

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2024.47860.2267>

Print ISSN: X2588-414

Online ISSN: X2783-5081

Pages: 122-152

Received: 31/12/2023

Accepted: 30/11/2024

Original Research

Evaluation of the Reflection of the Semantic Miracle of written form Quran in Abdolaziz Salimi of

Qader Qaderi *

Assistant Professor of Arabic
Language and Literature, Payam-e
Noor University, Tehran, Iran.

Abdolahad Gaybi 

Professor of Arabic Language and
Literature, Azarbaijan Shahid Madani
University. Tabriz, Iran

Mohamamad Jahangiri Asl 

Ph.D. in Arabic language and
literature, Secretary of Education,
oshnavieh, Iran.

Introduction

The Qur'an is a book that has a large audience and is not specific to the Arab-speaking people. Although it was revealed in the clear Arabic language, since some of the audience are not familiar with the Arabic language, the necessity of its translation becomes more and more apparent; Therefore, since the time of its revelation, various translations have been presented, including the Persian language translations. "Historians believe that the oldest translation into Persian language is the translation of Surah Hamad by Salman Farsi" (Aqiqi Bakshaishi, 1387: 1108; Al-Sarakhsi, 1993: Vol. 1, 37)

There is a difference of opinion among Islamic scholars about the permissibility of translating the Quran; A few have ruled that it is forbidden, and the majority of them have ruled that its translation is permissible. Perhaps the reason for banning the translation by some is that the Quran cannot be translated as it is; because this heavenly book has hidden angles that no language can fully convey its concepts. Therefore, one of the essentials of Quran translation is

*(Corresponding Author) qaderi@pnu.ac.ir

that the translator should be fluent in Arabic and pay attention to all the levels of the language of revelation, and besides this knowledge, he should also be aware of all the cultural levels of the target language. But it must be admitted that although the translation of the Qur'an has evolved throughout history and has been presented in different ways, there is still a long way to reach a balanced translation with the holy text.

The theorists of translation science believe that due to the dissimilarity of language systems, it is impossible to establish equality between the source and target languages in the field of translation. Therefore, instead of the word equality, they use the word balance or equivalence. The translator should try to realize minimum levels of balance and equivalence in translation (Siyahi et al., Quarterly Journal of Translation Researches in Arabic Language and Literature, No. 14, Year 6, 2015). In this context, it is necessary for the translator to try to create, at least, an approximate balance between the two languages. Translations or writings that smell like translations when read are those that do not benefit from this balance (Solhjo, 2012: 75). Replacing and matching textual elements in translation is one of the translator's most important priorities. Naturally, the meaning of the correct replacement of textual elements is not limited to conveying the initial meaning and concept of these elements in the target language, but rather each of these textual elements, in light of taking into account a specific linguistic context and interacting with other textual elements, according to the general context of the text, finds a new and changed meaning and concept. Hence, the meaning of the appropriate replacement and equality of textual elements in translation is to find the appropriate lexical equivalent for them, taking into account that the linguistic context is the ruler in it.

As a result, it can be said that there is a direct relationship between the translation and the linguistic context of the text, due to which it is not possible to translate the text without considering the linguistic context. Undoubtedly, the linguistic context and its various components, which have a more objective appearance than the non-linguistic context, is the first part that attracts the translator's attention. Therefore, the translator must consider different linguistic units, which include lexical unit, morphological-syntactic unit, rhetorical (literary) unit, and phonetic unit, along with other components and in interference with each other, in order to finally have a successful translation. (Azad Dell, et al., 2018: 225).

However, the process of translating the Quran always faces challenges, one of which is the existence of the special script of the Quran as the source language, which the target language or languages lack. The Holy Quran has its own script and some words are written differently in different contexts. But most of the translators of the Qur'an have not paid much attention to these differences in script.

Research background

Regarding the subject of the Qur'an's calligraphy, throughout the history of Islam, precious stone works have been left, each of which can be observed and examined in its place; Books such as: "Hijaja al-Masahif" by Muhammad bin Isa Isfahani, "Al-Masahif" by Abu Hatem Sajestani, "Ilm al-Masahif" by Ibn Ashte Esfahani and the works of Abu Amr Dani, especially the book "Al-Maqnafi fi marafa-e-maqad al-Musahaf al-Amsar"; In general, all these old works have only dealt with the differences of the script without paying attention to its semantic implications. This is despite the fact that the later ones have a semantic view of this issue, including the books "Manahel al-Irfan" by Zarqani and "Ijaz Rasm al-Qur'an wa Ijaz al-Talawah" by Mohammad

Shamloul, have paid more attention to this issue than others. In this book, the author is trying to prove that God Himself specified the way of writing words and the type of letters and the arrangement and placement of Quranic words to convey new and precise meanings to the audience. In such a way that if it was otherwise, these meanings and its subtleties would not be understood. And in this way, she wants to prove that the Holy Qur'an has miracles in terms of handwriting and recitation, and while pointing to the unusual writing of the words and its unusual reading, to explain the meaning and meaning of its miracle. Also, the book "Rosem al-Musaf, a historical and linguistic study" written by Ghanem Qaduri al-Hamd, has a special privilege, because it is both comprehensive and uses wide sources of written and printed books, manuscripts, old stone inscriptions, and the research of modern linguists. has researched and analyzed in scientific and technical ways. In this book, the author discusses in detail the history of Arabic writing before the Ottoman script, as well as the history of the writing and collection of the Holy Qur'an and the sources of the Ottoman script, and the date of its completion, and at the end, the relationship between reading and writing and the history of readings in three centuries. First, it deals with the historical course of readings of Shaz and...

Also, in the book "Al-Jalal Wal-Jamal Fi Rasm Al-Kalmah Fi Al-Qur'an Al-Karim" the author of the book, Dr. Sameh Al-Qalini, who is one of the great contemporary Quran scholars, writes in the introduction of this valuable book: The studies that were done before this book are considered superficial studies that only look at examples. They are detailed and do not provide a comprehensive explanation for this important phenomenon [Qur'an calligraphy]. Therefore, I decided to deal with all the details of this matter with a mind free from any prejudice, and not to look for anything else except the search for the truth, therefore I entered the research with a state of doubt to reach the truth and certainty. The results of the research show that the reader will understand in an objective and real way and with clear proofs that even the handwriting of the words of this precious book is one of its miracles (Qalini, 2008: A).

Also, the book "Ijaz al-Rasmi al-Qur'ani between Al-Mustabin and Nafin" written by Khaled Abdul Latif Al-Muhamor; Also, the book "Al-Ijaz al-Qur'ani fi Rasim al-Uthmani" authored by Abdul Moneim Kamel Sha'ir, and the book "Al-Ijaz al-Dalali and Bayani fi Rasim al-Uthmani" authored by Dr. Hamdi Al-Sheikh, all of which deal with the issue of the miracle of Quranic calligraphy and examine the opinions of supporters and opponents. In Iran, it is also possible to mention the book "Study on Rasm al-Musaf and marking methods in the Holy Qur'an" written by Hasan Tafkari, which dealt more with the history of calligraphy, but did not pay attention to its semantic implications.

Articles have also been written in the field of the current research as follows:

Ahmad Zarangar, Seyyedeh Zainab Hosseini, Ruhollah Muhammad Alinejad Omran, article: "The script of the Holy Quran" is restricted or ijthadi in Bute Naqd (1400), Research Journal of Quranic Studies, year 12, number 45. In this research, the opinions of those who believe in the Al-Musaf and Al-Umla style and how these two opinions face each other were examined with a descriptive-analytical method, and the basis and criteria of the opinions raised regarding the restrictiveness and ijthad of the Qur'anic calligraphy were discussed and the differences in the Al-Musaf and Al-Umla style were discussed. Explanation, and the weaknesses and strengths of each of them have been proposed

Seyyed Mohammad Baqer Hojjati, article: Rasmal Khat Mushaf Osmani; Its secrets, wisdom and benefits: the difficulty of reading the Mushaf and its solution (1389), Religious Research Journal, No. 4. In this article, while criticizing the theory of the prohibition of the Ottoman custom, the opposition of this script to the common script in some words of the Qur'an is examined. Is

Karim Davlati, article: An attitude towards the script of the Holy Quran (1387), educational and research quarterly of the University of Islamic Religions, third year, number 11. In this article, after briefly explaining the writing of the Qur'an, the definition of the Al-Musaf tradition and the background of its use in the writing of the Qur'an have been discussed, and the views of Islamic scholars regarding the doubts raised regarding the observance of its rules in the writing of the luminous words of God Almighty have been expressed. Then the basic rules of Al-Musaf ritual are stated.

Mohsen Rajabi, article: Rasam al-Musaf; Features and views (2018), Meshkah magazine, volume 28, number 3. This article, by examining different viewpoints about the script of the Qur'an, aims to explain and analyze the traditions and viewpoints that consider the differences in the script of the Qur'an to be caused by the mistakes of the writers of the revelation or the incompleteness and primitiveness of the Arabic script. Show its inaccuracy.

Seyyed Mohammad Reza Ibn Al-Rasoul and his colleagues, the article: "Al-Mustzadah letters in the line of Uthman Taha, positions and reasons in the Holy Qur'an", "Studies in Arabic Studies and Literature" magazine, summer 2013, number 14, has been published.

Among the above articles, the only article related to the subject of this research is the article by Mr. Dr. Ibn al-Rasoul et al., and it also deals with the methods of Uthman Taha's calligraphy rather than specifically dealing with the Qur'anic calligraphy. By checking the reliable scientific databases and specialized magazines, it was found that no research has been done on evaluating the attitude of the Qur'an translators to the script (comparatively) and this research seems to be new in its kind and it is hoped that it will be able to The eyes of Quran translators are focused on calligraphy and its semantic dimensions

Research method

The present article, with analytical-critical method, aims to evaluate the degree of reflection of the semantic miracle of the Qur'an script in the translation of Abdul Aziz Salimi.

Result

In this article, believing in the effect of Quranic calligraphy on the meanings of the verses and considering the wide range of findings in this regard, four principles (deletion, addition, addition and modification) from the six principles of the rules of Quranic calligraphy in translation Abd al-Aziz Salimi was examined and the following results were obtained:

1- The opinion of experts about the special Quranic script is different; Most of them believe that the script of the Qur'an is one of its miracles and forbidden by God Almighty, and if others make a mistake in understanding the meanings behind these customs, this mistake is not a defect in the custom, but a type of ijtiḥad and an error in ijtiḥad.

2- By pondering and thinking based on the context of the verses of the Quran, it is possible to understand the difference in the Quranic script and apply it in the translation of the Quran. It is not possible to reflect all the cases of calligraphy in the translation of the Qur'an.

3- This research indirectly emphasizes the necessity of preserving the Ottoman script, because not paying attention to the use of this custom and writing the Quran according to the usual custom will cause readers and researchers to lose many hidden benefits in understanding and understanding the deep meanings of the Quran. .

4- By examining the reflection of the semantic miracle of the special Qur'anic script in the translation of Abdul Aziz Salimi, it seems that this translation - however little - pays attention to the semantic miracle of the Quranic script and conveying the concepts hidden in it. But in this direction, it cannot be considered a significant success.

