

مقدمه

اصطلاح سیاق از اصول مهم تفسیر قرآن کریم است که از آن به عنوان اسلوب سخن، طرز جمله بندی عبارات، و نظم خاص کلام و یا روند کلی سخن یاد می‌شود. حجیت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن یکی از اصول عقلایی محاوره است که در همه زبان‌ها به آن توجه می‌شود. مفسران قرآن کریم نیز ضمن توجه به جایگاه سیاق در تفسیر آیات، به تاثیر چشمگیر آن در تعیین معنای واژه‌ها و فهم مفاد آیات تصریح کرده‌اند. زرکشی می‌گوید: «دلالت سیاق موجب روشن شدن مجمل و حصول یقین به عدم وجود احتمال خلاف و تخصیص عام و تقیید مطلق و تنوع دلالت می‌گردد؛ و آن از بزرگ ترین قرائینی است که بر مراد متکلم دلالت می‌کند و هر کس به این قرینه مهم بی اعتنا باشد، دچار خطا شده و در مناظرات و گفتگوهای خود نیز به خطا خواهد رفت» (زرکشی، ۲۰۰/۲).

به نظر می‌رسد بافت کلام با اثر و نقشی که در فهم مراد الهی دارد به همان میزان بر ترجمه نیز اثر دارد و یک مترجم قبل از شروع ترجمه باید نقش سیاق را در تعیین معنای کلمه، عبارت، و جمله، اختیار قرائت صحیح، تعیین مرجع ضمائر، تعیین اعراب و عامل بررسی نموده سپس آیه را بر اساس سیاق و روند کلی کلام ترجمه نماید. در این پژوهش به منظور اثبات فرضیه اثر بافت بر ترجمه چهار مسأله زیر مورد بررسی قرار داده می‌شود:

نقش بافت در تعیین اعراب

نقش بافت در اختیار قرائت

نقش بافت در تعیین معنای کلمه

نقش بافت در تعیین مرجع ضمیر

بررسی اثر سیاق در هر یک از این موارد نشان می‌دهد که سیاق با اثری که در تعیین معنای کلمه، تعیین مرجع ضمیر و اختیار یک وجه از اعراب و قرائت دارد، می‌تواند به صورت غیر مستقیم بر ترجمه هم اثرگذار باشد.

تأثیر بافت کلام بر ترجمه قرآن کریم

محمد رضا ستوده نیا^۱

زهرا قاسم نژاد^۲

چکیده

بافت و سیاق یکی از قرینه‌های مهم فهم مقصود و مدلول کلام است که در تفسیر قرآن کریم از قواعد مهم محسوب می‌گردد و مفسران قرآن کریم در بیان معنای آیات از آن بهره گرفته‌اند. از مهمترین کارکردهای سیاق می‌توان به نقش آن در شرح و تبیین واژه، توسعه و تحدید معنا، تشخیص اعراب آیات قرآن، تصحیح سبب نزول و اختیار یک وجه از قرائت و اشاره کرد. اما در ترجمه قرآن هنوز سخنی از سیاق و اهمیت آن وجود ندارد؛ هر چند مترجمان در برخی از موارد چون تعیین معنای کلمه و عبارت و تعیین مرجع ضمیر به سیاق و بافت کلام توجه دارند؛ اما در مواردی اساسی چون تعیین وجه اعرابی و عامل و قرائت معمولاً توجهی به سیاق نمی‌شود. این پژوهش در صدد بیان و اثبات این فرضیه است که سیاق به عنوان یک قرینه اساسی در فهم معنای آیات، می‌تواند به طور غیر مستقیم بر ترجمه قرآن کریم اثر داشته باشد. نیز بافت کلام با تعیین یک وجه از اعراب، یا یک وجه از معنا، و تعیین مرجع ضمیر و اختیار یک وجه از قرائت و... بر ترجمه اثر دارد.

پژوهش حاضر ضمناً نشان می‌دهد که مترجمان قرآن کریم در مواردی همچون تعیین معنای کلمه و عبارت، تعیین مرجع ضمیر به سیاق توجه دارند؛ اما در تعیین وجه اعرابی متناسب با بافت کلام و قرائت هماهنگ با بافت و سیاق توجه‌ای ندارند و ترجمه‌های موجود از این جهت هماهنگ با سیاق و بافت آیه نیست.

کلید واژه‌ها: قرآن، بافت، ترجمه، سیاق، مترجم.

بافت و سیاق کلام از دیدگاه مفسران و علمای علوم قرآن

سیاق مصدر فعل «ساق یسوق» و در اصل «سواق» بوده که به دلیل کسره سین، حرف واو به یاء تبدیل شده است (ابن اثیر، ۴۲۴/۲). از معانی لغوی سیاق راندن، به حرکت درآوردن و سوق دادن چهارپایان است (ابن فارس، ماده سوق). به مهریه زنان هم سیاق گفته اند؛ چون اعراب در زمان قدیم، مهریه زنان را شتران و چهارپایان قرار می‌دادند و آنها را به خانه پدر عروس می‌راندند (ابن منظور، ماده سوق).

عرب می‌گوید: «وَلَدَّتْ فُلَانَةٌ ثَلَاثَةَ بَنِينَ عَلٰی سَاقٍ وَاحِدٍ» (جوهری، ماده سوق)؛ یعنی فلان زن سه پسر بطور متوالی و پشت سر هم زاید. بنابراین لغت پژوهان از سیاق با معانی گوناگونی همانند: «رشته پیوسته، راندن، تابع، اسلوب و روش، امور مخفی، کنایه از شدت داشتن، صداق و مهریه زن یاد کرده اند» (طریحی، و فیومی، و ابن منظور، ماده سوق).

تحلیل و بررسی معانی لغوی نشان می‌دهد، همه این تعاریف و استعمالات بر معنای واحدی دور می‌زند و آن معنای تابع و توالی، جمع و اتصال و ارتباط و تسلسل است. بخصوص این سخن عرب که می‌گوید: «وَلَدَّتْ فُلَانَةٌ ثَلَاثَةَ بَنِينَ عَلٰی سَاقٍ وَاحِدٍ» بیانگر این مطلب است که سیاق در لغت به معنای اتصال و ارتباط و پشت سر هم بودن است.

با وجودی که در قرن دوم، زمان شافعی، اصطلاح سیاق صریحاً بکار رفته، اما هنوز علماء در تعریف دقیق این اصطلاح اختلاف دارند. تعاریف ارائه شده از سیاق را می‌توان به دو قسم اصلی تقسیم کرد:

الف) عده ای سیاق را تنها دلالت مقالیه می‌دانند که آن را سیاق لغوی هم می‌نامند و در تعریف آن می‌گویند: سیاق نوعی ویژگی لفظ، عبارت و یا یک سخن است که در اثر همراه بودن با کلمات و عبارات دیگر شکل می‌گیرد (بابایی، ۱۲۰). براساس این تعریف، در رابطه با قرآن «سیاق آیات» عبارت است از وجه ارتباط و تناسب آیات

با یکدیگر، و توجه به سیاق به معنای دقت و توجه کردن مفسر در آیات قبل و بعد از آیه مورد نظر و توجه به آهنگ کلی کلام است (مهدوی راد، ۴۶ و ایزدی، ۲۱۸). شرتونی سیاق را همان قرینه مقالیه یا مصداقی از آن یا نشانه درون متنی می‌داند که ترکیب صدر و ذیل کلام، شکل دهنده آن خواهد بود (خوری شرتونی، و بستانی، ماده سوق).

برخی با ملاحظه معنای لغوی سیاق که آن را «الحث علی المسیر» می‌دانند؛ می‌گویند: «سیاق مفهومی کلی، جامع و مانع است که اجزای سخن را به سوی مفاهیم مقصود و غرض صاحب سخن پیش می‌برد، بنابراین سیاق یک مفهوم اساسی در هنگام تفکر برای تکلم است که ابتدا در ذهن شکل می‌گیرد و براساس شفاهی یا نوشتاری ظهور می‌یابد. بدین جهت می‌توان گفت: سیاق به عنوان عامل همبستگی و ارتباط کلام با تفکر آدمی است (کنعانی، ۲۸-۲۹).

عده‌ای دیگر سیاق قرآنی را تابع و نظم معانی در یک رشته از الفاظ قرآنی برای رسیدن به معنای مقصود بدون انفصال و انقطاع می‌داند (عبدالفتاح محمود، ۱۵). برخی سیاق مقالیه را اجتماع سباق و لحاق معنا کرده‌اند (حربی، ۱۲۶/۱).

ب) برخی دیگر چون مرحوم صدر، سیاق را مشتمل بر دلالت مقالیه و حالیه می‌دانند. شهید صدر سیاق را عبارت از هر گونه دلیلی می‌داند که به الفاظ و عبارات مورد بحث پیوند خورده باشد؛ خواه این دلایل از مقوله الفاظ باشد، مانند: کلمات دیگری که با عبارت مورد نظر یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند؛ و خواه قرینه حالیه باشد، مانند: اوضاع و احوال و شرایط و مناسباتی که سخن در آن طرح شده و در موضوع و مفاد لفظ و عبارت مورد بحث، به نوعی روشنگر و مؤثرند (صدر، ۱۳۰/۱). این درحالی است که به نظر می‌رسد مقصود مفسران از سیاق، تنها قرائن و نشانه‌های لفظی است و ایشان از قرائن حالیه تعبیر به «سیاق» نمی‌کنند. از واژه سیاق در اصطلاح سایر دانشمندان همین معنای قرائن پیوسته لفظی اراده شده است (رشیدرضا، ۲۲/۱).

