

تحلیل و بررسی افزوده‌های تفسیری در شش ترجمه

معاصر قرآن کریم (با محوریت سوره اسراء)

۱- ابراهیم ابراهیمی. ۲- اصغر طهماسبی بلداجی.

۳- باب‌الله محمدی نبی‌کندی*

۱- دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۲- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

۳- کارشناس ارشد علوم قرآن کریم، دانشکده علوم و فنون قرآن، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۰۵)

چکیده

سبک بیانی قرآن به گونه‌ای است که ارائه معانی و مفاهیم ژرف آن جز با افزودن عبارات‌های تفسیری مقدور نیست و نمی‌توان به فهم کاملی در این زمینه دست پیدا کرد. از این رو، با همه تلاشی که نویسندگان و مترجمان کرده‌اند، باز هم پاسخگوی خوانندگان نمی‌باشند. دلیل این امر، وجود آیات مجملی است که دلالت آنها روشن نیست. بنابراین، مترجمان برای تبیین برخی آیات، افزوده‌های نمایانی در ترجمه خویش به کار برده‌اند. اغلب این افزوده‌ها با استناد به تفاسیر و کتاب‌های اسباب‌النزول و یا مباحث کلامی و اصولی انجام گردیده است. مقاله حاضر افزوده‌های تفسیری برخی از آیات سوره اسراء را از شش مترجم معاصر، یعنی الهی قمشه‌ای، خرمشاهی، صفارزاده، فولادوند، مشکینی و مکارم شیرازی با توجه به تفاسیر و روایات، تحلیل و بررسی می‌نماید با این روش که ابتدا آیات و ترجمه آنها استخراج گردید، سپس نظریه‌های تفسیری برای تبیین کار مترجم آورده شده است و در پایان نیز تحلیل و بررسی بر اساس تفاسیر در هر آیه انجام گرفته است. افزوده‌های تفسیری نقش مهمی در فهم آیه ایفا می‌کنند که توجه شایسته به این مهم، راهگشای ترجمه‌های معاصر خواهد بود که می‌توانند مفاهیم عالیة قرآن کریم را در ترجمه بیان کنند

واژگان کلیدی: قرآن کریم، سوره اسراء، افزوده‌های تفسیری، ترجمه‌های معاصر.

* E-mail: babbavba@yahoo.com

مقدمه

قرآن کریم به عنوان معجزه جاودان در بردارنده تمام معارفی است که انسان در راه رسیدن به کمال و سعادت به آن نیازمند است. این آخرین کتاب آسمانی مختص قوم یا منطقه‌ای خاص نبوده، بلکه همگانی و حیطة دعوت آن، عام و جهانی می‌باشد. بر همین اساس، ارائه معارف قرآن به زبان‌های دیگر از شاخصه‌های اصلی تبلیغ این کتاب مهیمن می‌باشد. از آن جمله، ترجمه قرآن کریم به زبان فارسی که به‌ویژه در قرن اخیر مورد توجه مترجمان قرار گرفته است. نکته قابل توجه این است که ارائه صحیح و تفهیم اجمالی پیام آیات از لوازم لاینفک ترجمه است، چراکه قرآن کریم کلام خداوند تبارک و تعالی است که در اوج فصاحت و بلاغت با محتوای پرمغز و عمیق نازل شده که ترجمه آن امری دشوار است. به هر حال، ترجمه آیات قرآن باید به گونه‌ای ارائه شود که مفهوم برای مخاطب رسا باشد. از مهم‌ترین راهکارهای تفهیم پیام آیات در قالب ترجمه، افزوده‌های تفسیری است که مترجمان معاصر از آن بهره برده‌اند. این افزوده‌ها غالباً در قالب گیومه و فراتر از ترجمه تحت‌اللفظی ارائه می‌شوند. آسیب‌شناسی افزوده‌های تفسیری و چگونگی بهره‌گیری صحیح از آن می‌تواند افق جدیدی در ترجمه قرآن کریم تلقی گردد. بر همین اساس، جستار پیش رو با رویکردی تحلیلی با استناد به تفاسیر معتبر، به واکاوی افزوده‌های تفسیری در شش ترجمه معاصر پرداخته است و تا حد امکان صحت و سقم برخی از این افزوده‌ها را مورد بررسی قرار داده است. ناگفته پیداست که تحلیل و بررسی این پژوهش به هیچ عنوان از شایستگی‌های مترجمان محترم نمی‌کاهد، بلکه در جای خود می‌تواند کمک شایانی به بهره‌گیری صحیح از این افزوده‌ها ارائه نماید. در پایان، بیان دو مطلب ضروری به نظر می‌رسد که می‌تواند به فهم خواننده برای تبیین مطالب مقاله مورد نظر کمک کند. این دو مطلب عبارتند از: ۱- اگر تمام ترجمه‌ها برای تحلیل و بررسی ذکر نشده‌اند، به این دلیل است که افزوده تفسیری در آیه مورد نظر نیازی به تحلیل و بررسی نداشته است. بنابراین، از آوردن آن ترجمه‌ها خودداری شده است. ۲- چنانچه افزوده‌های تفسیری یک آیه با اقوال مفسران مطابقت زیادی نداشت و یا اینکه احساس شده باعث مردود شدن خواننده

می‌گردد، از سوی نویسندگان مقاله سعی شده که ترجمه منتخبی برای آیه مذکور ذکر شود.

مبانی نظری

قرآن کریم به عنوان آخرین معجزه جاودان در اوج فصاحت و بلاغت نازل شده است. فصاحت و بلاغت قرآن از یک سو، و معانی، معارف دقیق، تعالیم و حکمت‌هایی والا از سوی دیگر، مخاطبان هر عصر را بر آن داشته که آن را تفسیر نمایند. بر همین اساس، با وجود اینکه قرآن به زبان عربی نازل شده بود، برای مخاطبان عصر نزول نیز برخی از آیات قرآن غیر قابل فهم بوده است. شاهد این مدعا، آیه مبارکه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل/۴۴) است که به دستور خداوند متعال، پیامبر اکرم^(ص) به تبیین و تفسیر آیات قرآن همت می‌گمارد. در همین باب، مفسران بزرگ از صحابه نیز در تفسیر و مفهوم برخی واژگان قرآن دچار ابهام و اجمال می‌شدند؛ به عنوان نمونه از ابن عباس نقل شده است: «من معنای «فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» را نمی‌دانستم تا اینکه دو تن از بادیه‌نشینان که در مورد مالکیت یک چاه مخاصمه داشتند، به نزد من آمدند. یکی از آن دو گفت: «أَنَا فَطَرْتُهَا» یعنی «ابتدا من آن را حفر کردم» که با وجود این، به معنی آن پی بردم» (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۴، ج ۳: ۴۵۷). ابهام برخی واژگان در ترجمه اقتضاء دارد که تفسیر اجمالی به گونه‌ای ارائه شود که پیام آیه روشن گردد. بنابراین، برای رساندن مفهوم آیه به مخاطب، مترجم باید مفهوم هر آیه را در یک قالب لفظی ترجمه بریزد و کلماتی به کار برد که معانی الفاظ متن اصلی را برساند و یا حتی در صورت امکان بر معانی ضمنی الفاظ اصلی هم دلالت کند و اگر دلالت نکرد، به وسیله قراین آن معنا را برساند تا معانی آیه همان‌گونه که هست، در ترجمه منعکس گردد. در برخی موارد، به منظور رساندن تمام مراد، واژه‌ای در ترجمه افزوده می‌شود که این افزوده‌ها تا هنگامی که سلامت معنا حفظ شود، مانعی ندارد (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۵۹). با در نظر گرفتن این مطلب که پیام آیات در ترجمه انعکاس پیدا می‌کند و مخاطبان ترجمه کسانی هستند که با زبان عربی آشنایی ندارند، باید مفهوم آیه بیان شود. این کار در ترجمه امکان‌پذیر

