپاس نخواهد بود (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۳۰۱؛ ابن عاشور، بی تا. ج ۲۹: ۱۹۹؛ سیوطی، ۱۹۳۷: ۲۱۱). طبرسی نیز معتقد است که مقصود این است که آن‌ها کسانی را که در موقع بلوغشان کافرند به دنیا می‌آورند. برای این که کسی که کفر از او سر نزده مذمت به کفر نمی‌شود (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱۰: ۵۴۸).

همچنین طوسی، اشاره دارد که آنها را قبل از این که مرتکب کفر و فجور بشوند کافر و فاجر نامیده، چون از باب حکایت و نقل اخبار آنها و نکوهششان است. به همین خاطر صفت آینده‌شان را ذکر کرده است (طوسی، بی تا، ج ۱۰: ۱۴۲). محی‌الدین درویش نیز بیان داشته که در این آیه‌ی شریفه «و لا یلدوا إلا فاجرا کفّارا» مجازمرسل با علاقه‌ی ما یکون وجود دارد بدین سبب که آدمی در بدو تولد گناهکار نیست. بلکه بعداً در زمان طولانی در طی زندگی دچار گناه می‌شود (درویش، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ۲۳۴).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	و جز فرزندانِ فاجر و کافر نیاورند.	معنایی
۲	انصاریان	و جز نسلی بدکار و ناسپاس زاد و ولد نمی‌کنند.	معنایی-ارتباطی
۳	الهی قمشه ای	و فرزندی هم جز بدکار و کافر از آنان به ظهور نمی‌رسد.	ارتباطی
۴	خرمشاهی	و جز فاجر کفران پیشه ای به بار نیاورند.	ارتباطی
۵	فولادوند	و جز پلیدکار ناسپاس نزنایند.	معنایی
۶	مشکینی	و جز بدکار کفرورزنده و کفران کننده‌ای زاد و ولد نمی‌کنند.	معنایی
۷	مکارم شیرازی	و جز نسلی فاجر و کافر به وجود نمی‌آورند.	معنایی-ارتباطی

در ترجمه‌ی کلمه‌ی «فاجر» ملاحظه می‌شود که مترجمان از روش‌های مختلف برای ترجمه‌ی این واژه استفاده کرده‌اند که در این بین، روش معنایی-ارتباطی بهترین گزینه برای ترجمه می‌باشد چرا که هم مفهوم به دنیا آوردن در آن لحاظ می‌شود (معنایی)، و هم واژه‌ی نسل، ذهن را به آینده معطوف می‌کند (ارتباطی).

ترجمه‌ی پیشنهادی نیز چنین است: «و جز (نسلی) فاجر و کافر به وجود نمی‌آورند».

۳-۱۱- علاقه حالیت

این علاقه در جایی است که لفظ حال (حلول کننده یا مظروف) ذکر شود و معنای محل (ظرف) از آن اراده گردد. (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۷)

(وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (آل عمران، ۱۰۷)

معنای حقیقی واژه‌ی «رَحْمَةٌ»، رقت، عطوفت و مهربانی است و گاهی به معنای «احسان» به کار می‌رود (راغب اصفهانی، بی تا، ۱۷۸؛ قرشی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۶۹). اما مقصود از «رحمة»، در این آیه‌ی شریفه بهشت است چرا که بهشت محل رحمت

