

نقد و بررسی ترجمه‌ی رضا اصفهانی و همکاران از قرآن کریم

ناصر حمزه پور*

عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلّم آذربایجان

صمد عبداللّهی عابد**

استادیار دانشگاه تربیت معلّم آذربایجان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۶/۱۸، تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۰۷/۰۹)

چکیده

ترجمه که به معنای تبیین از زبانی به زبان دیگر است، اهمیّت زیادی دارد و زمانی که متن مورد ترجمه، کتاب آسمانی باشد، این اهمیّت بیشتر خواهد شد. از این رو، انتقال معانی قرآن به همان شیوایی که خداوند بیان داشته، در ترجمه امکان ندارد و ترجمه‌ی قرآن، صرفاً گوشه‌ی بسیار کوچکی از این کتاب را نمودار می‌سازد و جنبه‌ی قدسی قرآن را دارا نمی‌باشد؛ زیرا ترجمه، سخن مترجم و قرآن، سخن خداست، ولی از آنجا که ترجمه‌ی قرآن از ضرورت‌های انکارناپذیر برای تبلیغ دین است، علمای دین با وجود کشمکش‌های زیاد، آن را لازم دانسته‌اند و از دیرباز، ترجمه‌های مختلفی برای قرآن ارائه کرده‌اند که به خاطر بشری بودن آنها، بدون خطا نبوده است.

یکی از ترجمه‌های محققانه‌ی معاصر را آقای دکتر رضایی اصفهانی به همراه گروهی از استادان انجام داده‌اند که بسیاری از خطاهای ترجمه‌های پیشین را ندارد، ولی با وجود این، به خاطر بُعد بشری بودن ترجمه، در برخی موارد، خطاهایی ملاحظه می‌شود که یادآوری آن موجب اصلاح برداشت از کلام خدا خواهد بود. خطاهای این ترجمه گاهی لغوی، گاهی مرتبط با اعراب و قواعد صرف و نحو و در برخی موارد نیز به دلیل ارائه‌ی توضیحات اضافی داخل

*. E-mail: naserhamzehpurt@yahoo.com

** E-mail: s1.Abdollahi@yahoo.com

پرانتر است که خواننده را دچار اشتباه می‌کند. برخی خطاها نیز مرتبط با قرائت‌های غیر معمول است که مترجمین براساس آن قرائت‌ها ترجمه کرده‌اند. دیگر خطاها نیز در فنون نگارش و ویراستاری است که اصلاح آنها موجب بهتر شدن ترجمه خواهد بود.

واژگان کلیدی: قرآن، ترجمه، لغت، مترجم، قرائت.

ترجمه به معنای تبیین سخنی از زبانی به زبان دیگر است (انیس، ۱۳۷۲: واژه‌ی «ترجم» و اهمیت آن هرگاه مرتبط با خدا باشد، بیشتر خواهد بود. از همین رو، ترجمه‌ی قرآن به دلیل معجزه بودن آن، نسبت به متون دیگر بسیار دقیق و مشکل است (معرفت، ۱۳۷۷: ۱۸۳) و این به خاطر وجود سه ویژگی در قرآن است: اول اینکه تمامی عبارات و الفاظ قرآن سخن خداست و دوم اینکه قرآن کتاب هدایت همگانی است که صرفاً به راه راست هدایت می‌کند و سوم اینکه قرآن معجزه‌ی جاوید اسلام است. بدین دلایل، این سؤال‌ها پیش می‌آید که آیا با برگرداندن الفاظ و عبارات قرآن به زبان دیگر می‌توان این ویژگی‌ها را منتقل کرد؟ و آیا جنبه‌ی اعجاز آن، به ویژه اعجاز بیانی آن، می‌تواند در متن ترجمه شده نمودار شود؟ آیا می‌توان قدسیّت سخن خدا را که مایه‌ی تعبد و تقرب است، در متن ترجمه شده نیز نمایان کرد؟

یقیناً انتقال معانی قرآن به همان شیوایی و رسایی که خدا بیان داشته، در ترجمه امکان ندارد. بنابراین، ترجمه‌ی قرآن، هر چند دقیق باشد، صرفاً گوشه‌ی بسیار کوچکی از قرآن را نمودار می‌سازد و نمی‌تواند جنبه‌ی قدسی قرآن را دارا باشد، زیرا ترجمه، سخن خلق و قرآن، سخن حق است و بدین روست که فقها - مخصوصاً فقهای امامیه - هیچ‌یک از احکام شرعی قرآن را بر ترجمه جاری نکرده‌اند، ولی از آنجا که ترجمه‌ی قرآن به دیگر زبان‌ها، به منظور آشناساختن ملت‌های بیگانه از زبان عرب با حقایق و معارف قرآنی، از ضرورت‌های تبلیغی به شماره رفته است، مبلغین اسلامی همواره با ترجمه و تفسیر آیه‌های قرآن، مردم را به راه راست هدایت نموده‌اند. ترجمه‌ی قرآن به دیگر زبان‌ها به منظور دعوت به اسلام و آشنایی با شریعت و حقایق قرآن، ممنوع نیست؛ زیرا باید با مردم هر قومی با زبان خود آن قوم سخن گفت، مخصوصاً که قرآن کتاب آسمانی دینی است که همه‌ی ملل جهان را به اسلام دعوت می‌کند و

اختصاصی به ملت عرب ندارد. از سوی دیگر، ملت‌هایی که به زبان عربی آشنایی ندارند، نباید مجبور باشند که عربی را یاد بگیرند (ر.ک: به معرفت، ۱۳۷۷: ۱۸۸-۱۸۷).

مخالفت‌ها با ترجمه نیز بدین دلیل است که ترجمه را زمینه‌ای برای از بین رفتن قرآن همانند تورات و انجیل می‌دانستند. همچنین، میان ترجمه‌ها احیاناً اختلاف‌هایی به وجود می‌آید که موجب گمراهی مراجعه‌کنندگان می‌شود، ضمن اینکه بسیاری از آیات، به‌ویژه در آیات هستی‌شناسی و آفرینش انسان، حقایقی نهفته است که کسی را یارای رسیدن به آن نیست، لذا هرکس این آیات را طبق معلومات خویش ترجمه می‌کند و در نتیجه خوانندگان این ترجمه‌ها هر یک تعبیر و تفسیر خاصی را برداشت خواهند کرد. افزون بر این، با توجه به علم روز این قبیل آیات ترجمه و تفسیر می‌شود که طبیعتاً با پیشرفت علم باید ترجمه‌ها را تغییر داد و این خود موجب بی‌ثباتی در معنای آیات می‌شود (ر. ک: شاطر مصری، بی تا: ۱۸-۱۷).