Keywords: Quran, translation, written form, Abdolaziz Salimi

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2024.47860.2267>

شاپای چاپی X2588-414

شاپای الکترونیکی X2783-5081

صفحات: ۱۲۲-۱۵۲


دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۰


مقاله پژوهشی

اعجاز معنایی رسم الخط قرآن و چالش‌های ترجمه‌ای آن (مطالعه‌ی موردی: ترجمه عبدالعزیز سلیمی)

استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

قادر قادری * 

استاد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

عبد الاحد غیبی 

دکترای زبان و ادبیات عربی، اشنویه، ایران

محمد جهانگیری اصل 

چکیده

قرآن کریم نگارشی تا حدودی متفاوت از زبان عربی دارد، یکی از موارد اعجاز این کتاب آسمانی، اعجاز رسم الخط آن است که از دیرباز مورد توجه قرآن‌پژوهان و دوست داران زبان عربی بوده و با گذر زمان، به علمی

* نویسنده مسئول: qaderi@pnu.ac.ir

تبدیل گشته که چگونگی رسم الخط و نگارش مصحف از موضوعات مهم آن است. با وجود اندک مخالفان، غالب صاحب نظران علوم قرآنی، به اعجاز معنایی رسم الخط در قرآن معتقدند و تا به حال آثار ارزشمندی در این خصوص از خود به یادگار گذاشته‌اند؛ اما با این وجود، بازتاب این بُعد از اعجاز قرآنی در ترجمه‌های بیشتر مترجمان مغفول مانده است. با توجه به این که قرآن کریم لزوماً به زبان‌های مختلف و به خصوص زبان فارسی ترجمه می‌شود اهتمام به انعکاس تمام جنبه‌های معنایی آن از ضروریات یک ترجمه متعادل است. بر این اساس، مقاله حاضر با روش تحلیلی-نقدی، در صدد ارزیابی میزان بازتاب اعجاز معنایی رسم الخط قرآن کریم در ترجمه جدید قرآن از عبدالعزیز سلیمی است که در سال ۱۳۹۷ ش، به چاپ رسیده است. بررسی رسم الخط برخی از واژگان قرآنی و بازتاب معانی آنها در ترجمه مذکور، نشان می‌دهد با وجود قابلیت انعکاس بار معنایی رسم الخط در ترجمه، مترجم توجه چندانی به این موضوع نداشته‌اند. از این رو با تأمل بیشتر در رسم الخط مفردات قرآن، می‌توان بر غنا و گیرایی ترجمه‌ها افزود.

واژه‌های کلیدی: قرآن، ترجمه، رسم الخط، عبدالعزیز سلیمی.

۱- مقدمه

قرآن کتابی است که مخاطبان زیادی دارد و مخصوص قوم عرب زبان نیست؛ گرچه به زبان عربی مبین نازل شده است اما از آنجاکه آحاد مخاطبان به زبان عربی آشنایی ندارند، ضرورت ترجمان آن بیش از بیش آشکار می‌شود؛ لذا از زمان نزول تاکنون ترجمه‌های گوناگونی از آن ارائه شده است که ترجمه‌های زبان فارسی از جمله‌ی آنهاست. «تاریخ دانان بر این باورند که قدیمی‌ترین ترجمه به زبان فارسی، ترجمه سوره‌ی حمد توسط سلمان فارسی است» (عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۷: ۱۱۰۸؛ السرخسی، ۱۹۹۳: ج ۱، ۳۷).

درباره‌ی جواز ترجمه قرآن، در بین علمای اسلام اختلاف نظر وجود دارد؛ عده‌ای اندک بر حرام بودن و اکثریت آنان، بر جواز ترجمه آن حکم کرده‌اند. شاید دلیل تحریم ترجمه از سوی برخی بدان سبب باشد که قرآن را نمی‌توان آن گونه که هست، ترجمه نمود؛ چراکه این کتاب آسمانی دارای زوایای پنهانی است که هیچ زبانی را یارای انتقال کامل مفاهیم آن نیست. بنابراین از ضروریات ترجمه قرآن این است که مترجم به زبان عربی مسلط باشد و تمام سطوح زبان وحی را مورد توجه قرار دهد و در کنار این دانش‌ها، بر تمام سطوح فرهنگی زبان مقصد نیز آگاه باشد؛ اما باید اقرار کرد که گرچه ترجمه قرآن در طول تاریخ سیر تکاملی را پیموده و به روش‌های مختلفی ارائه شده است، اما همچنان فاصله‌ی زیادی برای رسیدن به ترجمه‌ای متعادل با متن مقدس وجود دارد.

نظریه پردازان علم ترجمه معتقدند که به دلیل ناهمسانی نظام‌های زبانی با یکدیگر امکان برقراری تساوی میان زبان مبدأ و مقصد در عرصه‌ی ترجمه ناممکن است؛ بنابراین به‌جای واژه‌ی تساوی، واژه‌ی تعادل یا هم‌ارزی را به کار می‌برند. مترجم باید تلاش کند تا حدّ اقل‌هایی از تعادل و هم‌ارزی را در ترجمه تحقق بخشد (سیاحی و همکاران، فصلنامه‌ی پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، شماره‌ی ۱۴، سال ششم، ۱۳۹۵). در چارچوب چنین نگرشی ضروری است مترجم سعی نماید بین دو زبان، حداقل، تعادلی تقریبی برقرار کند. ترجمه یا نوشته‌هایی که هنگام خواندنشان بوی ترجمه می‌دهند همان‌هایی هستند که از این تعادل بی‌بهره‌اند (صلح‌جو، ۱۳۸۲: ۷۵). جایگزینی و برابر یابی مناسب عناصر متنی در ترجمه، یکی از اولویت‌های مهم مترجم به شمار می‌رود، البته منظور از جایگزینی مناسب عناصر متنی، صرفاً انتقال معنا و مفهوم اولیه‌ی این عناصر در زبان مقصد نیست، بلکه هر یک از این عناصر متنی در سایه‌ی قرار گرفتن در بافت زبانی ویژه و تعامل با سایر عناصر متنی، متناسب با بافت کلی متن، معنا و مفهوم متغیر و تازه‌ای پیدا می‌کنند، بنابراین منظور از جایگزینی و برابر یابی مناسب عناصر متنی در ترجمه، یافتن معادل مناسب واژگانی با در نظر گرفتن بافت زبانی حاکم بر آن است. در نتیجه می‌توان گفت میان ترجمه و بافت زبانی متن، رابطه‌ی مستقیمی برقرار است که به‌موجب آن، ترجمه متن بدون در نظر گرفتن بافت زبانی میسر نیست. بی‌شک بافت زبانی و مؤلفه‌های مختلف آن که نمود عینی‌تری نسبت به بافت غیرزبانی دارد، نخستین بخشی است که توجه مترجم را به خود جلب می‌کند. از این رو، مترجم باید واحدهای مختلف زبانی را که مشتمل بر واحد واژگانی، واحد صرفی-نحوی، واحد بلاغی (ادبی) و واحد آوایی است، در کنار دیگر مؤلفه‌ها و در تداخل با یکدیگر در نظر گیرد تا سرانجام، ترجمه موفق داشته باشد (آزاد دل و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲۵).

باین حال فرایند ترجمه‌ی قرآن همواره با چالش‌هایی روبروست که از جمله‌ی آن‌ها، وجود رسم الخط ویژه‌ی قرآن به‌عنوان زبان مبدأ است که زبان یا زبان‌های مقصد فاقد آن هستند. قرآن کریم دارای رسم الخط خاص خود است و برخی از واژگان در سیاق‌های مختلف، متفاوت نگاشته شده‌اند؛ اما غالب مترجمان قرآن به این تفاوت‌های رسم الخطی توجه چندانی نداشته‌اند. در همین راستا مقاله‌ی حاضر درصدد است بعد از نگاهی گذرا به تاریخچه‌ی رسم الخط، بازتاب این پدیده‌ی قرآنی و تأثیر آن را در ترجمه جدید عبدالعزیز سلیمی بررسی نماید و به سؤالات ذیل پاسخ دهد:

۱-۱- سؤالات پژوهش

۱. چه ارتباطی میان رسم الخط و ترجمه و تبیین معانی قرآن وجود دارد؟
۲. رسم الخط خاص قرآن تا چه حدی در ترجمه‌ی قرآن قابل انعکاس هست؟
۳. رسم الخط ویژه‌ی قرآنی تا چه میزان در ترجمه‌ی سلیمی مورد توجه قرار گرفته است؟

فرضیه‌های این تحقیق بیانگر آن است که تعمق و مداقه در موضوع رسم الخط و اعمال آن در ترجمه‌ی قرآن کریم باعث خواهد شد خوانندگان و پژوهشگران، فواید بسیاری را در فهم و درک معانی عمیق قرآنی به دست آورند.

با تأمل و تدبّر در اساس سیاق آیات قرآن، می‌توان به تفاوت رسم الخط قرآنی پی برد و آن را در ترجمه‌ی قرآن به کار گرفت، گرچه بازتاب تمامی موارد رسم الخط در ترجمه‌ی قرآن میسر نیست.

با بررسی بازتاب اعجاز معنایی رسم الخط و ویژه‌ی قرآنی در ترجمه‌ی عبدالعزیز سلیمی چنین به نظر می‌رسد این ترجمه هرچند اندک به اعجاز معنایی رسم الخط قرآنی و انتقال مفاهیم نهفته در آن توجه دارد، اما در این مسیر، از موفقیت قابل توجهی برخوردار نیست.

۱-۲- پیشینه‌ی تحقیق

درباره‌ی موضوع رسم الخط قرآن، در طول تاریخ اسلام آثار گرانسنگی برجای مانده است که هرکدام از آن‌ها در جای خود قابل ملاحظه و بررسی است؛ کتاب‌هایی چون: «هجاء المصاحف» از محمد بن عیسی اصفهانی، «المصاحف» از ابوحاتم سجستانی، «علم المصاحف» از ابن اشته اصفهانی و آثار ابو عمرو دانی بخصوص کتاب «المقنع فی معرفه مرسوم مصاحف الأمصار»؛ به‌طور کلی تمامی این آثار قدیمی، صرفاً به تفاوت‌های رسم الخط بدون توجه به دلالت‌های معنایی آن پرداخته‌اند. این در حالی است که متأخران نگاهی معناسناختی به این قضیه دارند، از جمله کتاب‌های «مناهل العرفان» زرقانی و «اعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة» اثر محمد شملول، بیش از سایرین به این امر اهتمام ورزیده‌اند. در این کتاب، مؤلف در پی اثبات آن است که خداوند خود شیوه‌ی نوشتن کلمات و نیز نوع حروف و ترتیب و قرار گرفتن کلمات قرآنی را مشخص فرموده تا معانی جدید و دقیقی را به مخاطبان القا نماید؛ به‌گونه‌ای که اگر غیرازین بود، این معانی و ظرافت‌های آن فهمیده نمی‌شد و بدین‌وسیله می‌خواهد اثبات کند که قرآن کریم از لحاظ رسم الخط و تلاوت هم دارای اعجاز است و ضمن اشاره به نوشتار غیرعادی کلمات و قرائت غیرعادی آن، معنا و مفهوم مطلوب و اعجاز آن را تبیین نماید. همچنین کتاب «رسم المصحف دراسة تاریخیة لغویة» تألیف غانم قدوری الحمد، از امتیاز خاصی برخوردار است، چراکه هم جامعیت دارد و هم از منابع گسترده‌ای از کتاب‌های خطی و چاپی، مصاحف، سنگ‌نوشته‌های قدیمی و تحقیقات دانشمندان زبان‌شناس جدید استفاده کرده و یافته‌ها را به شیوه‌های علمی و فنی، تحقیق و تحلیل نموده است. نویسنده در این کتاب به‌طور مفصل به تاریخ نگارش عربی پیش از رسم الخط عثمانی و همچنین تاریخ نگارش و جمع‌آوری قرآن کریم و منابع و مصادر رسم عثمانی پرداخته و تاریخ تکمیل آن را بیان می‌کند و در پایان به رابطه‌ی قرائت با رسم الخط و تاریخ قرائت در سه قرن اول و سیر تاریخی قرائت شاذ و ... می‌پردازد.