است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵: ۶۶۷؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۸: ۳۲۰). زیرا قبل از «رحمة» حرف «فی» که دال بر ظرفیت است به کار رفته است، پس نسبت میان رحمت و بهشت حال و محلّ است. بدین صورت که حال ذکر شده و اراده‌ی محل کرده است (سیوطی، ۱۹۳۷: ۲۱۲). صاحب روح‌البیان معتقد است که به جای بهشت، رحمت گفته شده است تا این نکته را برساند که مؤمن هرچند عمری را در طاعت الهی به سربرد نهایتاً جز با رحمت خداوند وارد بهشت نمی‌شود (حقی بروسوی، بی تا، ج ۲: ۸۰). پس در «رَحْمَةُ اللَّهِ» مجاز مرسل با علاقه‌ی حالیه وجود دارد چرا که رحمت، در انسان حلول نمی‌کند. بلکه در مکان آن که همان «جنه» است حلول می‌کند (درویش، ۱۴۱۵، ج ۲: ۱۷).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	همواره غرق در رحمت پروردگار باشند.	معنایی
۲	انصاریان	همواره در رحمت خدایند.	معنایی
۳	الهی قمشه‌ای	در رحمت خدا (یعنی بهشت) در آیند.	معنایی-ارتباطی
۴	خرمشاهی	در بهشت رحمت الهی هستند[و] آنان در آن جاویدانند.	ارتباطی-معنایی
۵	فولادوند	همواره در رحمت خداوند جاویدانند.	معنایی
۶	مشکینی	در رحمت خدایند	معنایی
۷	مکارم شیرازی	در رحمت خداوند خواهند بود.	معنایی

جدول فوق نشان می‌دهد که مترجمان محترم از دو روش برای ترجمه‌ی آیه استفاده کرده‌اند. ۱. به صورت معنایی (تحت اللفظی) ۲. به صورت معنایی-ارتباطی که روش دوم مناسب و کامل است.

با این حال در روش معنایی-ارتباطی نیز عملکرد آقای الهی قمشه‌ای در ترجمه بهتر از آقای خرمشاهی می‌باشد. چرا که آقای قمشه‌ای با استفاده‌ی مناسب از علائم سجاوندی و جدا کردن معنای حقیقی و مجازی، نظم و چینش درستی به کار خود داده است ولی آقای خرمشاهی آن دو را با هم ادغام کرده است.

ترجمه پیشنهادی: «در رحمت (بهشت) خدا جاودانند».

۳-۱۲- علاقه محلیت

در جایی که لفظ محل ذکر شود و معنای حال از آن اراده گردد (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۱۵۷)

(فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ) (علق، ۱۷)

«نَدَوَ»: به معنای «جمع شدن» است. «نادی» اسم فاعل است و نیز به معنای مجلس و محل اجتماع می‌باشد (قرشی، ۱۳۸۴، ج ۷: ۴۰). راغب اصفهانی نیز در کتاب خود آورده که کلمه‌ی «نادی» در حقیقت به معنای مجلس، انجمن، و محلی است که جمعی در آن حضور داشته باشند (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۳۱). اما در این آیه‌ی شریفه «نادی=مجلس» به معنای اهل مجلس، عشیره و خویشان است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۷۸۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۷۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۳۲۷). بنابراین نام محل و مکان بر اهل محلّ و کسانی که در آن جای می‌گیرند اطلاق شده است (سیوطی، ۱۹۳۷: ۲۱۲)، چرا که به یک مکان، «نادی» گفته نمی‌شود مگر این که افرادی آنجا باشند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲: ۲۲۶). نظر محی‌الدین درویش نیز این است که «نادی=انجمن و مجلس» مورد خطاب یا ندا قرار نمی‌گیرد، بلکه افراد حاضر در مجلس هستند که مورد خطاب قرار می‌گیرند. در حقیقت مکان، مورد ندا و خطاب واقع نمی‌شود. پس در لفظ «نَادِيَهُ» مجاز مرسل از باب اطلاق حال و اراده‌ی محل است (درویش، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ۵۳۴).

ردیف	مترجم	ترجمه	روش ترجمه
۱	آیتی	پس همدمان خود را بخواند.	ارتباطی
۲	انصاریان	پس [اگر بخواند] اهل مجلس و انجمنش را [برای یاری دانش] فرا خواند.	معنایی - ارتباطی
۳	الهی قمشه ای	آن گاه او هر که از قبیله و عشیره خود را خواهد خواند (که از هلاکش برهانند و هیچ کس نتواند).	معنایی (ضعیف)
۴	خرمشاهی	پس [مذبحخانه] هم مجلسانش را [به کمک] بخواند.	ارتباطی
۵	فولادوند	[بگو] تا گروه خود را بخوانند.	ارتباطی
۶	مشکینی	پس (اگر خواهد) هم‌نشینان خود را (برای یاریش) فرا خواند.	ارتباطی
۷	مکارم شیرازی	سپس هر که را می‌خواهد صدا بزند (تا یاریش کند).	ارتباطی