یادآوری می‌شود که قرآن را نباید با تورات و انجیل سنجید، زیرا با ترجمه‌ی عهدین، سعی مترجم بر مخفی نگه داشتن اصل آن دو کتاب از مردم بوده است تا ترجمه‌ها و تفسیرهای دلخواه ارائه شود و از همین روی است که قرآن کسانی را که سعی داشتند اصل کتاب عهدین را از مردم مخفی نگه دارند، نکوهش کرده است (انعام / ۹۱). این در حالی است که اصل قرآن در میان مسلمانان قرار دارد و قابل تغییر و تبدیل نیست (ر. ک: معرفت، ۱۳۷۷: ۱۸۹). اختلاف نظرها در ترجمه‌ها نیز بدین گونه قابل رفع است که نباید ترجمه‌ی قرآن را برای هرکس مجاز دانست و این کار باید زیر نظر اهل علم انجام گیرد (همان: ۱۸۹).

به دلایل یادشده، ترجمه‌ی قرآن، همواره موافقین و مخالفینی داشته است، چنانکه در اواسط قرن چهاردهم هجری در مصر و دیگر کشورهای اسلامی درباره‌ی آن بحث و

گفتگوی بسیاری رخ داد. در مصر ابتدا نظر موافقان مورد قبول بود و لذا فتوای جواز از زبده‌ترین علمای اَزهَر صادر گردید، ولی در نهایت معارضین توانستند از ترجمه‌ی قرآن جلوگیری کنند (همان: ۱۹۰).

از علمای شیعه نیز علامه کاشف‌الغطاء ضمن ضروری دانستن ترجمه‌ی قرآن می‌گوید که ترجمه‌ی قرآن، هر قدر رسا و قدرتمند باشد، نمی‌تواند در دیگر زبانها، همان معنی را ایفا کند که قرآن در زبان عربی انجام داده است (نجفی، بی‌تا: ۳-۴). آیت‌... خوبی نیز دریافت تعالیم قرآن را ضروری دانسته است که ترجمه‌ی قرآن از وسایل مهم برای رسیدن به هدایت شمولی است (خوبی، ۱۹۶۶ م.: ۵۴۰).

روش تحقیق

روش منتقدین ترجمه‌ی جمعی، بررسی آیات مورد ترجمه توسط مترجمان گروهی با مراجعه به کتاب‌های معتبر لغوی و تفسیری و ارائه‌ی ادله و شواهد از مفسران و لغویون معتبر می‌باشد.

ضوابط ترجمه

باید مترجم به زبان مبدأ و مقصد احاطه‌ی کامل داشته باشد ... باید دقت شود تا احیاناً عکس مقصود ارائه نشود. پس در ترجمه‌ی قرآن بیش از هر چیز، فهم دقیق خود قرآن شرط اساسی است که این فهم بر سه چیز استوار است:

۱- ظهور لفظی کلام؛ بدانگونه که عرب با سلیقه‌ی اولیّی خود آن را درک می‌کرد.

۲- به‌کارانداختن خرد در فهم مطالب عالی قرآن که هرگز از عقل دور نبوده است.

۳- رجوع به تفاسیر سلف صالح به‌ویژه ائمه‌ی اطهار تا مبادا راه گزافی را طی کند، لذا نباید آرای شخصی و یک‌جانبه را در فهم قرآن دخالت داد که تفسیر به رأی است و از اعتبار ساقط است (همان: ۵۴۰).

شرایط ترجمه

هرچه متن اصلی پُرمتواتر باشد، ترجمه نیز باید به همان نسبت از دقت بیشتری برخوردار باشد و اگر متن اصلی متنی باشد که از جانب خالق هستی برای هدایت خلق فرو فرستاده شده است، باید ترجمه‌ی آن چنان جامعیت داشته باشد که ضمن انتقال مفاهیم والای متن اصلی، از اظهار نظر شخصی و استنباطات بدون دلیل معتبر که احتمال بروز اشتباه را قوت می‌بخشد، مصون باشد. از این‌رو، برای ترجمه‌ی مطلوب قرآن شروطی لازم است که به قرار زیر است:

۱- باید با دقت تمام، محتوای هر آیه با دلالت‌های لفظی آن، چه اصلی چه تبعی، مورد عنایت قرار گیرد و دلالت‌های عقلی آیه که نیاز به استدلال دارد، به تفسیر واگذار شود.

۲- باید به انتخاب نزدیک‌ترین معانی و مناسب‌ترین قالب در زبان مقصد، معنی و مفهوم کامل آیه در متن ترجمه شده، ظاهر شود و اگر حَسَب ضرورت نیاز به افزودن مطلب یا واژه‌ای باشد، باید آنها را داخل قالب قرار داد.

۳- ترجمه‌ی قرآن باید زیر نظر هیأت متخصصی باشد که به علوم مختلف دینی اشراف کافی داشته باشند.

۴- باید حروف مقطعه در اوایل سوره‌ها بدون ترجمه و کلمات متشابه مانند «برهان» در آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی یوسف به همان حالت ابهام ترجمه شود و شرح آن را به تفسیر واگذار کرد.

۵- پرهیز از استعمال مصطلحات علمی و فنی در ترجمه.

۶- پرهیز از ذکر آراء گوناگون در ترجمه.

۷- مناسب است ترجمه‌ی قرآن به صورت گروهی انجام شود و هرکس با توجه به تخصص و علاقه‌ی خود، بخشی را برای ترجمه انتخاب کند.

۸- باید متن ترجمه‌شده‌ی قرآن، کنار متن عربی قرآن قرار بگیرد تا مراجعه‌کننده در صورت مواجه‌شدن با اشکال بدان مراجعه کند و این توهم پیش نیاید که ترجمه می‌تواند جای قرآن را بگیرد (ر.ک: معرفت، ۱۳۷۷: ۲۰۰-۱۹۹).

شرایط مترجم

مترجم نیز باید شرایطی داشته باشد که از این قبیل است:

(۱) به دو زبان مبدأ و مقصد کاملاً مسلط باشد.

(۲) دانش دینی مترجم در حدی باشد که بتواند از ترجمه‌ی هر آیه‌ای به تفاسیر معتبر مراجعه کند و به آنچه خود در آغاز از آیه استنباط می‌کند، اکتفا نکند.

(۳) خود را از خواسته‌های درونی که ساخته‌ی محیط یا باورهای تقلیدی اوست، آزاد ساخته، صرفاً درصدد فهم مفاد آیات بدون هرگونه آرایه باشد و ... (همان: ۲۰۰).

ترجمه‌ی گروهی قرآن

ترجمه‌ی جمعی موجب کم‌شدن خطاهای مترجمین می‌شود و هرگاه هرکدام از مترجمین در یکی از زمینه‌های لغوی، قرائت و تفسیر، تخصص داشته باشند، خطاهای ترجمه‌ای کمتر و کمتر خواهد شد، ولی بدان جهت که قرآن، کلام الهی است، ترجمه‌ی بدون اشکال از آن امکان‌پذیر نیست، لذا بر مترجمین و منتقدین

است که پیوسته ترجمه‌های خود و دیگران را نقّادی کنند تا روز به روز از خطاهای خود بکاهند.