آنچه در نزد نگارندگان ترجیح دارد این است که دلالت حالیه، دلالتی مستقل از دلالت سیاق است و اجتماع دلالت سیاق و حال می تواند در رساندن کامل معنا نقش داشته باشد. علت اختیار این رأی به دلایل زیر مربوط می شود:

۱. توجه به معنای لغوی سیاق نشان می دهد، سیاق کلام تنها بر دلالت مقالیه اطلاق می شود؛ زیرا از معانی لغوی سیاق، تتابع و اتصال و انتظام است. پس سیاق کلام تتابع کلمات و الفاظ و عبارات و انتظام و اتصال آنها برای رساندن معناست. زمخشری می گوید: «ومن المجاز هو سوق الحديث أحسن سياق، إلیک سیاق الحديث، وهذا الکلام مساقه إلی کذا، وجئتک بالحديث علی سوقه: علی سرده» (زمخشری، ۲۹۳). در جایی دیگر زمخشری واژه "سرد" را به معنای توالی و تتابع می داند و می گوید: «سرد الحديث والقراءة: جاء بها علی ولاء».

۲. علماء، اصطلاح سیاق را برای دلالت مقالیه بکار برده‌اند. شافعی، اولین کسی است که این اصطلاح را صریحاً بکار برده است. در الرسالة بابی با عنوان «باب الصنف الذی یبین سیاقه معناه» دارد که در این باب دو مثال برای بیان معنا از خلال سیاق ذکر کرده و هر دو مثال مقالیه هستند (شافعی، ۵۲). همچنین ائمه تفسیر چون طبری، ابن عطیه، و ابن تیمیه و ابوحیان و ابن القیم سیاق را دلالت مقالیه دانسته و از دلالت حالیه با عنوان حال یا مقام و یا قرائن الاحوال نام برده‌اند و هیچ کدام از دلالت حال با نام سیاق تعبیر نکرده‌اند.

ابن القیم می گوید: «وتارة یحذف الجواب-أی جواب القسم- وهو المراد، إمّا لکونه قد ظهر وعرف، إمّا بدلالة الحال، کمن قیل له: کُل. فقال: لا والله الذی لا إله إلا هو. أو بدلالة السياق، واکثر ما یکون هذا إذا کان نفس المقسم به ما یدل علی المقسم علیه، وهو طريقة القرآن» (ابن القیم، ۸). این عبارت ابن القیم نشان می دهد که وی دلالت سیاق و حال را دو چیز متفاوت می داند. همچنین ابن دقیق العید می گوید: «أمّا السياق والقرائن، فإنّها الدالّة علی مراد المتکلم من کلامه» (ابن دقیق العید، ۲/۲۲۵). وی نیز دلالت سیاق را متفاوت از قرینه حالیه می داند.

۳. تعریف برخی از علمای متأخر نیز نشان می دهد، سیاق تنها دلالت مقالیه است. شیخ بنانی در حاشیه بر جمع الجوامع می گوید: «قرینه سیاق دلالت کلام ماقبل و مابعد است که در رسیدن به فهم مقصود و معنا مؤثر است» (عطار، ۲۰/۱).

ارکان و انواع سیاق

در بحث از سیاق و دلالت آن توجه به دو موضوع حائز اهمیت است:

الف) ارکان سیاق: دو رکن اصلی سیاق، وحدت موضوع و وحدت ساختاری است. هرگاه در یک آیه، وحدت موضوع مسلم باشد، آنچه باید احراز و اثبات شود، وحدت ساختاری است. مثلاً در آیه «اطیعوا الله والرسول واولی الامر منکم» موضوع اطاعت از خدا و پیامبر صلی الله علیه وآله و اولی الامر است. اکنون با استناد به اصل یگانگی حکم معطوف و معطوف علیه و عطف شدن اولی الامر بر رسول، وحدت ساختاری نیز اثبات می شود، در نتیجه آیه بر عصمت اولی الامر دلالت می کند. بنابراین سیاق زمانی می تواند به عنوان قرینه باشد که وحدت ساختاری و موضوعی بین آیات مسلم باشد.

ب) انواع سیاق: در بیان انواع سیاق عالمان بلاغت گفته اند: گاهی در پی هم آمدن کلمه‌ها در ضمن یک جمله پدید آورنده سیاق است که بدان سیاق کلمات گفته می شود. گاهی نیز در پی هم آمدن جمله هایی که راجع به یک موضوع در یک مجلس بیان می شود، سیاقی را به وجود می آورد که آن را سیاق جمله‌ها می گویند. در خصوص قرآن کریم، سیاق صرف نظر از توالی کلمات و جمله‌ها، گاهی از پی هم آمدن آیات به دست می آید که سیاق آیات نامیده می شود و گاهی از به دنبال هم آمدن سوره‌ها استفاده می شود که به آن سیاق سوره‌ها گفته می شود (رجبی و دیگران، ۱۲۴-۱۲۵).

مقصود از سیاق کلمات، خصوصیتی است که از تتابع کلمات در ضمن یک جمله پدید می آید. قرینه بودن این نوع سیاق و تأثیر آن در تعیین و تحدید معنای واژه‌ها از

قوی ترین قراین سیاقی است. منظور از سیاق جملات، آن است که یک جمله از قرآن کریم قرینه برای جمله ای دیگر در همان آیه قرار گیرد و در تعیین مقصود از جمله دیگر مؤثر واقع شود.

گاهی نیز از پی هم آمدن آیات، سیاقی را به وجود می‌آورد که سیاق آیات نامیده می‌شود. سیاق آیاتی که کمتر از یک جمله‌اند و همراه با کلمات پیشین و پسین یک جمله را تشکیل می‌دهند، در حکم سیاق کلمه‌ها هستند؛ اما آن دسته از آیات که یک جمله و یا بیش از یک جمله‌اند، سیاق آن‌ها در حکم سیاق جملات است و اصل قرینه بودن آن‌ها پذیرفته شده و غیر قابل تردید است؛ ولی شایان ذکر است که تحقق سیاق آیات و جملات منوط به دو شرط ارتباط صدوری و موضوعی است.

با در نظر گرفتن ارکان و انواع سیاق، منظور از اصطلاح سیاق در این نوشتار که نگارندگان بر اساس آن به ترجیح وجوه اعراب و تعیین عامل می‌پردازند، تتابع مفردات و جملات و آیاتی است که دارای انسجام و ارتباط معنایی و محتوایی در بستر ارتباط لفظی و ساختاری هستند.

بنابراین دلالت سیاق، بیان معنا و مفهومی است که از خلال تتابع مفردات و جملات و آیات دارای وحدت موضوعی و ساختاری به دست می‌آید.

اهمیت و نقش قرینه سیاق بر ترجمه قرآن کریم

سیاق به عنوان ابزار فهم قرآن کریم به طور غیر مستقیم بر ترجمه قرآن اثر می‌گذارد. سیاق با تعیین اعراب، عامل، و معنای کلمات و آیات و اختیار یک وجه از قرائت بر ترجمه اثر می‌گذارد. وقتی مترجم به ترجمه آیه‌ای می‌پردازد که در اعراب آن آیه چند وجه ذکر شده است، تعیین یک وجه از اعراب با تکیه بر سیاق و بافت کلام می‌تواند در ارائه ترجمه‌ای دقیق تر از آیه مؤثر باشد. در این پژوهش با بررسی اثر سیاق بر اعراب، قرائت، معنای کلمات، و جملات به نقد و بررسی ترجمه‌های قرآن و اهمیت توجه به سیاق می‌پردازیم.

الف. نقش بافت در تعیین اعراب و اثر آن بر ترجمه

اعراب و عامل از مباحث دانش نحو است، در کتب لغت «اعراب» به معنای اظهار و آشکار کردن است (ابن منظور، ماده عرب). ازهری می‌گوید: «اعراب و تعریب هر دو به یک معنا هستند و آن «إبانة» است و «أعرَبَ عنه لسانه وعربَّ» به معنای اَبان و اَفصح است» (ازهری، ماده عرب). نحوپژوهان تعریف‌های مشابه‌ای از اعراب ذکر کرده‌اند و تقریباً بیشتر آنان اعراب را ابزاری برای تبیین و توضیح معنا می‌دانند. ابن جنی اعراب را روشن نمودن معنا به وسیله لفظ می‌داند (ابن جنی، ۳۵/۱). جرجانی اعراب را معیار نقص و ترجیح در کلام می‌داند (جرجانی، ۴۲). دکتر عبدالسلام المسدی در تعریف اعراب می‌گوید: «اعراب همان چیزی است که کلمه به واسطه آن می‌تواند نقش خود را به لحاظ نحوی و معنایی، در جمله ایفا کند» (المسدی، ۶۵). بنابراین، اعراب قرینه‌ای لفظی است که نسبت به سایر قرائن وضوح بیشتری دارد و به سبب اهمیت آن برخی از نحوپژوهان آن را با علم نحو برابر دانسته‌اند (حامد، ۶۰).

می‌توان گفت: اعراب فرآیندی تحلیلی تفکیکی است که نحوپژوه در آن کلمات را بر اساس موقعیت اعرابی و نقشی که در جمله دارند، در کنار هم قرار می‌دهد تا کلمات در جایگاه نحوی خود واقع شوند؛ بنابراین عالم نحو ساختار صرفی کلمه و معنای نحوی را در نظر می‌گیرد چنان که به سیاق نیز توجه دارد. در مورد سیاق نیز می‌توان گفت: سیاق یک فرایند ترکیبی است که مخاطب توجه اش را به ترکیب کلام معطوف داشته و بافت ترکیب و نظم کلام را از طریق ارتباط اول کلام با آخرش و ربط کلمات مجاور به دست آورده تا بتواند وجه اعرابی مناسب با سیاق را اختیار نماید. بنابراین نحوپژوه یا معرب دو عمل تحلیل و ترکیب را که در ظاهر متناقض به نظر می‌آید، انجام می‌دهد که این دو عمل کامل کننده یکدیگرند. به عبارتی دیگر می‌توان آن دو را رعایت ساختار نحوی هنگام تحلیل ترکیب و مراعات سیاق هنگام اعراب دانست. مقصود ابن هشام از اهمیت شناخت معنا برای معرب نیز همین مسأله است (ابن هشام، ۵۲۷/۲).