نیز کتاب «الجلال والجمال فی رسم الکلمة فی القرآن الکریم» نویسنده‌ی کتاب، دکتر سامح القلینی که خود از قرآن‌پژوهان بزرگ معاصر می‌باشد، در مقدمه‌ی این کتاب ارزشمند می‌نویسد: مطالعاتی که قبل از این کتاب انجام شده است، مطالعات سطحی تلقی می‌شوند که تنها به نمونه‌های جزئی می‌پردازند و توضیح جامعی برای این پدیده‌ی مهم [رسم‌الخط قرآن] ارائه نمی‌دهند، بنابراین تصمیم گرفتیم با ذهنی خالی از هرگونه تعصب به تمام جزئیات این موضوع بپردازیم و به‌غیراز جست‌وجوی حقیقت به دنبال چیز دیگری نباشیم، به همین جهت باحالتی از شک و تردید وارد تحقیق شدم تا به حقیقت و یقین برسم. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که خواننده به‌صورت عینی و واقعی و با برهان و شواهد روشن درک خواهد کرد که حتی رسم‌الخط کلمات این کتاب ارجمند، یکی از موارد اعجاز آن به شمار می‌آید (قلینی، ۲۰۰۸: أ).

نیز کتاب «إعجاز الرسم القرآنی بین المثبتین والنافین» نوشته‌ی خالد عبد اللطیف جمهور؛ همچنین کتاب «الإعجاز القرآنی فی الرسم العثماني» تألیف عبدالمنعم کامل شعیب و کتاب «الإعجاز الدلالي والبیانی فی الرسم العثماني» تألیف دکتر حمدی الشیخ که همگی به موضوع اعجاز رسم الخط قرآن می‌پردازند و نظرات موافقان و مخالفان را بررسی می‌کنند.

در ایران نیز میتوان از کتاب «پژوهشی در رسم المصحف و شیوه‌های علامت‌گذاری در قرآن کریم» نوشته‌ی حسن تفکری یادکرد که بیش‌تر به تاریخچه‌ی رسم الخط پرداخته اما به دلالت‌های معنایی آن توجه نداشته است.

مقالاتی نیز در حوزه‌ی جستار حاضر به شرح ذیل به رشته‌ی تحریر درآمده است:

احمد زرنگار، سیده زینب حسینی، روح‌الله محمدعلی نژاد عمران، مقاله‌ی: توقیفی یا اجتهادی بودن «رسم‌الخط قرآن کریم» در بوت‌ه‌ی نقد (۱۴۰۰)، پژوهشنامه‌ی معارف قرآنی، سال ۱۲، شماره‌ی ۴۵. در این پژوهش آرای قائلین به رسم المصحف و رسم‌الاملا و چگونگی مواجهه‌ی این دو نظر با یکدیگر، با روش توصیفی-تحلیلی بررسی شده و به کشف مبانی و معیارهای آرای مطرح‌شده پیرامون توقیفی بودن و اجتهادی بودن رسم‌الخط قرآنی پرداخته‌شده و تفاوت‌های موجود در رسم المصحف و رسم‌الاملا تبیین و نقاط ضعف و قوت هر یک از آنها مطرح‌شده است.

سید محمدباقر حجتی، مقاله‌ی: رسم‌الخط مصحف عثمانی؛ اسرار، حکمت و مزایای آن: دشواری قرائت مصحف و راه‌حل آن (۱۳۸۹)، نشریه‌ی پژوهش دینی، شماره‌ی ۴. در این مقاله، ضمن نقد نظریه‌ی توقیفی بودن رسم عثمانی، مخالفت این رسم‌الخط با رسم‌الخط متداول در برخی از کلمات قرآن، موردبررسی قرارگرفته است.

کریم دولتی، مقاله‌ی: نگرشی به رسم‌الخط قرآن کریم (۱۳۸۷)، فصلنامه‌ی آموزشی پژوهشی دانشگاه مذاهب اسلامی، سال سوم، شماره‌ی ۱۱. در مقاله‌ی حاضر، پس از بیان مختصر کتابت قرآن، به ارائه‌ی تعریف رسم المصحف و پیشینه‌ی به‌کارگیری آن در کتابت قرآن پرداخته‌شده و دیدگاه علمای اسلام در ارتباط با شبهاتی که در مورد رعایت قواعد آن در نگارش کلام نورانی خدای متعال مطرح گردیده، بیان‌شده است، سپس قواعد اساسی رسم المصحف بیان می‌گردد.

محسن رجبی، مقاله‌ی: رسم المصحف؛ ویژگی‌ها و دیدگاه‌ها (۱۳۸۸)، نشریه‌ی مشکاة، دوره‌ی ۲۸، شماره‌ی ۳. این نوشتار با بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی رسم المصحف، بر آن است روایات و دیدگاه‌هایی که تفاوت‌های موجود در رسم‌الخط قرآن را ناشی از خطای کاتبان وحی یا ناقص و ابتدائی بودن خط عربی می‌پندارند، تبیین و تحلیل کند و نادرستی آن را نشان دهد.

سید محمدرضا ابن الرسول و همکاران، مقاله‌ی: «الحروف المستزادة فی خط عثمان طه مواضعها وأسبابها فی القرآن الکریم»، مجله‌ی «دراسات فی اللغة العربیة وآدابها»، تابستان ۱۳۹۲، شماره‌ی ۱۴ به چاپ رسیده است. در میان مقالات فوق، تنها مقاله‌ی مرتبط با موضوع جستار حاضر، مقاله‌ی آقای دکتر ابن الرسول و همکاران است و آن نیز بیش از آنکه به‌طور خاص به رسم‌الخط قرآنی بپردازد، به شیوه‌های رسم‌الخط عثمان طه پرداخته است. با بررسی پایگاه‌های معتبر علمی و مجلات تخصصی، مشخص شد که تاکنون هیچ پژوهشی مبنی بر ارزیابی نگرش مترجمان قرآن به رسم‌الخط (به‌طور تطبیقی) صورت نگرفته است و این تحقیق در نوع خود جدید به نظر می‌رسد و امید می‌رود بتواند نگاه مترجمان قرآن را به رسم‌الخط و ابعاد معنایی آن معطوف دارد.

۲- متن پژوهش

۲-۱- تاریخچه‌ی رسم‌الخط و نگارش قرآن

بخشی از تاریخ نگارش قرآن مربوط به زمان حیات پیامبر (ص) و بخشی دیگر مربوط به عهد خلفای راشدین است. این مطلب ثابت‌شده است که پیامبر به کتابت قرآن امر نمود و به هر یک از صحابه که علاقه داشتند، اجازه‌ی کتابت قرآن را داد و تعدادی از افراد به نام «کاتبان وحی» مشغول این مهم بودند (غانم، ۲۰۰۰: ۸۳). محمد بن یحیی صولی می‌گوید: «ابو محمد عبد الله بن احمد بن عتاب از حسن بن عبدالعزیز الجروی و او از عبد الله بن یحیی و او از نافع بن یزید و وی از عقیل و او از ابن شهاب و او از سلیمان بن خارجه و او از پدرش و جدش زید بن ثابت به‌عنوان یکی از کاتبان وحی نقل کرده است که می‌گفت: خدمت پیامبر (ص) وحی را می‌نوشتیم و آن حضرت بر من املاء می‌کرد، وقتی از نوشتن فارغ می‌شدم، می‌فرمود: بخوان! و من می‌خواندم، اگر کم و کاستی داشت اصلاح می‌نمود» (صولی، ۱۹۹۸: ۱۶۵). این اخبار پیش از هر چیز بر این امر دلالت می‌کند که پیامبر (ص) در نظر داشت همه‌ی قرآن ثبت گردد تا از ضایع شدن و از بین رفتن آن

جلوگیری شود. بنابراین آن حضرت بدین گونه سنت جمع‌آوری و کتابت قرآن را پایه‌گذاری نمود که در اصطلاح امروزی به آن «رسم القرآن»، «رسم مصحف»، «مرسوم الخط» و «رسم عثمان» و... گفته می‌شود (صبحی صالح، ۲۰۰۹: ۲۷۵). تمامی این اصطلاحات در زمینه‌ی بحث‌های قرآنی دال بر مطالبی است که مربوط به چگونگی کتابت کلمات در مصحف است.

چنین به نظر می‌رسد که به‌کارگیری این اصطلاحات در زمان نسبتاً متأخری شکل گرفته باشد، زیرا هیچ‌یک از کتب لغت برای ماده‌ی «رسم» معنایی که مربوط به خط باشد ذکر نکرده‌اند و اصل معنای «رسم» همان اثر است و «رسم» هر چیزی اثر آن است که جمع آن «رسوم» می‌باشد (ازهری، ۱۹۹۸: ج ۱۲، ۴۲۲؛ ابن منظور، ۱۹۹۳، ج ۵، ۱۳۲). البته شاید استعمال «رسم» برای دلالت بر خط مصحف اشاره به این معناست که خط مصحف یک اثر قدیمی است که مسلمانان به حفظ آن علاقه دارند و از همین‌جا اصطلاح «مرسوم الخط» و یا «مرسوم خطوط المصاحف» و «رسم» و مشتقات آن پیدا شد (غانم، ۲۰۰۰: ۸۹). کتاب «المقنع» ابوعمرو دانی لبریز از اصطلاحات مربوط به کتابت است.

در اصطلاح علوم قرآنی «رسم» (به معنای نگارش) به دو نوع کلی تقسیم می‌شود: رسم قیاسی و رسم توقیفی یا رسم المصحف. رسم قیاسی همان است که امروزه به آن املاء گفته می‌شود. در املاء، اکثر واژگان به همان شیوه‌ای که تلفظ می‌شوند نگارش می‌یابند، البته نگارش کلماتی همچون «أولئك» و «مائة» بیانگر این است که رسم قیاسی هم کاملاً منطبق بر تلفظ نیست.

رسم توقیفی که به آن رسم عثمانی، رسم المصحف، رسم امام و علم الرسم هم گفته می‌شود، عبارت است از شیوه‌ی خاص نگارش واژگان قرآنی که به عثمان بن عفان نسبت داده شده است و در زمان خلافت او، مصاحف با آن طریقه کتابت و به شهرهای مختلف فرستاده شده است. این رسم اصطلاحی علمی است که با آن اختلافات خط مصاحف عثمانیه با اصول رسم قیاسی شناخته می‌شود (مارغنی تونسلی، بی تا: ج ۱: ۶).

۲-۲- نظر دانشمندان حوزه‌ی علوم بلاغی در مورد رسم الخط ویژه‌ی قرآنی

دانشمندان حوزه‌ی علوم بلاغی از دیرباز در مورد اعجاز رسم الخط و اهداف معنایی آن، نظرات مختلفی داشته‌اند که به اختصار کلیات آن ارائه می‌شود:

۲-۲-۱- نظر موافقان

غالب علما معتقدند که رسم عثمانی توقیفی است و مجالی برای عقل در مورد آن نیست و اجتهادات صحابه و دیگران نقشی در آن ندارد. آن‌ها معتقدند برای احدی تخلف از رسم المصحف جایز نیست. آن‌سان که تخلف از سایر سنن جایز نیست (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۸۰) ابن فارس معتقد است که این رسم الخط امری الهی است و برای آن دلایل قرآنی می‌آورند که رسم الخط توقیفی است. از جمله این‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿الَّذِي عَلَّمَ

بِأَلْقَمٍ (علق: ۴). ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (قلم: ۱)؛ و این حروف داخل در اسم‌هایی هستند که خداوند متعال به حضرت آدم (ع) یاد داد. صاحب «مناهل العرفان» رسم‌الخط را دارای اغراض معنایی می‌داند و می‌گوید: «تمامی رسم‌الخط‌ها و تفاوت‌های آن‌ها دارای اسرار الهی و اغراض نبوی هستند، این امر همانند حروف مقطعه در ابتدای سوره‌ها هست که دارای اسرار بزرگ و معانی زیادی هستند» (زرقانی، ۲۰۱۰: ج ۲ / ۳۰۱). درجایی دیگر می‌گوید: «اصل در مکتوب آن است که کاملاً با منطوق موافق باشد بدون کم‌وکاست. اما مصحف‌های عثمانی این اصل را رعایت نکرده‌اند و این امر به دلیل اهداف معنایی صورت می‌گیرد» (همان، ج ۲: ۳۱۱).