ترجمه‌ی جناب آقای دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی که به‌همراه همکاران ارجمندشان، ترجمه‌ای بهتر از ترجمه‌های قبلی ارائه کرده‌اند، نکات برجسته‌ایی دارد که این ترجمه را از ترجمه‌های قبلی متمایز می‌سازد، ولی با وجود این، در نقد ترجمه‌ی مذکور، تنها به مواردی که با عنوان خطای مترجمین، بر آنها اِشْرَاف یافتیم، اشاره می‌شود تا باشد که در چاپ‌های آتی مورد تجدید نظر قرار گیرد. البتّه بیان ایرادها به هیچ روی بیانگر ضعف کار نیست، بلکه این طبیعت قرآن است که به جهت کلام الهی‌بودن، ترجمه‌ی آن به زبان دیگر با همان ویژگی‌هایی که قصد خدای متعال است، کاملاً امکان‌پذیر نیست.

با بررسی دقیق که در ترجمه‌ی مذکور انجام یافت، خطاهای این ترجمه را می‌توان در پنج دسته تقسیم‌بندی کرد که عبارتند از:

الف) خطاهای لغوی.

ب) خطاهای مرتبط با اِعراب و قواعد صرف و نحو.

ج) خطاهای مرتبط با توضیحات اضافی داخل پُرانتراها که گاهی موجب خطای فهم خواننده می‌شود.

د) خطاهای مرتبط با قرائت که در مواردی بر اساس قرائت‌های غیر معمول ترجمه شده است.

و) خطاهای مرتبط با قواعد نگارش و ویراستاری.

در ادامه‌ی بحث به هریک از موارد یادشده در بالا به‌صورت مبسوط پرداخته می‌شود.

الف) خطاهای لغوی

با بررسی این ترجمه به مواردی برمی‌خوریم که به دلیل خطای مترجمان در دریافت معانی لغوی واژه‌ها، در ترجمه‌ی آیات ایرادهایی مشاهده می‌شود که به ترتیب مصحف موجود عبارتند از:

۱- واژه‌ی «تطوع» در آیه‌ی ۱۸۴ از سوره‌ی بقره که مترجمین واژه‌ی «تطوع» را در آیه‌ی «... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ...» را چنین معنا کرده که «کسی که (فرمان خدا را در انجام کار) نیک بپذیرد». حال آنکه «تطوع» به عملی گویند که آدمی آنچه را که برایش واجب نیست، انجام دهد (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق.: واژه‌ی «طوع») و «طوع» در اصل به معنای رغبت و میل است (قرشی، ۱۳۶۱: واژه‌ی «طوع»). «تطوع» به قول راغب اصفهانی، «تکلف اطاعت» است و در متعارف به معنای تبرع و انجام کار غیر واجب است (راغب، ۱۴۳۰ ق.: ۵۲۹).

طبرسی نیز «تبرع» را با نافلة معنا کرده است و بنا بر قولی معنایش این است بیش از یک مسکین را اطعام کند (طبرسی، ۱۴۰۶ ق.: ج ۲: ۴۹۴) که شبّر نیز به این مطلب اشاره داشته، می‌گوید: «یعنی در مقدار فدیة، زیاده اختیار کند» (شبّر، ۱۴۲۵ ق.: ۲۸).

بنابر آنچه گفته شد، بهتر بود که آیه‌ی فوق چنین ترجمه می‌شد: «هر که کار خیر را به رغبت انجام دهد، آن بهتر است» (ر. ک: قرشی، ۱۳۶۱، ج ۴: ۲۴۹).

۲- واژه‌ی «غُرْفَةٌ» را به معنای «بیمانه» گرفته‌اند که در هیچ فرهنگی چنین معنایی برای این لغت مشاهده نشده است و «اغترف غُرْفَةً بِيَدِهِ» بدین معناست که یک مشت آب با دستش بنوشد (طبرسی، ۱۴۰۶ ق.: ۲، ۶۱۷) و علامه طباطبایی

می‌گوید: «یعنی هرکه آن را نچشید، از من است، جز کسی که کمی با دست بگیرد» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲، ۴۰۰-۳۹۹).

کتاب‌های لغت دیگر نیز به این مطلب پرداخته‌اند که «غَرْفَةٌ» مفعول مطلق تأکیدی است که یک بار و یک مشت برداشتن از آن را می‌رساند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۴ ق.، ج ۲، ۱۳۰۳۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۰ ق.، ج ۹، ۲۶۳) و «غَرْفَةٌ» به معنای یک مشت پُر برداشتن است (طریحی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۵: ۱۰۵). بنابراین، چه مفعول مطلق باشد و مفتوح، چه مفعول به باشد و به ضمه‌ی «غ» به معنای مُشْتِ پُر است نه پیمانہ (ر.ک: قرشی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۹۴).

۳- واژه‌ی «مَسٌّ» در آیه‌ی «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...» (بقره / ۲۷۵) به «تماس» معنا شده که هرچند معنای اولی‌هی آن است، ولی معنای ثانوی و کنایی از «مَسٌّ»، جنون است که علمای تفسیر بدان پرداخته‌اند (ر.ک: راغب، ۱۴۳۰ ق.؛ ۷۶۷؛ شبر، ۱۴۲۵ ق.؛ ۴۷؛ طبرسی، ۱۴۰۶ ق.، ج ۲: ۶۶۸؛ مخلوف، ۱۳۸۷: ۲۶). علامه طباطبایی نیز می‌نویسد: حقیقت معنای آیه این است که حال رباخواران مانند حال دیوانه‌ای است که شیطان در او تصرف کرده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۷۴).

۴- «فَاذْنُوا» در آیه‌ی «فَاذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...» (بقره / ۲۷۹) را به معنای «اعلام کنید» معنا کرده‌اند، حال آنکه در اینجا به معنای «بدانید و یقین کنید» است (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۶ ق.، ج ۲: ۶۷۴؛ شبر، ۱۴۲۵ ق.؛ ۴۷؛ مخلوف، بی‌تا: ۳۲). راغب نیز می‌گوید: «اذن» در علمی به کار می‌رود که با سماع و شنیدن به دست می‌آید و سپس آیه‌ی مورد بحث را مثال زده است (راغب، ۱۴۳۰ ق.؛ ۷۰؛ واژه‌ی «اذن»).

در قاموس نیز آمده است که فعلِ «اذن» چون با «باء» متعدی شود، به معنای علم و چون با «لام» باشد، به معنای اجازه و گوش دادن است و چنانچه با «إلی» باشد، فقط به معنای استماع و گوش دادن است و در تمام قرآن، در سه محل با «باء» متعدی شده است که عبارتند از:

الف) فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (بقره / ۲۷۹).