بررسی ترجمه‌ها نشان می‌دهد، اکثر مترجمان از روش ارتباطی برای ترجمه‌ی مجاز آیه بهره جستند. اما در این بین ترجمه‌هایی مانند ترجمه‌ی آقای انصاریان را نیز داریم که به روش معنایی - ارتباطی آمده‌اند و حق مطلب را اداء نموده‌اند. ترجمه پیشنهادی: «تا (اهل) مجلس خود را بخوانند».

نتیجه

در این پژوهش نمونه‌هایی از آیات قرآنی دربردارنده‌ی مجاز مفرد مرسل در حیطه‌ی ترجمه مورد بررسی قرار گرفت، و نتیجه‌ای که حاصل شد این است که:

عدم به کارگیری روش یکسان و یکنواخت در ترجمه‌ی مجازهای مرسل، یک ضعف در ترجمه‌های ارائه شده از قرآن محسوب می‌شود که نشان می‌دهد که مترجمان، خط‌مشی مشخصی برای ترجمه‌ی این قبیل تعابیر ندارند. به طوری که گاهی از روش معنایی، گاهی ارتباطی و گاهی نیز معنایی-ارتباطی استفاده کرده‌اند.

به نظر نگارندگان مقاله بهترین روش، معنایی-ارتباطی است به گونه‌ای که علاوه بر معنای حقیقی، معنای مجازی نیز داخل پراگماتیک ذکر شود، که در این صورت ترجمه‌ای صریح و کامل پیش روی خواننده قرار می‌گیرد. که در اکثر نمونه‌های مورد بررسی نیز این قضیه صحت داشت اما نمونه‌هایی نیز دیده می‌شود که روش معنایی یا روش ارتباطی بر سایر روش‌ها ارجحیت داشت مانند: (نوح، ۲۷) و (مائده، ۱).

مقایسه‌ی هفت ترجمه‌ی مورد بررسی، معلوم می‌سازد که در ترجمه‌ی آقایان مشکینی و مکارم شیرازی، ترجمه‌ی بسیاری از تعابیر مجازی، براساس علاقه‌ی مجازها صورت گرفته است و ترجمه‌های آنها به معنای مراد مجازهای مرسل نزدیک‌تر است.

