

ترجمه قرآن در ترازوی تعادل

سید موسی صدر

در دو دهه اخیر شاهد حرکت رو به گسترش ترجمه قرآن هستیم، این حرکت مبارک از یک سو امید بخش است و از سوی دیگر انتظار آفرین. امید آنکه زلال وحی و معارف قرآن، در معرض فهم و درک فارسی زبانان قرار می‌گیرد و زمینه جنبش قرآن‌شناسی و قرآن‌گرایی در جامعه فراهم می‌شود. و انتظار نسبت به کمال یابی و کاستی‌زدایی بیش از پیش روند ترجمه قرآن.

تردیدی نیست که مهم‌ترین ابزار تکمیل و رفع کاستیهای ترجمه، نقد و ارزیابی پیوسته کارهای انجام شده است. و جای بسی خوشحالی است که در این دو دهه تجربه ترجمه، از ابزار نقد نیز به خوبی استفاده شده است و نقدهای عادلانه و دقیقی نسبت به برخی ترجمه‌های قرآن صورت گرفته است.

اما به رغم همه تلاشهای انتقادی و ارزیابانه، از آنجا که این نقدها بیشتر موردی و نسبت به یک ترجمه خاص بوده است، نگاه به کلیت فعالیت ترجمه قرآن و نقاط ضعف آن نادیده گرفته شده است. جا دارد روند ترجمه قرآن به صورت کلی مورد مذاقه و ارزیابی قرار گیرد و ضعفها و کاستیهای آن مطرح شود تا در نهایت به یک سلسله معیارهای ثابت و استوار برای ترجمه قرآن دست یابیم.

این نوشتار در پی آن است تا در این رابطه جستارگشایی کند و با گذر سریع به ترجمه‌های دو دهه اخیر از قرآن به نقطه ضعف‌های مشترک آنها اشاره نماید.

ویژگی‌های ترجمه مطلوب

نظریه مطرح و پذیرفته شده در مورد ترجمه مطلوب، ترجمه متعادل است. براساس این دیدگاه، ترجمه یک متن، تنها هنگامی ترجمه مقبول و مطلوب تلقی می‌شود که بتواند بین زبان مبدا و زبان مقصد تعادل ایجاد کند. شکل ایده‌آل تعادل آن است که در سه سطح معنی، ساختار و تأثیر، بین سازه‌های دو زبان برابری برقرار شود؛ بدین معنی که از یک سو مؤلفه‌های معنایی و ابعاد مفهومی واژه‌ها و ترکیبات از زبان مبدا به زبان مقصد منتقل شود و از سوی دیگر ترکیب و ساختار زبان متن با ترکیب زبان مقصد جایگزین گردد و از جهت سوم تأثیر موجود در متن مبدا از طریق ترجمه به متن مقصد انتقال یابد، به گونه‌ای که ترکیب به دست آمده برای خواننده متن مقصد همان اثر را در داشته باشد که متن مبدا برای خواننده‌اش دارد. (۱) برای توضیح این نظریه و باز کردن گستره و ابعاد آن به یاد کرد چند نکته می‌پردازیم:

معیار تعادل در معنی

نکته نخست اینکه اگر اثر را به مفهوم وسیع آن در نظر بگیریم یعنی اثر معرفتی، احساسی و عملی، در این صورت ناگزیریم مقصود از معنی را تنها مؤلفه‌های ذاتی مفهوم که قطع نظر از کاربرد واژه در متن، وجود دارد، ندانیم بلکه مؤلفه‌ها را از نقطه نظر قصد تعریف کنیم؛ یعنی معنی و مفهوم مقصود را اساس و قطب لفظ تلقی کنیم، نه تنها اجزای مفهومی واژه را منهای اراده و قصد، زیرا تأثیر مورد نظر متکلم تابع چگونگی قصد او نسبت به مفهوم کلام است، چه اینکه چگونگی قصد باعث چگونگی ترکیب و ساخت سخن می‌شود و چگونگی ساخت جمله، اثر خاص متناسب با آن ایجاد می‌کند.

این حقیقت را می‌توان در ساختهای کنایی و استعاری و ضرب‌المثل‌ها به خوبی مشاهده کرد؛ یک جمله کنایی اثر معرفتی و احساس‌اش تابع مؤلفه‌های ذاتی مفاهیم واژه‌ها نیست. چون مؤلفه‌های ذاتی مفاهیم واژه‌ها اصلاً مورد نظر گوینده نیست تا از طریق آن تأثیرگذاری کند بلکه اثر جمله معلول معنایی است که متکلم از آن قصد می‌کند.

در ساختهای صریح و معمولی نیز این گونه است یعنی مقصود گوینده است که در قالب لفظ ظهور می‌کند و اثری را در مخاطب ایجاد می‌نماید و نه تنها مفاهیم ذاتی واژه‌ها. البته میان مفهوم و مقصود همیشه جدایی و گسست نیست، بلکه غالباً تلازم و انطباق وجود دارد و همین انطباق نیز مانع از تشخیص عامل تأثیرگذار می‌شود اما به هر حال آنچه بر مخاطب تأثیر معرفتی و احساسی قرار می‌گذارد، مقصود کلام است نه مفهوم آن، و به تعبیر دیگر مدلول تصدیقی کلام نه مدلول تصویری آن.

این سخن بدان معنی است که تعادل را نباید با مؤلفه‌های ذاتی واژه‌ها و انتقال کامل آن (به فرض آنکه ممکن باشد) عیار کرد، بلکه باید آن را در چگونگی انتقال مقصود جست‌وجو نمود و تنها در این صورت است که می‌توان تعادل را در هر سه سطح یاد شده ممکن دانست. اگر چنانچه معنی را به مفهوم ذاتی واژه‌ها تعریف کنیم میان تعادل در معنی و تعادل در تأثیر همیشه هماهنگی نخواهد بود چنان که در ساختهای استعاری و مجازی می‌بینیم و در نتیجه تعادل همه جانبه هیچ‌گاه تحقق نمی‌یابد.

نکته‌ی دومی که در این جا اهمیت دارد میزان نقش تعادل ساختاری است. از آنچه تاکنون گفتیم روشن شد که نقطه اصلی هدف در ترجمه رساندن کامل مقصود از متن مبدا است اما از آنجا که این هدف وقتی فهمیده می‌شود که اثر یکسان میان متن اصلی و متن ترجمه شده وجود شده داشته باشد، نظریه پردازان ترجمه تأثیر یکسان را به عنوان یک مؤلفه و گاهی تنها مؤلفه و معیار عملی و مطلوب در ارزیابی تعادل مطرح کرده‌اند، (۲) اما در حقیقت تأثیر، همانند یک نماد است نه مؤلفه.

اما تعادل ساختاری نقش کلیدی دارد و چون ساخت جمله در بردارنده مقصود است و چگونگی تأثیر مقصود به چگونگی ساخت ترکیب بستگی تنگاتنگ دارد. کوچک‌ترین تغییر در آن موجب تغییر در تأثیر مقصود می‌شود.