ب) أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ: آیا معبودانی دارند که بی‌اذن خداوند آیینی برای آنها ساخته‌اند؟! (شوری / ۲۱).

ج) وَ أَدِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ: میان مردم، حج را اعلان کن (حج / ۲۷) (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۴: ۱۹۷؛ قرشی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۵۶).

علامه طباطبایی نیز «اذن» را بر وزنِ علم و به معنای آن دانسته است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۸۷).

۵. در آیه‌ی ۳۷ سوره‌ی آل عمران، «كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» را «زکریا را سرپرست وی قرار داد» معنا کرده‌اند که صحیح نمی‌باشد؛ زیرا سرپرست، معادلِ «ولی» است، حال آنکه زکریا کفیل مریم گشت و عهده‌دار کارهایش شد نه اینکه سرپرستش بشود، چون سرپرست بار معنایی فقهی دارد که کفیل ندارد.

طبرسی در همین زمینه می‌گوید: یعنی زکریا را ضامن مصالح مریم قرار دارد (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۷۱) و ضامن رسیدن به امورات او قرار داد (همان، ج ۲: ۷۳). بلاغی نیز می‌گوید: یعنی زکریا را کفیل و کسی که اموراتش را انجام دهد، قرار داد (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۲۸۰).

۶. «صنوان» را در آیه‌ی «... وَ نَخِيلٍ صَنَوَانٍ وَ غَيْرِ صَنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ» (رعد / ۴)، به معنای «پایه» معنا کرده‌اند که دقیق و گویای مطلب نیست؛ زیرا لغویون آن را به معنای داشتن اصل واحد گرفته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۷۱).

مفسرین نیز بر این امر اذعان دارند (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۶: ۴۲۴ و شبّر، ۱۴۲۵ ق: ۲۴۹)؛ یعنی نوع درخت خرما و نوع خرماى آن متفاوت است؛ یعنی درخت خرمايى که از یک نوع‌اند و یا از انواع مختلف، نظیر هم و مخالف هم (ر.ک: قرشى، ۱۳۷۰، ج ۵: ۲۰۲).

علامه طباطبایی به این مطلب تصریح کرده و می‌فرماید: بعضی مثل هَمَد و از یک ریشه جوانه می‌زنند و بعضی‌ها مثل هم نیستند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱۱: ۳۹۹).

۷- «أَجَلِب» در آیه‌ی «وَأَسْتَفْزِرُ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجَلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجَلِكَ...» (اسراء / ۶۴) به «(با فریاد) بتاز» معنا شده که تاختن در معنای لغوی آن نیست و «اجلاب» در لغت به معنای راندن با صدای شدید است (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۶: ۶۵۷) که طبرسی مفهوم آیه را چنین بیان کرده که نیرنگ‌ها، پیروان، فرزندان و یاران خود را همچون لشکریان سواره‌نظام و پیاده‌نظام، ضد آنها بسیج کن (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۶: ۶۵۸).

دیگران نیز آن را به معنای «صیحه بزن» (زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۶۵۰، طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۶ و قرشى، ۱۳۷۰، ج ۶: ۱۰۱)، «با فریادت گسیل دار» (مکارم، ۱۳۷۰، ج ۱۲: ۱۸۲)، «دستور بده» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۲۰۰)، «سوقشان بده» (درویش، ۱۴۲۸ ق، ج ۴: ۳۸۲)، «و برایشان جمع و فراهم کن» (نیشابوری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۵۰۴) گرفته‌اند که به هیچ عنوان تاختنی در آنها لحاظ نشده است.

۸- واژه‌ی «یسعی» در آیه‌ی «و جاء رجلٌ من أقصى المدینة یسعی...» (قصص / ۲۰) به «کوشش» معنا شده که معنای گویایی نیست و لغویون و مفسران آن را به سرعت در راه رفتن معنا کرده‌اند (ر.ک: راغب، ۱۴۳۰ ق: ۴۱۱، شبّر، ۱۴۲۵ ق: ۳۸۷، طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷: ۳۸۴، سیوطی و محلی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱: ۳۹۰ و بروسوی، ۱۴۲۱ ق،

ج ۶: ۵۰۲). مترجمان نیز آن را به «دوان» (آیتی)، «به شتاب» (ابوالفتوح رازی)، «می‌شتافت» (شعرانی)، «دوان‌دوان» (فولادوند)، «شتابان» و «شتاب می‌کرد» (گرمارودی و فتح‌الله کاشانی)؛ «با سرعت» (مکارم) معنا کرده‌اند که همگی به‌نوعی صحیح می‌باشند، ولی از چه روی مترجمان جمعی آن را به «با کوشش» معنا می‌کنند که معنای عام دارد و گویای مفهوم خاص نیست و ابهام دارد؟!

۹- «حُشِرَتْ» در آیه‌ی «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر / ۵) به «پراکنده شوند» معنا شده است که خلاف معنی لغوی آن و قول مشهور مفسران است. راغب اصفهانی می‌گوید: «حشر به معنای خارج کردن جماعتی از مقرشان و برانگیختن آنها برای رفتن به جنگ و غیره است» (راغب، ۱۴۳۰ ق.: ۲۳۷) و حدیث «النِّسَاءُ لَا يُحْشَرْنَ» را مثال آورده که به معنای «به جنگ فرستاده نمی‌شوند» است. طبرسی و شبّر نیز می‌گویند که «حُشِرَتْ» به معنای جمع شدن بعد از برانگیخته شدن برای قصاص است (طبرسی، ۱۴۰۶ ق.، ج ۱۰: ۶۷۳ و شبّر، ۱۴۲۵ ق.: ۵۸۶). برخی دیگر آن را به معنای جمع شدن گرفته‌اند (بروسوی، ۱۴۲۱ ق.، ج ۱۰: ۱۳۲۵، آلوسی، ۱۴۲۳ ق.، ج ۱۶: ۷۱، ابوحیان، ۱۴۲۰ ق.، ج ۱۰: ۴۱۵، زمخشری، ۱۴۱۵ ق.، ج ۴: ۶۹۴، کاشانی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۱۶۰، مکارم، ۱۳۷۹، ج ۲۶: ۱۷۳، ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۵، ج ۲۰: ۱۵۹، قرشی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۴۵ و طریحی، ۱۴۰۳ ق.: واژه‌ی حشر).

مصطفوی نیز می‌گوید که اصل واحد در این ماده، برانگیختن و سوق دادن و جمع کردن است (مصطفوی، ۱۴۱۶ ق.، ج ۳: ۲۲۴). همه‌ی مترجمان فارسی قرآن نیز آن را به معنای جمع شدن و گرد هم آمدن گرفته‌اند.