- قرآن کریم (با ترجمه‌های آیتی، انصاریان، الهی قمشاهی، خرمشاهی، فولادوند، مکارم شیرازی، مشکینی)
۱. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵)، «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم». بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (لا. ت)، «التحریر والتنویر». بیروت. بدون مشخصات دیگر.
 ۳. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب. (۴۲۲ق)، «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز». ج ۱. تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۴. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. «غریب القرآن». ج ۱. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
 ۵. ابن منظور، محمد ابن مکرم. (۱۴۱۴)، «لسان العرب». بیروت: دارصادر.
 ۶. ابو عبیده، معمر بن مثنی. (۱۳۸۱ق)، «مجاز القرآن». قاهره: مکتبه الخانجی.
 ۷. اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف. (۱۴۲۰)، «البحر المحیط فی التفسیر». تحقیق: محمد جمیل صدقی، بیروت: دارالفکر.
 ۸. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰)، «معالم التنزیل فی تفسیر القرآن». ج ۱. بیروت: دار احياء التراث العربی.
 ۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸)، «أنوار التنزیل و أسرار التأویل». ج ۱. تحقیق: محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار احياء التراث العربی.
 ۱۰. تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۴۴)، «مختصر المعانی». ط ۱. قم. مؤسسه دارالفکر.
 ۱۱. جرجانی، عبدالقادر. (۱۴۰۳)، «دلایل الاعجاز». ط ۱. دمشق: دارقنیه.
 ۱۲. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح. (۱۴۰۴)، «تفسیر شاهی (آیات الاحکام)». تهران: انتشارات نوید.
 ۱۳. حقی بروسوی، اسماعیل. (لا. ت)، «تفسیر روح البیان». ج ۱. بیروت: دارالفکر.
 ۱۴. درویش، محیی الدین. (۱۴۱۵)، «اعراب القرآن و بیانہ». ج ۴. سوریه: دارالارشاد.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲)، «مفردات ألفاظ القرآن». ج ۱. بیروت: دار القلم.
 ۱۶. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله. (۱۴۰۸)، «البرهان فی علوم القرآن». بیروت: دارالفکر.
 ۱۷. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷)، «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل». ج ۳. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۱۸. سید بن قطب، ابراهیم شاذلی. (۱۴۱۲)، «فی ظلال القرآن». بیروت-قاهره: دارالشروق.
 ۱۹. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. (۱۹۳۷)، «الإتقان فی علوم القرآن». قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
 ۲۰. صافی، محمود بن عبدالرحیم. (۱۴۱۸)، «الجدول فی اعراب القرآن». ج ۴. دمشق- بیروت: دارالرشید- مؤسسه الایمان.
 ۲۱. طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷)، «المیزان فی تفسیر القرآن». ج ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم.
 ۲۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷)، «جوامع الجامع». ج ۱. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
 ۲۳. -----، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن». ج ۳. تهران: ناصر خسرو.
 ۲۴. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲)، «جامع البیان فی تفسیر القرآن». بیروت: دارالمعرفه.
 ۲۵. طوسی، محمد بن حسن. (لا. ت)، «التبیان فی التفسیر القرآن». بیروت: دار احياء التراث العربی.
 ۲۶. طیب، عبدالحسین. (۱۳۷۸)، «أطیب البیان فی تفسیر القرآن». تهران: انتشارات اسلام.
 ۲۷. طیب حسینی، سید محمود (۱۳۳۸)، «چند معنایی در قرآن کریم». ج ۱. قم: مؤسسه چاپ زیتون.
 ۲۸. عرفان، حسن. (۱۳۷۵)، «شرح فارسی کتاب مختصر المعانی» [تفتازانی]. قم: هجرت.

۲۹. علوی، یحیی ابن حمزه. (۱۹۱۴)، «الطراز». مصر: بی نا.
۳۰. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمدبن عمر. (۱۴۲۰)، «مفاتیح الغیب». ج ۳. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵)، «تفسیر الصافی». تهران: الصدر.
۳۲. قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۸۴)، «قاموس قرآن». تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. کاشانی، ملافتح الله. (۱۳۴۶)، «تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین». موسسه تحقیقات و نشر معارف.
۳۴. -----، «زبدة التفاسیر». ج ۱. قم: بنیاد معارف اسلامی.
۳۵. کاشفی سبزواری، حسین بن علی. (۱۳۶۹)، «مواهب علیه (تفسیر حسینی)». تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴)، «تفسیر نمونه». تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۷. ناظمیان، رضا. (۱۳۸۶)، «متن ترجمه». (عربی - فارسی). تهران: نشر دانشگاه پیام نور.
- مقاله
۳۸. امانی، رضا. (۱۳۹۲)، روش شناسی و نقد ترجمه‌ی مجاز در قرآن کریم. مجله‌ی پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی. شماره‌ی ۶.
۳۹. اقبالی، عباس. (۱۳۹۲)، «نگاهی به ترجمه‌ی مجاز مرسل در قرآن کریم با بررسی موردی ترجمه‌ی آیتی، الهی قمشه‌ای، فولادوند، خرمشاهی». فصلنامه‌ی پژوهش‌های ترجمه عربی در زبان و ادبیات. دوره‌ی ۳. شماره‌ی ۷.
- پایان نامه
۴۰. لاله زاری، مسلم. (۱۳۹۲)، «نقش مجاز مرسل در فهم قرآن کریم». استاد راهنما: هادی نصیری. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. دانشکده علوم قرآنی قم.