علمای نحو نیز به سیاق توجه داشته و به تعریف از آن پرداخته‌اند. برخی روابط متنی را قرائن معنوی می‌دانند که در تعیین معنای نحوی مؤثر است (حسان، ۱۹۱). ابن جنی به اثر سیاق در دلالت استفهام توجه داشته و به آیه کریمه: «أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ» (الاعراف، ۱۷۲) استناد نموده و می‌گوید: یعنی «أنا كذلك» سپس ادامه می‌دهد: «و انکار نیز این چنین است، زیرا کسی که منکر چیزی است در صدد است تا عکس آن را اثبات نماید؛ بنابراین ایجاب را به نفی و نفی را به ایجاب تبدیل می‌کند» (ابن جنی، ۲۹۳/۳)

از جمله آیاتی که سیاق با تعیین یک وجه از اعراب می‌تواند در ترجمه اثر داشته باشد، آیه: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (الاحزاب، ۳۳) است.

مفسران و علمای نحو دو وجه برای نصب «أهل البيت» ذکر کرده‌اند:

الف. منصوب بنا بر اختصاص و مدح به تقدیر: «أعنى و أمدح أهل البيت» مانند این سخن رسول خدا (ص) که می‌فرماید: «سلمان منا أهل البيت» (علامه مجلسی ۱۴۸/۱). زجاج این وجه را می‌پذیرد و ترجیح می‌دهد (زجاج، ۲۲۶/۴). در تفسیر الجدید فی تفسیر القرآن المجید آمده است: «فأهل البيت نصبه بأخص المقدر» (سبزواری، ۴۳۶/۵). دعاس نیز در کتاب اعراب القرآن «أهل البيت» را منصوب بنا بر اختصاص می‌داند (همو، ۵۱/۳).

ب. منصوب بنا بر نداء بودن «أهل بيت» یعنی «يا أهل البيت». ابن هشام از نحو پژوهانی است که «أهل البيت» را منصوب و منادی می‌داند و می‌گوید: «أهل البيت منادی است و منصوب بودن آن بنا بر اختصاص ضعیف است؛ زیرا اختصاص معمولاً پس از ضمیر متکلم واقع می‌گردد و در این آیه «أهل البيت» پس از ضمیر مخاطب «کم» قرار گرفته است» (ابن هشام، ۷۱۴). در تفاسیر جامع البیان (طبری، ۲۲/۶)، روح البیان (حقی بروسوی، ۱۷۲/۷)، تفسیر شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ۶۳۱/۳)، مراج

لید(نووی، ۲۵۴/۲)، التفسیر القرآنی للقرآن (خطیب، ۷۰۷/۱۱) و تفسیر بیان المعانی «أهل البيت» منادی مضاف دانسته شده است که حرف ندا حذف شده است. در تفسیر بیان المعانی آمده است: «نصب أهل هنا على النداء أحسن و أليق منه على الاختصاص لزيادة الشرف بندايمهم من قبل ذی الجلال و الإكرام الدال على التعظيم و التبجيل» (ملاحویش، ۴۷۶/۵).

برخی از مفسران هر دو وجه را جایز می‌دانند. در تفاسیر التبیان (طوسی، ۳۳۹/۸)، مظهری (مظهری، ۳۴۱/۷)، الوسیط (۲۳۸/۱۱)، جواهر الحسان (ثعالبی، ۳۴۶/۴)، التسهیل (ابن جزی، ۱۵۱/۲)، کشاف (زمخشری، ۵۳۸/۳)، المحرر الوجیز (ابن عطیه، ۳۸۴/۴)، الجوهر الثمین (شبر، ۱۴۵/۵)، زبده التفاسیر (کاشانی، ۳۷۰/۵)، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی، ۱۴/۳)، انوار التنزیل (بیضاوی، ۲۳۱/۴)، البحر المدید (ابن عجیبه، ۴۳۹/۴)، بحر العلوم (سمرقندی، ۶۰/۳)، مجمع البیان (طبرسی، ۵۵۷/۸)، کنزالدقائق (قمی مشهدی، ۳۷۳/۱۰)، جوامع الجامع (طبرسی، ۳۱۴/۳)، احسن الحدیث (قرشی، ۳۵۵/۸)، التبیان فی اعراب القرآن (عکبری، ۳۱۱/۱) و اعراب القرآن (دعاس، ۲۱۵/۳) و اعراب القرآن و بیانه (درویش، ۱۰/۸) هر دو وجه جایز دانسته شده است.

عده‌ای از مفسران نصب آن را بنا بر مدح بودن نیز جایز دانسته و سه وجه را در علت نصب واژه «أهل البيت» ذکر نموده‌اند. علامه طباطبایی از جمله مفسرانی است که هر سه وجه را جایز دانسته و می‌نویسد: «کلمه «أهل البيت» چه اینکه صرفاً برای اختصاص باشد، تا غیر از اهل خانه داخل در حکم نشوند، و چه اینکه این کلمه نوعی مدح باشد، و چه اینکه نداء باشد، علی‌ای حال دلالت دارد بر اینکه دور کردن رجس و پلیدی از آنان، و تطهیرشان، مساله‌ای است مختص به آنان، و کسانی که مخاطب در کلمه «عنکم» هستند (علامه طباطبایی، ۳۳۹/۱۶). ابوحنیان نیز هر سه وجه را جایز می‌داند: «انتصب أهل على النداء، أو على المدح، أو على الاختصاص، و هو قليل في المخاطب (ابوحنیان اندلسی، ۴۷۹/۸).

بررسی تفاسیر و کتب اعراب القرآن نشان می‌دهد، اکثر مفسران و معربان قرآن کریم هر دو وجه را بدون ترجیح یک وجه ذکر نموده‌اند.

به نظر نگارندگان سیاق جملات منصوب بودن «أهل البيت» را بنا بر اختصاص ترجیح می‌دهد. عبارت «أهل البيت» در میان دو جمله «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» و «وَيُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً» قرار گرفته است و این دو جمله دلالت بر مدح اهل بیت و برتری و تفضیل ایشان دارد؛ بنابراین نصب اهل بیت بنا بر اختصاص با سیاق جملات که مدح اهل بیت است تناسب و هماهنگی بیشتری دارد. هرچند بسیاری از علماء چون عکبری، زمخشری، ابن عطیه، و مکی (مکی بن ابی طالب، ۳۷۸/۱) هر دو وجه را جایز می‌دانند.

بررسی ترجمه‌های موجود از این آیه نشان می‌دهد برخی از مترجمان قرآن کریم به سیاق توجه داشته و نصب «أهل البيت» را بنا بر اختصاص ترجیح داده و ترجمه‌ای هماهنگ با سیاق جملات ارائه داده‌اند. از جمله این ترجمه‌ها می‌توان به ترجمه‌های ذیل اشاره نمود:

ترجمه رضایی: و در خانه‌هایتان قرار گیرید، و همانند خود آرایی (دوران) جاهلیت نخستین، (بازیورها) خود نمایی نکنید و نماز را برپا دارید، و [مالیات] زکات را بپردازید، و خدا و فرستاده‌اش را اطاعت کنید خدا فقط می‌خواهد پلیدی را از شما خاندان (پیامبر) ببرد و کاملاً شما را پاک سازد.

ترجمه فولادوند: و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینتهای خود را آشکار مکنید و نماز برپا دارید و زکات بدهید و خدا و فرستاده‌اش را فرمان برید. خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند.

ترجمه قرشی: در خانه‌های خود بنشینید، مانند جاهلیت گذشته در میان مردم ظاهر نشوید، نماز را مداوم بخوانید، زکاء را بدهید. خدا و رسولش را اطاعت کنید، خدا اراده کرده فقط از شما اهل بیت پلیدی را ببرد او شما را به طور کامل پاک گرداند.

ترجمه مکارم: و در خانه‌های خود بمانید، و همچون دوران جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید، و نماز را برپا دارید، و زکات را بپردازید، و خدا و رسولش را اطاعت کنید خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.

برخی از مترجمان بدون توجه به سیاق و بافت کلام «أهل البيت» را منادای مضاف دانسته و آن را منادا ترجمه نموده‌اند، از جمله این ترجمه‌ها می‌توان به ترجمه‌های ذیل اشاره داشت:

ترجمه آیتی: و در خانه‌های خود بمانید. و چنان که در زمان پیشین جاهلیت می‌کردند، زینتهای خود را آشکار مکنید. و نماز بگزارید و زکات بدهید و از خدا و پیامبرش اطاعت کنید. ای اهل بیت، خدا می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.

ترجمه سراج: و قرار گیرید در خانه‌های خود و اظهار آرایش خود نکنید مانند اظهار آرایش کردن آنان در ایام جاهلیت نخستین و بپای دارید نماز را و بدهید زکات را و فرمان برید خدای و پیغمبر او را بی‌گفتگو می‌خواهد خدا (باراده تکوینی) تا ببرد از شما رجس (صفت ناپاکی در نفس) را ای خاندان نبوت و پاکتان کند پاک کردنی.

ترجمه معزی: و بیارمید در خانه‌های خویش و خودنمایی نکنید مانند خودنمایی جاهلیت نخستین (پیگر خود را آشکار نسازید) و بپای دارید نماز را و بدهید زکات را و فرمانبرداری کنید از خدا و پیامبرش جز این نیست که خواهد خدا دور کند از شما چرک (پلیدی) را ای اهل خانه و پاک سازد شما را پاک ساختنی.