۱۰- «فَانْصَبَ» در آیه‌ی «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» (شرح / ۷) به «پس بنشین» معنا شده که گویای مطلب نیست و مفهوم آیه را متحوّل می‌سازد. راغب آن را به معنای «تعب و رنج» گرفته، می‌گوید: یعنی وقتی از نمازت فارغ شدی، دستانت را به دعا

به‌سوی آفریدگارت بلند کن، چراکه اوست که برای پاسخگویی به همه‌ی نیازهایت تواناست (راغب، ۱۴۳۰ ق: ۸۰۸). فرهنگ‌های لغت معاصر نیز آن را به‌معنای «خسته کن» معنا کرده‌اند (آذرنوش، ۱۳۸۴: ۶۹۲) که مفسران نیز بدان اشاره کرده‌اند (ر. ک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۰: ۳۲۶). شبّر نیز می‌گوید: یعنی خود را با دعا به رنج بیفکن یا وقتی از فرائض فارغ شدی، در اعمال خیر یا شب‌زنده‌داری و جهاد با دشمنان و جهاد با نفس، خود را به زحمت بینداز (شبّر، ۱۴۲۵ ق: ۵۹۷).

شیخ طوسی از ابن‌عبّاس آورده که وقتی از واجبات فارغ شدی، به آنچه خدا از اعمال، تو را به آن ترغیب می‌کند، بپرداز و از قتاده نیز نقل می‌کند که به دعا بپرداز و از مجاهد نقل می‌کند که وقتی از امر دنیایت فارغ شدی، به عبادت پروردگارت بپرداز (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۳۷۳).

طبرسی نیز از ابن‌عبّاس نقل می‌کند که یعنی در دعا تلاش کن و از امام صادق (ع) نقل می‌کند که در سؤال کردن از پروردگارت رغبت نشان بده و شکرگزاری و تلاش در عبادت کن (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۵۰۸ و مشابه آن در طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۰: ۷۷۲).

بقیّه‌ی مفسران نیز به «پرداختن به نوافل و دعا» اشاره کرده‌اند که مراجعه به آنها مطلب را روشن‌تر می‌کند (ر. ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۲۴: ۳۱۷، فراء، بی‌تا، ج ۳: ۲۷۵، ابوحنّان، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۰: ۵۰۱، ابن قتیبه، ج ۱: ۴۶۰ و طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲۰: ۷۳۳).

مترجمان فارسی قرآن نیز آن را با «به عبادت کوش» (آیتی)، «به دعا کوش» (پاینده)، «به مهم دیگری بپرداز»، «(به دعا) رنج بر» (خواجوی)، «در نماز و عبادت بکوش» (رهنما)، «بکوش (در دعا و تضرّع)» (سراج)، «رنج بکش» (شعرانی)، «به طاعت در

کوش» (فولاوند)، «(به دعا) بکوش» (گرمارودی)، «به عبادت کوش و رنج آن را بر خود هموار کن» (مجتبوی)، «(در عبادت خدا) کوشش نما» (مشکینی)، «در دعا کوش و در نیاز نمودن رنج بر» (میبدی) و «به مهمّ دیگری بپرداز» (مکارم) ترجمه کرده‌اند که همگی به نوعی مفهوم آیه را رسانده‌اند.

۱۱- «هاویه» در آیه‌ی «فَأَمَّهُ هَاوِيَةً» (قارعه / ۹) را به «ساقط شدن (در دوزخ) معنی کرده‌اند که معنی مصدری دارد، حال آنکه «هاویه» اسم فاعل است. خلیل بن احمد می‌گوید: «مهواة» محلّ افتادنی است که قعر آن درک نمی‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق.، ج ۳: ۱۹۱۰). طریحی نیز می‌گوید که هاویه از اسماء جهنّم است و آن آتش عمیقی است که اهل آتش در آن سقوط می‌کنند (طریحی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۱: ۴۸۲). طبرسی نیز به همین مطلب اذعان دارد (طبرسی، ۱۴۰۶ ق.، ج ۱۰: ۸۰۹) و در جوامع می‌گوید یعنی سقوط می‌کند و هلاک می‌گردد (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۵۰۳).

علامه طباطبایی در وجه تسمیه‌ی آن به هاویه می‌گوید که بدان جهت آن را هاویه گویند که هر کس در آن قرار گیرد، به اسفل سافلین سقوط می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۸۰۵).

پس ترجمه‌ی جمعی ضمن نارسا بودن در بیان معنی لغوی، از لحاظ دستوری نیز صحیح نیست، زیرا اسم فاعل را به مصدر معنی کرده‌اند.

ب) خطاهای مرتبط با اعراب و قواعد صرف و نحو

رعایت نکردن قواعد صرف و نحو در ترجمه نیز موجب خطای در ترجمه می‌شود که گاهی مترجمان گرفتار آن می‌شوند. مترجمان جمعی نیز هرچند دقّت زیادی در این خصوص کرده‌اند، ولی بدین دلیل که هیچ کس عاری از خطا نیست، گاهی دچار این نوع خطاها هم شده‌اند که به ذکر دو مورد اکتفا می‌شود:

۱- مترجمان جمعی، واو در «و لاحتبه» را در آیه‌ی «و ما تسقط من ورقه إلا يعلمها و لاحتبه فی ظلمات الأرض و لا رطب و لا یابس إلا فی کتاب مبین» (انعام / ۵۹)، استینافیه گرفته‌اند و آیه را چنین ترجمه کرده‌اند: «و هیچ برگ‌ی فرو نمی‌افتد، مگر (اینکه) از آن آگاه است و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و هیچ خشکی نیست، جز اینکه در کتاب روشنگر (علم خدا ثبت) است»، حال آنکه «واو» در «و لاحتبه» عاطفه است و «حبه» را به «ورقه» عطف می‌کند و نحوین و مفسران نیز بدان اشاره کرده‌اند؛ به عنوان نمونه طنطاوی و شبر همه‌ی «واو»ها را عاطفه گرفته است (طنطاوی، ۱۳۷۶: آیه‌ی مورد بحث و شبر، ۱۴۲۵ق. : ۱۳۴).

طبرسی در این خصوص می‌نویسد: «تقدیر «و لاحتبه» و لا تسقط من حبه ثابتة فی ظلمات الأرض و لا رطب و لا یابس: و ساقط نمی‌شود از دانه‌ای که در تاریکی‌های زمین ثابت است و ساقط نمی‌شود تر و خشکی» (طبرسی، ۱۴۰۶ق. ، ج ۳ و ۴: ۴۸۰). وی در تأیید همین قول ادامه می‌دهد: «در «إلا فی کتاب مبین» جار و مجرور در موضع رفع قرار دارد؛ چرا که آن، خبر مبتدا است و تقدیرش «إلا هو فی کتاب مبین» است و چاره‌ای جز داشتن این تقدیر نیست؛ چرا که اگر چنان نباشد، واجب می‌شود که خدا آنچه را در کتاب مبین است، نداند و حال آنکه او که پاک و منزّه است، می‌داند آنچه را در کتاب مبین است و استثناء در اینجا مقطع است...» (طبرسی، ۱۴۰۶ق. ، ج ۳ و ۴: ۴۸۰).