سیوطی در «الإتقان» نظر امام مالک در این مورد را چنین نقل می‌کند: «برخی دیگر همچون امام مالک، تقدسی خاص همانند خود قرآن برای این رسم‌الخط قائل هستند تا جایی که معتقدند جایز نیست قرآن جز با رسم عثمانی نوشته شود» (سیوطی، ۲۰۰۹: ج ۲: ۱۶۶). و در ادامه می‌گوید: «احمد بن حنبل گفته است: «مخالفت با رسم‌الخط مصحف حتی در یک «واو» یا «الف» و مانند آن‌ها حرام است و ابوبکر احمد بن حسین بیهقی در «شعب الإیمان» گفته است: «کسی که مصحفی را می‌نویسد سزاوار است که بر هجایی که مصحف را با آن نوشته‌اند محافظت کند و با پیشینیان مخالفت ننماید و چیزی را از آن تغییر ندهد چون آن‌ها در مقایسه با ما، علم افزون‌تر و قلب و زبان صادق‌تر و امانت‌داری بیشتری داشتند؛ بنابراین نباید این گمان را ببریم که اشتباهات آن‌ها را تصحیح می‌کنیم» (همان: ج ۲ / ۱۷۹). زمخشری هم در مورد رسم «لام جرّ» به صورت جداگانه در آیهی: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (فرقان: ۷/۲۵) می‌گوید: «لام در مصحف جدا از «هذا» نوشته شده و این خارج از قاعده‌ی عربی است ولی خط مصحف سنت است و تغییر داده نمی‌شود» (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳: ۲۰۹).

عجبری اجماع امامان چهارگانه را بر وجوب اتباع از رسم المصحف عثمانی نقل کرده است (مارغنی تونسلی، بی تا، ج ۱: ۶۴) اشتهب می‌گوید: «از مالک سؤال شد: آیا مصحف بر طبق آن حروفی که مردم پدید می‌آورند، نوشته می‌شود؟ مالک گفت نه، بلکه بر طبق آنچه کاتبان اولیه نوشتند. این شیوه در میان علمای امت مخالفی ندارد» (دانی، بی تا: ۱۹) مخالفت با مصحف عثمان در واو یا یاء یا الف یا ... حرام است (مقدسی، بی تا: ۲، ۲۸۳) بیهقی می‌گوید: «هر کس قرآن را می‌نویسد سزاوار است حروفی که در مصاحف عثمانی نوشته شده را رعایت کند و با آن‌ها مخالفت نکند و چیزی از آن‌ها را تغییر ندهد، زیرا ایشان علم بیشتر و قلب و زبان صادق‌تری داشتند و از ما امانت‌دارتر بودند. پس شایسته نیست که گمان کنیم ایشان را درک می‌کنیم» (بیهقی، ۱۴۲۳: ج ۴،

(۱۹)

۲-۲-۲- نظر مخالفان

بعضی از پژوهشگران معتقدند که رسم مصحف توقیفی نیست و آن را اصحاب پیامبر وضع کرده‌اند و از اصطلاحات آن‌هاست و هرگز از پیامبر نقل نشده است که کلمه را به صفت و کیفیت خاصی املاء کند. زرقانی مخالفت ابوبکر باقلانی و ابن خلدون با رسم الخط را چنین نقل نموده است: «باقلانی از پیش کتابت مصحف را با املائی که در غیر مصاحف استعمال می‌شود جایز دانسته است، زیرا به نظر او روایتی وارد نشده است که امت باید از رسم معینی تبعیت کند. او و ابن خلدون معتقدند که رسم الخط امری کاملاً بشری است و اگر کسی ادعا کند که رسم معینی برای مردم واجب است، باید بر این ادعای خود حجتی بیاورد و چنین حجتی وجود ندارد» (زرقانی، ۲۰۱۰: ج ۲، ۳۴۱). لازم به ذکر است که تعداد مخالفان دلالت‌های معنایی رسم الخط اندک می‌باشند. این مخالفان هرچند رسم الخط را از صنایع بشری دانسته‌اند اما برای تفاوت‌های آن به‌عنوان امری بشری نیز سکوت اختیار نموده‌اند.

۲-۳- اختلاف رسم الخط به جهت تفاوت معنا

توجهیاتی که دانشمندان برای ویژگی‌های رسم الخط بیان کرده‌اند، یا مربوط به لغت بوده است و یا مربوط به سهولت بر کاتب تا اینکه ابن البناء مراکشی برای اولین بار، کتاب خود را درباره‌ی کشف اسرار معنایی رسم الخط عثمانی نوشت؛ همان کتابی که زرکشی و سیوطی از آن به نام «عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل» (البرهان، ۱۹۸۸: ج ۱، ۳۸۰؛ الإیتقان، ۲۰۰۹: ج ۴، ۱۴۵) نام می‌برند. این کتاب بر این نکته تأکید دارد که اختلاف در رسم کلمه، برحسب موقعیتی که در جمله دارد، برخاسته از اختلاف در معنای آن است؛ به‌عبارت‌دیگر، مراکشی معتقد است که اختلاف رسم در خط به اختلاف احوال معنایی آن کلمات برمی‌گردد. به‌عنوان مثال، وقتی «همزه» در اوّل کلمه‌ای اضافه شد، برای نشان دادن معنای زایدی در وجود آن نسبت به کلمه‌ی ماقبل است؛ مانند: ﴿لَأَعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنَّكَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (نمل: ۲۱). به گفته‌ی مراکشی این زیادت برای توجه دادن به این معنی است که ذبیح از عذابی که در صدر آیه ذکرشده شدیدتر است. وی درنهایت می‌گوید: «اگر دیگران در فهم آن معانی که در پشت این رسم نهفته است خطا کنند، این کار، عیبی بر رسم نیست؛ بلکه آن‌یک نوع اجتهاد و خطا در اجتهاد است» (مراکشی، ۱۹۹۸: ۲۳۳).

یا اینکه دو واژه‌ی «أَیَّدَ» و «أَیَّدِ» دارای رسم الخط متفاوت هستند؛ واژه‌ی «أَیَّدِ» جمع «یَد» دو بار در قرآن به‌کاررفته که هر دو بار به همین شکل معمول کتابت شده است، مانند: ﴿...أَمْ لَهُمْ أُیْدٍ يَّطِشُونَ بِهَا...﴾ (اعراف: ۱۹۵) و مانند: ﴿وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأُیْدِ﴾ (ص: ۱۷)؛ اما واژه‌ی «أَیَّدِ» با این شکل متفاوت و با افزایش حرف «ی»، یک‌بار کتابت شده که مربوط به آیه‌ی ۴۷ سوره‌ی ذاریات است: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأُیْدٍ...﴾. افزایش ساختار کلمه، بیانگر افزایش معناست (ابن القاضی، ۱۹۹۶: ج ۲، ۱۴۴۸)، افزایش حرف «ی» در واژه‌ی «أَیَّدِ» بیانگر قدرت خاص خداوند، استحکام، ضخامت و بلندای آسمان و بنای آن است (شملول، ۱۳۹۲: ۱۳۰).

لازم به ذکر است که پدیده‌ی اختلاف رسم‌الخط علاوه بر تفاوت معنایی که به آن اشاره شد تا حدود زیادی به اختلاف قرائات هم مربوط می‌شود، دلالت در قرائات متنوع در یک کلمه از طریق رسم‌الخط عثمانی معین گشته است، چراکه قاعده‌ی رسم‌الخط حاوی پیام چندوجهی در قرائات است (زرقانی، ۲۰۱۰: ج ۳: ۲۹۴). برای مثال در آیه‌ی: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (فاتحه: ۴) برخی قاریان «مالک» را «ملک» و یا «ملک» نیز خوانده‌اند و ابوحنیفه آن را «ملک یوم الدین» کو ابوهیره آن را «مالک» قرائت نموده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۱) که هیچ کدام از قرائت‌ها بر دیگری اولویت ندارد بلکه هرکدام وجهی از معنا را برجسته و تقویت می‌نمایند. «مالک» از «ملک» به کسر «میم» به معنای صاحب املاک و دارایی است و «مَلِک» از «مُلْک» (به ضم میم) به معنای حکمران و فرمان‌رواست (سامرائی، ۱۳۹۲: ۲۲).

۲-۴- قواعد کلی رسم‌الخط

زرقانی قواعد رسم‌الخط قرآن را در شش اصل اساسی دسته‌بندی نموده است که عبارت‌اند از: حذف، اضافه، همزه، ابدال، فصل، وصل (زرقانی، ۲۰۱۰: ج ۱، ۲۰۹). که در این پژوهش به دلیل ضیق مقام، امکان توضیح این اصول شش‌گانه وجود ندارد و تنها به تحلیل نمونه‌هایی از حذف، اضافه، همزه و ابدال در ترجمه مذکور اکتفا می‌شود.

۲-۴-۱- حذف و اضافه

پدیده‌ی حذف و اضافه یکی از اغراض بلاغی و معناشناختی در قرآن کریم است که دارای ابعاد مختلفی هم چون حذف و اضافه‌ی حرف، واژه و حتی تعابیر و جملات قرآنی است. در اینجا به نمونه‌هایی از حذف و اضافه‌ی حرف در رسم‌الخط و اهداف معنایی آن اشاره می‌شود:

۲-۴-۱-۱- حذف «واو»

در قرآن کریم «واو» از آخر سه فعل مرفوع (یدعُ، یمحُ و ندعُ) حذف شده است. مراکشی معتقد است که حذف حرف «واو» در این افعال یادآور سرعت وقوع فعل و تسهیل بر فاعل است (مراکشی، ۱۹۹۸: ۲۹۳).

﴿يَدْعُ﴾

﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (اسراء: ۱۱). آیه بیانگر این است که دعای شرّ برای انسان آسان شده است و در آن شتاب می‌نماید همان گونه که در کار نیک شتاب می‌کند.

ترجمه سلیمی: و (هنگام خشم و سختی) انسان آن گونه که برای خیر دعا می‌کند برای شرّ نیز دعا می‌کند (و اگر پذیرفته شود کارشان تمام است) به‌راستی انسان (رشد نیافته در گفتار و کردارش) بسیار شتاب‌زده است.

مترجم، در ترجمه این آیه دلالت معنایی رسم الخط حذف واو از آخر فعل را اظهار ننموده است. به نظر می‌رسد ترجمه پیشنهادی، این نقیصه ی معنایی را از میان بردارد:

ترجمه ۶-ی پیشنهادی: «انسان (چون خشمگین شود) همچون دعا کردنش برای نیکی [به آسانی و با شتاب] به بدی نیز دعا می‌کند».

(يُمَحُّ)

(وَيَمَحُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ) (شوری: ۲۴).

ترجمه سلیمی: و الله با سخنان خود باطل را از بین می‌برد و حق را استوار می‌گرداند.

در این آیه فعل (يُمَحُّ) به از بین رفتن و نابودی سریع باطل اشاره دارد (زرقانی، ۲۰۱۰، ج ۲، ۳۵۶). که مترجم توجهی به این موضوع نداشته است. بدون شک حذف «واو» بی‌دلیل نیست و بر مترجم قرآن لازم است از این نوع عدول‌های رسم الخطی به سهولت صرف نظر نکند. بنابراین اگر آیه به شیوه‌ی زیر ترجمه شود به تعادل ترجمه‌ای نزدیک‌تر است:

ترجمه ۶-ی پیشنهادی: و خداوند باطل را [به‌سرعت] از بین می‌برد و با سخنان خود، حق را محقق می‌سازد.