با این همه نباید فراموش کرد که منظور از تغییر ساخت، تغییر عینی و محسوس اجزای جمله نیست، زیرا تفاوت زبانها و قواعد حاکم بر آنها این گونه تغییرات را بعضاً الزامی می‌کند. مثلاً جایگاه فاعل در ساخت‌های عربی و فارسی متفاوت است در عربی بعد از فعل، اما در فارسی پیش از آن می‌آید. همین‌طور در قیدها و تأکیدها گاهی این گونه تفاوت‌ها وجود دارد. پس تغییری که باعث تغییر تأثیرگذاری جمله می‌شود تغییر عینی نیست، بلکه تغییر موقعیتی است یعنی جایگاه و موقعیت واژه در ارتباط با دیگر واژه‌ها و پیوستگی منطقی آنها با یکدیگر نباید تغییر کند مثلاً وقتی جمله معلوم به مجهول تغییر می‌کند، واژه‌ها تغییر موقعیتی می‌یابند اگر در جمله «علی آمد» علی فاعل و کننده کار است در جمله «علی آورده شد» علی کننده و فاعل کار نیست. نقش فاعلیت از علی سلب می‌شود و به کسی دیگر داده می‌شود.

این گونه تغییرات است که باعث تغییر در تأثیرگذاری می‌شود و نه تنها تغییر محل واژه در دو جمله «جاء علی» و «علی آمد». به تعبیر بهتر تغییر ظاهری ساخت‌ها اهمیت ندارد بلکه تغییر معنوی آنها مهم است.

از همین جا می‌توان نتیجه گرفت که تعادل ساختاری به معنای انتقال ساخت مبدء به زبان مقصد نیست، بلکه به مفهوم جایگزین ساختن ساختی است که از لحاظ نقش معنوی و موقعیتی واژه‌ها برابر باشد، زیرا انتقال یک ساخت از زبانی به زبان دیگر با توجه به تفاوت نحوی و ساختاری زبان‌ها، باعث جابه‌جا شدن یا دست کم کاهش یافتن نقش‌ها و موقعیت‌ها می‌گردد و این به معنای عدم تعادل است.

علت اینکه ترجمه لفظ‌گرا ترجمه مطلوب تلقی نمی‌شود نیز همین نکته است. زیرا در این گونه ترجمه گرچه غرابت و ابهام وجود دارد و این خود یک کاستی است اما اشکال مهم‌تر از آن این است که ساخت بیگانه را وارد ذهن خواننده می‌کند و این باعث از بین رفتن موقعیت و جایگاه معنی یا به تعبیر دقیق‌تر باعث دریافت نشدن موقعیت اصلی معنی در ساخت زبان مبدء می‌گردد.

نقش حالت‌های واژه‌ها

نکته سوم این است که واژه‌ها در متن، حالات گوناگونی چون اجمال، تفصیل، ایهام، صراحت، مجاز و حقیقت و... دارند.

تعادل معنای در ترجمه اقتضا دارد که حالات واژه پیرو انتقال معنی به زبان مقصد منتقل شود، زیرا متکلم یا نویسنده‌ای که متن مبدء را پدید آورده است، واژه‌ها را آگاهانه و با اطلاع از همه این

حالات، گزینش و انتخاب کرده است. پس حالات لفظ در قصد و مقصود گوینده و نویسنده مورد نظر بوده است، بنابراین اگر مترجم بکوشد حالات واژه یا ترکیب یا عبارت را تغییر دهد در حقیقت مقصود متن مبده را به صورت کامل گزارش نکرده است.

واضح است که مقصود از این حالت‌ها، آن حالاتی که فرایند ترجمه بر متن مقصد تحمیل می‌کند نیست، یعنی آنجا که واژه‌های صریح مثلاً در اثر ترجمه و به خاطر تفاوت زبانها و قواعد زبانی حاکم بر آنها، دچار ابهام یا ابهام می‌شود یا واژه مجمل تبدیل به مفصل یا بر عکس می‌شود، مورد بحث نیست، در این گونه موارد تغییر حالت جبری و اضطراری است و نمی‌توان از آن جلوگیری کرد، جز با ترک ترجمه.

بلکه منظور از سخن بالا مواردی است که الفاظ در متن مبده وضعیت و حالتی است که می‌تواند با حفظ همان حالت به زبان مقصد انتقال یابد. در این گونه موارد نباید حالت اصلی واژه‌ها و ترکیبات در متن مقصد تغییر کند و گرنه با هدف گوینده و نویسنده ناسازگار خواهد بود. برخی با این پندار که ترجمه خود نوعی تفسیر است، تغییر حالت‌های یاد شده را ضروری می‌دانند:

«اما درباره اینکه هر ترجمه‌ای تفسیرآمیز است با شما موافقم، منتها دخالت عنصر تفسیری را باید به حداقل رساند اما چاره‌ای جز استفاده از آن نداریم. در ترجمه بسیاری از عبارات آیات قرآنی اگر مترجم با احتیاط تمام و پس از مراجعه به تفاسیر اصیل قرآن کلمه روشن‌گر و ابهام‌زدا از خود - و بهتر که در قلاب باشد - نیفزاید معنای عبارت دیریاب یا مبهم یا ناقص و نارسا خواهد بود...» (۳)

«قطعاً باید در ترجمه اضافاتی درج گردد تا مراد آیات قرآنی روشن شود و در مواردی اندک حذف و اسقاطی صورت گیرد، مانند «موصولات اسمی» که در بعضی موارد ذکر معادل فارسی آن تعبیر را از رونق و بها می‌اندازد. اضافات یاد شده باید به همان دلیل که قبلاً یاد کردیم در ترجمه رعایت شود، چرا که پاره‌ای از لغات و نیز ترکیبات قرآنی به گونه‌ای است که بدون ارتکاب اضافات آن چنان که شاید و باید مفهوم نیست...» (۴)

این منطق که آیات قرآن در ترجمه باید توضیح داده شود، منطق استواری نیست زیرا وظیفه مترجم مفهوم ساختن عبارت متن در زبان مقصد است و این مفهوم سازی لزوماً به معنای توضیح و ابهام‌زدایی نیست، زیرا چه بسا خود معنی و مفهوم ابهام داشته باشد مثل مسائل پیچیده جبر و اختیار یا صفات الهی.

گذشته از اینکه ترجمه نباید و نمی‌تواند جای تفسیر را بگیرد همان‌گونه که اصل متن مبده نیاز به تفسیر دارد، ترجمه نیز نیاز به تفسیر خواهد داشت، توضیح متن مبده در ترجمه در حقیقت جایگزین ساختن ترجمه به جای تفسیر است.

اما اینکه ترجمه خود نوعی تفسیر است، اگر به معنای فهم معنی و مفهوم واژه‌ها و ترکیبات قبل از ترجمه باشد البته سخن درستی است اما مستلزم ابهام زدایی نیست زیرا معنای مفهوم گاهی در ذاتش ابهام وجود دارد و اگر به معنای کشف حقیقت معنی و مفهوم باشد، البته باید گفت چنین نیست زیرا هدف ترجمه رساندن مقصود متن مبدء به متن مقصد است و چه بسا مقصود بر همان ایجاز یا ابهام استوار باشد که در این صورت بسط دادن آن یا ابهام زدایی از آن خلاف مقصود خواهد بود و گاهی حالت‌های ایجاز یا ابهام، نوعی عمومیت و شمولی در مدلول سخن ایجاد می‌کند که با تفصیل و توضیح آن عمومیت از میان می‌رود، چنان که در ترجمه قرآن این پدیده زیاد اتفاق می‌افتد.