علامه طباطبایی نیز می‌گوید: ظاهراً جمله‌ی «و لا حبه فی ظلمات الأرض» و همچنین جمله‌ی «و لا رطب و لا یابس...» معطوفند بر «من ورقه» یعنی هیچ دانه‌ای در درون تاریک زمین نیست و همچنین هیچ برگ‌ی تر و خشکی از درخت نمی‌ریزد، مگر اینکه خدا بدان آگاه است. بنابراین لفظ «إلا فی کتاب مبین» بدل است از «إلا يعلمها» و معنای همان را می‌رساند و در حقیقت، تقدیر کلام چنین است: و لا رطب و لا یابس إلا هو واقع

و مکتوب فی کتابِ مبین؛ هیچ‌تر و خشکی نیست، مگر اینکه در کتاب مبین نوشته شده است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۷: ۲۰۴).

صاحبان تفسیر نمونه نیز برای دانه‌ها، سقوط را مطرح کرده‌اند که عطف بر سقوط ورقه است (مکارم، ۱۳۷۰، ج ۵: ۲۷۰).

۲- مترجمان جمعی، واژه‌ی «أَمَنَةٌ» را در آیه‌ی «إِذْ يُعَشِّيْكُمْ النَّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَ...» (انفال / ۱۱) را صفت برای «نُعَاس: خواب سبک» گرفته و حال آنکه مفعول لأجله است. به نظر می‌رسد که این مترجمان در ترجمه‌ی این فراز، متأثر از ترجمه‌ی آقای فولادوند هستند که آن را به «خواب سبک آرام‌بخش» معنی کرده است.

طبرسی، «أَمَنَةٌ» را مفعول له دانسته و به «أَمْنًا» معنی کرده است (طبرسی، ۱۴۰۶ق.، ج ۴: ۸۰۶). طنطاوی نیز آن را حال گرفته است که بهتر از صفت گرفتن می‌باشد. علامه طباطبایی نیز آورده است که «در اثر آرامش یافتن دلها، همه‌تان به خواب رفتید» که مفعول له بودن آن را بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۹: ۳۱). حتی آقای مکارم نیز چنین معنی کرده است: «به خاطر بیاورید هنگامی را که خواب سبکی شما را فروگرفت که مایه‌ی آرامش و امنیّت روح و جسم شما از ناحیه‌ی خداوند گردید» (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷: ۱۰۵). آقایان رهنما، تقفی تهرانی (تفسیر روان جاوید)، مصطفوی (تفسیر روشن)، سراج، شعرانی، مجتبیوی، مشکینی، مصباح‌زاده، معزی، قرائتی (تفسیر نور)، نسفی و خانم صفارزاده نیز آن را به گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که گویای مفعول له بودن «أَمَنَةٌ» است.

۳- در آیه‌ی ۳۱ از سوره‌ی مؤمنون می‌خوانیم: «ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخِرِينَ» و در آیه‌ی ۴۲ از همین سوره آمده است: «ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرُونًا آخِرِينَ» که مترجمین جمعی هر دو را یکسان و چنین معنی کرده‌اند: «سپس گروه‌های دیگری را بعد از آنان پدید آوردیم» که باید اولی را به صورت «گروه دیگری» معنی می‌کردند تا فرق بین مفرد و جمع لحاظ شود. البتّه «قَرَن» اسم جمع است و به جماعتی از مردم که در یک

عصر زندگی می‌کنند، دلالت می‌کند (طبرسی، ۱۴۰۶ ق.، ج ۷: ۱۷۰) و «قرون» جمع همان اسم جمع است.

ج) خطاهای مرتبط با قرائت

گاهی مترجمان جمعی، آیه‌ای را بر اساس قرائت غیر حفص از عاصم ترجمه کرده‌اند که پسندیده نیست و به دو مورد از آنها اشاره می‌گردد:

۱- در آیه‌ی «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلُّ أذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ...» (توبه / ۶۱)، «أُذُنٌ خَيْرٌ» را که قرائت رایج حفص از عاصم است، به گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که ترجمه‌ی قرائت «أُذُنٌ خَيْرٌ» است که بنابر روایت اعمش و برجمی از ابی‌بکر و همچنین قرائت حسن و قتاده و عیسی بن عمر می‌باشد.

در ترجمه‌ی جمعی آمده است: «گوش خوب بودن به نفع شماس است» که مشابه ترجمه‌ی آقای فولادوند است که نوشته است: «گوش خوبی برای شماس است»، حال آنکه بهتر بود به «گوش خیری که برای شماس است» ترجمه می‌شد.

طنطاوی «أُذُنٌ» را خیر برای مبتدای محذوف گرفته است (طنطاوی، ۱۳۷۶: آیه‌ی مورد بحث)، مخلوف در معنی آن گفته که یعنی خیر را می‌شنود و شر را نمی‌شنود (مخلوف، ۱۳۸۷: ۷۲). علامه طباطبایی نیز می‌گوید: «اضافه‌ی «أُذُنٌ» به خیر، اضافه‌ی حقیقی است و معنایش این است که او بسیار شنواست، ولی آنچه خیر شما در آن است، می‌شنود» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۹: ۴۹۰). در ادامه‌ی سخنان خود نیز مطلبی آورده که مؤید سخن ماست. ایشان می‌گویند: «گوشی است که این صفت را دارد که برای شما خیر است، چون نمی‌شنود، مگر چیزی که به شما سود می‌آورد و ضرری برایتان ندارد» (همان: ۴۹۰).

۲- آیه‌ی «... و قالت هیت لک...» (یوسف / ۲۳) که قرائت مشهور و مقبول حفص از عاصم است، بر اساس قرائت ابن کثیر (طبرسی و ...) ترجمه شده است که آن را «هیتُ لک» قرائت کرده است. ترجمه‌ی مترجمان از آیه چنین است: «بیا (که من آماده) برای توأم».

یادآوری می‌شود که «هیت» اسم فعل و به معنی «هَلُمَّ و اَقْبِلْ ما هو مهياً لک: بیا و رو کن به آنچه برای تو آماده است» می‌باشد (طبرسی، ۱۴۰۶ق.، ج ۵: ۳۴۱، شبر، ۱۴۲۵ق. : ۲۳۸ و طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱۱: ۱۸۶)، لذا آوردن «من آماده برای توأم» هر چند در داخل پراتنز باشد، دقیق نیست.