(نَدْعُ)

(سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ) (علق: ۱۸). حذف «واو» اشاره به‌سرعت فعل و اجابت دوزخ‌بانان و شدت خشونت آنان دارد (شمول، ۱۳۹۲ ش: ۳۳). حرف استقبال «سین» نیز این معنا را تقویت می‌کند؛ چراکه یکی از دلالت‌های معنایی آن آینده‌ی نزدیک است (ابن هشام، ۲۰۰۵: ج ۱، ۱۳۸؛ سیبویه، ۱۹۸۳: ج ۲، ۳۱۱؛ الأسترآبادی، ۲۰۰۱: ج ۲، ۲۴۸).

ترجمه سلیمی: ما نیز آتشبانان (دوزخ) را فرامی‌خوانیم.

بر اساس توضیحات یادشده پیشنهاد می‌شود این آیه چنین ترجمه شود:

ترجمه پیشنهادی: ما نیز آتشبانان [عذاب] را [به‌سرعت] فرامی‌خوانیم.

۲-۴-۱-۲- حذف «الف»

(صاحب) و (صحب)

واژه‌ی «صاحب» با الف، ۸ بار در قرآن کتابت شده است. اما همین واژه در سوره‌ی کهف برای یک داستان، یک‌بار با الف و یک‌بار بدون الف در رسم الخط عثمانی نگارش یافته است: (فَقَالَ لَصَحْبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا) (کهف: ۴).

ترجمه سلیمی: [روزی] با دوست (مؤمن) خود گفتگو می کرد، گفت: (هرچند آدم مؤمنی نیستم) اما دارایی و (افراد و) فرزندان من از تو بیشترند.

در این آیه کلمه‌ی (لِصَحْبِهِ) بدون الف و مطابق باگمان صاحب باغ کتابت شده است، چراکه اینجا منظور از (لِصَحْبِهِ) دوست مؤمن است و حذف الف بیانگر نوعی قرب و پیوند است که در دوست مؤمن وجود دارد. اما در دوست دوم که خدا و قیامت را انکار می نماید بلافاصله رسم و کتابت کلمه از (لِصَحْبِهِ) بدون الف به (صَاحِبُهُ) با الف تغییر می یابد تا به رغم آن که آن دو از نظر زمان و مکان ملازم هم بودند بیانگر نوعی جدایی و فاصله و تفاوت میان آن دو باشد: (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكْفَرْتِ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّأَكَ رَجُلًا) (کهف/۳۷) (شملول، ۱۳۹۲: ۵۳).

ترجمه سلیمی: رفیقش که (درباره‌ی الله و رستاخیز) با او گفتگو می کرد، گفت: آیا به آنکه تو را از خاک آفرید کافر شده‌ای؟

همچنان که از ترجمه‌ها نمایان است، سلیمی در ترجمه آیه‌ی نخست (لِصَحْبِهِ) با توضیح داخل پرانتزی «دوست (مؤمن)» به این معنای رسم الخطی اشاره نموده است و آیه‌ی دوم (صَاحِبُهُ) همراه الف) را «رفیقش» ترجمه نموده که با توجه به اینکه در ادب فارسی واژه‌ی رفیق از دوست به آدمی نزدیک‌تر است چنین به نظر می رسد انتخاب مناسبی نیست. باید اولی «رفیق» و دومی «دوست» ترجمه شود.

ترجمه‌های پیشنهادی:

۱. آیه‌ی ۳۴ کهف: پس به رفیقش، درحالی که با او گفتگو می کرد، گفت: «من از تو ثروتمندترم و [خدمتکاران و] و یاوران بیشتری دارم.

۲. آیه‌ی ۳۷ کهف: دوستش گفتگوکنان به او گفت: «آیا به کسی که تو را از خاکی [کم ارزش]، آفرید کفر می‌ورزی؟

(سِرَجًا) و (سِرَاجًا)

کلمه‌ی (سِرَاجًا) با الف سه بار در قرآن به شرح ذیل به کاررفته است: (وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) (احزاب: ۴۶) (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا) (نوح: ۱۶/۷۱) (وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا) (نبأ: ۱۳).

اما همین کلمه تنها یک بار بدون الف، در آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی فرقان به کاررفته است: (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا).

ترجمه سلیمی: پر خیروبرکت است آن که در آسمان (برای ستارگان مدارها و) برج‌هایی را قرار داده است و در آسمان (نزدیک به شما آفتاب را چون) چراغی فروزان و ماه را تابان گردانده است.

در این آیه واژه‌ی «سِرَجاً» با آیات قبلی تفاوت دارد؛ بدین معنا که هدف از «سِرَجاً» در آسمان خورشید نیست، بلکه هدف از آن ستارگانی می‌باشد که در حقیقت از خود نور دارند، اما به علت دوری مسافت، روشنایی آن‌ها ضعیف به نظر می‌رسد. بدین سبب واژه‌ی «سِرَجاً» بدون الف کتابت شده است تا ضعف نور آن را اثبات کند و توجه ما را به این ستارگان که از خود نور دارند جلب نماید و این برعکس ماه است که خداوند آن را به «نور» یا «منیر» توصیف نموده است؛ چراکه نور آن از انعکاس اشعه‌ی خورشید است نه از خود (زرقانی، ۲۰۱۰: ج ۲، ۳۷۶). با دقت در ترجمه نمایان است که این واژه را به اشتباه «خورشید» ترجمه کرده است.

ترجمه پیشنهادی: خجسته [و برتر] است آن خدایی که در آسمان‌ها برج‌هایی [برای ستارگان] پدید آورد و در آن، چراغی (فروزان و ستارگانی درخشان) و ماهی تابان قرارداد.

﴿ثَلَاثَةٌ﴾، ﴿ثَمْنِيَةٌ﴾، ﴿ثَلَاثٌ﴾ و ﴿رُبْعٌ﴾

کلمات «ثَلَاثَةٌ»، «ثَمْنِيَةٌ»، «ثَلَاثٌ» و «رُبْعٌ» در قرآن بدون «الف» کتابت شده است تا بر وحدت صفات یا وحدت مجموعه و یا وجودشان در زمان واحد دلالت کند، اما واژگان «ثانی»، «ثالث»، «رابع»، «ثامنه» و «سادسه» با «الف» کتابت شده است تا نوعی انفصال و جدایی در کیفیت، حجم یا ارزش یا غیر آن را بیان کند (زرقانی، ۲۰۱۰: ج ۲، ۳۸۰).

خداوند متعال در سیاق داستان اصحاب کهف و سگشان می‌فرماید: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءَ ظَاهِرٍ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (كهف: ۲۲). در این آیه «ثَلَاثَةٌ» اصحاب کهف هستند و همگی بشر و از یک نوع هستند و به‌طور پیوسته نوشته شده تا بیانگر قرب و پیوند نزدیکشان از هر جهت (هم نوعی و همدلی) باشد اما برای سگشان که چهارمی است واژه به‌طور منفصل (همراه الف) نگارش یافته «رَابِعُهُمْ» تا در کتابت اعداد هم، انفصال اصحاب کهف با سگشان را به‌خوبی نمایان سازد. این مورد یکی از مواردی است که انعکاس آن در ترجمه ممکن نیست.

هم‌چنین خداوند متعال در سوره‌ی نساء می‌فرماید: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا﴾ (نساء: ۳).

ترجمه سلیمی: اگر نگران بودید که مورد دختران یتیم (تحت سرپرستی خود) به دادگری رفتار کنید (از ازدواج با آنان خودداری نمایید!) و از بین زنان (غیر یتیم) که می‌پسندید، دو دو، سه سه و چهار چهار، نکاح کنید!

حذف «الف» در عددها، اشاره به اتصال و وحدت کلمه دارد و نزدیکی و وجود عناصر آن را در همان زمان هم می‌رساند و این معنا مفهوم خاص ازدواج در اسلام را تقویت می‌کند. کلمه‌ی «مَثْنَىٰ» یعنی وجود دو زن هم‌زمان

و کلمه‌ی (ثَلَاثٌ) بدون الف یعنی وجود سه زن هم‌زمان و کلمه‌ی (رُبْعٌ) (بدون الف) یعنی وجود چهار زن هم‌زمان. بنابراین در ترجمه لازم هست به این موارد اشاره گردد در غیر این صورت چه‌بسا خواننده‌ی کم‌اطلاع چنین برداشت کند که هدف قرآن از این تعداد زن به‌طور غیر هم‌زمان است که مترجم با موفقیت نسبی این پیام را به خواننده منتقل نموده است، اما ضروری به نظر می‌رسد که این مفهوم به‌طور واضح‌تر در ترجمه نمایان گردد که ترجمه ذیل پیشنهاد می‌شود:

ترجمه پیشنهادی: اگر نگران بودید که نتوانید در مورد دختران یتیم (تحت سرپرستی خود) به دادگری رفتار کنید (از ازدواج با آنان خودداری نمایید!) و از بین زنان (غیر یتیم) که می‌پسندید، (به‌طور هم‌زمان) دو، [یا] سه و [یا] چهار زن نکاح کنید!

۲-۴-۱-۳- اضافه‌ی یک حرف

(أَلَمْ يَرَوْا) - (أَوَلَمْ يَرَوْا)

عبارت (أَلَمْ يَرَوْا) در سوره‌ی یس آیه‌ی ۳۱ به‌کاررفته است:

(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ) (یس: ۳۱).

ترجمه سلیمی: آیا ندیده‌اند پیش از آنچه نسل‌های بسیاری را از بین برده‌ایم؟ و بی‌گمان بار دیگر نزد آنان (به دنیا) باز نمی‌گردند؟

مقصود از (أَلَمْ يَرَوْا) دانستن با دلیل و برهان است که دانستن، به‌جای دیدن و شهادت می‌نشیند و دلیل و برهان در بسیاری از اوقات از دیدن، قوی‌تر و معتبرتر است. این آیه بیان‌گر توانایی خدا در نابودسازی ملت‌های گذشته است و چنان‌که از این آیه مشخص است این حادثه در گذشته رخ داده است، نکته‌ی جالب آنکه در تمامی موارد مربوط به رخدادهای گذشته کلمه‌ی (أَلَمْ تَرَ) بدون حرف «و» (أَوَلَمْ يَرَوْا) کتابت شده است چراکه قابل دیدن نبوده و به‌مانند موارد قابل مشاهده قابل درک نیستند، مانند: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) (فیل: ۱/۱۰۵). (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ) (فجر: ۶).

اما آنگاه که خداوند در مورد قدرت خود مبنی بر آفرینش سخن به میان می‌آورد، کلمه‌ی (أَلَمْ يَرَوْا) شکل دیگری به خود می‌گیرد، زیرا از یک‌سو آفرینش وی قابل مشاهده و از سوی دیگر، برای ایجاد چیزی، زمانی با وسعت گذشته، حال و آینده نیاز است؛ لذا قرآن از عبارت (أَوَلَمْ يَرَوْا) با حرف زائد «و» استفاده نموده است تا بیان‌گر معنا و اهمیت بیش‌تر موضوع باشد (شملول، ۱۳۹۲: ۱۳۲). همچنین افزایش حرف «و» بیان‌گر ضرورت درنگ و ایجاد آرامش جهت تأمل در آفرینش خدا و عدم عجله می‌باشد.

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ) (یس: ۷۱).

ترجمه سلیمی: آیا ندیده‌اند از توانمندی خود برای آنان چارپایانی آفریده‌ایم که (بکارشان می‌گیرند) و صاحبانشان هستند.

بی‌شک هر حرفی در قرآن که به شکل زائد یا ناقص کتابت شده فایده و پیامی دارد؛ آیه‌ی ۷۷ سوره‌ی «یس» این موضوع را تقویت می‌نماید.