تبادل در متن‌های گوناگون

نکته چهارم اینکه آیا تبادل در متن‌های گوناگون معنی و معیار متفاوت دارد یا در همه جا یکسان است؟ به عنوان مثال آیا ترجمه متبادل یک متن ادبی با یک متن علمی یا دینی فرق می‌کند یا خیر؟ این پرسش در مورد متون مذهبی به ویژه قرآن کریم به شدت مطرح است. برخی تعبیرات و سخنان چنین می‌نمایند که ترجمه مطلوب قرآن با ترجمه مطلوب دیگر متون تفاوت دارد در ترجمه قرآن باید به ساختار واژگانی و نحوی به عنوان یک اصل نگاه شود، تأکیدها، قیدها و... در ترجمه قرآن بایستی لحاظ گردد، توضیح و تفسیر هنگام ترجمه به عنوان تکمیل کننده ترجمه ضروری است و گرنه ترجمه ناقص شمرده می‌شود.

«در قرآن کریم - به خاطر اینکه به زبان عربی است، این زبان از لحاظ تنوع واژه و رسایی آنها غنی است - کلمات مترادف به مفهوم اصطلاحی آن وجود ندارد و در نتیجه الفاظی که در قرآن مترادف به نظر می‌رسند هر یک حاصل خصوصیتی است متمایز از یکدیگر که مترادف را از آنها سلب می‌کند... بنابراین باید گفت ترجمه قرآن به هر زبانی هرگز نمی‌تواند واجد ابعاد مختلف اعجاز قرآن کریم باشد و به تعبیر پاره‌ای از علما، ترجمه قرآن به سان استفاده از اندام مصنوعی به جای اندام طبیعی است و هرگز ترجمه نمی‌تواند با قرآن کریم هم سطح باشد...» (۵)

«مسئله این است که در مورد ترجمه قرآن به ویژه اگر بر دست مسلمانی بخواهد صورت بگیرد قیدهای شرعی در میان است و او نمی‌تواند طبق موازین اعتقادی خویش ترجمه خود را کاملاً از نفوذ اصل قرآن آزاد کند که اگر این کار مجاز بود مقداری دست مترجم بازتر بود...» (۶)

«هیچ ترجمه از آیات قرآن - بر فرض آنکه صحیح و دقیق باشد که کمتر چنین است - برای فهم همه آیات کافی نیست و کمتر آیه‌ای است که بی توضیح عبارات و تفسیر معانی و مطالب آن (لااقل به اختصار) با همان ترجمه صرف برای خواننده مفهوم و روشن باشد.» (۷)

«از نظر ما کلمات و حروف قرآن مقدس است قرآن به عین الفاظ وحی است...» (۸)

با این همه به نظر می‌رسد که تعادل در ترجمه قرآن معیار متفاوت با ترجمه سایر متون داشته باشد زیرا اضلاع سه گانه تعادل یعنی ساختار، معنی و تأثیر بی کم و کاست و بدون تغییر در موقعیت و جایگاه هر یک، در قرآن نیز همچون سایر متون دیگر وجود دارد. اینکه قرآن سخن خداوند است باعث نمی‌شود که اهمیت ساختار سخنش نسبت به معنی و تأثیرگذاری آن بیشتر شود، بلکه در قرآن نیز مثل همه متون دیگر اصل و اساس معنای مقصود است که ساختار واژگانی و نحوی به سان جامه بر اندام آن پوشانده شده است و اثرگذاری همچون معلول معنی در قالب ساختار، برای آن شکل می‌گیرد.

البته دو تفاوت میان قرآن و سایر متون در فرایند ترجمه وجود دارد، یکی اینکه کشف معنای مقصود به لحاظ ژرفای سخن بسیار دشوار است و عمده مشکلات مترجمان نیز در همین جهت است.

و دیگر اینکه اثرگذاری قرآن چون ناشی از عوامل و ویژگی‌های متعدد آیات وحی است، به هنگام ترجمه به صورت کامل منتقل نمی‌شود. واژگان و ترکیب اعجازآمیز آیات به اضافه ویژگی‌های زبان عربی، به قرآن قدرت تأثیرگذاری فوق العاده بخشیده است که در فرایند ترجمه، هم بخاطر تغییر واژگان و هم به لحاظ تغییر ساختار زبانی متفاوت این تأثیرگذاری تا حدود زیادی کاسته می‌شود، اما تا آنجا که تأثیرگذاری به معنی و مقصود مربوط می‌شود، در ترجمه حفظ می‌گردد.

اما این تفاوت‌ها باعث ایجاد معیارهای جدید در ترجمه نمی‌شود، بلکه تنها دقت در فهم مقصود را قبل از ترجمه، و دست برداشتن از تأثیر اعجازآمیز قرآن را بعد از ترجمه می‌طلبد. و این چیزی است که همه پذیرفته‌اند و از نیرو ترجمه قرآن را، قرآن نمی‌دانند و احکام مترتب بر آن را بر ترجمه بار نمی‌کنند، ولی این بدان معنی نیست که فرایند ترجمه قرآن در انتقال مقصود و جایگزین ساختن ساختار با معیارهای متفاوت از معیارهای سایر متون، صورت گیرد.

حال با توجه به چهار نکته‌ای که در مورد تعادل ترجمه گفته شد، اگر به سراغ ترجمه‌های قرآن برویم و آنها را از زوایه ترجمه متعادل بررسی کنیم خواهیم دید که هیچ یک از آنها با معیار تعادل مطابق نیست به این معنی که همه آنها به گونه‌ای از تعادل و پیامدهای مترتب بر آن، تا حدودی فاصله دارند. برای توضیح این حقیقت ناگزیریم چند محور را در ترجمه‌های انجام شده پی‌جویی و بررسی کنیم.

۱ - لفظگرایی در ساختار

همان‌گونه که اشاره شد تعادل در ساختار به معنای جایگزین ساختن ساختار برابر از لحاظ معنی با ساختار متن مبداء، در متن مقصد است و نه یکسانی ساختار. بنابراین مترجم نباید همیشه در صدد انتقال ساختار متن مبداء باشد. این چیزی است که متأسفانه در ترجمه‌های قرآن - البته به

درجات متفاوت - رعایت نشده است و از همین رو ترجمه‌های قرآن با متون فارسی دیگر متفاوت می‌نماید و خواننده با خواندن آن احساس خواندن یک متن سر راست و سلیس را ندارد. حضور و ظهور این پدیده در ترجمه‌ها که به شکل‌های گوناگون چون نقل تأکیدهای مکرر، اظهار حروف و قیود، نقل استعارات و تمثیلات و انتقال ساختار نحوی، خودش را نشان می‌دهد، چنان آشکار است که نیاز به نمونه نیست اما جهت تأکید بر این واقعیت از آخرین ترجمه‌های قرآن چند نمونه می‌آوریم.