نیست، مگر با افزودن افزوده‌های تفسیری، به گونه‌ای که این افزوده‌ها نقش مهمی در رساندن مفهوم خواهند داشت. در برخی از آیات قرآن، افزوده‌های تفسیری نقش مؤثرتری از خود ترجمه در انعکاس مفهوم آیه ایفا می‌کنند؛ به عنوان نمونه در آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء/۵۹)، با لحاظ مفهوم تفسیری «أُولِي الْأَمْرِ» که بر امامان معصوم^(ع) دلالت دارد، مفهوم آیه روشن می‌گردد^۱ (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱: ۲۸۶؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۹۱ و عیاشی، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۹) یا در آیه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب/۳۳) که سیاق آن با آیات قبل و بعد تفاوت می‌کند و تنها با افزودن افزوده تفسیری، مصداق اهل بیت^(ع) مشخص می‌شود^۲. بنابراین، افزوده‌های تفسیری یکی از لوازم لاینفک ترجمه قرآن است که اهتمام به آن از مهم‌ترین عوامل موفقیت یک ترجمه می‌باشد. در میان آنچه که برای مترجم حائز اهمیت است، صرف آشنایی با زبان عربی و زبان مقصد کفایت نمی‌کند، بلکه احاطه به تفسیر قرآن نقش بیشتری در الفاء مفهوم آیه در قالب ترجمه دارد. در آیات حساس و کلیدی که در میان مفسران اختلاف است، آشنایی با تفسیر قرآن می‌تواند راهگشا باشد و مترجم نظر مختار را بیان کند. بررسی افزوده‌های تفسیری در ترجمه‌های معاصر این امکان را فراهم می‌کند که معایب و محاسن این روش آشکار گردد. با بررسی دقیق این مسئله در ترجمه‌های جدیدتر، مترجمان می‌توانند با بهره‌گیری از تفاسیر معتبر، ترجمه متقنی را فرا روی مخاطبان بگذارند. هدف اصلی پژوهش پیش رو، بازکاوی اهمیت افزوده‌های تفسیری و نقش آنها در ارائه مفهوم صحیح آیات قرآن در قالب ترجمه است. این مهم تا حدی اهمیت، محاسن و معایب این روش را تبیین می‌کند.

افزوده‌های تفسیری در ترجمه‌های معاصر

در ادامه افزوده‌های تفسیری برخی از مهم‌ترین آیات سوره اسراء مورد بررسی قرار می‌گیرد:

آیه اول: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي

وَكَيْلًا ﴿الإسراء / ۲﴾.

- «و به موسی کتاب بخشیدیم و آن را رهنمودی برای بنی اسرائیل کردیم (و گفتیم) که به جای من کسی را کارساز مگیرید» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۸۲).
- «و ما به موسی کتاب دادیم و او را و کتاب او را راهنمای بنی اسرائیل کردیم که (به آنها بگوید) غیر از من کسی را وکیل و کارساز نگیرید» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۲)..
- «ما به موسی کتاب آسمانی دادیم و آن را وسیله هدایت بنی اسرائیل ساختیم؛ (و گفتیم): غیر ما را تکیه‌گاه خود قرار ندهید!» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۲).
- «و کتاب آسمانی را به موسی دادیم و آن را برای فرزندان اسرائیل رهنمودی گردانیدیم که: زنه‌ار! غیر از من کارسازی مگیرید» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۸۲).
- «و به موسی کتاب آسمانی دادیم و آن را رهنمود بنی اسرائیل گردانیدیم که جز من کسی را کارساز امدانید و [مگیرید]» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۲).
- «ما به موسی کتاب آسمانی عنایت فرمودیم و آن را وسیله هدایت قوم بنی اسرائیل قرار دادیم [و فرمودیم (جز من (خداوند یگانه)] برای خود صاحب و سرپرست قائل نباشید» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۸۲).

تحلیل و بررسی

جمله ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ به منزله تفسیر برای فرستادن کتاب است و هدایت بودن آن همین است که شرایط پروردگارش را بر ایشان بیان می‌کند؛ شرایعی که اگر به آنها معتقد شوند و عمل کنند، به سوی حق راه می‌یابند و به سعادت دو سرا نائل می‌گردند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۳۶). افزوده‌ای که در این دو ترجمه قابل بحث است، فعل مقدر در جمله ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا﴾ است که در ترجمه مشکینی، فعل امر (به آنها بگوید) اتخاذ شده است و در ترجمه قمشه‌ای فعل ماضی (گفتیم) بیان شده است، در حالی که مفسران فعل مقدر را (گفتیم) در نظر گرفته‌اند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۲۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۶۴۸ و فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰: ۲۹۷). بنابراین، افزوده تفسیری مشکینی در این مورد

مرجوح است. با توجه به اقوال گفته شده، می‌توان ترجمهٔ منتخبی از آیه را چنین بیان کرد: «و به موسی کتاب بخشیدیم و آن را هدایتی برای بنی‌اسرائیل کردیم (و گفتیم) که به جای من کسی را کارساز مگیرید».

آیهٔ دوم: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الإسراء/ ۴).

«و در کتاب (تورات، یا در لوح محفوظ و کتاب تکوین الهی) خبر دادیم... دو بار حتماً در زمین فساد و خونریزی می‌کنید و تسلط و سرکشی سخت ظالمانه می‌یابید (یک بار به قتل اشعیا و مخالفت ارمیا و بار دیگر به قتل زکریا و یحیی)» (الهی قمش‌های، ۱۳۸۰: ۲۸۲).

«و ما به بنی‌اسرائیل در کتاب (تورات ایشان) حکم قطعی و اعلان حتمی کردیم که شما بی‌تردید دو بار در زمین (فلسطین) فساد خواهید کرد و طغیان بزرگی را مرتکب خواهید شد» (صفارزاده، ۱۳۸۰ و مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۲).

«ما به بنی‌اسرائیل در کتاب (تورات) اعلام کردیم که دو بار در زمین فساد خواهید کرد و برتری‌جویی بزرگی خواهید نمود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۲).

«و در کتاب آسمانی [شان] به فرزندان اسرائیل خبر دادیم که قطعاً دو بار در زمین فساد خواهید کرد و قطعاً به سرکشی بسیار بزرگی خواهید برخاست» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۸۲).

«و بر بنی‌اسرائیل در کتاب آسمانی مقرر داشتیم که در این سرزمین دو بار فتنه، فساد و سرکشی بی‌اندازه خواهید کرد» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۲).

تحلیل و بررسی

طبرسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «مقصود از فساد، ستم و گرفتن مال مردم و کشتن انبیا و خونریزی است. محمد بن اسحاق گوید: فساد اول ایشان قتل اشعیا و فساد دوم ایشان، کشتن یحیی بود، ولی زکریا به مرگ طبیعی از دنیا رفت» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج

۶: ۱۶۶). منظور از کلمه «الأرض» به قرینه آیات بعد سرزمین مقدس فلسطین است که مسجدالأقصى در آن واقع شده است (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۲۵). در این آیه افزوده مورد نظر در ترجمه‌ها با اقوال مفسران مطابقت دارد و آن افزوده‌ای که قابل بحث است، افزوده تفسیری جمله ﴿لِتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرْتَبِينَ﴾ است که مفسران اقوال مختلفی را نقل کرده‌اند؛ مثلاً زمخشری در کشاف این دو فساد را قتل یحیی^(ع) و زندانی کردن ارمیا می‌داند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۶۴۹). آلوسی در روح‌المعانی این فساد را قتل یحیی، اشعیا، زکریا (علیهم‌السلام) و حبس ارمیا می‌داند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۲۸۵). همچنین در تفسیر عاملی آمده است که مقصود از دو نوبت فساد، یکی کشتن زکریا بود که شاپور، پادشاه ایران، بر آنها مسلط شد و دوم کشتن یحیی بود که بخت‌النصر بر آنها مسلط شد (ر.ک؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۵: ۴۱۴). با وجود این، نمی‌توان به قولی ارجح در این زمینه دست پیدا کرد. منظور از کتاب در قول اکثر مفسران، تورات است (البته به نوعی می‌توان کتاب تکوین را نیز از مصادیق کتاب دانست که حکم منظور شده برای بنی‌اسرائیل که دو بار فساد می‌کنند، بر اساس علم خداوند است، نه اراده خداوند، که در صورت دوم، جبر مستفاد می‌شود). منظور از «قضا» نیز اعلام کردن و حکم را فیصله دادن است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۳۸). بنابراین، می‌توان دو ترجمه صفارزاده و مشکینی را به عنوان ترجمه منتخب بیان کرد: «و ما به بنی‌اسرائیل در کتاب (تورات ایشان) حکم قطعی و اعلان حتمی کردیم که شما بی‌تردید دو بار در زمین (فلسطین) فساد خواهید کرد و طغیان بزرگی را مرتکب خواهید شد».

آیه سوم: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (الإسراء/ ۱۱).

«انسان با شوق و رغبتی که خیر و منفعت خود را می‌جوید (چه بسا به نادانی) با همان شوق و رغبت، شرّ و زیان خود را می‌طلبد، و انسان بسیار بی‌صبر و شتاب‌کار است» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۸۳).

«... زیرا انسان موجودی کم‌صبر و شتابزده است [و به مصلحت خویش آنگونه که عقل حکم می‌کند، نمی‌اندیشد، در حالی که بهتر است در امور به خداوند دانا توکل کند]» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۸۳).