هم‌چنان‌که نمایان است مترجم در ترجمه عبارت (أَوَلَمْ يَرَوْا) به رسم الخط توجه ننموده و آن را به صورت عادی همانند عبارت (أَلَمْ يَرَوْا) (آیا ندیده‌اند) ترجمه نموده است، پیشنهاد می‌شود عبارت مذکور به جای عبارت «آیا ندیده‌اند» به صورت «آیا درک نکرده‌اند» ترجمه شود.

ترجمه پیشنهادی: آیا درک نکرده‌اند از توانمندی خود برای آنان چارپایانی آفریده‌ایم که [بکارشان می‌گیرند و] آنان مالکان آن هستند.

هم‌چنین در دیگر آیاتی که در خصوص آفرینش انسان، آسمان و زمین سخن می‌گویند کلمه‌ی (أَوَلَمْ يَرَوْا) با افزودن حرف «و» کتابت شده است؛ مانند:

(أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ) (یس: ۷۷).

ترجمه سلیمی: مگر انسان (حق ستیز) ندیده است او را از نطفه‌ای آفریده‌ایم؟ که ناگهان (برای قرآن و اهل ایمان) دشمنی آشکار است.

این ترجمه، هشدار و انتباهی متوجه مخاطب نمی‌کند، این در حالی است که مقام آیه چنین می‌طلبد که ترجمه‌ای همراه با هشدار ارائه گردد.

ترجمه پیشنهادی: مگر انسان [حق ستیز] درک نکرده است که او را از نطفه‌ای آفریده‌ایم؟ که ناگهان (برای قرآن و اهل ایمان) دشمنی آشکار است.

۲-۴-۲- قاعده‌ی همزه

(الْمَلَأُ) - (الْمَلَأُوا)

کلمه‌ی (الْمَلَأُ) به شکل معمولی هیجده بار در قرآن استعمال شده است.

و کلمه‌ی (الْمَلَأُوا) به شکل متفاوت تنها چهار بار در قرآن استعمال شده است که همگی در محل رفع می‌باشد. مقصود از واژه‌ی (الْمَلَأُوا) بزرگان قوم می‌باشند (شملول، ۱۳۹۲: ۱۳۵)؛ لذا در اینجا به آیاتی که کلمات (الْمَلَأُوا) و (الْمَلَأُوا) در آن‌ها به کاررفته پرداخته می‌شود تا تفاوت کتابت این دو کلمه مشخص گردد.

(الْمَلَأُ)

(قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (اعراف: ۶۰).

﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ (اعراف: ۱۰۹).

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ (هود: ۳۸).

﴿الْمَلَأُ﴾

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ (مؤمنون: ۲۴).

ترجمه سلیمی: سران کافر قوم او گفتند: این مرد (که ادعای پیامبری می‌کند) جز بشری چون شما نیست.

منظور از کلمه‌ی ﴿الْمَلَأُ﴾ در این آیه، نام‌آوران و سران کافر می‌باشد، نه بزرگان معمولی کفار. در گفتار آنان خطاب به دیگران این مسئله مشخص است که گفتند: «این مرد جز بشری همچون شما نیست.» نگفتند: «این مرد جز بشری همچون ما نیست.» این جمله بیانگر جایگاه والای آن‌ها در میان قوم خود می‌باشد.

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ (نمل: ۲۹).

ترجمه سلیمی: (ملکه سبا به مشاورانش) گفت: نامه‌ای گران‌قدر (و زیبا) بر (محل کار) من انداخته شده است.

این آیه از قول ملکه‌ی «سبا» خطاب به سران قوم او نقل شده است، و استعمال کلمه‌ی ﴿الْمَلَأُ﴾ در اینجا، بیان‌گر مقام و منزلت این سران در نزد بلقیس است؛ زیرا که بلقیس در ادامه‌ی سخن چنین می‌گوید: «من هیچ کار مهمی را بدون حضور و نظر شما انجام نداده و فیصله نبخشیده‌ام.» سران قوم ملکه‌ی «سبا» افرادی ارزشمند بودند و همانند بزرگان قوم فرعون همراهانی ساده نبودند، لذا در قرآن در مورد بزرگان قوم فرعون از کلمه‌ی ﴿الْمَلَأُ﴾ به این شکل متفاوت استفاده نشده است؛ زیرا کتابت کلمه‌ی ﴿الْمَلَأُ﴾ به این شکل متفاوت، منزلت و ارزش فرد را می‌رساند، عدم استعمال این کلمه در مورد بزرگان قوم فرعون، بیان‌گر این است که آنان ملازمان نسبتاً ساده‌ای بودند که فرعون خود را پروردگار آنان می‌دانست (شملول، ۱۳۹۲: ۱۴۰). در ادبیات فارسی نیز تفاوت بین «بزرگان» و «سران» را در ابیات شعرا می‌توان به‌وضوح مشاهده نمود که معمولاً «سران» از نظر ادبی بالاتر از «بزرگان» است:

ترجمه مذکور این معنای سنگین کلمه‌ی ﴿الْمَلَأُ﴾ را بسیار ساده و به معنای «مشاوران» ترجمه نموده که چنین به نظر می‌رسد دچار نقیصه‌ی معنایی شده است.

ترجمه پیشنهادی: [ملکه‌ی سبا پس از دریافت نامه] گفت: «ای سروران، بی‌گمان نامه‌ی ارزشمندی به‌سوی من افکنده شده است.»

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ (نمل: ۳۲).

ترجمه سلیمی: (ملکه سبا) گفت: ای بزرگان قوم! درباره‌ی این کارم نظرتان را به من بگویید!

این آیه درباره‌ی خود ملکه‌ی «سبا» سخن می‌گوید، به نحوی که بیانگر اهمیت و ارزش سران قوم او است؛ زیرا که ملکه‌ی «سبا» در مورد مسائل مهم و حکومتی با آنان مشورت نموده و به تنهایی کشور را اداره نمی‌کرده است که مترجم معنای آن را تقلیل داده است.

ترجمه پیشنهادی: [آنگاه ملکه] گفت: ای اشراف [و سروران] نظر خود را در این کار [مهمی که] من [باید درباره‌ی آن تصمیم بگیرم] بازگو کنید.

﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ (نمل: ۳۸).

ترجمه سلیمی: سپس (سلیمان به سران جنیان) گفت: ای بزرگان! کدام یک از شما تخت او را پیش از آنکه (تسلیم شوند و) مسلمانانه نزد من بیایند برایم می‌آورد؟

منظور از کلمه‌ی ﴿الْمَلَأُوْا﴾ در این آیه همراهان سلیمان (ع) می‌باشد که اینان هم‌گروهی بزرگ و ارزشمند بوده که یکی از آنان «عفریت» از جنیان بوده است که توانایی آن را داشته که تا قبل از آن که سلیمان (ع) از جای خود برخیزد تخت بلقیس را حاضر نماید، و یکی دیگر از آنان کسی بود که علم و دانشی از کتاب داشته و تخت بلقیس را قبل از آن که سلیمان چشم برهم زند حاضر نموده است، به همین دلیل که آنان گروهی بزرگ و صاحب منزلت، بوده‌اند کلمه‌ی ﴿الْمَلَأُوْا﴾ با کتابت متفاوت در مورد آنان ذکر شده است (همان: ۱۴۳). ترجمه آیه صحیح به نظر می‌رسد و نیازی به ترجمه پیشنهادی نیست.

﴿اَبْنَوَا﴾

کلمه‌ی ﴿اَبْنَوَا﴾ تنها یک بار در قرآن به این شکل و با دو حرف زائد «واو» و «الف» کتابت شده است؛ خداوند والا مرتبه می‌فرماید:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ اَبْنَوُا اللّٰهَ وَاَحِبَّاءُهُ﴾ (مائده: ۱۸).

ترجمه سلیمی: یهود و نصاری می‌گفتند: ما فرزندان الله و از عزیزان او هستیم.

کلمه‌ی ﴿اَبْنَوَا﴾ با دو حرف زائد «واو» و «الف» کتابت شده است تا بیانگر ادعای یهود مبنی بر تمایز و برتری آنها نسبت به دیگران باشد و در این حالت افزایش مبنای، افزایش معنای مقصود را می‌رساند تا جایی که حتی یهود بر این باور است که آنها ملت منتخب و فرزندان خاص خداوند (شملول، ۱۳۹۲: ۱۴۵) اما خداوند در پاسخ به ادعای آنان می‌فرماید: بلکه شما انسان‌هایی همچون سایرین هستید که خدا آنان را آفریده است ﴿بَلْ اَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾. بنابراین ضروری به نظر می‌رسد این معنا در ترجمه انعکاس یابد.

ترجمه پیشنهادی: یهود و نصاری گفتند: ما فرزندان خاص خدا و از عزیزان او هستیم.

۲-۴-۳-ابدال

ابدال به معنای تبدیل حرفی به حرف دیگر است. این پدیده در رسم الخط قرآن کریم به وفور یافت می‌شود که به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌شود.

﴿الصَّلَاةُ﴾ و ﴿الصَّلَاةُ﴾

یکی از مهم‌ترین واژگان قرآنی که برخی مواقع در قرآن دچار پدیده‌ی ابدال شده است واژه‌ی «صلاة» می‌باشد که به صورت ﴿الصَّلَاةُ﴾ هم نگارش یافته است: کلمه‌ی ﴿الصَّلَاةُ﴾ به این شکل ۶۷ بار در قرآن به کار رفته است. کتابت این کلمه به شیوه فوق به معنی نماز است. هم‌چنین هرگاه واژه‌ی ﴿الصَّلَاةُ﴾ با فعل (أَقَامَ، يُقِيمُ) و مشتقات آن و یا در مورد انبیاء و مبارزات آنان با اهل باطل و یا دعای آنان برای مؤمنان مطرح می‌شود، به شکل غیر معمول کتابت می‌گردد چراکه اقامه‌ی نماز به معنای برپایی کامل آن است. اما وقتی کلمه‌ی ﴿الصَّلَاةُ﴾ به طور عام در قرآن می‌آید به شکل معمول خود کتابت می‌شود (شملول، ۱۳۹۲: ۱۴۵-۱۴۶) و معنی ارتباط با خدا از آن استنباط می‌گردد. نکته‌ی قابل توجه اینکه اگر دو واژه‌ی ﴿الصَّلَاةُ﴾ و ﴿الصَّلَاةُ﴾ را از دید زبان‌شناسی در قالب قاعده‌ی «زیاده‌المبانی تدل علی زیاده‌المعانی» بررسی نمایم روشن می‌شود که این دو واژه از تعداد حروف مساوی تشکیل شده‌اند اما اگر به این نکته که «واو» از «الف» قوی تر است، توجه کنیم آنگاه می‌توانیم به این نتیجه برسیم که ﴿الصَّلَاةُ﴾ به نسبت ﴿الصَّلَاةُ﴾ دارای بار معنایی بیشتری است. برای مثال «الکوثر» از «الکثیر» قوی تر است چراکه «واو» از «یاء» قوی تر و رساتر است (سامرائی، ۱۳۹۲: ۲۴۱).

﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتْلًا يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (نساء: ۱۴۲).

ترجمه سلیمی: و (منافقان) آنگاه به نماز برخیزند با کسلی (و بی حالی) برمی‌خیزند.