- در ساختارهایی مانند «السفهاء من الناس» (بقره ۱۴۲) یا «للدین أحسنوا منهم» (آل عمران ۱۷۲/ «من الذین هادوا» (نساء ۶۶/ «منهم امه مقصده و کثیر منهم ساء ما یعملون» (مائده ۶۶/ و... که بیانگر تبعیض و جزئیت است و معمولاً با ترکیب اسم + من + اسم (ضمیر)، یا: من + اسم (ضمیر) می‌آید بیشتر ترجمه‌ها به پیروی از ساختار فوق در زبان عربی ترجمه کرده‌اند مثلاً: کم خردان از مردم، (۹) ابلهان از مردم، (۱۰) کم خردانی از مردم، (۱۱) کم خردان از مردم، (۱۲) برای کسانی از آنان که نیکی و پرهیزگاری کردند، (۱۳) برای کسانی از آنان که نیکی و پرهیزگاری ورزیده‌اند، (۱۴) برای کسانی از آنان که نیکوکاری کردند و تقوا ورزیدند (۱۵) برای کسانی از آنان... (۱۶). از یهودیان کسانی هستند، (۱۷) بعضی از کسانی که یهودی هستند، (۱۸) از جهودان کسانی‌اند (۱۹)، برخی از آنان... و بسیاری از آنان... (۲۰)، برخی از ایشان... بسیاری از آنان... (۲۱)، جمعی از اینها... ولی بیشترشان (۲۲) گروهی از آنان... ولی بسیاری از آنان... (۲۳)

این در حالی است که در فارسی رایج از ساختارهای فوق به ترتیب به صورت: کم خردان یا مردمان کم خرد، برای نیکوکاران و تقوا پیشه گان شان، برخی یهودیان، بعض شان... بسیارشان، تعبیر می‌شود.

در ساختارهای فعلی - توصیفی که در عربی به صورت فعل + موصوف + صفت بیان می‌شود مثل: «و لأدخلنهم جنات تجری من تحتها الأنهار» آل عمران/ ۱۹۵ «و لما جاءهم رسول من عندالله مصدق لمامعهم» بقره/ ۱۰۱، «قد أنزلنا علیکم لباساً یواری سواتکم و ریسئاً...» اعراف/ ۲۶ بیشتر ترجمه‌ها با تفکیک صفت از موصوف و فاصله انداختن فعل میان آن دو به صورت: موصوف + فعل + صفت بیان کرده‌اند که ترکیبی کاملاً متفاوت با ساخت فارسی چنین جملاتی است، به عنوان نمونه:

«و آنان را به بهشت‌های در آورم که از زیر درختان آنها جویها...» (۲۴)،
«و حتماً آنان را در باغهای بهشتی وارد می‌کنم که از زیر درختانش نهرها...» (۲۵)،
«و آنان را به بوستانهایی در خواهیم آورد که از بن آنها جویباران...» (۲۶)
«و آن گاه که فرستاده‌ای از جانب خدا به سراغشان آمد که مؤید آن چیزی...» (۲۷)

«و زمانی که فرستاده‌ای از سوی خدا به سوی‌شان آمد که تصدیق کنند...» (۲۸)
«و چون فرستاده‌ای از سوی خدا نزدشان آمد که آنچه را آنان...» (۲۹)
«برای شما جامه‌ای را فرو فرستاده‌ایم که شرمگاه‌های شما را می‌پوشاند...» (۳۰)
«در حقیقت لباسی برای شما فرو فرستادیم که شرمگاه‌های شما را می‌پوشاند...» (۳۱)
«لباسی برای شما نازل کردیم که اندام شما را می‌پوشاند...» (۳۲)

در ساختارهای بیانی که به شکل اسم + من + اسم در زبان عربی بیان می‌شود مثل: «بینات من الهدی و الفرقان». بقره / ۱۸۵، «أمر من الأمن و الخوف» (نساء / ۸۳)، «و جنات من أعناب و الزيتون» - انعام / ۹۹ باز غالب ترجمه‌ها به تقلید از ساخت عربی به صورت: دلایل آشکاری از هدایت، امری از امنیت، و باغهایی از انگور و زیتون، تعبیر کرده‌اند، (۳۳) این در حالی است که در فارسی چنین عباراتی را به صورت اضافی می‌آورند، مثل دلایل آشکار هدایت، باغهای انگور و ... نمونه‌هایی از این دست که بیانگر دوری از ساخت نحوی فارسی و انتقال ساخت نحو عربی در ترجمه فارسی است، در شکل‌های گوناگون در ترجمه‌ها راه یافته است و از آنجا که این پدیده در همه ترجمه‌ها البته در موارد متفاوت و درجات گوناگون وجود دارد، می‌توان آن را اشکال عمومی ترجمه قرآن نامید.

در رابطه با علت این لفظگرایی در ترجمه قرآن یکی از دو عامل زیر احتمالاً نقش داشته است؛ یکی تصور خاص از امانت‌داری که پنداشته‌اند امانت‌داری پایبندی و تقید به لفظ و ساخت زبان عربی را می‌طلبد که پیش از این نادرستی آن را توضیح دادیم و گفتیم که تعادل در ترجمه به معنای جایگزین کردن ساخت است نه انتقال ساخت.

و عامل دیگر عظمت خداوند. شاید برخی می‌پندارند که عظمت گوینده سخن باعث می‌شود که به الفاظ و ساختار کلماتش اهمیت داده شود. یا حکمت الهی اقتضا دارد که ظرافت‌ها و دقت‌هایی که در تعبیراتش بکار رفته است، هنگام ترجمه مورد توجه قرار گیرد.

اما این پندار نیز باطل است، زیرا عظمت خداوند باعث می‌شود که به مقاصدش اهمیت داده شود نه ساختار کلماتش، چون ساختار کلمات جامه مقصود است و می‌تواند از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر و از یک مخاطب به مخاطب دیگر تغییر کند. حکمت گوینده نیز باعث آن است که در کشف معنی از کلام وی دقت لازم مبذول گردد نه پیروی از ساختار زبانی که با آن سخن گفته است. به تعبیر دیگر ساختار، ابزاری است برای کشف مقصود و اهمیت بالاصاله ندارد تا در ترجمه انتقال داده شود.

همان‌گونه که گذشت یکی از نتایج و پیامدهای تعادل در ترجمه یا به تعبیر بهتر یکی از ابعاد آن، حفظ حالات لفظ و جمله از نظر اطناب، اختصار، ایهام و... بود، امانت‌داری در این جهت یکی از عوامل تحقق ترجمه متعادل است.

اما در ترجمه‌های فارسی قرآن، به ویژه ترجمه‌های چند دهه اخیر، این امر نادیده گرفته شده است و مترجمان کوشیده‌اند به خیال خود جملات را توضیح دهند (برخی داخل پرانتز و خط تیره و بعضی بیرون از آن و به صورت ترجمه تفسیری) حتی برخی، توضیح و تفسیر را ضروری دانسته‌اند. (۳۴)

این کار گذشته از آنکه امانت‌داری را تضعیف کرده است چون در قرآن حالات یاد شده عمدی بوده است نه از روی غفلت و مترجم به ناحق آن را از بین برده است، گاه موجب اشتباه و خطا شده و عمومیت یا اطلاق آیه را خدشه‌دار کرده است.