- «و انسان (از روی جهل به واقع و یا در حال غضب) شرّ و ضرر را (از خدا) می‌طلبد، همان‌گونه که خیر را می‌طلبد و انسان (ذاتاً) شتابزده است (هر چه را هوای نفس او اقتضا کرد، بدون تأمل در عاقبت آن می‌طلبد)» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۳).
- «انسان (بر اثر شتابزدگی) بدیها را طلب می‌کند، آن‌گونه که نیکی‌ها را می‌طلبد و انسان همیشه عجول بوده است!» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۳).
- «و انسان [همان‌گونه که] خیر را فرامی‌خواند، [پیشامد] بد را می‌خواند و انسان همواره شتابزده است» (فولادوند، ۴۱۵ ق: ۲۸۳).
- «و انسان همان‌گونه که در مورد خیر دعا می‌کند، در مورد شر نفرین می‌کند، و انسان شتابکار است» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۳).

تحلیل و بررسی

همان‌گونه که انسان نیکی‌ها را طلب می‌کند، به خاطر دست‌پاچگی و عدم مطالعه کافی به طلب بدی‌ها برمی‌خیزد، چراکه انسان ذاتاً عجول است. بنابراین، تنها راه رسیدن به خیر و سعادت آن است که انسان در هر کار که قدم می‌گذارد، با نهایت دقت و هوشیاری و نیز دور از هر گونه عجله و شتابزدگی، تمام جوانب را بررسی کند و از خدا در این راه یاری طلبد تا راه خیر و سعادت را بیابد و در پرتگاه و بیراهه گام ننهد (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۲: ج ۱۲، ۴۲). در ترجمه فوق صحت افزوده اول (از روی جهل به واقع) روشن شد. در این ترجمه، دو وجه برای طلب خیر و شر فرض شده است: ۱- از روی جهل و نادانی که مورد بررسی قرار گرفت. ۲- اینکه انسان از روی غضب امری را می‌طلبد که طبری چنین این مطلب را شرح می‌دهد: «گاهی که انسان دچار خشم شده است، درباره خود و بستگان و مال خود دعایی می‌کند که نباید مستجاب شود» (ر.ک؛ طبری، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۱۹).

افزوده چهارم: در جمله «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» افزوده تفسیری (هر چه را هوای نفس او اقتضا کرد، بدون تأمل در عاقبت آن می‌طلبد) بیان شده است که چنین قابل توجیه است: «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا: مبنی بر توییخ است و عجله به معنای شتابزدگی است.

بشر در اثر کوتاه‌نظری به آنچه بدان تمایل کند و هوی و هوس او آن را بخواهد، به آن روی می‌آورد بی‌آنکه در آن باره بیندیشد و تفکر کند (ر.ک؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۳۱). مترجمان قمشه‌ای و مشکینی علت درخواست کارهای خیر را که به شر منتهی می‌شود، نادانی انسان دانسته‌اند. این مطلب با توجه به تفسیر نمونه که بیان شد، صحیح است، ولی علامه علت این امر را عجز بودن انسان و شتابزدگی او می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۴۹) که مکارم شیرازی و صفارزاده این قول را بیان نموده‌اند. قرشی در این موضوع می‌نویسد: «منظور از فعل «یدع» طلب و خواستن است؛ یعنی شر را مانند خیر می‌طلبد و علت این کار، عجز بودن انسان است» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۴۳). به نظر می‌رسد که با توجه به اقوال مفسران و سیاق آیه، دو مترجم اخیر نظر برتری را ارائه داده‌اند. با توجه به اقوال تفسیری، می‌توان آیه فوق رو چنین ترجمه کرد: «و انسان (از روی جهل به واقع و یا در حال غضب) شرّ و ضرر را می‌طلبد، همان‌گونه که خیر را می‌طلبد، و انسان (ذاتاً) شتابزده است».

آیه چهارم: ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا﴾ (الإسراء/ ۲۶).

«و (ای رسول ما!) تو خود حقوق خویشاوندان و ارحام خود را ادا کن و نیز فقیران و رهگذران بیچاره را به حقّ خودشان برسان و هرگز (در کارها) اسراف روا مدار» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۸۴).

«[ای انسان!] حقّ خویشاوندان، نیازمندان و در راه سفرماندگان را بپرداز، اما به هیچ وجه اسراف نکن» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۸۴).

«و حقّ خویشاوند (حقّ خویشان خود و حقّ خویشان پیامبرت) و حقّ فقیر و وامانده در راه را بپرداز و هیچ نوع اسراف و ریخت‌وپاش (که صرف مال در راه حرام و تجاوز از حد در حلال است)، مکن» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۴).

«و حقّ نزدیکان را بپرداز و (همچنین حقّ) مستمند و وامانده در راه را! و هرگز اسراف و تبذیر مکن» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۴).

«و حقّ خویشاوند را به او بده و مستمند و در راه‌مانده را [دستگیری کن] و ولخرجی و اسراف مکن» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۸۴).

«و به خویشاوند حقّش را ببخش و نیز به بینوا و در راه مانده، و هیچ گونه تبذیری پیشه مکن» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۴).

تحلیل و بررسی

خداوند در این آیه مبارک، پیامبر خود را تشویق می‌کند که حقّ اشخاص را بدهد و به آنها انفاق کند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۳۳). در بعضی از تفاسیر، خطاب خداوند در این آیه را به انسان دانسته‌اند (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۸۶؛ قرشی، بی‌تا، ج ۶: ۶۱ و کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵: ۲۸۶). منظور از «ذالقربی» نزدیکان پیامبر^(ص) هستند (ر.ک؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۶: ۹۵). ﴿وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ یعنی زکات را که حقّ مستمندان و مسافرانی است که از بلاد خود دور مانده‌اند و مخارج ایشان تمام شده، به ایشان بده (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۳۳). ﴿وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا﴾ یعنی مالت را در راه حرام و گناه مصرف نکن (ر.ک؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۶: ۹۵). همچنین ابن‌عبّاس و ابن‌مسعود گویند: «مبذّر کسی است که مال را به ناحق خرج می‌کند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۲۴). مترجمان خطاب آیه را پیامبر^(ص) و انسان می‌دانند که با توجه به تفاسیر بیان شده در نظریه تفسیری هر دو مورد صحیح است. ثقفی تهرانی خطاب آیه را چنین بیان می‌کند: «اگرچه در ظاهر خطاب آیه متوجه پیغمبر^(ص) است، ولی مقصود به خطاب عموم مکلفین و متعلّق تکلیف کلیّه حقوق اقارب است» (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ج ۳: ۳۵۵). البته برخی از متقدّمان درباره اینگونه آیات، نظر بهتری را بیان داشته‌اند و در این باره به قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةَ» اشاره کرده‌اند؛ بدین معنا که ظاهر آیات، پیامبر اکرم^(ص) را مورد خطاب قرار می‌دهند، ولی در واقع، مخاطب اینگونه آیات عموم مردم هستند^۳ (ر.ک؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۶۲-۶۳) که با این استدلال، خطاب عمومی است و پیامبر اکرم^(ص) مورد خطاب اصلی نیست. شاهد دیگر بر این مدّعا اینکه در ادامه دستور به پرداخت حقّ خویشان پیامبر اکرم^(ص) شده که نمی‌توان آیه را به آن حضرت منحصر کرد.

* ترجمه منتخب: «[ای انسان!] و حقّ خویشاوند (حقّ خویشان خود و حقّ خویشان پیامبرت) و حقّ فقیر و وامانده در راه را بپرداز، و هیچ نوع اسراف و ریخت‌وپاش (که صرف مال در راه حرام و تجاوز از حد در حلال است)، مکن.

آیه پنجم: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (الإسراء / ۴۲).

◀ «بگو: اگر با خدای یکتا، چنان که آنها می‌گویند، خدایان دیگری بود، در این صورت، آن خدایان بر خدای عرش (به تنازع) راه می‌گرفتند (و تمنع آنان موجب اختلال نظام عالم می‌شد. پس چون عالم را نظام ثابتی است، دلیل است که با خدای یگانه خدایان دیگری نیست)» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۸۶).

◀ «بگو اگر چنان که می‌گویند، در جنب او خدایانی هم بودند، در آن صورت، به سوی خداوند صاحب عرش [برای معارضه یا تقرب] راه می‌بردند» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۶).

◀ «بگو: اگر چنان که آنها می‌گویند، با خداوند معبودهایی وجود داشت، در آن حال حتماً به سوی خدای صاحب عرش راهی می‌جستند (تا بر او برتری جویند و او را ساقط کنند، یا در مُلک او شریک شوند و یا حداقل در نزد او مقرب گردند)» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۶).