ترجمه دهلوی: و بمانید در خانهای خویش و اظهار تجمل مکنید مانند اظهار تجمل که در جاهلیت پیشین بود و بر پادارید نماز را و بدهید زکوة را و فرمانبرداری خدا و رسول او کنید جز این نیست که می‌خواهد خدا تا دور کند از شما پلیدی را ای اهل بیت و تا پاک کند شما را پاک کردنی.

بنابر آن چه بیان شد، معربان قرآن کریم در علت نصب واژه «اهل البيت» اختلاف نموده و برخی آن را منصوب بنابر اختصاص و برخی منصوب بنابر ندا بودن دانسته‌اند. مترجم در فرایند ترجمه باید با اعراب قرآن کریم آشنایی کامل داشته باشد؛ زیرا اختیار یک وجه از اعراب بر ترجمه اثر دارد. به نظر می‌رسد سیاق بتواند به عنوان یک قرینه مؤید و مرجح یک وجه از اعراب باشد و تعیین یک وجه از اعراب با تکیه بر قرینه سیاق، سبب می‌شود ترجمه‌ای که مترجم ارائه می‌دهد، ترجمه‌ای دقیق و هماهنگ با سیاق کلام باشد. در این آیه شریفه سیاق کلام با وجه اعرابی اختصاص تناسب بیشتری دارد و اگر منصوب بنا بر اختصاص و مدح باشد، مفهوم آیه این است که خداوند متعال فقط از اهل بیت رجس و پلیدی را دور می‌سازد و این ویژگی اختصاص به اهل بیت دارد؛ پس ترجمه دقیق این آیه با توجه به وجه اعرابی و سیاق کلام، ترجمه‌ای است که در آن از واژه‌ای استفاده شود که این اختصاص را برساند. به نظر می‌رسد ترجمه آقای قرشی در تفسیر احسن الحدیث و آقای فولادوند و رضایی و مکارم ترجمه‌ای هماهنگ با سیاق کلام است که مترجم با اختیار وجه اعرابی که هماهنگ با سیاق است از کلمه «فقط» استفاده نموده تا این اختصاص را برساند.

بررسی اعراب و ترجمه در این آیه شریفه این فرضیه را اثبات می‌نماید که سیاق با اختیار یک وجه از اعراب می‌تواند به ترجمه‌ای دقیق تر از آیه بینجامد.

از دیگر مواردی که سیاق جملات می‌تواند در ترجیح و تعیین یکی از وجوه اعرابی آیه مؤثر باشد، اعراب «یتلونه» در آیه «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (البقره، ۱۲۱) است.

دو وجه برای اعراب «یتلونه» ذکر شده است.

الف. «یتلونه» مرفوع و خبر مبتدا «الذین» است. بنا بر این وجه همه کسانی که به ایشان کتاب داده می‌شود، حق تلاوتش را به جا می‌آورند. در کتب اعراب القرآن دعاس و درویش «یتلونه» خبر دانسته شده است (دعاس، ۵۳/۱ و درویش، ۱۷۷/۱).

ب. «یتلونه» منصوب و حال از ضمیر «هم» در «آتیناهم» است. در تفسیر آلاء الرحمن این وجه از اعراب صحیح دانسته شده است: «جمله «يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» حال از ضمیر «هم» در جمله «آتیناهم» است و نمی‌تواند خبر باشد؛ زیرا در این صورت باید تمام کسانی که به آن‌ها قرآن داده شده است، حق تلاوتش را به جا آورند (بلاغی نجفی، ۱۲۲/۱). نظر عکبری در التبیان نیز همانند نظر مفسر آلاء الرحمن است: «وَيَتْلُونَهُ: حال مقدره من هم أو من الكتاب لأنهم لم يكونوا وقت إتيانه تالين له و لا يجوز أن يكون يتلونه خبر الذين لأنه ليس كل من أوتي الكتاب تلاه حق تلاوته لأن معنى حق تلاوته العمل به» (عکبری، ۳۸/۱). در تفاسیر محاسن التأویل (قاسمی، ۳۸۸/۱)، روح البیان (حقی بروسوی، ۲۲۰/۱)، التفسیر الوسیط (طنطاوی، ۲۶۳/۱)، التحریر و التنویر (ابن عاشور، ۶۷۸/۱)، تفسیر جلالین (سیوطی و محلی، ۲۲/۱)، البحر المدید (ابن عجبیه، ۱۶۱/۱) «یتلونه» منصوب و حال دانسته شده است.

ابن جزی در کتاب التسهیل لعلوم التنزیل حالیه بودن «یتلونه» را ارجح دانسته و می‌گوید: «چون مقصود مدح و ثنای این گروه به ایمان است، پس بهتر است «یتلونه» حال و اولئک یؤمنون به» خبر باشد» (ابن جزی، ۹۶/۱).

عده‌ای هر دو وجه بالا را بدون ترجیح یکی بر دیگری جایز می‌دانند، در تفاسیر مجمع البیان (طبرسی، ۳۷۴/۱)، الجامع لأحكام القرآن (قرطبی، ۹۵/۲)، تفسیر مظهري (مظهري، ۱۲۱/۱)، زبده التفاسیر (کاشانی، ۲۲۳/۱)، اعراب القرآن (نحاس، ۷۶/۱) هر دو وجه جایز دانسته شده است.

برخی از مفسران قرآن کریم با دقتی که در تفسیر آیه داشته‌اند، اعراب «یتلونه» را تابع «الذین» می‌دانند. ابوحنان از مفسران دقیقی است که می‌نویسد: «الذین مبتدا و اگر مراد از «الذین» خصوص افرادی باشد که هدایت شده‌اند، در این صورت جایز است جمله «یتلونه» خبر یا حال باشد؛ اما اگر مراد از «الذین» عموم افراد باشد، جمله «یتلونه» حتماً حالیه خواهد بود» (ابوحنان اندلسی، ۵۹۱-۵۹۲). آلوسی نیز در بیان

اعراب این آیه کریمه سخنی مشابهه سخن ابوحیان دارد: «يَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أَى يَقْرَؤُوْنَهُ حَقَّ قِرَاءَتِهِ وَ هِىَ قِرَاءَةٌ تَأْخُذُ بِمَجَامِعِ الْقَلْبِ فِىرَاعَى فِيْهَا ضَبْطَ اللَّفْظِ وَ التَّأْمَلَ فِي الْمَعْنَى وَ حَقَّ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ، وَ الْجُمْلَةُ حَالٌ مُّقَدَّرَةٌ أَى آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ مُقَدَّرًا تِلَاوَتُهُمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا تَالِيْنَ وَقْتُ الْإِيْتَاءِ وَ هَذِهِ الْحَالُ مُخَصَّصَةٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَنْ أَوْتِيَهُ يَتْلُوهُ، وَ حَقَّ مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ لِإِضَافَتِهِ إِلَى الْمَصْدَرِ، وَ جُوزَ أَنْ يَكُونَ وَصْفًا لِمَصْدَرٍ مُحْذُوفٍ وَ أَنْ يَكُونَ حَالًا أَى مُحَقِّقِينَ وَ الْخَيْرُ قَوْلُهُ تَعَالَى: أَوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ يَتْلُوْنَهُ خَيْرًا لَا حَالًا، أَوْلَئِكَ إِخْبَارٌ بَعْدَ خَيْرٍ أَوْ جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ، وَ عَلَى أَوَّلِ الْإِحْتِمَالَيْنِ يَكُونُ الْمَوْصُولُ لِلْجِنْسِ، وَ عَلَى ثَانِيهِمَا يَكُونُ لِلْعَهْدِ أَى مُؤْمِنُو أَهْلِ الْكِتَابِ» (آلوسی، ۳۷۰/۱). ابن عطیه اندلسی نیز بر همین رأى است (ابن عطیه، ۲۰۴/۱).

بنابر آن چه بیان شد اکثر مفسران دو وجه حالیه و خبر بودن را برای جمله «یتلونه» ذکر کرده‌اند. سیاق جملات هماهنگ با وجه دوم یعنی منصوب بودن جمله «یتلونه» بنا بر حال بودن است؛ زیرا اگر جمله «یتلونه» را خبر بدانیم در آن صورت باید بپذیریم همه کسانی که به آن‌ها کتاب داده شده است، حق تلاوتش را ادا می‌کنند، در حالی که ادامه آیه می‌فرماید: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ».

بنابراین سیاق جملات: «أَوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» و «وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ». نشان می‌دهد کسانی که به ایشان کتاب داده می‌شود به دو گروه تقسیم می‌شوند، عده‌ای حق تلاوت را به جا آورده و اینان مومنان به کتاب هستند و عده‌ای حق تلاوت را به جا نیاورده و از کافران به کتاب و زیان کارانند. و کسانی که می‌گویند اگر مراد از «الذین» را تنها کسانی بدانیم که هدایت شده‌اند در آن صورت جمله «یتلونه» می‌تواند خبر باشد دلیلی بر این سخن وجود ندارد و «الذین» عمومیت را مطرح می‌نماید و هدف آیه مدح مؤمنین و ذم کافران است و به همین جهت اسم اشاره «أَوْلَئِكَ» برای تعظیم این گروه به کار می‌برد.

عکبری در تبیان به قرینه سیاق و اثر آن در تعیین و ترجیح وجه نصب «یتلونه» توجه دارد و می‌نویسد: «ولحاق الآية لا يدل على إعرابها خبراً لأنه ليس من أوتى الكتاب تلاه حق تلاوته ليعمل به» (عکبری، ۳۹/۱).

بررسی ترجمه‌های فارسی موجود از این آیه نشان می‌دهد برخی مترجمان قرآن کریم فعل «یتلونه» را خبر دانسته و بر اساس این وجه از اعراب ترجمه نموده‌اند که در ذیل به برخی از این ترجمه‌ها اشاره می‌شود:

ترجمه بهرام پور: کسانی که کتابشان داده‌ایم، آن را چنان که باید می‌خوانند. همین‌ها به آن ایمان می‌آورند، و کسانی که بدان کافر شوند آنها واقعا زیانکارند.