این آیه که از انگیزه‌ی منافقان برای نماز انتقاد می‌کند، تعبیر بسیار دقیقی دارد چراکه اولاً: واژه‌ی ﴿الصَّلَاةُ﴾ به کار برده است گویا می‌خواهد چنین بیان دارد که منافقان برای اقامه‌ی یک نماز کامل مشکل دارند؛ بدین معنی که نماز می‌خوانند اما آن را اقامه نمی‌کنند. ثانیاً: فعل «قَامَ، يَقُومُ» با دو حرف «إلی» و «ل» به کار می‌رود که در این آیه از «إلی» استفاده نموده است. حرف جرّ «إلی» معانی مختلفی دارد که یکی از آن‌ها عدم دخول قبل و بعد آن در همدیگر است؛ مانند آیه‌ی ۱۸۷ سوره‌ی بقره: ﴿ثُمَّ أْتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ به این معنی که «لیل» وارد حیطه‌ی «صیام» نمی‌شود (سامرائی، ۲۰۰۵م: ج ۳، ۱۴). بنابراین در «إلی» نوعی فاصله بین دو طرف است؛ گویا خداوند می‌خواهد فاصله‌ی بین منافقین و نماز را بیان دارد. اما حرف جرّ «لام» بیانگر اختصاص، مالکیت و نزدیکی است (سامرائی، ۲۰۰۷: ۵۵).

گاهی در تعبیر قرآنی «إلی» و «لام» در سیاق واحد به کار رفته‌اند. هم‌چنان‌که در آیات ذیل مشاهده می‌شود:

﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (لقمان: ۲۹)

﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (زمر: ۵؛ فاطر: ۱۳/۳۵؛ رعد: ۲)

در آیهی اول «إلی» به کاررفته است گویا این اجل هم چنان جاری است و هنوز وقت آن به پایان نرسیده است و بین «یجری» و «أجل» هنوز فاصله است اما در آیه ی دوم به این معنی است که أجل مسمی فرارسیده است (سامرائی، ۲۰۰۷: ۵۶). با توضیحات داده شده، روشن می شود مترجم به این مسئله توجه کافی نداشته است.

در پرتو توضیحات فوق باید گفت که کلمه ی «صلاة/ صلوة» در قرآن کریم به دو معنی به کاررفته است؛ این دو معنی، از حیث شکل و ظاهر باهم تفاوت دارند اما از لحاظ مضمون و محتوی دارای اشتراک هستند. این واژه، در هر دو حالت، به معنی ارتباط با خداوند است و بنیان این ارتباط نیز بر «دعا و نیایش» می باشد. این ارتباط و پیوند با پروردگار، دارای دو حالت است:

۱. ارتباط با خداوند در قالب انجام دادن حرکات و افعال ویژه از قبیل قیام و قرائت و قعود و تشهد و... مانند آیهی «رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ» (نور: ۳۷) و یا مانند تمام آیات دیگری که در آنها واژه ی «الصلوة» به کاررفته است. این واژه در کل قرآن کریم ۶۷ مرتبه با «واو» به کاررفته و در تمامی موارد مذکور، به معنی نماز است.

۲. ارتباط با خداوند در قالب دعا و نیایش که نیازی به انجام دادن مجموعه ای از افعال و حرکات از قبیل قیام و قعود و تشهد و غیره ندارد، مانند آیهی «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (نور: ۴۱) هم چنان که ملاحظه می گردد، واژه ی «صلاة» برای پرندگان به کاررفته است، این در حالی است که پرندگان نماز با آن معنای متعارف را انجام نمی دهند. به همین جهت غالب مترجمان قرآن از جمله آقای فولادوند و الهی قمشه ای و ... این واژه را به معنی «نیایش» معنی کرده اند.

هم چنان که ملاحظه می گردد، «صلوة» در آیهی اول با «واو» و به معنی نماز «الصلوة» اما در آیهی دوم با «الف» و به معنی نیایش آمده است: «صلاته» چراکه صحبت از پرندگان است و از آنجا که پرندگان نماز برپای نمی دارند و رکوع و سجود و قعودی ندارند، درمی یابیم که به معنی ارتباط با خداوند است؛ ارتباطی که در قالب ثنا و ستایش و دعا تجلی می یابد و فقط پرندگان ماهیت آن را می دانند و اگر خداوند متعال ما را از آن خبر نمی داد، هرگز چیزی از آن نمی دانستیم. در سوره ی معارج نیز آمده است: «وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» (معارج: ۳۵) ملاحظه می شود که در اینجا نیز واژه ی «صلاة» با «الف» به کاررفته است؛ چراکه «به معنی ارتباط با خداوند است نه انجام نماز، زیرا این سوره مکی است و در مکه نماز واجب نشده بود» (قمی، ۱۴۰۴: ۲/۴۴۴- فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۰۱/۳۲) در سوره ی ماعون نیز می فرماید: «فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (ماعون: ۴-۵) در این آیه نیز کلمه ی «صلاتهم» با «الف» آمده است و معنی ارتباط با خدا را افاده می کند

نه انجام دادن نماز، زیرا؛ اولاً: شاید بتوان گفت که هیچ نمازگزاری نیست که در انجام دادن نماز دچار سهو نشود، در این حالت، غالب آنان مشمول عذاب «ویل» خواهند شد که یکی از بدترین جایگاه‌های جهنم است و به مجرمان و جنایتکاران وعده داده شده است (قمی، ۱۴۰۴: ۲/۴۴۴ - حرعاملی، ۱۴۰۹: ۴/۱۱۴). از سوی دیگر پروردگار متعال فرموده است: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (۳۵) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿قلم: ۳۵-۳۶﴾. ثانیاً: وجود فای جزائیه بر روی کلمه‌ی «ویل» بیانگر آن است که این عذاب با آنچه در آیات قبلی آمده است، مرتبط می‌باشد. در آیات قبلی از «تکذیب دین» و انکار یکی از مهم‌ترین ارکان ایمان و رنجاندن یتیم و عدم اهتمام به امور بینوایان صحبت شده است که جملگی بیانگر قطع ارتباط بنده با خداوند و سستی پیوند با اوست.

ترجمه پیشنهادی: بی‌گمان منافقان با الله نیرنگ می‌کنند! و او نیز [با مهلت دادن و تدبیر خود] فریب‌دهنده‌ی آنان است، آنگاه که به نماز کامل و جامع شرایط برخیزند با کسالت [و بی‌حالی] برمی‌خیزند.

(رء) و (رأی)، (طغی) و (طغا)، (لدا) و (لدى)

اگر کلمه‌ای در یک آیه به الف ختم شود سپس در آیه‌ای دیگر به صورت یاء بدون نقطه یافت شود، حتماً بین آن دو، تفاوت معنایی وجود دارد. مانند کلمات (رء- رأی)، (طغی- طغا)، و... . کلمه (رء) ۱۱ بار در قرآن کریم به این شکل آمده است: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا) (انعام: ۷۶). (فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً) (هود: ۷۰). (فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ) (یوسف: ۲۸). (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا) (کهف: ۵۳). و کلمه (رأی) به این شکل، فقط در ۲ جا آمده است: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) (نجم: ۱۱). (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) (نجم: ۱۸). باملاحظه‌ی آیاتی که در آن‌ها «رء» آمده است، درمی‌یابیم که منظور همه‌ی آن‌ها این است که رؤیت از طریق چشم واقع شده است و بین رؤیت دنیا و رؤیت آخرت فرقی نیست و هر دوی آن توسط چشم انجام شده است. شاید رسم الخط کلمه با «الف» بیانگر مسافت مکانی بین چشم و چیز مرئی باشد؛ فاصله و مسافتی که بتوان آن را اندازه‌گیری کرد، چون فاصله، فیزیکی است. اما دو آیه‌ای که در سوره‌ی نجم «رأی» آمده است، دلالت بر این دارد که بینایی با قلب حاصل شده است نه با چشم، یعنی بینایی عقلی و معنوی است نه انعکاس نور بر عدسی چشم؛ آن‌گونه که مردم اشیا را با چشم می‌بینند، شاید به این دلیل که چشم برای دیدن چیزهای مشهود در آن، مناسب نیست، بلکه خاص رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده و با چشم دل باید آن‌ها را دید، چنانکه آیه می‌فرماید: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) به این معنی که قلب عمل دیدن را انجام داد و ایمان آورد، نه چشم. از اینجا می‌فهمیم که (رء) بیانگر دیدن با چشم است، حال آنکه (رأی) برای بیان دیدن معنوی و قلبی به کار می‌رود. «طغیان» نیز در لغت به معنای تجاوز از حد در هر امری است و کلمه (طغی) در قرآن کریم ۵ بار به صورت ماضی مجرد آمده است، مانند: (اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى) (طه: ۲۴)، (فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى) (نازعات: ۳۷ - ۳۹)،

(مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى) (نجم: ۱۷) و فقط یکبار به صورت الف آمده است، مانند: (إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ) (حاقة: ۱۱). ملاحظه می شود که طغیان موجود در (طغی) طغیان معنوی است یعنی: در مسائل معنوی از حد فراتر می رود؛ و طغیان فرعون علاوه بر ادعای الوهیت او، در تجاوز از حد وی در تکبر و به استضعاف کشیدن گروهی از مردم و به قتل رساندن پسران آنان و زنده نگه داشتن زانشان است. پس «طغیان» در این موارد، همان رفتار مذموم و قبیح انسانی است که آدمی در آن پا را از حد مجاز فراتر می نهد.

اما تنها جایی که کلمه (طغا) به صورت الف آمده، این آیه است (إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ) ملاحظه می شود که این آیه از طغیانی مادی و غیر مذموم سخن می گوید و مسافت آن قابل اندازه گیری است، زیرا ارتفاع آب از سطح زمین از حدی که مردم به آن عادت کرده اند فراتر رفته است، به همین جهت خداوند متعال به ما لطف کرد و نیاکان ما را در کشتی حمل نمود و از گزند چنین طوفان و طغیانی نجات داد. بنابراین، «طغی» به معنی طغیان معنوی مذموم است، درحالی که «طغا» به معنای طغیان مادی غیر مذموم است.

از آنچه درباره ی تفاوت (رأی، رءا) و (طغی، طغا) گفته شد روشن می گردد که وقتی چنین کلماتی با الف نوشته شوند، معنای فاصله ی مکانی را به همراه دارند. به همین جهت کلمه ی (رءا) معنای فاصله ی بین بیننده و شیئ دیده شده را می رساند، زیرا به معنی دیدن با چشم است، درحالی که (رأی) معنای این فاصله و مسافت را نمی رساند، زیرا به معنای دیدن با چشم نیست، بلکه ابزار دیدن، قلب است. همین طور کلمه ی (طغا) که برای بیان ارتفاع سطح آب به کار رفته است، می توان عمق آب را اندازه گیری کرد، چراکه عمق عبارت است از حدفاصل بین قعر و سطح آب. درحالی که (طغی) آن فاصله را نمی رساند، زیرا حامل مفهومی اخلاقی و غیرمادی است.

از دیگر موارد ابدال در قرآن کریم، دو واژه ی (لدا) و (لدى) است.

تفاوت بین کلمه ی (لدا) و (لدى) نیز از همین قرار است. هر دو یکبار در قرآن کریم آمده اند؛ اولی در داستان حضرت یوسف (ع) به کار رفته است: (وَوَقَدْتُ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ) (یوسف: ۲۵) و دومی در: (وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظْمِينِ) (غافر: ۱۸) اولی (لدا الباب) با الف نوشته شده است تا فاصله ی فیزیکی و بُعد فضای واقعی را بیان کند، ولی دیگری با الف کوتاه نوشته شده است: (القلوب لدى الحناجر) زیرا فاصله، فاصله ی معنوی و ناملموس است و فاصله ی مکانی و بُعد واقعی را نمی رساند.

به کار رفتن حرف الف در آخر کلمه ی (لدا) و ابتدای کلمه ی (الباب) اشاره به این نکته دارد که همسر زلیخا متصل به در ایستاده بوده، به طوری که فاصله ای میان او و در وجود نداشته است، درحالی که در جای دیگر از قرآن به شکل (لدى) نگارش یافته که بیانگر نوعی فاصله است: (وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ)

كَاطِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (غافر: ۱۸). ترجمه: آنان را از روز نزدیک بترسان آن زمانی که دل‌ها به گلوگاه می‌رسند و تمام وجودشان مملو از خشم و اندوه می‌گردد.