به عنوان نمونه در آیه ۱۵۳ آل عمران: «إذ تصعدون و لا تلوون علی أحد...» برخی از مترجمان آورده‌اند:

هنگامی که (در بیابان فرار می‌کردید و از کوه) بالا می‌رفتید. (۳۵)

(خدا وعده‌اش را به شما راست آورد) چون در حال گریز (از کوه خودتان و نیروهاتان را) بالا می‌برید. (۳۶)

در ترجمه نخست قسمت افزون داخل پرانتز گرفتار نوعی ناسازگاری است زیرا اگر فرار در بیابان بوده است بالا رفتن از کوه چه معنی دارد و بر عکس بالا رفتن از کوه با فرار در بیابان نمی‌سازد، چه اینکه کوه و بیابان بیانگر دو بخش از صحرا است. اگر مترجم از توضیح یاد شده صرف نظر می‌کرد و به همان برگردان مفهوم آیه بسنده می‌نمود و توضیح آن را به تفسیر وامی‌نهاد بهتر از آن بود که چنین عبارت ناهمسازی را در ترجمه آیات بیاورد.

در ترجمه دوم مترجم با متعدی پنداشتن واژه «تصعدون» ناگزیر شده است که عبارت داخل پرانتز را بیافزاید تا جمله تکمیل شود، اما اولاً واژه یاد شده متعدی نیست و تفاوتش با ثلاثی مجرد در چگونگی رفتن است «الاصعاد هو الذهاب و الإبعاد فی الارض بخلاف الصعود فهو الارتقاء الی مکان عال» (۳۷)

بنابراین افزودن عبارت، ضرورت نداشت. گذشته از این، قید «در حال گریز» که بیرون پرانتز آمده است در مفهوم واژه تصعدون وجود ندارد و از سیاق آیه و ترکیب «تصعدون و لا تلوون الی احد» فهمیده می‌شود. اگر آوردن این مفهوم بجا باشد دیگر نیازی به عبارت داخل پرانتز نیست.

نمونه دیگر آیه ۶ سوره احزاب است: «النبی اولی بالمؤمنین من أنفسهم.»

برخی از مترجمان در ترجمه آیه آورده‌اند: پیامبر به [تصرف در کارهای] مؤمنان از خودشان سزاوارتر است. (۳۸)

پیامبر بر مؤمنین از خودشان [در تصرف] سزاوارتر است. (۳۹)
قید «تصرف» که هر دو مترجم اضافه کرده است باعث محدود شدن مفهوم آیه گردیده، زیرا مفهوم آیه، مطلق اولویت را برای پیامبر ثابت می‌کند چه در عمل، و چه در عواطف، در حالی که در ترجمه اولویت به عمل محدود شده است.

نمونه سوم آیه ۶ سوره جاثیه است. «تلك آیات اللّٰه نتلوها عليك بالحق فبأی حدیث بعد اللّٰه و آیاته یؤمنون.»

بعضی از مترجمان در بخش آخر آیات را این گونه ترجمه کرده‌اند: به کدام سخن بعد از [سخن] خدا و نشانه‌هایش ایمان می‌آورند. (۴۰)

افزوده داخل گیومه که به پیروی از برخی مفسران آورده شده است، باعث گردیده که کلمه «آیاته» تکراری بنماید و از این رو گفته‌اند مراد از آن آیات تکوینی است. (۴۱) در حالی که «آیات» اشاره دارد به آیات تلاوت شده که پیش‌تر در آیه آمده است: «تلك آیات اللّٰه نتلوها عليك بالحق فبأی حدیث بعد اللّٰه و آیاته یؤمنون.» (جاثیه ۶)

این در حالی است که اگر به کاربرد بلاغی جمله توجه می‌شد نیازی به افزودن نبودن، زیرا چنان که زمخشری (۴۲) و علامه طباطبایی فرموده‌اند ترکیب «بعد اللّٰه و آیاته» از قبیل «إجبنی زید و کرمه» است که به معنای تعجب از کرم زید یا زید از جهت کرمش می‌باشد. علامه طباطبائی می‌نویسد: «قیل هو من قبیل قولک: اعجبنی زید و کرمه و انما اعجبک کرمه و المعنی بحسب النظر الدقیق اعجبنی کرم زید و زید من حیث کرمه» (۴۳).

بنابراین معنای آیه این می‌شود که بعد از آیات الهی به کدام سخن ایمان می‌آورند. و نیازی هم به افزودن نیست.

نمونه چهارم آیه ۱۱ سوره بقره است: و اذا قیل لهم «تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون.

یکی از مترجمان در ترجمه آورده است: و چون به آنان گفته شود در [این] سرزمین فساد نکنید گویند ما که اهل اصلاحیم. (۴۴)

افزودن واژه (این) در ترجمه باعث محدود شدن مفهوم آیه گردیده، زیرا قرآن قاعده‌ای کلی راجع به منافقان مطرح کرده است نه منافقان خاص. بنابراین «الارض» در آیه مطلق است.

شبيه اين افزودن بي مورد را يكي ديگر از مترجمان در ترجمه آيه ۱۵۹ آل عمران کرده است: «و شاورهم في الأمر» که آورده است: و در [این] کار با آنان مشورت کن. در حالی که مقصود از آيه کار خاص نیست بلکه مطلق کارها و برای آموزش آنان است.

نمونه ديگر آيه ۱۶۴ آل عمران است: «لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته و يزيههم...»

يكي از مترجمان جمله «يتلو عليهم آياته» را اين گونه ترجمه کرده است. که آياتش را بر آنان بخواند [و پيروي کند]. (۴۵)

افزون داخل گيومه اگر معنای ديگری واژه «يتلو» تلقی شده است بايد گفت اشتباه کرده است چون «يتلو» همراه با «عليهم» به معنای پيروي نمی آيد. و اگر برای توضیح آورده شده است بايد گفت کاملاً غلط است زیرا آيات، رسالت پيامبر را راجع به مسلمانان بيان می کند و «پيروي کردن» در وسط میانه اين جملات بی معنی است.

نمونه ديگر آيه ۵۹ سوره مريم است: «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيًّا.»

بيشتر مترجمان بخش آخر آيه را اين گونه ترجمه کرده اند: به زودی [کيفر] گمراهی خود را [که عذابى دردناک است] خواهند دید. (۴۶) پس [کيفر] گمراهی را خواهند یافت. (۴۷) و زودا که با [کيفر] گمراهی رو به رو گردند. (۴۸)

اين در حالی است که مفهوم آيه دو پهلو است که هم می تواند كيفر گمراهی باشد و هم خود گمراهی به عنوان سرانجام راه تباه سازی نماز و پيروي شهوات و دومی به گفته علامه طباطبائی لطيف تر است.

در پايان اين بخش به سه نمونه از سه ترجمه جديد بسنده می کنیم.

ذيل آيه ۱۵۳ بقره در ترجمه جمله: «و لو شاء الله ما اقتلوا ولكن الله يفعل ما يريد» و يکی از مترجمان اخير آورده است: قطعاً خدا اگر می خواست نمی جنگيدند، ولی خدا آنچه را می خواهد [از روی حکمت و مصلحت] انجام می دهد. (۴۹)

افزوده داخل گيومه تقابل دو جمله را از میان برده و اين معنی را القا می کند که فعل خدا دارای مصلحت است، اما ترکش از روی مصلحت و حکمت نیست.

ذيل آيه اول سوره تکاثر: «ألهمم التكاثر حتى زرتم المقابر». همان مترجم آورده است: افزون خواهی شما را [از همدیگر] غافر ساخت. (۵۰)

افزوده داخل گيومه مفهوم آيه را محدود کرده است، زیرا آيه مطلق است و سرگرم شدن و غفلت از خود، از خدا و ديگران را شامل می شود.