◀ «بگو: اگر چنان که می‌گویند، با او خدایانی [دیگر] بود، در آن صورت حتماً در صد جستن راهی به سوی [خداوند] صاحب‌عرش، برمی‌آمدند» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۸۶).

◀ «بگو: اگر آن چنان که آنها می‌گویند، با او خدایانی بود، در این صورت، (خدایان) سعی می‌کردند راهی به سوی (خداوند) صاحب‌عرش پیدا کنند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۶).

◀ «بگو اگر چنان که می‌گویند، در جنب او خدایانی هم بودند، در آن صورت به سوی خداوند صاحب‌عرش [برای معارضه یا تقرب] راه می‌بردند» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۶).

◀ «[ای پیامبر!] بگو: اگر غیر از خدای یگانه آنگونه که آنها می‌گویند، معبودهای دیگری وجود داشت، لابد آن خدایان، خودشان را به هر طریق ممکن به خداوند صاحب عرش می‌رساندند (که از مقام حاکمیت سهمی داشته باشند)» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۸۶).

تحلیل و بررسی

آیه از نظر تنزیه ساحت کبریایی تعبیر به «ذی‌العرش» نموده است و در این صورت، به صورت بداهه، سبب اختلاف در تدبیر عالم گشته است. بنابراین، اختلال و فساد، نظام جهان را فرا خواهد گرفت (ر.ک؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۷۶). میبیدی در تفسیر این آیه دو معنا را بیان کرده است: ۱- آن خدایان اگر بودند، با خداوند به مبارزه برمی‌خاستند. ۲- آن خدایان اگر بودند، به خداوند عرش تقرب می‌کردند و نزدیکی می‌جستند (ر.ک؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۵۵۸).

افزوده‌ای که الهی قمشه‌ای در ترجمه خویش آورده، با تفسیر *انوار درخشان* در ذیل آیه مورد نظر به گونه‌ای منطبق است، ولی مفسران دیگر به چنین نتیجه‌ای نرسیده‌اند. مکارم شیرازی در تفسیر این آیه و آیه ۲۲ سوره انبیاء چنین بیان می‌کند: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا: اگر در زمین و آسمان خدایان دیگری جز الله وجود داشتند، نظام جهان به هم می‌ریخت. اشتباه نشود؛ این آیه و آیه مورد بحث گرچه از پاره‌ای جهات شبیه هستند، ولی به دو دلیل مختلف اشاره می‌کنند که یکی بازگشت به فساد نظم جهان بر اثر تعدد خدایان است و دیگری قطع نظر از نظم جهان، از وجود تمناع و تنازع در میان خدایان متعدّد سخن می‌گوید» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۱۳۱). علامه طباطبائی نیز در تفسیر خویش بیان این مترجم را رد می‌نماید (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۰۷). همچنین افزوده‌ای که دو مترجم اخیر آورده‌اند، با تفسیر *کشف الأسرار* در ذیل آیه منطبق است، ولی با سخن علامه در قسمتی معارض است. علامه در ردّ تقرب خدایان به خدا در تفسیر این آیه می‌نویسد: «برخی از مفسران گفته‌اند مراد از جستجوی راهی به سوی خدای ذی‌العرش این است که راهی به او پیدا کنند تا مقرب درگاه او شوند که این جمله صحیح نیست و چنانچه بخواهیم آن را توجیه نموده، بگوییم اگر با خدا خدایان دیگر می‌بود، آن طور که مشرکین پنداشته‌اند، حتماً آن خدایان در مقام تقرب به خدای تعالی برمی‌آمدند، چون می‌دانستند که او مافوق ایشان است و کسی که محتاج به مافوق خود باشد، اله و خدا نیست و الوهیت با احتیاج و زیردستی نمی‌سازد، راه بیهوده‌ای پیموده‌ایم» (همان). در این

باره نظر علامه متقن‌تر می‌باشد و با سیاق آیه متناسب است. این آیه مبارک در بیان تقرب دیگر خدایان در صورت وجود، به خداوند متعال نیست و با این استدلال مشکلی حل نمی‌شود، بلکه در پی اثبات این مطلب برای مشرکان است که اگر به زعم شما، خدایان دیگری در کنار خداوند تبارک و تعالی بود، اختلاف و معارضه بین آنها به وجود می‌آمد و نظم عمومی جهان سلب می‌شد. بنابراین، حاکمیت مطلق خداوند واحد است که هیچ تعارض و اختلافی در عالم آفرینش وجود ندارد. با این بیان، افزوده‌های تفسیری مترجمان به جز ترجمه الهی قمشه‌ای، خالی از اشکال نیست و بهتر آن است که آیه به صورت زیر ترجمه گردد تا با اقوال تفسیری و سیاق آیه مغایرتی نداشته باشد.

* **ترجمه منتخب:** «اگر با خدای یکتا، چنان که آنها می‌گویند، خدایان دیگری بود، در آن صورت، به سوی خداوند صاحب عرش [برای معارضه] راه می‌بردند (و تمانع آنان موجب اختلال نظام عالم می‌شد. پس چون عالم را نظام ثابتی است، دلیل است که با خدای یگانه خدایان دیگری نیست)».

آیه ششم: ﴿أَوْ خُلُقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾
(الإسراء / ۵۱).

«یا خلقتی (سخت‌تر از سنگ و آهن) از آنچه در دلتان بزرگ می‌نماید، (باز به امر خدا زنده می‌شوید.) پس خواهند گفت که ما را دوباره زنده می‌کند؟ بگو: شاید که از حوادث نزدیک باشد (؛ زیرا مرگ به هر کس نزدیک است و قیامت او به مرگ بر پا می‌شود)»
(الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۸۷).

«در افزوده جمله ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا﴾ چنین نوشته‌اند: بخوانند گفت چه کسی ما را [پس از مرگ] بازمی‌گرداند؟» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۷ و خرّمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۷).
«... آنگاه در برابر تو سرهایشان را [به علامت انکار] تکان می‌دهند و می‌گویند...»
(خرّمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۷).

«... آنان سر خود را (از روی تعجب و انکار)، به سوی تو خم می‌کنند و می‌گویند...»

(مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۷).

«... آنها سِرِّ خود را [به علامت تردید] تکان می‌دهند و می‌گویند...» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۸۷).

«یا آفریده‌ای از آنچه در خاطر شما بزرگ می‌نماید [باز هم برانگیخته خواهید شد]. پس خواهند گفت: چه کسی ما را باز می‌گرداند؟! بگو: همان کس که نخستین بار شما را پدید آورد. [باز] سرهای خود را به طرف تو تکان می‌دهند و می‌گویند: آن کی خواهد بود؟! بگو: شاید که نزدیک باشد» (فولادوند، ۱۴۱۵ق.؛ ۲۸۷).

تحلیل و بررسی

«إِنْفَاضاً [انفض] الشَّيْءُ: آن چیز تکان خورد و لرزان شد - أَنْغَضَ رَأْسَهُ: سِرِّ خود را با تعجب و ریشخند تکان داد» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۱ق.، ج ۱: ۸۱۶).

افزوده اول و دوم: «حتی اگر مخلوقی از سنگ و آهن سخت‌تر و از حیات و از زندگی دورتر، و از این نظر، در نظر شما بسیار بزرگ باشد، باز خداوند می‌تواند جامه حیات در تن آن کند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۳: ۱۵۳).

افزوده سوم: «اگر قیامت در مقیاس‌های کوچک و محدود ما دور به نظر رسد، آستانه قیامت که مرگ است، به همه ما نزدیک است، چراکه مرگ قیامت صغری است» (همان: ۱۵۵). طبرسی بر این باور است که: «هرگاه این مطلب را به آنها بگویی، خواهند گفت: چه کسی ما را پس از مرگ زنده می‌کند؟!» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۳۸).

افزوده‌های بررسی شده با اقوال مفسران مطابقت دارند. افزوده قابل بحث این است که مشرکان با حرکت سِرِّ خود در صدد انکار معاد هستند که مترجمان خرمشاهی و مکارم شیرازی به درستی افزوده را به کار برده‌اند، ولی صفارزاده آن را به معنای علامت تردید استعمال کرده است، در حالی که مفسران و لغویون فعل «فَسَيُنْغِضُونَ» را به معنای «سِرِّ خویش را با تعجب و ریشخند حرکت دادن» بیان کرده‌اند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۴۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۱۵۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۲: ۶۷۲؛ آلوسی،

۱۴۱۵ق، ج ۸: ۸۹ و طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱۴: ۲۳۱).