د) خطاهای مرتبط با توضیح‌های اضافی

گاهی مترجم با یک توضیح اضافی، داخل یا خارج پراتنز، ذهن خواننده را مشوش می‌کند و از معنی مراد خداوند دور می‌سازد و چه بسا اگر آن توضیح اضافی نبود، فهم خواننده بهتر بود. برای توضیح‌های اضافی مترجمین جمعی نیز دو مثال طرح شده که بدان پرداخته می‌شود:

۱- مترجمین جمعی در ترجمه‌ی فراز «فَأَنْ تَوَلَّوْا فُحْشَهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ» از آیه‌ی «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُوا سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فُحْشَهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيَّاءَ وَ لَا نَصِيرًا» (نساء / ۸۹) نوشته‌اند: پس هر کجا آن را یافتید، ایشان را (به اسارت) بگیرد (و در صورت ضرورت) آنان را بکشید... که عبارت «در صورت ضرورت» اضافی و گمراه‌کننده است که به نظر می‌رسد مترجمین جمعی در این فراز، متأثر از تفسیر نمونه شده‌اند که بدان اشاره کرده است (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۵، ج ۴: ۵۲). شبر در تفسیر آیه می‌گوید: «آنها را بگیرید و هر کجا یافتید، بکشید، در حِلِّ وَ حَرَمِ،

مانند سایر کافران» (شبر، ۱۴۲۵ق: ۹۲ و مشابه آن در: طبرسی، ۱۴۰۶ق.، ج ۳: ۱۳۴).

علامه طباطبایی نیز می‌گوید که: «شرط در خود آیه است که می‌فرماید: اگر رو گردان شدند، ایشان را بگیرید و هر جا پیدا کردید، بکشید و از دوستی و یاری آنان اجتناب ورزید» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۵۰).

۲- در ترجمه‌ی «الموقوذة» در آیه‌ی «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ... وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ...» (مائده ۳/)، آن را به «بر اثر زدن (یا بیماری) مُرده» معنی کرده‌اند که معلوم نیست که معنای «بیماری» از کجا به دست می‌آید؟! در حالی که راغب آن را به مقتول یا ضرب معنی کرده است (راغب، ۱۴۳۰ق: ۷۸۹) و طبرسی و شبر نیز گفته‌اند که یعنی زده شده تا بمیرد (طبرسی، ۱۴۰۶ق.، ج ۳: ۲۴۳؛ شبر، ۱۴۲۵ق: ۱۰۷).

از میان لغویون نیز، خلیل بن احمد قائل است که آن به معنی مقتول یا خشب (چوب) است (خلیل، ۱۴۱۴ق.، ج ۳: ۱۹۷۳) و دیگری می‌گوید که «وقذ» به معنی ضرب شدید است و «شاة موقوذة» به گوسفندی گویند که با چوب و غیره و زیر کتک مُرده باشد که آن، میتة و حرام است (قرشی، ۱۳۶۱، ج ۷: ۲۳۳).

علامه طباطبایی نیز آن را به حیوانی معرفی کرده که او را بزنند تا بمیرد (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۵۶، همچنین ر.ک: مخلوف، ۱۳۸۷: ۴۲). تنها آیت‌الله مکارم شیرازی معنای آن را به حیوانی که با بیماری از دنیا برود، سرایت داده است (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۵، ج ۴: ۲۵۸) که منشأ آن معلوم نیست!

و) خطاهای نگارشی

برخی خطاهای نگارشی در بعضی متون مشاهده می‌شود که برطرف نکردن آنها موجب کج‌فهمی و یا حداقل روان نبودن متن می‌گردد. یکی از خطاهای معمول در

متن‌های تألیفی و ترجمه‌ای، رعایت نکردن جایگاه پراتنز، (،) و کروشه، {،} است. به‌طوری که در کتاب‌های نگارش و ویراستاری اشاره شده است، پراتنز معمولاً برای آوردن معنا یا معادل کلمات و عبارات می‌آید (ذوالفقاری، ۱۳۸۷: ۴۳) و معنی آن، «یا» و «یعنی» است و وقتی به کار می‌رود که کلمه یا عبارتی را برای توضیح و روشن ساختن کلام می‌آورند (احمدی گیوی، ۱۳۷۸: ۸۲)، اما کروشه یا قلاب، {،}، برای اضافه کردن کلمات الحاقی است (ذوالفقاری، ۱۳۸۷: ۴۴) و نویسنده، کلمه یا ترکیب را در داخل قلاب قرار می‌دهد تا معلوم شود که آن کلمه یا ترکیب، در اصل نوشته، در این قسمت وجود نداشته است (احمدی گیوی، ۱۳۷۸: ۸۶).

حال پس از بررسی ترجمه‌ی گروهی، موارد زیادی دیده شد که پراتنز به جای کروشه به کار رفته که موجب خلل در رساندن معنا است که در این قسمت به چند نمونه اشاره می‌شود و صورت صحیح آنها نیز پیشنهاد می‌گردد:

۱- در ترجمه‌ی آیه‌ی ۳ از سوره‌ی بقره آورده‌اند: «همان) کسانی که به (آنچه از حس) پوشیده، ایمان می‌آورند ... و از آنچه که روزی آنان کرده‌ایم (در راه خدا) مصرف می‌کنند» که همه‌ی پراتنرها باید به قلاب یا کروشه تبدیل گردد.

۲- در ترجمه‌ی «و ما یَشْعُرُونَ» (بقره / ۹) آورده‌اند: «(و با درک حسّی) متوجّه نمی‌شوند»، که باید پراتنز تبدیل به کروشه شود.

۳- در آیه‌ی ۳۳ از سوره‌ی بقره، یک جا خدا را داخل کروشه و یک جا داخل پراتنز قرار داده‌اند که هیچ تفاوتی بین آنها نیست و باید هر دو را در داخل کروشه قرار می‌دادند. ایشان در ترجمه‌ی «قال یا آدمُ انبئهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلمُ غیبَ السموات و الأرض ...» (بقره / ۳۳) آورده‌اند: «{خدا} فرمود: ای آدم! ... (خدا) گفت: ...».

۴- همه‌ی «یاد کنید»هایی که برای «إذ» و «إذا» در تقدیر گرفته شده‌اند، باید داخل گروه قرار گیرند که غالباً داخل پراتنز قرار گرفته‌اند؛ مثل آیات ۳۰، ۳۴، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۶۰، ۶۳ و ۶۷ از سوره‌ی بقره و

۵- در ترجمه‌ی آیه‌ی ۷۳ از سوره‌ی بقره (فقلنا اضربوه ببعضها ...) آورده‌اند: «و گفتیم: «بخشی از آن (گاو) را به آن (کشته) بزنید...» که باید پرسید چه فرقی میان دو ضمیر «ه» و «ها» بجز مذکر و مؤنث بودنشان هست که مفهوم یکی را داخل پراتنز و دیگری را داخل گروه قرار داده‌اند؟! بهتر بود هر دو، داخل پراتنز باشد: آن (گاو)... آن (کشته)... .