به کار رفتن حرف «ی» در آخر کلمه‌ی (لَدَى) و ابتدای کلمه‌ی (الْحَنَاجِرِ) بیانگر این است که به‌طور کامل اتصال و پیوندی میان دل و حلقوم وجود ندارد و به کار رفتن حرف «ی» این فاصله را می‌رساند، و این آیه موضوع را تأیید می‌کند: ﴿إِذْ جَاؤُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ (احزاب: ۱۰). ترجمه: زمانی را که دشمنان از طرف بالا و پایین شما، به‌سوی شما آمدند و زمانی را که چشم‌ها خیره شده بود، و جان‌ها به لب رسیده بود.

در این آیه، کلمه‌ی (بَلَغَتْ) افاده‌ی نزدیک شدن می‌کند نه اتصال (شملول، ۱۳۹۲: ۱۶۶).

ترجمه سلیمی: او پیراهن یوسف را از پشت پاره کرد، و دم در با شوهرش روبرو شدند.

با توضیحات داده‌شده، ترجمه سلیمی با آوردن عبارت «دم در» مطلوب به نظر می‌رسد؛ اما باز لازم است مترجم این مفهوم را شفاف‌تر به مخاطب منتقل نماید:

ترجمه پیشنهادی: و [آن زن] پیراهن او را از پشت بدرید، و دم در (چسبیده به چارچوب در) همسرش را یافتند.

۲-۴-۴- نگارش حرف الف بدل از حرف نون

﴿وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾

عبارت ﴿وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ یکبار در قرآن در آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی یوسف به‌کاررفته است که در این آیه خداوند از زبان همسر عزیز مصر می‌فرماید: ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ (یوسف: ۳۲).

ترجمه سلیمی: (زن عزیز) گفت: این همان کسی است که مرا درباره‌ی (عشق به) او سرزنش می‌کردید، (آری!) من از او خواستم که در اختیارم باشد ولی او خودداری کرد، و اگر آنچه را به او فرمان می‌دهم برآورده نکند یقیناً زندانی می‌شود و یا از (خوار و) درماندگان خواهد شد.

حرف نون تأکید از کلمه‌ی ﴿لْيَكُونَنَّ﴾ حذف‌شده درحالی‌که اصل آن «لْيَكُونَنَّ» بوده است تا هماهنگ با کلمه‌ی قبل یعنی ﴿لْيُسْجَنَنَّ﴾ باشد و حرف «الف» جایگزین نون تأکید شده تا تنوین در حرف «م» واژه‌ی «مِنْ» ادغام شود.

حرف نون تأکید از کلمه‌ی ﴿لْيَكُونَنَّ﴾ حذف‌شده است تا این کلمه کوچک‌تر شود و کوچک‌تر شدن کلمه، اشاره به سرعت و فوری بودن اجرای دستور دارد، بدین معنا که همسر عزیز در تصمیم خود جدی و قاطع بوده است (شملول، ۱۳۹۲: ۱۶۷). به همین علت ساختار کلمه‌ی قرآنی هماهنگ با محتوای آن نگارش می‌شود تا معنی و مفهوم را به‌طور دقیق و روشن بیان دارد.

هم‌چنین کلمه‌ی ﴿الصَّغِيرِينَ﴾ بدون الف کتابت شده تا به فشرده‌گی معنای آن اشاره نماید و دیگر اینکه یوسف (ع) را تحقیر کند.

ترجمه پیشنهادی: (همسر عزیز) گفت: این همان کسی است که مرا درباره‌ی (عشق به) او سرزنش می‌کردید، (آری!) من از او خواستم که در اختیارم باشد ولی او خودداری کرد، و اگر آنچه را به او فرمان می‌دهم برآورده نکند بی‌گمان بی‌درنگ به زندان افکنده می‌شود و از (خوار و) درماندگان خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در مقاله‌ی حاضر با اعتقاد به تأثیر رسم‌الخط قرآن در معانی آیات و با توجه به گستردگی یافته‌ها در این خصوص، چهار اصل (حذف، اضافه، همزه و ابدال) از اصول شش‌گانه‌ی قواعد رسم‌الخط قرآنی در ترجمه‌ی عبدالعزیز سلیمی مورد بررسی قرار گرفت و از این رهگذر نتایج ذیل حاصل شد:

۱- دیدگاه صاحب‌نظران در مورد رسم‌الخط ویژه‌ی قرآنی متفاوت است؛ غالب آنان معتقدند رسم‌الخط قرآن جزو اعجاز آن و توقیفی و از سوی خداوند متعال است و اگر دیگران در فهم آن معانی که در پشت این رسم‌ها است خطا کنند، این خطا عیبی بر رسم نیست بلکه نوعی اجتهاد و خطا در اجتهاد است.

۲- با تأمل و تدبر در اساس سیاق آیات قرآن، می‌توان به تفاوت رسم‌الخط قرآنی پی برد و آن را در ترجمه قرآن ترتیب اثر داد، در نتیجه بر مترجمان قرآن لازم است تا حدّ امکان به این مسئله توجه داشته باشند، گرچه بازتاب تمامی موارد رسم‌الخط در ترجمه قرآن میسر نیست.

۳- این پژوهش به‌طور غیرمستقیم بر وجوب حفظ رسم‌الخط عثمانی نیز تأکید می‌نماید، چراکه عدم توجه به کاربرد این رسم و نگارش قرآنی طبق رسم معمول، باعث خواهد شد خوانندگان و پژوهشگران، فواید نهان بسیاری را در فهم و درک معانی عمیق قرآنی از دست بدهند.

۴- با بررسی بازتاب اعجاز معنایی رسم‌الخط ویژه‌ی قرآنی در ترجمه عبدالعزیز سلیمی چنین به نظر می‌رسد این ترجمه-هرچند اندک-به اعجاز معنایی رسم‌الخط قرآنی و انتقال مفاهیم نهفته در آن توجه دارد؛ اما در این مسیر، نمی‌توان موفقیتی قابل توجه برای آن قائل شد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

منابع

قرآن کریم

الف) منابع عربی

۱. ابن القاضی، محمد بن علی. (۱۹۹۶ م). *موسوعه كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ إشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، الطبعة الأولى، بيروت: مكتبة لبنان.*
۲. ابن منظور. (۱۹۹۳ م). *لسان العرب؛ تحقيق: علي شيرى، بيروت: دار إحياء التراث العربى.*
۳. أزهرى، خالد. (۱۹۹۸ م). *تهذيب اللغة، جدة: دارالمنارة للنشر، الرياض: دارالرفاعي.*
۴. الأسترآبادى، رضى الدين. (۲۰۰۱ م). *شرح الرضى على الشافية، الطبعة الأولى، دمشق: دارالمأمون للتراث.*
۵. الأنصارى، ابن هشام. (۲۰۰۵ م). *معنى اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، بيروت: دار إحياء التراث العربى.*
۶. بيهقى، أحمد بن الحسين بن على بن موسى. (۱۴۲۳). *شعب الإيمان، رياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.*
۷. حر عاملى، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). *وسائل الشيعه، الطبعة الأولى، قم: مؤسسه آل البيت.*
۸. دانى، ابو عمرو عثمان بن سعيد. (بى تا). *المقنع فى معرفه مرسوم مصاحف أهل الأمصار، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.*
۹. زرقانى، محمد عبدالعظيم. (۲۰۱۰ م). *مناهل العرفان فى علوم القرآن، الطبعة الثالثة، مصر: دارالسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمه.*
۱۰. زركشى، محمد بدرالدين. (۱۹۸۸ م). *البرهان فى علوم القرآن، بيروت: دارالجيل.*
۱۱. زمخشري، محمود. (۱۴۰۷ ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دارالكتب العربى.*
۱۲. سامرائى، فاضل صالح. (۲۰۰۷ م). *معانى الأبنية الصرفية، الطبعة الثانية، عمان: دار العمار.*
۱۳. ———. (۲۰۰۵ م). *معانى النحو، الطبعة الأولى، عمان: دار العمار.*
۱۴. السرخسى، محمد بن أحمد بن أبى سهل شمس الأئمة. (۱۹۹۳). *المبسوط، دار المعرفة - بيروت: بدون طبعة.*
۱۵. سيويه، عمرو بن عثمان. (۱۹۸۳ م). *الكتاب، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الثالثة، بيروت: عالم الكتب.*
۱۶. سيوطى، جلال الدين. (۲۰۰۹ م). *الإتقان فى علوم القرآن، بيروت: دارالفكر.*
۱۷. صبوحى صالح. (۲۰۰۹ م). *مباحث فى علوم القرآن، الطبعة الرابعة والعشرون، بيروت: دارالعلم للملايين.*
۱۸. شحرور، محمد. (۱۹۹۲). *الإسلام والإيمان، الطبعة الأولى، دمشق: دار الأهالى للطباعة والنشر والتوزيع.*
۱۹. صولى، أبوعلى. (۱۹۹۸ م). *الكفاية فى علم الرواية، دمشق: دارالمأمون للتراث.*

۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۰۲). *مفاتیح الغیب*، تحقیق: زغلول کمال بسیونی، الطبعة الثالثة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. قدوری الحمد، غانم. (۲۰۰۰ م). *رسم المصحف دراسة لغویة تاریخیة*، الطبعة الأولى، جامعة بغداد.
۲۲. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). *تفسیر القمی*، محقق: سید طیب موسوی جزائری، الطبعة الثالثة، قم: دار الكتاب.
۲۳. مارغنی تونسلی مالکی، أبو إسحاق إبراهیم بن أحمد بن سلیمان. (بی تا). *دلیل الحیران علی مورد الظمان*، القاهرة: دار الحدیث.
۲۴. مراکشی، أبو العباس. (۱۹۹۸ م). *کشف الأسرار فی رسم مصحف الأمصار*، بیروت: عالم الكتب.
۲۵. مقدسی، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج. (بی تا). *الأدب الشرعیة والمنح المرعیة*. ریاض: انتشارات عالم الكتب.

ب) منابع فارسی

۲۶. سامرائی، فاضل صالح. (۱۳۹۲ ش). *گذری بلاغی بر بخش های از قرآن کریم*، ترجمه محمد جهانگیری اصل، چاپ اول، مریوان: نشر نه وین داران.
۲۷. سلیمی، عبدالعزیز (۱۳۹۷ ش). *ترجمه قرآن کریم*، چاپ اول، سنندج: انتشارات آراس.
۲۸. شملول، محمد. (۱۳۹۲ ش). *اعجاز رسم الخط و تلاوت قرآن کریم*، ترجمه ی عبدالجبار غواصی، شیراز: انتشارات ایلاف.
۲۹. صلح جو، علی. (۱۳۸۲ ش). *گفتمان و ترجمه*، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
۳۰. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم (۱۳۸۷ ش). *طبقات مفسران شیعه*، قم: نوید اسلام.

ج) مقاله

۳۱. آزاد دل، عادل و همکاران. (۱۳۹۸ ش). «نقد و بررسی ترجمه سوره ی القارعه بر مبنای بافت زبانی آن (مورد پژوهانه ی ترجمه های فولادوند و مکارم شیرازی)»، پژوهش های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، شماره ی ۲۰، سال ۹، ۲۴۶-۲۱۷.

۳۲. سیاحی، صادق و همکاران (۱۳۹۵ ش). «اسلوب تصریح و تبیین در ترجمه قرآن (بررسی موردی ترجمه فیض الإسلام)»، پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۱۴، سال ششم، ۴۱-۶۰.

DOI:org/10.22054/rctall.2016.5028