* ترجمه منتخب: «بگو: یا هر مخلوقی که در نظر شما از آن هم سخت‌تر است (و از حیات و زندگی دورتر می‌باشد، باز خدا قادر است شما را به زندگی مجدد بازگرداند). آنها به زودی می‌گویند: چه کسی ما را باز می‌گرداند؟! بگو: همان کسی که نخستین بار شما را آفرید. آنان سر خود را (از روی تعجب و انکار)، به سوی تو خم می‌کنند و می‌گویند: در چه زمانی خواهد بود؟! بگو: شاید نزدیک باشد!».

آیه هفتم: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّثُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء / ۶۰).

«... ما رؤیایی را که به تو ارائه دادیم و درختی را که به لعن در قرآن یاد شده (درخت نژاد بنی‌امیه و همه ظالمان عالم) قرار ندادیم، جز برای آزمایش و امتحان مردم، و ما آنها را می‌ترسانیم ولیکن آیات بر آنها جز طغیان بزرگ چیزی نیفزاید» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۸۸).

«و زمانی که به تو گفتیم: همانا پروردگارت بر مردم احاطه (علمی و توانی) دارد، (پس غمگین مشو و در کار خود ثابت باش) و ما آن خوابی را که به تو نمایاندیم (که بوزینگانی از منبرت بالا می‌روند) و آن درخت لعنت شده در قرآن را (که شجره خبیثه بنی‌امیه است)، جز آزمایشی برای مردم قرار ندادیم...» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۸).

«(به یاد آور) زمانی را که به تو گفتیم: پروردگارت احاطه کامل به مردم دارد (و از وضع ایشان کاملاً آگاه است) و ما آن رؤیایی را که به تو نشان دادیم، فقط برای آزمایش مردم بود. همچنین شجره ملعونه [درخت نفرین شده] را که در قرآن ذکر کرده‌ایم. ما آنها را بیم داده (و انداز) می‌کنیم، اما جز طغیان عظیم چیزی بر آنها نمی‌افزاید!» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۸).

«و [یاد کن] هنگامی را که به تو گفتیم: به راستی پروردگارت بر مردم احاطه دارد؛ و آن رؤیایی را که به تو نمایاندیم و [نیز] آن درخت لعنت شده در قرآن را جز برای آزمایش

مردم قرار ندادیم؛ و ما آنان را بیم می‌دهیم، ولی جز بر طغیان بیشتر آنها نمی‌افزاید» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۸۸).

«و چنین بود که با تو گفتیم که پروردگارت بر همهٔ مردمان احاطه دارد و رؤیایی را که به تو نمایانیدیم و شجرهٔ نفرین‌شده در قرآن را جز برای آزمون مردم قرار ندادیم؛ و ایشان را بیم می‌دهیم، ولی جز بر طغیان شدید آنان نمی‌افزاید» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۸).

«ای پیامبر! بیاد آور زمانی را که به تو فرمودیم: علم پروردگار تو بر مردم احاطهٔ کامل دارد. رؤیایی را که به تو نشان دادیم، فقط برای آزمون مردم بود. همچنین شجرهٔ ملعونه را که در قرآن ذکر کردیم [اینها همه وسیله‌اند که] مردم را بدانها هشدار می‌دهیم، اما جز بر کفر و عصیان آنان نمی‌افزاید» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۸۸).

تحلیل و بررسی

از امام جعفر صادق^(ع) نقل است که شجرهٔ ملعونه همان بنی‌امیه هستند (ر.ک؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۵۵۴). در تفسیر نمونه علاوه بر آنچه که در بحث حدیث گذشت، ظالمان نیز جزء مصادیق شجرهٔ ملعونه محسوب شده است (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۱۷۴).

افزودهٔ اول و دوم: «خداوند پیامبرش را در برابر سرسختی و لجاجت دشمنان دلداری می‌دهد و می‌گوید: به خاطر بیاور هنگامی را که ما به تو گفتیم پروردگارت از وضع مردم به خوبی آگاه است و احاطهٔ علمی به آنها دارد» (همان).

افزودهٔ سوم: «این خواب اشاره به جریان معروفی دارد که پیامبر^(ص) در خواب دید میمون‌هایی از منبر او بالا می‌روند و پایین می‌آیند. بسیار از این مسئله غمگین شد، آن چنان که بعد از آن کمتر می‌خندید» (همان).

مترجمان مذکور منظور از «شجرهٔ ملعونه» را «بنی‌امیه» بیان کرده‌اند. این در حالی است که مفسران اهل سنت آن را درخت زقوم دانسته‌اند (ر.ک؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳:

۲۸۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۶۷۵؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰: ۳۶۰ و اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۷۳. با این حال، وجه شجره ملعونه به طور خاص و ظالمان به طور عام قابل تطبیق است که البته مصداق اولیّه آن بنی‌امیه می‌باشند. بنابراین، افزوده‌های تفسیری به کار رفته صحیح هستند و هر یک از ترجمه‌ها از صحت کافی برخوردارند.

* ترجمه منتخب: «(به یاد آور) زمانی را که به تو گفتیم: پروردگارت احاطه کامل به مردم دارد (و از وضع ایشان کاملاً آگاه است)؛ و ما آن رؤیایی را که به تو نشان دادیم (که بوزینگانی از منبرت بالا می‌روند)، همچنین شجره ملعونه (درخت نژاد بنی‌امیه و همه ظالمان عالم) را که در قرآن ذکر کرده‌ایم، فقط برای آزمایش مردم بود. ما آنها را بیم داده (و انداز) می‌کنیم، اما (این انداز) جز طغیان عظیم چیزی بر آنها نمی‌افزاید!».

آیه هشتم: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّتِهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (الإسراء/ ۶۴).

«... و با آنان در اموال و اولاد شریک شو و به آنان وعده‌های رنگین [بده ...]» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۸۸).

«... و در ثروت و فرزندان‌شان با آنها شریک باش [که از مال حرام نپرهیزند و فرزندان‌ی غیر صالح تربیت کنند] و آنها را با وعده‌های دروغین سرگرم کن...» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۸۸).

«و هر کس از آنها را بتوانی به آوای خود (به سوی گناه) برانگیزی و بر آنها (برای راندن به سوی معاصی) با سواره‌ها و پیاده‌های (لشکر) خود بانگ بزنی؛ و با آنها در اموال و فرزندان شرکت نما؛ و آنها را (در ترک هر واجب و انجام هر حرام) وعده ده؛ و هرگز شیطان به آنها غیر از فریب و نیرنگ وعده‌ای نمی‌دهد» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۸۸).

«هر کدام از آنها را می‌توانی با صدایت تحریک کن! و لشکر سواره و پیاده‌ات را بر آنها گسیل دار! و در ثروت و فرزندان‌شان شرکت جوی! و آنان را با وعده‌ها سرگرم کن! ولی شیطان جز فریب و دروغ، وعده‌ای به آنها نمی‌دهد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۸۸).

«و از ایشان هر که را توانستی با آوای خود تحریک کن و با سواران و پیادگان بر آنها بتاز و با آنان در اموال و اولاد شرکت کن و به ایشان وعده بده؛ و شیطان جز فریب به آنها وعده نمی‌دهد» (فولادوند، ۱۴۱۵ق.؛ ۲۸۸).

«و هر کس را که توانی از ایشان به بانگ خویش از جای ببر و سوارگان و پیادگان را بر سر ایشان بتاز و با آنان در اموال و اولاد شریک شو و به آنان وعده [های رنگین] بده؛ و شیطان وعده‌ای جز فریب به آنان نمی‌دهد» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: ۲۸۸).

تحلیل و بررسی

شراکت شیطان با آدمی در مال و فرزند، سهم بردن از منفعت و اختصاص است؛ یعنی یا از راه حرام تحصیل مال نماید و یا از راه حرام فرزندی برای آدمی به دنیا آید ولیکن به تربیت دینی و صالح تربیتش نکند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۳: ۱۴۷-۱۴۶). وعده ابلیس جز فریب، غرور و دروغ چیز دیگری نخواهد بود، در صورتی که وعده‌های پروردگار همه راست هستند (ر.ک؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱۰: ۱۰۴).

افزوده اول: «با آواز از ذریه آدم هر که را می‌توانی گمراه و به معصیت وادار کن» (همان: ۱۴۶).

افزوده دوم و سوم: «معنایش این است که برای به راه انداختن آنان به سوی معصیت، به لشکریان، اعم از سواره‌نظام و پیاده‌نظام دستور بده تا پیوسته بر سر آنان بزنند» (همان).

افزوده چهارم: «مقصود از وعده در اینجا به معنای ترغیب شیطان به سوی اعتقاد باطل و دور شدن از اعتقاد حق است» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲۰: ۳۶۸).