نتیجه‌گیری

هیچ متنی را نمی‌توان دقیق و بدون اشکال به زبان دیگر ترجمه کرد و این به‌خاطر متفاوت بودن ساختار زبان‌ها و تفاوت‌های موجود در مفاهیم و قالب‌های زبان‌های مختلف است، لذا باید در ترجمه سعی شود که نزدیک‌ترین معنا در زبان مقصد را برای زبان مبدأ در نظر گرفت. حال اگر متن مورد ترجمه، کتاب آسمانی باشد، اهمیت دقت در ترجمه کاملاً خود را نشان می‌دهد. قرآن مجید ترجمه‌های متعددی به زبان فارسی دارد که این ترجمه‌ها در زمان معاصر بیشتر به چشم می‌خورد، ولی متأسفانه برخی از این ترجمه‌ها غلط‌های فاحشی دارند و برخی کمتر دچار خطا شده‌اند. ترجمه‌ی گروهی قرآن مجید که محقق ارجمند، جناب آقای دکتر رضایی اصفهانی، به‌همراه همکارانشان انجام داده‌اند، از ترجمه‌های خوب معاصر قرآن مجید است که به‌خاطر گروهی بودن، کمتر خطا دارند، ولی از آنجا که کتاب مورد ترجمه، قرآن کریم است، برخی خطاها در این ترجمه‌ها ملاحظه و بررسی شد که به‌طور کلی می‌توان آنها را در پنج دسته جای داد که عبارتند از: برخی خطاها مرتبط با لغت و برخی با

اعراب و برخی دیگر با قرائت‌اند. گاهی نیز مترجمان با توضیحات اضافی، خوانندگان را گرفتار کج‌فهمی می‌کنند. برخی خطاها نیز مرتبط با قواعد نگارشی است که اصلاح آنها در بهبود فهم خوانندگان مؤثر خواهد بود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه‌ی محمدعلی رضایی اصفهانی و دیگران.
- قرآن کریم. با ترجمه‌های جداگانه‌ی آقایان آیتی، ابوالفتوح رازی، شعرانی فولادوند، گرمارودی، فتح‌الله کاشانی، مکارم شیرازی، پاینده، خواجه‌ی، رهنما، سراج، مجتبی‌ی، میبیدی، تقفی تهرانی، مصطفوی، مشکینی، مصباح‌زاده، معزی، قرائتی و خانم صفارزاده.
- آلوسی، محمود. (۱۴۲۳ق.). *روح‌المعانی*. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۴). *فرهنگ معاصر عربی-فارسی. براساس فرهنگ عربی - انگلیسی هانس ور*. چاپ ششم. تهران: نشر نی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۰ق.). *لسان‌العرب*. چاپ اول. بیروت: دارصادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۳۷۵). *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیرالقرآن*. با تصحیح دکتر محمدجعفر یاحقی و ... مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق.). *البحر‌المحیط فی التفسیر*. با تحقیق صدقی محمدجمیل. بیروت: دارالفکر.
- احمدی گیوی، حسن. (۱۳۷۸). *ادب و نگارش*. چاپ هشتم. تهران: نشر قطره.
- انیس، ابراهیم و دیگران. (۱۳۷۲). *المعجم‌الوسیط*. چاپ چهارم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- بروسوی، اسماعیل حقّی. (۱۴۲۱ق.). *تفسیر روح البیان*. با تصحیح احمد عزو عنایة. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلاغی نجفی، محمدجواد. (۱۴۲۰ق.). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. قم: بعثت.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۹۶۶م.). *البیان*. چاپ سوم. نجف: مطبعة الآداب.
- درویش، محیی الدّین. (۱۴۲۸ق.). *اعراب القرآن الکریم و بیانہ*. چاپ دوم. قم: کمال الملک.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۷۸). *راهنمای ویراستاری و درست‌نویسی*. چاپ اول. تهران: نشر علم.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۳۰ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. با تحقیق صفوان عدنان داوودی. چاپ چهارم. بیروت و دمشق: الدار الشّامیه.
- زمخشری، محمودین عمر. (۱۴۱۵ق.). *الکشاف*. با تصحیح محمد عبدالسلام شاهین. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیّة.
- سیوطی، جلال‌الدین و جلال‌الدین محلّی. (۱۴۱۶ق.). *تفسیر الجلالین*. چاپ اول. بیروت: النور.
- شاطر مصری، محمدمصطفی. (بی‌تا.). *القول السدید فی حکم التّرجمة القرآن المجید*. قاهره: بی‌نا.
- شیر، عبدالله. (۱۴۲۵ق.). *تفسیر القرآن الکریم*. با تعلیق سیدمرتضی رضوی. چاپ هفتم. قم: هجرت.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۶). *المیزان*. ترجمه‌ی محمدتقی مصباح یزدی و دیگران. چاپ ششم. تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). *مجمع البیان*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ . (۱۴۰۶ق.). *مجمع البیان*. چاپ اول. بیروت: دار المعرفة.
- طریحی، فخرالدّین. (۱۴۰۳ق.). *مجمع البحرین*. چاپ دوّم. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.

طنطاوی، محمدسید. (۱۳۷۶). *معجم اعراب الفاظ القرآن الکریم*. چاپ دوم. تهران: موسسه‌ی فرهنگی آفرینه.

طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. با تحقیق احمد قصیر عاملی. بیروت: احیاء التراث العربی.

فراً، یحیی بن زیاد. (بی تا). *معانی القرآن*. با تحقیق احمدیوسف نجاتی و دیگران. چاپ اول. مصر: دار المصریه.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۴ق.). *ترتیب کتاب العین*. با تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی. چاپ اول. قم: انتشارات أسوه.

فضل الله، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر من وحی القرآن*. چاپ دوم. بیروت: دار الملائک.

قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۰). *تفسیر أحسن الحدیث*. چاپ اول. تهران: دانشگاه پیام نور.

_____ (۱۳۶۱). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

کاشانی، فتح الله. (۱۳۷۸). *منهج الصادقین*. چاپ پنجم. تهران: اسلامیه.

مخلوف، حسین محمد. (۱۳۸۷). *تفسیر و توضیح کلمات قرآن*. ترجمه‌ی حسینعلی انصاری راد. چاپ دوم. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.

مصطفوی، حسن. (۱۴۱۶ق.). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. چاپ اول. تهران: اسوه.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۷). *تاریخ قرآن*. چاپ دوم. تهران: سمت.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۰). *تفسیر نمونه*. چاپ نهم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

نجفی، عبدالرحیم محمدعلی. (بی تا). *القرآن و ترجمه*. نجف: مطبعة النعمان.

نیشابوری، محمودبن ابوالحسن. (۱۴۱۵ق.). *ایجاز البیان عن معانی القرآن*. با تحقیق دکتر

حنیف بن حسن قاسمی. چاپ اول. بیروت: دارالمغرب الإسلامی.