ترجمه معزی: آنان که بدیشان دادیم کتاب را تلاوتش کنند حق تلاوت آن، آنان ایمان آرند بدان و کسی که کفر ورزد بدان همانا ایشانند زیانکاران.

ترجمه طبری: آن کسها که بدادیم‌شان کتاب می‌خوانند آن را سزای خواند [ن] آن. ایشانند که بگروند بدان، و هر که کافر شود بدان ایشانند ایشان زیان‌کاران.

برخی از مترجمان قرآن کریم عبارت «يَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» را عطف به جمله «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» دانسته و خبر هر دو جمله را «أَوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» دانسته‌اند. این دسته از مترجمان قرآن کریم اگر چه وجه اعرابی متناسب و هماهنگ با سیاق را اختیار نکرده‌اند تا ترجمه‌ای هماهنگ با سیاق داشته باشند؛ اما از طرفی ترجمه آنان با لحاق آیه هماهنگ است که خبر را «أَوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» می‌دانند تا کسانی که به آنان کتاب داده می‌شود به دو دسته مؤمنان و غیر مؤمنان تقسیم شوند، ترجمه‌های ذیل از این دسته‌اند:

ترجمه آیتی: کسانی که کتابشان داده‌ایم و آن چنان که سزاوار است آن را می‌خوانند، مؤمنان به آن هستند، و آنان که به آن ایمان ندارند، زیانکاران هستند.

ترجمه قرشی: آنان که به آنها تورات و انجیل داده‌ایم و آن را چنان که باید می‌خوانند، چنین کسان به قرآن ایمان می‌آورند و آنها که آن را انکار کنند زیانکارانند.

ترجمه پاینده: کسانی که کتابشان داده‌ایم و آنرا چنانکه باید خواند، همی خوانند، بدان ایمان آورده‌اند و آنها که منکر کتاب خدا شوند زیانکارانند.

ترجمه فولادوند: کسانی که کتاب [آسمانی] به آنان داده‌ایم، [و] آن را چنان که باید می‌خوانند، ایشانند که بدان ایمان دارند. و [لی] کسانی که بدان کفر ورزند، همانانند که زیانکارانند.

بررسی و مطالعه ترجمه‌ها نشان می‌دهد هیچ یک از مترجمان قرآن کریم فعل «یتلونه» را حالیه ندانسته و تمام مترجمان فعل «یتلونه» را خبر «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» یا عطف به جمله «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» و خبر آن را «أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» دانسته‌اند؛ این در حالی است که سیاق آیه مؤید و مرجح وجه حالیه بودن فعل «یتلونه» است؛ پس اگر آیه بدین صورت «کسانی که کتاب به آنان داده‌ایم، در حالی که آن را چنان که باید می‌خوانند، ایشانند که بدان ایمان دارند. ولی کسانی که بدان کفر ورزند، همانانند که زیانکارانند» ترجمه شود، ترجمه مطابق وجه اعرابی است که با سیاق آیه هماهنگ است.

بنابراین اختیار وجه اعرابی متناسب با سیاق آیه، سبب ارائه ترجمه‌ای هماهنگ با سیاق می‌شود.

ب- نقش بافت در اختیار قرائت و اثر آن بر ترجمه

در مورد جایگاه بافت و سیاق در ترجیح و اختیار وجهی از وجوه قراءات، گرچه ما دلیل یا قرینه قطعی در دست نداریم که هر یک از قاریان هفت گانه یا غیر آن با توجه به سیاق، قرائتی را اختیار کرده باشند و عنایت آن‌ها بیشتر به نقل قراءات بوده تا تدبر و درایت در آن؛ اما منابع احتجاج قراءات یا برخی از تفاسیر دلایلی برای تأیید یا ترجیح یک قرائت آورده‌اند که در خلال آن به سیاق و بافت کلمه، جمله، و آیه اشاره کرده‌اند. بنابراین سیاق و بافت کلام می‌تواند مؤید و مرجح وجهی از وجوه قراءات

باشد و با اختیار قرائت هماهنگ با سیاق، ترجمه نیز می‌تواند ترجمه‌ای هماهنگ با سیاق باشد.

از آیاتی که سیاق در اختیار یک وجه از قرائت نقش دارد، آیه «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقَلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» (البقره، ۳۶) است.

فعل «فَأَزَلَّهُمَا» به دو صورت خوانده شده است:

الف) قرائت مشهور آیه «فَأَزَلَّهُمَا» با لام مشدد است (قاضی، ۳۰ و محمد سالم، ۱۶/۱). «أَزَلَّ» از ریشه «زلل» به معنای به اشتباه انداختن، یا به خطاکشاندن است. راغب در معنای «الزَّلَّة» می‌گوید: در اصل لغزش یا بدون قصد است، همچنین به گناهی که بدون قصد انجام شود، «زَلَّة» می‌گویند که تشبیه به لغزش پای انسان شده است. راغب «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ» را با «اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ» به یک معنا می‌داند و می‌گوید: شیطان بندگان را به طرف گناه کشاند تا دچار لغزش شدند (راغب اصفهانی، ماده زلل).

زجاج دو معنا برای قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» بیان کرده است:

۱) «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ» به معنای «فَأَكْسَبَهُمَا الْخَطِيئَةَ» است. یعنی شیطان گناه و لغزش را برای آن دو فراهم کرد. در این وجه از معنا، ضمیر هاء در «عَنْهَا» به «الشَّجَرَةَ» بر می‌گردد.

۲) «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ» می‌تواند به معنای «نحاهما» باشد، یعنی شیطان آن دو را از بهشت دور کرد (زجاج، ۱۰۷/۱؛ ازهری، ۱۴۷/۱). در این وجه، ضمیر هاء در «عَنْهَا» به «الْجَنَّة» بر می‌گردد.

ب) وجه دیگر قرائت، قرائت حمزه است که فعل «فَأَزَلَّهُمَا» را به الف بعد زاء و لام مخفف «فَأَزَلَّهُمَا» خوانده است (ابن جزری، ۲/۱۱۱ و سراج الدین، ۳۰). راغب «زال الشيء يزول زوالاً» را خارج شدن شیء از مسیر خود می‌داند و می‌گوید: زوال در مورد چیزی گفته می‌شود که قبلاً ثابت بوده است (راغب اصفهانی، ماده زول). ابن

منظور معنای «أَزَلَّ» را دور کردن و خارج کردن کسی از جایگاهش می‌داند (ابن منظور، ماده زول). بنابراین، قرائت حمزه به معنای دور کردن و راندن است و مرجع ضمیر «عَنْهَا» در این قرائت «الْجَنَّةُ» است.

منابع احتجاج قراءات، سیاق و بافت کلام را دلیل اختیار وجه قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» دانسته و می‌گویند: قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» به معنای زوال، هماهنگ با سیاق آیات است؛ زیرا در آیه قبل «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (البقره، ۳۵) خداوند متعال حضرت آدم و همسرش را به سکونت در بهشت امر می‌کند. «اسکن» در آیه «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ» به معنای «اثبت» نقطه مقابل «ازال» به معنای «زوال» است (ابن جوزی، ۵۶/۱؛ ابن زنجله، ۹۳). علاوه بر سیاق آیات که مؤید و مرجح قرائت حمزه دانسته شده است، عده‌ای سیاق کلمات در خود آیه «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا» را مؤید قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» می‌دانند و می‌گویند: واژه «أَخْرَجَ» تأکید و بیانی برای «ازال» است؛ زیرا خروج از مکان، زوال از آن است (ابن خالویه، ۷۴).

برخلاف آن چه در منابع احتجاج قراءات ذکر شده، می‌توان گفت: سیاق جملات «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا»، «فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ»، قرینه‌ای بر تقویت قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» است؛ زیرا حرف «فاء» در «فَأَخْرَجَهُمَا» که به عنوان رابط دو جمله ذکر شده است، دلالت دارد جمله دوم «فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» نتیجه و تفریع جمله اول «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا»، است. بنابراین، ابتدا شیطان آن دو را به لغزش واداشته و نتیجه آن لغزش، اخراجشان از بهشت بوده است. همچنین اگر ضمیر در «عَنْهَا» را به مرجع نزدیکتر «الشَّجَرَةَ» برگردانیم، قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» تأیید می‌شود: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ بِسَبَبِ الشَّجَرَةِ».

به علاوه در «أَزَلَّ» معنای زوال هم نهفته است؛ زیرا «أَزَلَّ» به معنای لغزش همراه با زوال است. واژه «أَزَلَّ» ذهن را به دو معنای لغزش و اخراج سوق می‌دهد و کلمه «فَأَخْرَجَهُمَا» در ادامه آیه، معنای نهفته اخراج در فعل «أَزَلَّ» را تأکید می‌کند.

البته عده‌ای استناد قرائت «أَزَلَّ» را به آیه «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا» (آل عمران، ۱۵۵) و آیه «فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» (الاعراف، ۲۰) می‌دانند که «استزل» و «ازل» هر دو به معنای به لغزش انداختن است. طبری «ازل» را به معنای «استزل» می‌داند و می‌گوید: «عامه فَأَزَلَّهُمَا با تشدید لام خوانده‌اند که به معنای استزلهما است» (طبری، ۱۸۶/۱).