در آیه ۲۵۴ سوره بقره... «و الكافرون هم الظالمون». ترجمه گروهی آورده است: و تنها کافران (= ناسپاسان گناهکار) ستمکارند. (۵۱)

تفسیر داخل پرائنز مفهوم اصطلاحی «کافر» را در قرآن تغییر داده و مفهوم آیه را نمی‌رساند. از این دست نمونه‌ها که توضیح افزوده باعث محدودیت یا غلط شدن مفهوم آیه گردیده است، در تمام ترجمه‌های توضیحی فراوان دیده می‌شود که جهت اختصار از آن می‌گذریم.

اعمال رویکردهای کلامی

مشکل دیگری که در ترجمه‌های قرآن وجود دارد، مسئله اعمال باورهای کلامی در ترجمه است. این مسئله گرچه بخشی از ابهام‌زدایی است که پیش‌تر گفتیم اما بخاطر اهمیت آن باید به عنوان یک مشکل جداگانه بدان نگریم.

تأثیر باورهای کلامی به شکلهای گوناگون در ترجمه ظهور می‌کند مثل تأکید بر بخش خاص یک جمله، تکرار واژه‌ها، تغییر معلوم به مجهول و بر عکس، تبدیل واژه‌ها به واژه‌های زبان مقصد و... یکی از رایج‌ترین شکل پدیداری باورهای مترجم، جایگزین ساختن مصادیق خاص برای مفهوم واژه‌های زبان مبدا است.

در ترجمه قرآن نیز این روش‌ها و قالب‌ها به صورت‌های گونه‌گون و متعدد به کار رفته است. در اینجا، پرسشی مطرح می‌شود و آن اینکه آیا دخالت باورهای کلامی در ترجمه قرآن امری اجتناب‌ناپذیر است یا آنکه می‌توان باورها را در ترجمه دخالت نداد؟

ممکن است تصور شود که مترجم نمی‌تواند باورهای کلامی‌اش را دخالت ندهد، زیرا از نظر وی آنچه آیه می‌گوید همان است که او باور دارد یعنی حقیقت در مفهوم آیه همان است که در باور مترجم وجود دارد، پس چون مترجم باورش را حقیقت آیه می‌داند نمی‌تواند دست از آن بردارد و آن را نادیده بگیرد. به عنوان مثال وقتی مترجم بر این باور است که خداوند از ازل تا ابد عالم به جهان هستی است، نمی‌تواند واژه «علم الله» را «خدا دانست» ترجمه کند چون این ترجمه ابهام حدوث علم دارد و با ازلی بودن علم الهی ناسازگار است. ناگزیر باید آن را با تعبیر «خدا معلوم داشت» ترجمه نماید.

اما این تصور نادرست است زیرا اولاً حقیقت مطلب در خارج با حقیقت مفهوم در زبان فرق می‌کند آنچه مترجم باید منتقل کند حقیقت مفهوم در سخن است نه حقیقت خارجی، زیرا گوینده سخن با انتخاب واژه‌ها در حقیقت مقصود خودش را با مفهوم واژه ارتباط داده است و مفهوم حقیقی واژه مرزی است برای کشف مقصود گوینده یا نویسنده که نباید از آن فراتر رفت، مگر اینکه برای اراده مفهوم حقیقی توجیهی نداشته باشیم که در این صورت نزدیک‌ترین مجاز را جایگزین مفهوم حقیقی می‌کنیم، اما اینجا جایگزینی هم در باور صورت می‌گیرد، نه در لفظ. یعنی

تأویل گرچه بر اساس تعریف مشهور، ارجاع کلام به معنای خلاف ظاهر است، اما در کشف مقصود برای باورمندی و اعتقاد پیدا کردن نه در معادل‌گزینی برای لفظ. پس تأویل همیشه در ساحت تفسیر صورت می‌گیرد نه در ترجمه. مگر در جملات کنایی و مثلها که بنیاد جمله تأویلی است و مفهوم ابتدایی لفظ از ابتداء بیرون از تفهیم و تفاهم است به گونه‌ای که اگر مفهوم تأویلی نادیده بگیریم اساساً جمله غلط است. اما در باورهای کلامی، جملات اگر بر معنای غیر تأویلی حمل شوند جمله غلط نیست، اما حقیقت ندارد، پس این چنین جملاتی نیاز به توجیه دارند که اگر توجیه وجود داشته باشد نیازی به حمل جمله بر اراده غیر ظاهر نیست و خوشبختانه در مورد جملات در بردارنده باورهای کلامی چنان که خواهد آمد، توجیه وجود دارد.

و ثانیاً اگر واقعاً مقصود خداوند این بود که آنچه را مترجم باور دارد در ترجمه آیه بیاورد، ضرورتی نداشت که خداوند جمله یا واژه را ابهام‌آمیز بیاورد، در خیلی موارد می‌توانست واژه سر راست و صریح بیاورد مثلاً در همان ترکیب «علم الله» که مترجم گمان می‌کنند «معلوم داشتن» است می‌توانست به جای آن «أعلم الله» بگوید، حال آنکه چنین نکرده است. این نشان می‌دهد که مفهوم ترکیب «علم الله» معلوم داشت نیست.

و ثالثاً بر فرض آنکه تأویل را از سطح باور به سطح معادل لفظی واژه‌ها بکشانیم، اما این کار باید در همه موارد صورت گیرد نه در برخی موارد به صورت گزینشی. که سوگمندان مترجمان قرآن این‌گونه عمل نکرده‌اند بلکه به صورت تبعیض‌آمیز در برخی موارد باورهای کلامی را چنان اعمال کرده‌اند که مفهوم روشن و ظاهر لفظ را نادیده گرفته‌اند. و در برخی موارد همانند موارد قبلی است گذاشته‌اند و گذشته‌اند. در اینجا به صورت نمونه به برخی موارد اشاره می‌کنیم.

۱ - یکی از محورهای کلامی آیات مربوط به صفات الهی است اعم از صفاتی مانند علم الهی، اراده الهی، و یا صفات خبری مثل ید الله، وجه الله. در این محورها اعمال باورها و نیز تبعیض در اعمال فراوان به چشم می‌خورد، مثلاً در آیه ۶۶ سوره انفال: «الآن خففَ اللهُ عنکم و علم أن فیکم ضعفاً...» بیشتر مترجمان این گونه ترجمه کرده‌اند: اکنون خدا به شما تخفیف داد و معلوم داشت که در شما ضعفی است. (۵۲) همین طور در آیه ۱۸ سوره فتح: «لقد رضی اللهُ عن المؤمنین إذ بیایعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فأنزل السکینه علیهم...» برخی مترجمان آورده‌اند: و معلوم داشت که در دل‌های‌شان چیست (۵۳) و بعضی دیگر آورده‌اند: و می‌دانست که در دل‌های آنان چیست. (۵۴) یا: و خدا آنچه را [از خلوص نیت و پاکی قصد] در دل‌های‌شان بود، می‌دانست. (۵۵)

واضح است که واژه «عَلِمَ» نه به معنای معلوم داشت است و نه به معنای می‌دانست. بلکه به معنای «دانست» است، اما از آنجا که مترجم حدوث علم را با باور کلامی‌اش ناسازگار می‌دیده است و معادل را عوض کرده است در حالی که کسانی که گذشته استمرار معنی کرده‌اند از این نکته

غفلت نموده‌اند که متفرع شدن انزال سکینه بر جمله پیشین، تنها با فرض حدوث سازگار است نه استمرار.