می‌توان گفت از بین مترجمان، صفارزاده بهترین عملکرد را در این آیه داشته است. هر چند ایشان باید «وعده‌های دروغین» را در داخل پرانتز می‌آورد؛ زیرا از آن به عنوان افزوده تفسیری استفاده کرده است. قابل ذکر است که در ترجمه مشکینی افزوده چهارم را (در ترک هر واجب و انجام هر حرام) که در افزوده کلمه «وعده» است، اکثر مفسران از

جمله کاشانی (ر.ک؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵: ۲۹۰)، طنطاوی (ر.ک؛ طنطاوی، بی‌تا، ج ۸: ۳۸۹) و سبزواری نجفی (ر.ک؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق، ج ۴: ۳۰۲) به معنای «وعده باطل» گرفته‌اند که بهتر است در ترجمه‌ها و نیز ترجمه ایشان به همین معنا به کار رود. همچنین در ترجمه خرمشاهی منظور از «وعده‌های رنگین» باید مشخص شود؛ زیرا مصداق‌های زیادی می‌تواند داشته باشد) تا مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

* **ترجمه منتخب:** «و در ثروت و فرزندانشان با آنها شریک باش [که از مال حرام نپرهیزند و فرزندان غیر صالح تربیت کنند] و به آنها وعده (باطل) بده، اما شیطان جز فریب و دروغ، وعده‌ای به آنها نمی‌دهد».

آیه نهم: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الإسراء / ۷۸).

«نماز را وقت زوال آفتاب تا اول تاریکی شب به پا دار (یعنی نماز ظهرین را از اول ظهر و نماز عشاءین را از بدو تاریکی شب به پا دار) و نماز صبح را نیز به جای آر که آن نماز به حقیقت مشهود (نظر فرشتگان شب و فرشتگان روز) است» (الهی قمشاهی، ۱۳۸۰: ۲۹۰).

«نماز را هنگام زوال خورشید [در نیمروز] تا تاریک‌نای شب و نیز قرآن‌خوانی را در هنگام سپیده [برای نماز صبح] بر پا دار که در قرآن‌خوانی سپیده [نماز صبح، فرشتگان] حضور دارند» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۹۰).

«نماز را از زوال آفتاب تا نهایت تاریکی شب بر پا دار و [نیز] نماز صبح را؛ زیرا نماز صبح همواره [مقرون با] حضور [فرشتگان] است» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۹۰).

«نماز [یومیّه] را از هنگام گشتن آفتاب [یعنی ظهر] تا تاریکی کامل شب [قبل از نیمه‌شب] بر پای دار و نماز صبح که قبل از طلوع آفتاب است، بسیار اهمّیت دارد؛ زیرا فرشتگان شب، هنگام بازگشت به آسمان و فرشتگان روز، هنگام ورود به زمین [بر آن نماز که با تلاوت قرآن همراه است، گواهی می‌دهند» (صقارزاده، ۱۳۸۰: ۲۹۰).

«از اول زوال خورشید (از دائرة نصف‌النهار، درباره هر شخصی نسبت به محیط خود) تا

نهایت تاریکی شب (تا نیمه آن) نماز را بر پا دار (چهار نماز فریضة یومیة ظهر، عصر، مغرب، عشاء و بیست و دو رکعت نافله‌های آنها را اقامه کن) و نیز قرآن صبح را (نماز صبح و نافله صبح را). همانا قرآن صبح مشهود (فرشتگان شب و روز برای نوشتن آن) است» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۹۰).

«نماز را (نمازهای یومیة) از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب [نیمه‌شب] بر پا دار و همچنین قرآن فجر [نماز صبح] را، چراکه قرآن فجر، مشهود (فرشتگان شب و روز) است!» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۹۰).

تحلیل و بررسی

آیه شریفه از اول ظهر تا نصف شب را شامل می‌شود و نمازهای واجب یومیة که در این قسمت از شبانه‌روز باید خوانده شود، چهار نماز است؛ ظهر، عصر، مغرب و عشاء (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۷۴).

- روایات از طرق عامه و خاصه متفقاً جمله «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً» را تفسیر کرده‌اند به اینکه نماز صبح را هم ملائکه شب و هم ملائکه صبح می‌بینند (ر.ک؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۵). صاحب تفسیر مجمع البیان می‌گوید: «مقصود از قرآن فجر، نماز صبح است. منظور از نماز در این آیه، همان نمازهای یومیة است» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۷۰).

عبید بن زراره از تفسیر همین آیه از امام صادق^(ع) سؤال کرد. امام فرمود: «خداوند چهار نماز بر مسلمانان واجب کرده است که آغاز آن وقت زوال شمس (ظهر) و پایان آن نیمه‌شب است» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۱۱۵).

«دلوک شمس به معنی زوال آفتاب از دائرة نصف‌النهار است که وقت ظهر می‌باشد و یا اینکه انسان دست خود را در مقابل آفتاب حائل می‌کند، گویی نور آن را از چشم خود کنار می‌زند و متمایل می‌سازد» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۲۲۱). طبق حدیث امام صادق^(ع) در این آیه، از ظهر تا نیمه‌شب به چهار نماز اشاره شده است که مفسران اهل تشیع نیز به همین بسنده کرده‌اند. از مفسران اهل سنت نیز کسی اشاره به نمازهای نافله

در آیه مورد نظر نکرده‌اند. ابن کثیر در تفسیر خویش نیز این نمازها را ظهر، عصر، مغرب و عشاء می‌داند (ر.ک؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق، ج ۵: ۹۳).

مترجمان مذکور کلمه «ذُلُوك» را به معنای «زوال خورشید» و کلمه «عَسَق» را «شدت تاریکی» بیان کرده‌اند. همچنان که راغب می‌گوید: «ذُلُوك شمس به معنی میل به غروب است» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۳۱۷). در قاموس آمده است: «صَحاح آن را زوال گفته است و مراد از زوال، میل و انحراف خورشید از وسط آسمان به طرف مغرب است و عبارت از آخر وقت ظهر می‌باشد» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۵۲). الهی قمشه‌ای و مشکینی چهار نماز را در این اوقات (نماز ظهر، عصر، مغرب و عشاء) ذکر کرده‌اند که مسلمانان باید قرائت نمایند که با توجه به حدیث امام صادق^(ع) به نقل از زراره صحیح است. آقای مشکینی علاوه بر چهار نماز، نافله را نیز بر اینها افزوده است که مفسران در این باره نظری بیان نکرده‌اند. همچنین مترجمان مقصود از قرآن فجر را نماز صبح بیان کرده‌اند که با توجه به تفاسیر نام برده، صحیح است. با توجه به تفاسیر، منظور از «صلاة» اول نمازهای ظهر، عصر، مغرب و عشاء می‌باشد و نماز صبح داخل در این طیف نیست، اما با عطف «قرآن الفجر» به «صلاة»، نماز صبح به صورت جداگانه مورد تأکید قرار گرفته است. شاهد بر این مدعا، سیاق آیه است که وقت چهار نماز مذکور را از آغاز ظهر تا نیمه‌شب بیان می‌کند و وقت نماز صبح را سپیده‌دم بیان می‌دارد. همچنین منظور از «قرآن الفجر» زمان قرآن خوانی نیست و ارتباطی با قرآن مصطلح ندارد، بلکه در اینجا مفهوم لفظی واژه مورد نظر است که این مطلب در ترجمه صفارزاده صحیح به کار نرفته است.

* ترجمه منتخب: «نماز (نمازهای ظهر، عصر، مغرب و عشاء) را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب [نیمه‌شب] بر پا دار و نیز قرآن فجر [نماز صبح] را، چراکه قرآن فجر، مشهود (فرشتگان شب و روز) است».

آیه دهم: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ (الإسراء/ ۸۴).

«بگو که هر کس بر حسب ذات و طبیعت خود عملی انجام خواهد داد و خدای شما به

- آن که راه‌یافته‌تر است، (از همه کس) آگاه‌تر است» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۲۹۰).
- «بگو: هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند...» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۹۰).
- «بگو: هر کس طبق روش (و خُلق و خوی) خود عمل می‌کند و پروردگارتان کسانی را که راه‌شان نیکوتر است، بهتر می‌شناسد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۹۰).
- «بگو: هر کس طبق روش (و خُلق و خوی) خود عمل می‌کند...» (صفارزاده، ۱۳۸۰: ۲۹۰ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۹۰).
- «هر کس بر حال و هوا و ساختار نفسانی خود عمل می‌کند؛ زیرا منشاء اعمال، اقتضای مزاج یا ملکات است، اما پروردگار شما به حال کسی که (روی شاکله صالحه) راه‌یافته‌تر است، داناتر می‌باشد» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۹۰).
- «بگو: هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند و پروردگار شما به هر که راه‌یافته‌تر باشد، داناتر است» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۹۰).
- «بگو: هر کس فراخور خویش عمل می‌کند و پروردگارتان داناتر است که چه کسی راه‌یافته‌تر است» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: ۲۹۰).