بنابراین در آیه «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» قراءت فعل «فَأَزَلَّهُمَا» اختلاف دارند. حمزه آن را به الف بعد زاء و لام مخفف «فَأَزَلَّهُمَا» خوانده و بقیه قراء آن را با حذف الف و لام مشدد «فَأَزَلَّهُمَا» خوانده‌اند. طرفداران قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» سیاق آیات و کلمات را قرینه‌ای بر تقویت قرائت خود می‌دانند، در حالی که سیاق جملات «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا»، «فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ»، و برگشت ضمیر هاء در «عَنْهَا» به مرجع نزدیکتر، و دلالت لفظ «أَزَلَّ» بر معنای زوال، می‌تواند در اختیار قرائت «فَأَزَلَّهُمَا» نقش داشته باشد.

بنا بر آن چه بیان شد قرائت مشهور آیه هماهنگ با سیاق است. ترجمه‌های موجود برخی بدون توجه به قرائت مشهور و هماهنگی این وجه از قرائت با سیاق، آیه را بر اساس قرائت غیر مشهور ترجمه نموده‌اند. آقای پاینده از جمله مترجمانی است که بر اساس قرائت غیر مشهور ترجمه نموده است:

ترجمه پاینده: و شیطان از بهشت بینداختشان، و از آن نعمت که بودند بیرونشان کرد. گفتیم: چنین، که دشمن یکدیگرید، پایین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید.

وی در ترجمه این آیه «فَأَزَلَّهُمَا» را به معنای ناهما یعنی بیرون راندن و دور کردن ترجمه نموده است.

اما اکثر مترجمان قرآن کریم، به قرائت مشهور و هماهنگی آن با سیاق توجه داشته و بر آن اساس ترجمه نموده اند:

ترجمه آیتی: پس شیطان آن دو را به خطا واداشت، و از بهشتی که در آن بودند بیرون راند. گفتیم: پایین روید، برخی دشمن برخی دیگر، و قرارگاه و جای برخورداری شما تا روز قیامت در زمین باشد.

ترجمه قرشی: شیطان آن دو را لغزاید و از آن نعمت که بودند بیرونشان کرد، گفتیم: پائین روید، شما دشمن یکدیگرید و تا مدتی در زمین قرارگاه و لذت بردن دارید.

ترجمه فولادوند: پس شیطان هر دو را از آن بلغزاید و از آنچه در آن بودند ایشان را به درآورد و فرمودیم: «فرود آید، شما دشمن همدیگرید و برای شما در زمین قرارگاه، و تا چندی برخورداری خواهد بود.

ترجمه مکارم: پس شیطان موجب لغزش آنها از بهشت شد و آنان را از آنچه در آن بودند، بیرون کرد. و (در این هنگام) به آنها گفتیم: «همگی (به زمین) فرود آید! در حالی که بعضی دشمن دیگری خواهید بود. و برای شما در زمین، تا مدت معینی قرارگاه و وسیله بهره برداری خواهد بود.

به نظر می‌رسد ترجمه آقای آیتی که می‌گوید: «پس شیطان آن دو را به خطا و داشت» تناسب و هماهنگی بیشتری با معنای لغوی «فَأَزَلَّهُمَا» دارد که به معنای به خطا و اشتباه انداختن است.

ج- نقش بافت در تعیین معنای کلمه و جمله و اثر آن بر ترجمه

یکی از کارکردهای مهم سیاق در تعیین معنای کلمات و عبارات است که به یک نمونه از این موارد اشاره می‌شود.

- واژه «وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ» در آیه شریفه: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَالْحُمُ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ

السَّبْعِ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقُ الْيَوْمِ يَسِيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (المائدة، ۳) از واژگانی است که بنا بر گزارش تفاسیر، معانی گوناگونی از آن یاد شده است. چنانکه گروهی برآند که:

«استقسام سهم خواهی است، عرب وقتی می‌خواستند عازم سفر شوند یا ازدواج کنند یا هر کار دیگری انجام دهند، به وسیله ازلام و قداح قرعه می‌انداختند، بر بعضی از آنها نوشته بود (امرنی ربی) و بر دیگری نوشته بود (نهانی ربی) و بردگیری نوشته بود (غفل)، اگر (امرنی) خارج می‌شد مقصدش را دنبال می‌کرد و اگر کلمه (نهانی) از ظرف بیرون می‌آمد دست نگه می‌داشت و اگر (غفل) خارج می‌شد دیگر بار آن را انجام می‌دادند تا در نهایت امر یا نهی خارج شود.» (فخر رازی، ۲۸۶/۱۱؛ قرطبی، ۵۹/۶؛ ابن عاشور، ۲۸/۵؛ سید بن قطب، ۸۴۱/۲؛ طوسی، ۴۳۴/۳؛ مغنیه، ۱۲/۳؛ مکارم، ۲۶۱/۴؛ طباطبایی، ۲۶۷/۵)

و درباره واژه ازلام برخی گفته‌اند: «(أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ) یعنی حرام شده بر شما استقسام به ازلام، و ازلام جمع زلم است، و زلم تکه ای از چوب که به شکل تیر درست می‌کنند.» (قرائتی، ۱۷/۳) و دیگر اینکه: «ازلام به معنای قداح (ظروف) می‌باشد و استقسام به قداح آن است که برابر رسم جاهلی، حیوانی را پس از یک شرط بندی خریده، ذبح می‌کردند، سپس ده چوبه تیر را در کیسه ای می‌نهادند. روی هفت چوب برنده و روی سه چوب دیگر، بازنده می‌نوشتند، آنگاه با قرعه هر یک، چوب را از کیسه بیرون می‌آوردند، تمام گوشت حیوان ذبح شده، سهم آن هفت نفری می‌شد که چوب های برنده به نامشان بود، و قیمت حیوان را آن سه نفر بازنده می‌پرداختند، بی آنکه سهمی از گوشت داشته باشند، چنین حیوانی را قرآن حرام کرده، بنابراین ازلام چوب های خاص قرعه است. این نظریه یادآور شده که برخی مفسران (استقسام به ازلام) را به معنای تفال دانسته که در عرب جاهلی رسم بوده هنگام سفر یا ازدواج یا

انجام امور مهم، به وسیله روشهای مختلف تفال، فال می زده‌اند تا خیر و شر آن امور را برای خود مشخص کنند، ولی آیه را نمی توان بر این معنی حمل کرد زیرا سیاق آیه با این معنی سازگار نیست، چه اینکه آیه شریفه درصدد شمردن خوردنیهای حرام است و ده مورد از این محرمات را یاد کرده است. (میبیدی، ۳/ ۱۴)

بنابراین با در نظر گرفتن سیاق آیه که در مورد تحریم تعدادی از خوراکی های رایج در زمان جاهلیت بوده است، می توان به این نتیجه رسید که منظور از «استقسام أزلام» در این آیه تحریم گوشت حیوانات ذبح شده ای است که بوسیله قرعه زدن بین عده ای تقسیم می شد. حال باید دید آیا مترجمان قرآن کریم به سیاق آیه در ترجمه توجه داشته اند؟ بررسی ترجمه های قرآن کریم نشان می دهد تقریباً تمام مترجمان به این مسأله توجه داشته و با توجه به سیاق آیه «تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ» را به معنای قسمت کردن گوشت با تیر قرعه دانسته‌اند که به برخی از این ترجمه‌ها اشاره می شود:

ترجمه آیتی: حرام شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک و هر حیوانی که به هنگام کشتنش نام دیگری جز الله را بر او بگویند، و آنچه خفه شده باشد یا به سنگ زده باشند یا از بالا درافتاده باشد یا به شاخ حیوانی دیگر بمیرد یا درندگان از آن خورده باشند، مگر آنکه ذبحش کنید. و نیز هر چه بر آستان بتان ذبح شود و آنچه به وسیله تیرهای قمار قسمت کنید که این کار خود نافرمانی است. امروز کافران از بازگشت شما از دین خویش نومید شده‌اند. از آنان مترسید از من بترسید. امروز دین شما را به کمال رسانیدم و نعمت خود بر شما تمام کردم و اسلام را دین شما برگزیدم. پس هر که در گرسنگی بی چاره ماند بی آنکه قصد گناه داشته باشد، بداند که خدا آمرزنده و مهربان است.

ترجمه بهرام پور: گوشت مردار، خون، گوشت خوک، آنچه به غیر نام خدا ذبح شده، حیوان خفه شده، حیوان به کتک مرده، آنچه در اثر سقوط از بلندی مرده و آنچه با شاخ حیوان دیگری مرده، نیم خورده‌ی درنده مگر آنچه را که به موقع سر بریدید، آنچه برای بتها ذبح شده و نیز تعیین قسمت سهم گوشت به وسیله تیرهای قرعه،

همه اینها بر شما حرام شده است و تمام این اعمال فسق و گناه است. امروز کافران از [شکست] آیین شما نومید شدند بنابر این از آنها بترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و دین اسلام را برای شما پسندیدم. پس هر که در حال قحطی و گرسنگی شدید، بدون قصد گناه، چاره‌ای [جز خوردن] نداشت بی تردید خدا آمرزنده‌ی مهربان است.

ترجمه پاینده: مردار و گوشت خوک و ذبحی که نام غیر خدا بر آن یاد شده و خفه شده و بضربت مرده و سقوط کرده و بضرب شاخ مرده و نیم-خورده درنده، جز آنچه ذبح کرده‌اید، و آنچه برای بتان ذبح شده بر شما حرام است و قسمت‌یابی بوسیله تیرها، که این عصیان ورزیدن است. اکنون، کسانی که کافر شده‌اند، از دین شما نومید شدند. از آنها بترسید و از من بترسید. اکنون، دیتان را برای شما بکمال آوردم و نعمت خویش را بر شما تمام کردم و مسلمانی را دین شما انتخاب کردم. و هر که هنگام قحط ناچار باشد، بی تمایل بگناه [و بخورد] خدا آمرزگار است و رحیم.