شبهه همین دخل و تصرف در واژه «وجه الله» در آیه ۱۱۵ سوره بقره صورت گرفته است. «فأینما تولوا فثمّ وجه الله. یکی نوشته است: و به هر سو رو کنید پس ذات خدا آنجاست. (۵۶) دیگری گفته است. پس به هر جا روی آورید رو به سوی خداوند است. (۵۷) سومی ترجمه کرده است: پس به هر سو رو کنید آنجا روی [به] خداست. (۵۸) چهارمی نوشته است: پس به هر کجا که روی آورید همانجا قبله خداست. (۵۹)

این در حالی است که در مورد واژه‌های «یدالله» (فتح ۴۸) «سمع الله» (آل عمران ۱۸۱) عین در «أعیننا» (هود/۳۷) نظر در «منتظر» (یونس ۱۴) یا (اعراف ۱۲۹)، این کار را نکرده‌اند با اینکه شبهه حدوث و تجسیم در این موارد نیز وجود دارد.

واقعیت این است که اگر این حقیقت را بپذیریم که خداوند در سخن گفتن با انسان، خود را در مقام یک انسان قراداده تا گفت‌وگو با وی میسر شود و به تعبیر دیگر با زبان انسان با انسان سخن گفته است، دیگر جایی برای چنین توجیهاتی باقی نمی‌ماند، زیرا در این صورت همه تعبیرات انسان‌انگارانه بر اساس همان فرض و مبنا صورت گرفته و اگر چنین نمی‌کرد جای سؤال و پرسش داشت. پس مترجم نمی‌تواند با پذیرش این فرض تعبیرات را تغییر دهد بلکه معادلهای مستقیم آنها را بیاورد و توجیه آن را به مجال تفسیر بسپارد.

۲ - محور دیگری که مورد اعمال باورهای کلامی به صورت تبعیض‌آمیز قرار گرفته است، عصمت پیامبران است. برخی از مترجمان، آیات دوم سوره فتح، ۱۹ محمدصلی الله علیه و آله وسلم، ۵۵ غافر را که از گناه پیامبر سخن به میان آورده است و با تعبیر «ذنب» بیان کرده است به «تبعات» و «پیامدها» تعبیر و ترجمه کرده‌اند: «یغفر لک الله ما تقدّم من ذنبک و ما تأخر» تا خدا آنچه را از تبعات گذشته [که به ناحق از گفتار و کردار مردم درباره تو پدید آمده] و بعد از آن را [تا امروز] برای تو بپوشاند. (۶۰) تا خدا آنچه از پیامد (کار) تو مقدم شده و آنچه مؤخر شده را برایت بیامزد. (۶۱)

بعضی دیگر با توضیحی که داخل پرائنز آورده‌اند، آن را به غیر پیامبر نسبت داده‌اند مثل: تا سرانجام خداوند گناه نخستین و آینده [امت] تو را برای تو بیامزد. (۶۲)

در این بخش نیز رویکرد اعمال باورهای کلامی با دو اشکال مواجه است، یکی اینکه مفهوم با مصداق درآمیخته است و آنچه را که باید به زبان مقصد ترجمه می‌کرد یعنی مفهوم واژه با مصداق رایج آن یکی پنداشته و چون آن را شایسته پیامبر ندیده است، دست به تغییر معادل زده و یا نسبت بین دو طرف را تغییر داده است. در حالی که مفهوم گناه، مغفرت و... مفاهیم نسبی است که

درجات مختلف می‌تواند داشته باشد و برخی از درجات آن ممکن است به راستی در مورد پیامبران صادق باشد چنان که گفته می‌شود حسنات الأبرار سیئات المقربین. پس باید مفهوم را در ترجمه حفظ کرد و تعیین مصداق آن را به تفسیر واگذار کرد.

دیگر اینکه بر فرض چنین کاری صحیح باشد، تنها در صورتی مفید است که جامع و در همه موارد صورت گیرد، در حالی که در بسیاری موارد مثل آیات مربوط به انبیا و حتی برخی آیات مربوط به پیامبر اسلام که ایهام به عیب و نقص دارد مثل: «و وجدك ضالاً فهدی.» (ضحی ۷) توجیهی صورت نگرفته است. این در حقیقت نقض غرض شده است بلکه حتی شائبه گناه را در مورد پیامبران تقویت کرده است، زیرا وقتی خواننده می‌بیند در برخی موارد «ذنب» به گناه ترجمه شده و در بعضی دیگر به «پیامد» تصور می‌کند که در آن مواردی که به «گناه» ترجمه است حقیقتاً مصداق معمولی آن مورد نظر بوده است.

- موارد پراکنده دیگری نیز وجود دارد که بر اساس علایق و سلیق مذهبی ترجمه شده است، مانند آیه ۷۴ سوره انعام: «و اذ قال ابراهیم لأبیه لأبیه أذر.» که بعضی مترجمان «پدر تربیتی» (۶۳) «پدر مادر یا عموی» (۶۴) «پدر - عموی» که به جای پدر مربی او بود» (۶۵) ترجمه کرده‌اند. یا مثل آیه ۶ مائده: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق و امسحوا برءوسکم و أرجلکم الی الکعبین.» بعضی مترجمان به قسمت آخر را به «و پاهای تان را تا قوزک بشوید» (۶۶) و بعضی دیگر «پاهای تان را تا بر آمدگی مسح کنید» (۶۷) ترجمه کرده‌اند. تنها یک مترجم توانسته است از اعمال عقیده‌اش جلوگیری کند و همان‌گونه که خود آیه ایهام دارد، ترجمه نماید. چهره و دست‌های تان را تا آرنج بشوید و بخشی از سرتان را مسح کنید و نیز پاهای خود را تا بر آمدگی روی پا.» (۶۸)

از همه شگفت‌تر آیه ۵۵ مائده است: «انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلاة و یؤتون الزکاة و هم راکعون.» یکی از مترجمان برای اینکه آیه ظهور در مورد خاص و معین نداشته باشد قسمت آخر آیه را این‌گونه ترجمه کرده است. و آنان در اوج فروتنی زکات می‌پردازند. (۶۹) در حالی که همین مترجم تقریباً در همه موارد دیگر «راکعین» را «رکوع کننده» ترجمه کرده است. به ویژه در آیه ۴۳ بقره که شباهت زیاد با آیه مورد بحث دارد: «و أقیموا الصلاة و آتوا الزکاة و ارکعوا مع الراکعین.» آورده است: و نماز بر پای دارید و زکات بپردازید و با رکوع کنندگان رکوع کنید.

حال چگونه است که در سایر آیات «راکعین» به معنای «رکوع کننده» است، اما در آیه ۵۵ مائده به معنای «فروتنی»؟

از این دست اعمال باورها کلامی و مذهبی در ترجمه آیات فراوان به چشم می‌خورد که جهت اختصار از آن صرف نظر می‌کنیم.