تحلیل و بررسی

راغب در مفردات می‌گوید: «شاکله از ماده شکل می‌باشد که به معنای بستن پای چارپا است و آن طنابی را که با آن پای حیوان را می‌بندند، شیکال (به کسر سین) می‌گویند، و شاکله به معنای خوی و اخلاق است، و اگر خلق و خوی را شاکله خوانده‌اند، بدین مناسبت است که آدمی را محدود و مقید می‌کند» (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۶۶۳-۶۶۲). شاکله نسبت به عمل، نظیر روح جاری در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم نموده است و معنویات او را نشان می‌دهد (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۲۶۲). از راه بحث‌های علمی ثابت شده است که میان ملکات نفسانی و احوال روح و میان اعمال بدنی رابطه خاصی است و معلوم شده که هیچ وقت کارهای یک مرد شجاع و با شهامت با کارهایی که یک مرد ترسو از خود نشان می‌دهد، یکسان نیست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۸۴).

افزوده دوم: «در این میان خداوند شاهد و ناظر حال همه است. پروردگار شما آگاه‌تر است به کسانی که راه‌شان بهتر و از نظر هدایت پربارتر است» (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ۲۶۲).

مترجمان «شاکله» را به دو صورت معنا کرده‌اند. ۱- ساختار روانی و بدنی. ۲- خُلق و خوی که هر دو معنا صحیح به کار رفته است. افزوده دوم ترجمه مشکینی به این صورت که ایشان معنا کرده‌اند، در تفاسیر استعمال نشده است و بهتر این بود که مترجم مذکور از کلمات دیگر استفاده می‌نمود. درباره شاکله و اعلم بودن خداوند به هدایت برخی از مفسران اینگونه بیان می‌کنند که هر کسی می‌گوید روش من صحیح و حق است و غیر آن باطل و فاسد است؛ یهودی، نصرانی، مشرک، مخالف، مؤمن، کافر، عادل و فاسق. ولی خداوند که عالم به ظاهر و باطن است و خوب و بد را می‌داند، او داناتر است به کسانی که در راه حق هستند و بهترین راه را اتخاذ کردند و آن طریقه‌ای است که خود به وسیله انبیاء تعیین فرموده است (ر.ک؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۰۰). میحث روانی و بدنی درباره شاکله کمی دور از واقع است، چون همه انسان‌ها بر سرشت و فطرت الهی هستند: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الرّوم/۳۰). اما استدلال خُلق و خوی قابلیت انطباق بیشتری دارد. خداوند خوب و بد را به انسان الهام کرده است و انسان با اختیار خود خُلق و خویی را انتخاب می‌کند. برخی راه تزکیه را در پیش می‌گیرند و به خُلق و خوی نیکو آراسته می‌گردند و برخی برعکس عمل می‌کنند و خُلق و خوی ناشایست را شاکله خود می‌کنند. آیات سوره شمس ناظر بر این مطلب است: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس/۱-۷). شایان ذکر است که خُلق و خوی نیز متأثر از عقاید انسان است و در یک مفهوم کلی، می‌توان «شاکله» را همان عقیده و شخصیت فکری انسان دانست. بنابراین، می‌توان ترجمه منتخب را اینگونه بیان کرد: «بگو: هر کس طبق روش (عقاید) خود عمل می‌کند و پروردگارتان داناتر است که چه کسی ره‌یافته‌تر است».

آیه یازدهم: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ (الإسراء/ ۱۰۹).

- «و آنها با چشم گریان همه سر به خاک عبودیت نهاده‌اند و پیوسته بر فروتنی و ترسشان (از خدا) می‌افزاید» (الهی قمش‌های، ۱۳۸۰: ۲۹۳).
- «و آنها [از شدت جاذبه الهی] صورت بر زمین می‌نهند و می‌گریند و بر خشوع و تواضع ایشان افزوده می‌شود» (صقارزاده، ۱۳۸۰: ۲۹۳).
- «آنها (بی‌اختیار) به زمین می‌افتند و گریه می‌کنند و (تلاوت این آیات، همواره) بر خشوع ایشان می‌افزاید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۹۳).
- «و (در پیشگاه خداوند) در حالی که می‌گریند، به صورت درمی‌افتند و (شنیدن و فهم قرآن) برای آنها بیم دل و خشوع قلب می‌افزاید» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۲۹۳).
- «و بر روی زمین می‌افتند و می‌گریند و بر فروتنی آنها می‌افزاید» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۲۹۳).
- «و به رو درمی‌افتند و می‌گریند و بر خشوع و خشیت آنان می‌افزاید» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۹۳).

تحلیل و بررسی

«خضوع به تنهایی تذلل و اظهار حقارت با جوارح بدنی است و خشوع، تذلل و اظهار مذلت با قلب است. پس خلاصه آیه چنین می‌شود: ایشان برای خدا خضوع و خشوع می‌کنند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۸۴). در تفسیر عاملی دو قول آمده است: ۱- آدمی به خاطر فروتنی ریش خود را بر زمین می‌مالد. ۲- چون انسان در هنگام ترس ممکن است بی‌اختیار بر زمین بیفتد و به جای پیشانی چانه بر زمین برسد، «لِلأَذْقَانِ» گفته شده است (ر.ک؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۵: ۴۸۰). برخی نیز گفته‌اند که انسان برای شکر خدا سجده می‌کند (ر.ک؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۸۶۲).

افزوده اول: در تفسیر عاملی آمده انسان ممکن است که به خاطر ترس بی‌اختیار به جای پیشانی با چانه بر روی زمین افتد (ر.ک؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۵: ۴۸۰).

افزوده دوم: پندهای آموزنده و دلنشین قرآن بر تواضع آنها در پیشگاه خدا می‌افزاید (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۸۹). افزوده اول و دوم: پندهای آموزنده و دلنشین قرآن بر تواضع آنها در پیشگاه خدا می‌افزاید و بیش از پیش در برابر امر خدا و طاعت او سر تسلیم فرود می‌آورند (ر.ک؛ همان).

مترجمان افزوده‌های درستی را به کار برده‌اند. تنها افزوده‌ای که قابل بحث است، ترجمه صفارزاده است که افتادن انسان بر روی زمین را به دلیل شدت جاذبه الهی می‌داند. این در حالی است که مفسران، همان‌گونه که گذشت، نظریه دیگری ارائه داده‌اند. البته باید توجه داشت که خشوع کسانی که اهل علم هستند، بر اساس اختیار است؛ یعنی با اختیار تمام در پیشگاه خداوند بر زمین می‌افتند و اظهار عجز و ناتوانی می‌کنند. چنان‌چه برخی مفسران بر این باورند که این اهل علم موقعی که آیات شریفه را استماع می‌کنند، با حال گریان به خاک می‌افتند و چانه خود را بر خاک می‌گذارند و خشوع آنها زیاد می‌گردد: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ هرچه معرفت انسان به خدا و دین بیشتر باشد، خشوع آن قلباً و خضوع آن عملاً بیشتر می‌شود. هرچه آیات قرآنی نازل شود، خشوع آنها بیشتر می‌شود و شوق آنها به بهشت و خوف آنها از جهنم زیادتر می‌گردد (ر.ک؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۲۱). از دیدگاه خشوع اهل علم با شنیدن آیات الهی است، چنان‌که در آیه ۱۰۷ همین سوره به آن اشاره شده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (الإسراء/۱۰۷) و آیه ۱۰۹ نیز عطف به همان موضوع است. بنابراین، ترجمه مترجمانی که ضمیر «هم» را به آیات نسبت داده‌اند، صحیح می‌باشد، با توجه به سیاق آیات و تفسیر آن خشوع غیرارادی نیز مراد نیست و به کار بردن آن از سوی برخی مترجمان صحیح نمی‌باشد.

* ترجمه منتخب: «و (در پیشگاه خداوند) در حالی که می‌گیرند، به صورت درمی‌افتند و (تلاوت این آیات، همواره) بر خشوع ایشان می‌افزاید».