ترجمه فولادوند: بر شما حرام شده است: مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه به نام غیر خدا کشته شده باشد، و [حیوان حلال گوشت] خفه شده، و به چوب مرده، و از بلندی افتاده، و به ضرب شاخ مرده، و آنچه درنده از آن خورده باشد- مگر آنچه را [که زنده دریافته و خود] سر ببرید- و [همچنین] آنچه برای بتان سر بریده شده، و [نیز] قسمت کردن شما [چیزی را] به وسیله تیرهای قرعه این [کارها همه] نافرمانی [خدا] ست. امروز کسانی که کافر شده‌اند، از [کارشکنی در] دین شما نومید گردیده‌اند. پس، از ایشان مترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم. و هر کس دچار گرسنگی شود، بی آنکه به گناه متمایل باشد [اگر از آنچه منع شده است بخورد]، بی تردید، خدا آمرزنده مهربان است.

د- نقش بافت در تعیین مرجع ضمیر و اثر آن بر ترجمه

از ضمیر به منظور اختصار کلام استفاده می شود و مرجع آن گاه بر لفظ مقدم

است و گاه معنوی است. در مواردی نیز اصلاً مرجع در کلام نیست، بلکه از قرائن و سیاق به دست می‌آید مانند آیه: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبه، ۴۰) که محل اختلاف در این آیه مرجع ضمائر «علیه» و «أیده» است که آیا به پیامبر باز می‌گردد و یا به شخص همراه او. لذا در باره این مسئله بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد و آراء گوناگونی از آنها نقل گردیده است. برخی از این دیدگاه‌ها عبارتند از:

«محور اصلی این آیه حمایت خدا از رسول اکرم (ص) است و ضمیرهای مفرد مذکور در پنج کلمه «تَنْصُرُوهُ»، «نَصَرَهُ»، «أَخْرَجَهُ»، «يَقُولُ» و «لِصَاحِبِهِ» به حضرت رسول اکرم (ص) بر می‌گردد. مرجع ضمیر در کلمه «عَلَيْهِ» و نیز احتمالاً در کلمه «أَيَّدَهُ» مشکوک است که آیا بر حضرت رسول (ص) بر می‌گردد یا شخص همراه آن حضرت که در غار با آن حضرت بود. مقتضای سیاق آیه با صرف نظر از شواهد خارجی اعم از قرآنی و روایی این است که این ضمیرهای مشکوک المرجع، همانند ضمائر پنج گانه معلوم المرجع به شخص رسول اکرم (ص) بر می‌گردد نه به غیر از آن حضرت بنابراین، پیوستگی این دو ضمیر به ضمائر قبلی از ظهور سیاق استنباط می‌گردد که مانع گسستگی این دو ضمیر از آن ضمائر است.» (جوادی آملی، ۱۱۳/۱)

مراغی نیز در تفسیر خود تصریح نموده است که: «خداوند متعال طمأنینه ای را که قلب با آن آرام می‌شود بر رسول نازل گرداند و او را با لشکریان خود تأیید فرمود.» (مراغی، ۱۲۲/۱۰)

مغنیه نیز پس از نقل سخن ابو حیان و مراغی با تمسک به وحدت سیاق ضمائر می‌نویسد آنچه باعث می‌شود که گفته شود ضمیر در «علیه» به رسول خدا (ص) بر می‌گردد وحدت و اتحاد سیاق آیه شریفه است؛ زیرا ضمیرهای آیه «نصره، أخرجه و أیده» به رسول خدا بر می‌گردد. (مغنیه، ۴/۴۵) در مقابل این دیدگاه گفته شده که اگر مرجع ضمیر «علیه» در «أنزل الله سكينته عليه» قلب پیامبر باشد،

لازمه اش این است که پیش از آن قلب ساکن و آرامی نداشته باشد و در این صورت امکان نداشت که به ابوبکر بگوید: محزون مباش، پس باید «سکینه» بر قلب ابوبکر نازل شده باشد. (فخر رازی، ۶۶/۱۶) زمخشری نیز می‌گوید: «ضمیر (قال) در این آیه به پیامبر (ص) بر می‌گردد و ضمیر «علیه» به ابوبکر.» (زمخشری، ۳۷۲/۲)

علامه طباطبایی دیدگاه کسانی که مرجع این ضمیر را ابوبکر دانسته به چند دلیل مردود می‌دانند: «اول، بخاطر اینکه همه ضمیرهایی که قبل و بعد از این ضمیر هست یعنی ضمیرهای «إِلَّا تَنْصُرُوهُ»، «نصره»، «أخْرَجَهُ»، «لِصَاحِبِهِ» و «أَيَّدَهُ» همه به آن جناب بر می‌گردد، و با این حال و با اینکه قرینه قطعی‌ای در کار نیست معنا ندارد که در میان همه این ضمائر تنها ضمیر «علیه» را به ابی بکر برگردانیم.

دوم اینکه، اصل بنای کلام بر اساس تشریح و بیان نصرت و تأییدی است که خدای تعالی نسبت به پیغمبر گرامی‌اش نموده.

سوم اینکه، آیه شریفه هم چنان در یک سیاق ادامه دارد، تا آنجا که می‌فرماید: «وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا»، و جای هیچ تردید نیست که این جمله بیان جملات قبل، و مقصود از کلمه «کسانی که کافر شدند» همان رأیی است که مشرکین مکه در «دار الندوه» دادند، که دسته جمعی آن جناب را به قتل رسانیده، نورش را خاموش کنند. و مقصود از «کلمه خدا» وعده نصرت و اتمام نوری است که به وی داده. و با این حال چطور ممکن است میان بیان و مبین جمله‌ای آورده شود که بیان مبین نباشد، یعنی، بیان راجع به نصرتی باشد که خدای تعالی از آن جناب کرده، و مبین راجع باشد به نصرت غیر او. از آنچه گذشت روشن می‌گردد: جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» در عین اینکه متفرع بر جمله «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ» شده متفرع بر جمله «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ» نیز هست. چون ظرف «اذ- زمانی که»، ظرف برای نصرت است، و کلام در مقام بیان یاری خدای تعالی از آن جناب است، و لا غیر، در نتیجه تفریع نیز، تفریع بر ظرف است با مطروف. به بیان ساده‌تر، جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ» تفریع است بر جمله «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ» نه بر جمله «يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ». (طباطبائی، ۳۷۶/۹)

ابومسلم اصفهانی و زجاج نیز ضمیر را به رسول خدا برگردانده‌اند. ابوحنیفه اندلسی می‌نویسد: ابن عباس سکنه را به رحمت و وقار تفسیر کرده است و ضمیر در «علیه» به رسول خدا بر می‌گردد، زیرا کسی که مراد سخن است، شخص اوست. (ابوحنیفه اندلسی، ۴۵/۳).

حال باید دید مترجمان قرآن کریم ضمیر را چگونه ترجمه کرده‌اند؟ بیشتر مترجمان بدون اشاره به مرجع ضمیر آن را ترجمه نموده‌اند:

ترجمه آیتی: اگر شما یاریش نکنید، آن گاه که کافران بیرونش کردند، خدا یاریش کرد. یکی از آن دو به هنگامی که در غار بودند به رفیقش می‌گفت: اندوهگین مباش، خدا با ماست. خدا به دلش آرامش بخشید و با لشکرهایی که شما آن را نمی‌دیدید تأییدش کرد. و کلام کافران را پست گردانید، زیرا کلام خدا بالاست و خدا پیروزمند و حکیم است.

ترجمه قرشی: اگر او را یاری نکنید خدا یاریش کرده آن دم که کافران او را از مکه بیرون کردند که دوم دو نفر بود آن گاه که در آن غار بودند آن دم که به رفیقش می‌گفت غم مخور خدا با ماست، خدا آرامش خویش را به او نازل کرد و او را با لشکریانی که ندیدید نیرومند کرد و کلمه کافران را زبون کرد، کلمه خدا والا است، خدا توانا و حکیم است.

ترجمه فولادوند: اگر او [پیامبر] را یاری نکنید، قطعاً خدا او را یاری کرد: هنگامی که کسانی که کفر ورزیدند، او را [از مکه] بیرون کردند، و او نفر دوم از دو تن بود، آن گاه که در غار [ثور] بودند، وقتی به همراه خود می‌گفت: «اندوه مدار که خدا با ماست.» پس خدا آرامش خود را بر او فرو فرستاد، و او را با سپاهسانی که آنها را نمی‌دیدید تأیید کرد، و کلمه کسانی را که کفر ورزیدند پست‌تر گردانید، و کلمه خداست که برتر است، و خدا شکست‌ناپذیر حکیم است.

در ترجمه فولادوند چون مرجع ضمیر در ابتدای آیه را بیان کرده است (پیامبر)، نشان می‌دهد که سایر ضمیر نیز به رسول خدا صلی الله علیه و اله بر می‌گردد.