سخن آخر

آنچه نویسنده در صدد اثبات آن بود این نکته بود که مترجمان قرآن به رغم تحولات مثبتی که در روند ترجمه ایجاد کرده‌اند اما نتوانسته‌اند ترجمه را از برخی کاستیها بپیرایند. مهم‌ترین آنها که جنبه عمومی دارد و در همه ترجمه‌ها به گونه‌ای دیده می‌شود، یکی تأثیر پذیری از ساختار عربی، دیگر ابهام زدایی غیر ضروری و سوم اعمال باورهای کلامی است. آنچه که اشکال سوم را مضاعف می‌سازد، روا داشت تبعیض و چند گونه رفتار کردن است که ترجمه‌ها را ناهماهنگ و ناهمساز می‌سازد.

به نظر می‌رسد علت اساسی اشکالات سه گانه یاد شده، فقدان نظریه سازی مترجمان در باب ترجمه است. سوگمندها بیشتر مترجمان قرآن پیش از آنکه به نظریه‌ای در باب ماهیت، شرایط و مبانی ترجمه برسند و پیش از آنکه به این پرسش پاسخ بدهند که آیا ترجمه قرآن از قواعد عمومی ترجمه پیروی می‌کند یا نیازمند قواعد و ضوابط جدید است، به عمل ترجمه اقدام کرده‌اند. این عمل بدون نظریه، باعث پدید آمدن ترجمه سلیقه‌ای شده است که به سبب توان مترجم قوت و ضعف می‌یابد و در نهایت به یک ترجمه یکدست و قابل دفاع نمی‌رسد. از این رو قسمت اعظم تلاش‌نهادهایی که در مبداء ترجمه قرآن فعالیت دارند باید به این بخش نرم‌افزاری کار اختصاص یابد و گرنه همیشه ترجمه‌ها یا اشکالات یاد شده یا همانند آن گرفتار خواهند بود.

- ۱ - فان زونگ ینگ، تأملی در معیارهای ترجمه، فصلنامه مترجم، شماره اول، بهار ۱۳۷۰/۱۷.
- ۲ - همان، نیز رک: بحثی در مبانی ترجمه، علی صلح جو، درباره ترجمه (برگزیده مقاله‌های نشر دانش (۴۸)/۳).
- ۳ - خرمشاهی، بهاء الدین، مترجم، شماره ۱۰/ صفحه ۴۱.
- ۴ - حجتی، سید محمد باقر، مترجم شماره ۱۰/ صفحه ۴۲.
- ۵ - همان/ ۳۵.
- ۶ - یاحقی، جعفر، مترجم، ۱۰/ صفحه ۴۱.
- ۷ - مجتوی، سید جلال‌الدین، مترجم، ۱۰/ صفحه ۳۷.
- ۸ - خرمشاهی، بهاء‌الدین، همان/ ۵۷.
- ۹ - خرمشاهی، بهاء‌الدین، آیه ۱۴۲ بقره.

- ۱۰ - ابطحی، سید حسن، آیه ۱۴۲ بقره.
- ۱۱ - صلواتی، محمود، آیه ۱۴۲ بقره،
- ۱۲ - موسوی گرمارودی، سید علی.
- ۱۳ - صادقی تهرانی، محمد، آل عمران / ۱۷۲.
- ۱۴ - موسوی گرمارودی، سید علی، آل عمران / ۱۷۲.
- ۱۵ - انصاری، مسعود، آل عمران / ۱۷۲.
- ۱۶ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... آل عمران / ۱۷۲.
- ۱۷ - خرمشاهی، بهاءالدین، نساء / ۴۶.
- ۱۸ - ابطحی، سید حسن، نساء / ۴۶.
- ۱۹ - مجتبوی، جلالالدین، نساء / ۴۶.
- ۲۰ - خرمشاهی، بهاءالدین، مائده / ۶۶.
- ۲۱ - گرمارودی، سید علی، مائده / ۶۶.
- ۲۲ - ابطحی، سید حسن، مائده / ۶۶.
- ۲۳ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... مائده / ۶۶.
- ۲۴ - مجتبوی، جلالالدین، آل عمران / ۱۹۵.
- ۲۵ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... آل عمران / ۱۹۵.
- ۲۶ - موسوی گرمارودی، سید علی، آل عمران / ۱۹۵. نیز رک: مسعود انصاری،
- ۲۷ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... بقره / ۱۰۱.
- ۲۸ - انصاریان، حسین، بقره / ۱۰۱.
- ۲۹ - موسوی گرمارودی، سید علی، بقره / ۱۰۱.
- ۳۰ - همان، اعراف / ۲۶.
- ۳۱ - انصاریان، حسین، اعراف / ۲۶.
- ۳۲ - ابطحی، سید حسن، اعراف / ۲۶.
- ۳۳ - رک: ترجمه‌های آقایان: انصاریان، مسعود انصاری، خرمشاهی، ابطحی، رضایی اصفهانی، دکتر صادقی، مجتبوی.
- ۳۴ - ترجمان وحی ۳/۳۹، نیز رک مترجم ۲۹/ گفتگو با پیتر نیومارک / ۱۸-۱۹.
- ۳۵ - رضایی اصفهانی، محمد علی و...
- ۳۶ - دکتر صادقی تهران، محمد.
- ۳۷ - طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان ۴/۴۴.

- ۳۸ - انصاری، مسعود.
- ۳۹ - ابطحی، سید حسن.
- ۴۰ - انصاریان، حسین، رضایی اصفهانی، محمد علی و... .
- ۴۱ - انصاری، مسعود.
- ۴۲ - طبرسی، مجمع البیان ۱۰/۱۱۰-۹، طباطبایی، محمد حسین، المیزان ۱۸/۱۵۹.
- ۴۳ - زمخشری، محمود بن عمر، کشاف ۴/۲۸۵.
- ۴۴ - طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان ۱۸/۱۵۹.
- ۴۵ - خرمشاهی، بهاءالدین.
- ۴۶ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... .
- ۴۷ - انصاریان، حسین.
- ۴۸ - انصاری، مسعود.
- ۴۹ - موسوی گرمارودی، سید علی.
- ۵۰ - انصاریان، حسین.
- ۵۱ - انصاری، مسعود.
- ۵۲ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... .
- ۵۳ - ترجمه‌های آقایان: انصاریان، رضایی اصفهانی، خرمشاهی، انصاری، فولادوند.
- ۵۴ - انصاری، گرمارودی.
- ۵۵ - صلواتی، محمود.
- ۵۶ - انصاریان، حسین.
- ۵۷ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... .
- ۵۸ - خرمشاهی، بهاءالدین.
- ۵۹ - فولادوند، محمد مهدی.
- ۶۰ - انصاری، مسعود.
- ۶۱ - انصاریان، محمد علی.
- ۶۲ - رضایی اصفهانی، محمد علی با اندک تفاوت رک: صادقی تهرانی، محمد علی.
- ۶۳ - خرمشاهی، بهاءالدین، مترجم در آیات ۱۹ محمدصلی الله علیه وآله و ۵۵ غافر توجیه یاد شده را اعمال نکرده است در حالی که در دو سه مورد مضمون یکی است.
- ۶۴ - صادقی تهرانی، محمد علی.
- ۶۵ - رضایی اصفهانی، محمد علی و... .