نتیجه‌گیری

افزوده‌های تفسیری نقش مؤثری در درک و فهم قرآن دارد. از میان مترجمان قرآن، افزوده‌های تفسیری شش مترجم منتخب، یعنی الهی قمشه‌ای، خرّمشاهی، صفّارزاده، فولادوند، مکارم شیرازی و مشکینی در این مقاله مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. از مترجمان مذکور، بیشترین افزوده را مشکینی و بعد از ایشان، الهی قمشه‌ای و کمترین افزوده را خرّمشاهی و فولادوند به کار برده‌اند. افزوده‌های به کار رفته از سوی مترجمان غالباً در داخل پرانتز یا کادر قرار گرفته‌اند. در این میان، صفّارزاده برخی از افزوده‌ها را درون‌متنی به کار برده که این موضوع گاهی باعث فهم بیشتر مخاطب از قرآن شده است و گاهی نیز برای محققان دشواری‌هایی به دلیل خلط آن با ترجمه متن قرآن برای بررسی افزوده‌ها به وجود آورده است. با وجود این، مترجمان توانسته‌اند در حد امکان افزوده‌های مناسبی را با توجه به آراء مفسران به کار برند. از بین مترجمان، آقای مشکینی با اینکه بیشترین افزوده را به کار برده، توانسته است از نظر صحت افزوده‌ها با توجه به اقوال مفسران نیز بیشترین افزوده‌ها را به کار برد تا جایی که در برخی از آیات قرآن، ایشان به تفسیر پرداخته‌اند تا افزوده تفسیری، به گونه‌ای که با این اقوال نشان داده که از توانایی بالایی در فهم قرآن داشته است. قابل ذکر است که آیت‌الله مکارم شیرازی، یکی از مفسران قرآن، افزوده‌هایشان با توجه به تفسیر خود و تفاسیر دیگر بررسی شد که در بیشتر مواقع توانسته است افزوده‌های درستی را به کار برد. اما صفّارزاده که افزوده زیادی را نیز به کار برده، از میان مترجمان مذکور با توجه به آراء مفسران در قسمت تحلیل و بررسی نقد بیشتری بر ایشان وارد شده است. حاصل کلام اینکه به‌کارگیری افزوده تفسیری صحیح و مستند به منابع معتبر می‌تواند نقش قابل توجهی در ارائه مفاهیم قرآنی برای همگان داشته باشد، به‌ویژه برای کسانی که با زبان عربی آشنایی کافی ندارند، همچنان که می‌تواند به عنوان گامی نو در ترجمه‌های قرآن رویکردی محتوایی در ارائه مفهوم آیات قرآن داشته باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱- البته برای پیگیری مصادیق «أولى الأمر» علاوه بر تفاسیر باید به روایات معتبر مراجعه نمود. در این باره طبق روایات معتبر منقول از فریقین، پیامبر اکرم (ص) در مواضع گوناگون مصادیق «أولى الأمر» را به صورت صریح و یا غیرصریح بیان داشته‌اند؛ از جمله در حدیث معتبر و متواتر ثقلین (ر.ک؛ مسلم، بی‌تا، ج ۲: ۱۸۷۳ و ترمذی، بی‌تا، ج ۵: ۶۶۳)، حدیث سفینه (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۶۹)، در معرفی عددی ائمه (ع) (ر.ک؛ مسلم، بی‌تا، ج ۳: ۱۴۵۳ و حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۴: ۵۰۱)، در معرفی صریح نام ائمه (ع) (ر.ک؛ خوارزمی، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۶) و در خطبه غدیر خم (ر.ک؛ امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۳۶-۳۱ و ابن‌سعد، بی‌تا، ج ۲: ۱۷۳).

۲- (ر.ک؛ منابع شیعه؛ مانند: طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۶۸؛ صدوق، ۱۴۱۷ق: ۳۸۱؛ استرآبادی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۴۵۱؛ بحرانی، ۲۰۰۱م، ج ۳: ۲۰۱ و منابع اهل سنت؛ مانند: ابن‌کثیر دمشقی، ۱۹۸۲م، ج ۳: ۴۹۴؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۰۲ق: ۲۹۵؛ سیوطی، ۱۳۷۷ق، ج ۶: ۶۰۳؛ حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۱ و نیشابوری، بی‌تا، ج ۲: ۴۱۶).

۳- شیخ صدوق درباره برخی از آیات قرآن که به ظاهر منافی عصمت پیامبر اکرم (ص) هستند، به قاعده «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةَ» اشاره کرده است. به عنوان نمونه در باب ۳۳ می‌نویسد: «وَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ مِثْلَ قَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ أَوْجَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الزمر/ ۶۵)؛ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (الفتح/ ۲)؛ ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَرُكِنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (الإسراء/ ۷۴) و مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَاِعْتِقَادُنَا فِيهِ أَنَّهُ نَزَلَ عَلَىٰ إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةَ» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۶۲-۶۳).

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- قرآن کریم. (۱۳۸۰). ترجمه مهدی الهی قمشاهی. چاپ سوم. قم: انتشارات فاطمة الزهراء (س).
- _____ . (۱۳۷۳). ترجمه بهاء‌الدین خرّمشاهی. تهران: انتشارات نیلوفر.
- _____ . (۱۳۸۰). ترجمه طاهره صفارزاده. چاپ دوم. تهران: مؤسسه فرهنگی جهان‌رایانه کوثر.
- _____ . (۱۴۱۵ق.). ترجمه محمدمهدی فولادوند. چاپ اول. تهران: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
- _____ . (۱۳۸۱). ترجمه علی مشکینی. (۱۳۸۱). چاپ دوم. قم: نشر الهادی.
- _____ . (۱۳۷۳). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. (۱۳۷۳). چاپ دوم. قم: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
- ألوسی، محمود. (۱۴۱۵ق.). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن اثیر جزری، مجدالدین ابوالسعادت. (۱۳۶۴). *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن سعد، محمد. (بی تا). *الطبقات الکبری*. بیروت: دار صادر.
- استرآبادی، سید شرف‌الدین. (۱۴۱۷ق.). *تأویل الآيات الظاهره*. قم: مؤسسه النشر السلام.
- امینی، عبدالحسین احمد. (۱۳۶۶). *الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب*. چاپ دوم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- اندلسی، ابوحیان محمد. (۱۴۰ق.). *البحر المحيط فی التفسیر*. بیروت: دار الفکر.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق.). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تحقیق قسم الدراسات الإسلامیة مؤسسه البعثة. چاپ اول. تهران: بنیاد بعثت.
- _____ . (۲۰۰۱م.). *غایة المرام*. بیروت: مؤسسه التّاریخ العربی.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۰۳ق.). *سنن ترمذی*. بیروت: دار الفکر.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد. (۱۴۲۲ق.). *الکشف البیان عن تفسیر القرآن*. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- ثقفی تهرانی، محمد. (۱۳۹۸ق.). *روان جاوید*. چاپ سوم. تهران: انتشارات برهان.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق.). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- حسکانی، عبیدالله. (۱۴۱۱ق.). *شواهد التنزیل لقواعد التّفصیل*. قم: مجمع احیاء الثقافة الإسلامیة.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین. (۱۴۰۴ق.). *انوار درخشان*. تحقیق محمدباقر بهبودی. چاپ اول. تهران: بی‌نا.
- خوارزمی، موفق. (۱۴۱۱ق.). *مناقب علی بن ابی طالب^(ع)*. تحقیق مالک محمودی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۱ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. چاپ اول. دمشق - بیروت: دار العلم و الدار الشّامیة.
- زمخشری، جارالله محمود. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. چاپ سوم. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبزواری نجفی، محمدبن حبیب‌الله. (۱۴۰۶ق.). *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*. چاپ اول. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۳۷۷ق.). *الدّر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. تهران: مکتبه الجعفریة.
- شوکانی، محمدبن علی. (۱۴۱۴ق.). *فتح القدیر*. چاپ اول. دمشق: دار ابن کثیر.
- صدوق، محمد. (۱۴۱۳ق.). *الإعتقادات*. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. چاپ سوم. تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- طنطاوی، محمد. (بی‌تا). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*. بی‌جا: بی‌نا.
- عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰). *تفسیر عاملی*. تحقیق علی‌اکبر غفّاری. تهران: انتشارات صدوق.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التّراث العربی.

- قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. بی‌جا: دار الکتب الإسلامية.
- _____ . (۱۳۷۷). *أحسن الحديث*. چاپ سوم. تهران: بنیاد بعثت.
- قمی، علی‌بن ابراهیم. (۱۳۶۷). *تفسیر قمی*. چاپ چهارم. قم: دار الکتب کاشانی، ملاً فتح‌الله. (۱۳۳۶). *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتاب‌فروشی محمدحسن علمی.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۸۸ق.). *اصول کافی*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۱). *تفسیر و مفسران*. قم: انتشارات تمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. چاپ اول. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- میبدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عده الأبرار*. تحقیق علی‌اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نجفی خمینی، محمدجواد. (۱۳۹۰ق.). *تفسیر آسان*. چاپ اول. تهران: انتشارات اسلامیة.
- نیشابوری، ابو عبدالله حاکم. (بی‌تا). *المستدرک علی الصحیحین*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.