برخی از مترجمان مرجع ضمیر را مشخص نموده و مرجع هر دو ضمیر در کلمه «علیه» و «آیة» را رسول خدا (ص) می‌دانند:

ترجمه خسروی: اگر شماها او را یاری نکنید (و اطاعت او را در جهاد در راه خدا ننمائید باو زیانی نمیرسد) و محققاً خداوند (بقدرت و تأیید خود) او را یاری کرده و خواهد کرد (همچنانکه در آنموقع که کافران قریش در دار الندوه اجتماع کرده قصد قتل او را نمودند و او شبانه علی علیه السلام را در فراش خود خوابانیده و از مکه بیرون شد یعنی) کافران او را بیرون کردند و او یکی از دو نفر بود (یعنی خود آنحضرت و أبو بکر) که هر دو در غار (ثور) رفتند (و سوّمی آنها خدا بود که او را در پناه خود محفوظ داشت) در آنوقت (که نه لشکری و نه یاورى برای او بود) برفیق راهش (أبو بکر) که چون دید مشرکین آنها را دنبال میکنند بفرز در آمد) فرمود (ای ابا بکر) غصّه مخور و مترس و اندوهگین مباش بدان که خدا با ماست (یار و یاور ما اوست و ما را از شرّ کافران حفظ خواهد نمود) در این حال خداوند آرامش خاطرى باو داد و سکنه و اطمینانی بقلب او نازل فرمود و پیمبر خود را بلشکریانی تأیید و تقویت فرمود

ترجمه سراج: اگر یاری نکنید پیغمبر را حقا که یاریش کرد خدا آنگاه که قصد بیرون کردنش کردند (از مکه) آنانکه کافر شدند در حالیکه آن بزرگوار دومین دو تن بود آنگاه که هر دو در غار (ثور) بودند چون گفت به همنشین خود اندوه مدار زیرا خدا با ماست پس فرو فرستاد خدا آرامش خود را بر پیغمبر و نیرو داد او را به سپاهسانی که ندیدید آنان را و قرار داد کلمه آنان را که کافر شدند فروتر (تصمیم ایشان با شکست رو برو شد) و کلمه خدا آن برتر است و خدا غالب و درست کردار است.

بنابراین مترجمان قرآن با توجه به سیاق کلام مرجع ضمیر را رسول خدا صلی الله علیه و اله می‌دانند.

نتیجه

بافت و سیاق کلام در تعیین وجه اعرابی، و معنای کلمه و مرجع ضمیر و اختیار یک وجه از قرائت نقش دارد و از طریق نقشی که در تعیین و اختیار این موارد دارد، می‌تواند در ترجمه قرآن کریم مؤثر باشد. به نظر می‌رسد مترجمان قرآن کریم به نقش سیاق در تعیین یک وجه از اعراب و اختیار یک وجه از قرائت توجه کامل نداشته‌اند و کمتر ترجمه‌ای را می‌توان یافت که به این دو وجه توجه داشته باشد. با توجه به مواردی که در این پژوهش بیان شد می‌توان در ترجمه‌های قرآن کریم و هماهنگی ترجمه با سیاق کلمات و جملات و آیات تأمل کرده و با توجه به قرینه سیاق ترجمه‌های دقیق تری از قرآن کریم ارائه داد.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم، با ترجمه آیتی، بهرام پور، پاینده، رضایی، فولادوند، کاویانپور، سراج، معزی، مکارم.
۲. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن اثیر، مجد الدین، *النهایه فی غریب الحدیث والأثر*، تحقیق: طاهر احمد الراوی و محمود محمد الطناحی، چاپ اول: دار احیاء الکتب العربیه لعیسی البابی الحلبی، ۱۳۸۳ق.
۴. ابن جزری، محمد بن محمد، *النشر فی القراءات العشر*، تحقیق علی محمد الضبیاع، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۵. ابن جزری، محمد بن احمد، *التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت: شرکت دارالارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن جنی، ابوالفتح عثمان، *الخصائص*، تحقیق محمد علی نجار، بیروت: عالم الکتب، ۲۰۰۶م.
۷. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
۸. ابن خالویه، ابو عبدالله، *الحجّه فی القراءات السبع*، تحقیق دکتر عبدالعال سالم مکرم، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱ق.
۹. ابن دقیق العید، محمد بن علی، *احکام الاحکام شرح عمده الأحکام*، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۱۰. ابن زنجله، عبدالرحمن بن محمد، *حجّه القراءات*، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۲ق.
۱۱. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر والتنویر*، بی تا، بی تا.
۱۲. ابن عجبیه، احمد بن محمد، *البحر الممدید فی تفسیر القرآن المعجید*، قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
۱۳. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۱۴. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغه*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجیل، ۱۴۲۰ق.
۱۵. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر، *التبیان فی اقسام القرآن*، تحقیق: محمد حامد الفقی، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۱۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ چهارم، بیروت: دار صادر، ۲۰۰۵م.
۱۷. ابن هشام، جمال الدین، *مغنی اللیب عن کتب الأعراب*، تحقیق دکتر مازن مبارک و محمد علی حمد الله، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۹م.
۱۸. ابوحنیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۹. أزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، *تهذيب اللغة*، ت: د. رياض زكي قاسم، ط ۱، بیروت: دار المعرفه، ۲۰۰۱م.
۲۰. ایزدی، کامران، *شروط و آداب تفسیر و مفسر*، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۶ش.
۲۱. بابایی، علی اکبر و دیگران، *مکاتب تفسیری، مکتب روایی محض و تفسیر روایی محض*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، ۱۳۸۱ش.
۲۲. بستانی، بطرس، *محیط المحیط*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۳م.
۲۳. بلاغی نجفی، محمدجواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
۲۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل واسرار التأویل*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۲۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۲۶. جرجانی، عبدالقادر، *اعجاز القرآن*، تحشیه محمد التنجی، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۹۹۵م.

۲۷. جوادى عاملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، چاپ اول، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۷۸ش.
۲۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰م.
۲۹. حامد، عبدالسلام السید، الشكل و الدلاله، قاهره: دارغریب، ۲۰۰۲م.
۳۰. حربی، حسین بن علی بن حسین، قواعد الترجیح عند المفسرین، ریاض: دارالقاسم، ۱۴۱۷ق.
۳۱. حسان، تمام، اللغه العربیه معناها و مبناها، المغرب: دارالبيضاء، ۱۹۹۴م.
۳۲. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۳۳. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بی تا، بی تا.
۳۴. درویش، محی الدین، اعراب القرآن و بیانه، سوریه: دارالارشاد، ۱۴۱۵ق.
۳۵. دعاس، قاسم، اعراب القرآن الکریم، دمشق: دارالمنیر-دارالفارابی، ۱۴۲۵ق.
۳۶. راغب اصفهانی، محمد حسین، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
۳۷. رجبی، محمود و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، ۱۳۷۹ش.
۳۸. رضی استرآبادی، محمد بن حسن، شرح الرضی علی الکافیة فی علم النحو، تصحیح و تعلیق یوسف حسن محمد، جامعه قاریونس، ۱۹۷۸م.
۳۹. زجاج، ابوالسحاق ابراهیم بن سری، معانی القرآن و اعرابه، تحقیق دکتر عبد الجلیل عبده الشلیبی، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
۴۰. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۴۱. سبزواری، محمد بن حبیب اله، الجاید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
۴۲. سراج الدین، عمر بن زین الدین، البدور الزاهره فی القراءات العشر المتواتره، تحقیق شیخ علی محمد معوص و شیخ عادل احمد عبد الموجود، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۲۱ق.
۴۳. سید بن قطب، ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
۴۴. سیوطی و محلی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، بیروت: موسسه نور للمطبوعات، ۱۴۱۶ق.
۴۵. شافعی، محمد بن ادیس، الرساله، تحقیق و شرح: احمد محمد شاکر، بی تا.
۴۶. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
۴۷. صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الأصول، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۴۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۴۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۵۰. همو، تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران - مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ش.
۵۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۵۲. طریحی، فخر الدین محمد، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۴۰۸ق.
۵۳. طنطاوی، محمد، تفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی تا، بی تا.
۵۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- ۱۲۶ // پژوهشنامه قرآن و حدیث
۵۵. عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۵۶. عبد الفتاح محمود، المثنی، نظریه السباق القرآنی درسه تأصیلیه دلایه تقدیه، چاپ اول، اردن: دار وائل، ۲۰۰۸م.
۵۷. عطار، حسن، حاشیه جمع الجوامع، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
۵۸. عکبری، عبدالله بن حسین، التبیان فی اعراب القرآن، عمان: بیت الافکار الدولیه، بی تا.
۵۹. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۴۲۰ق.
۶۰. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۶۱. قاضی، عبدالفتاح، البدور الزاهره فی القراءات العشر المتواتره عن طریق الشاطبیه والدره، مصر: چاپخانه مصطفی البابی و فرزنداناش، ۱۳۷۵ش.
۶۲. قرائی، محسن، تفسیر نور، قم: انتشارات در راه حق، ۱۳۷۵ش.
۶۳. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش.
۶۴. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع الاحکام القرآن، بیروت: دارالفکر، ۱۳۷۲ق.
۶۵. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۳۸ش.
۶۶. کاشانی، ملافتح الله، زیاده التفاسیر، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۶۷. کتعی، سید حسین، سیر تحول کاربرد سیاق در تفسیر، فصلنامه مشکاة، شماره ۸۷، ۱۳۸۴ش.
۶۸. مترجمان، ترجمه تفسیر طبری، تهران: انتشارات توس، ۱۳۵۶ش.
۶۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۷۰. محمد سالم، محمد ابراهیم، التحفه المرضیه فی تحریر و جمع القراءات السبع من طریق الشاطبیه، قاهره: دارالبیان العربی، ۱۴۲۷ق.
۷۱. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۷۲. المسدی، عبدالسلام، العربیه و الاعراب، بیروت: دارالکتب الجدید المتحد، ۲۰۱۰م.
۷۳. مظهری، محمد بن ثناء الله، تفسیر مظهری، پاکستان: مکتبه رشدیه، ۱۴۱۲ق.
۷۴. مغنیه، محمدجواد، تفسیر کاشف، ترجمه: موسی دانش، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
۷۵. مکی بن ابی طالب، مشکل اعراب القرآن، اسپانیا: دارالکتب الثقافیه، ۱۳۹۴ق.
۷۶. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، تفسیر نمونه، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۷۷. ملاحوش، عبدالقادر، تفسیر بیان المعانی، دمشق: مطبعه الترقی، ۱۳۸۲ش.
۷۸. مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر، تهران: هستی نما، ۱۳۸۲ش.
۷۹. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عده الابرار، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱ش.
۸۰. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۸۱. نووی، محمد بن عمر، مراح لبید لکشف معانی القرآن المجید، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.