

بررسی نقش روایات در ترجمه قرآن کریم

علی اصغر شعاعی^۱

چکیده

روایات معصومین (ع) در کنار قرآن کریم، همواره به عنوان یکی از منابع مهم تفسیر در بین مسلمانان مطرح بوده است. مسلماً استفاده از این روایات، نقش مؤثری در رفع ابهامات و اشکالات ایجاد شده در ذهن برخی از خوانندگان و نیز انتقال مناسب تر مطالب و اهداف قرآن به زبان مقصد دارد. در این نوشتار پس از ذکر نکات مهم تفسیری و نیز روایات وارده ذیل برخی آیات، نمونه‌هایی از تأثیر روایات در ترجمه آیات بیان می‌شود. در برخی ترجمه‌ها با توجه به اهتمام مترجم به استفاده از آیات، این تأثیر مشهودتر است، اما در برخی دیگر، روایات تفسیری نقشی در ترجمه ندارد.

کلید واژه‌ها: قرآن، حدیث، ترجمه، مترجمان

۱- عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده تفسیر و معارف قرآن کریم قم)

نشانی الکترونیکی: sh.Quran110@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۳/۲۱

* تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۹/۵/۲۷

مقدمه

قرآن کریم، ریسمان استوار و دستاویز محکمی است که خداوند به بندگان هدیه داده است و بنابر سفارش رسول مکرّمش، در کنار عترت می‌بایست به آن تمسک جست. (سیوطی، ۶۰/۲؛ احمد بن حنبل، ۱۴/۳ و ۱۷؛ بیهقی، ۳۰/۷؛ حاکم نیشابوری، ۱۰۹/۳) با توجه به تعداد کم روایات تفسیری متواتر، به ویژه متواتر لفظی، مهم‌ترین بحث در خصوص اعتبار روایات، مربوط به اخبار احاد است که جمع زیادی از روایات تفسیری را دربر می‌گیرد.

در منابع روایی، روایات تفسیری زیادی یافت می‌شود که استفاده صحیح و تلفیق هنرمندانه آن با ترجمه در عین حفظ مرزبندی مربوطه می‌تواند نقش مؤثری در ارتقاء کیفی ترجمه‌های قرآن کریم و فهم بهتر مطالب قرآن کریم داشته باشد. در این مقاله، توجه ارباب نظر را به ضرورت بحث بکارگیری روایات تفسیری صحیح در ترجمه برخی از آیات قرآن کریم معطوف می‌نماییم.

الف) مباحث نظری (مبانی و شرایط تأثیر خیر واحد در ترجمه)

ترجمه قرآن در حقیقت خلاصه‌ای از تفسیر آن است، بنابراین همانطور که یکی از منابع تفسیر روایات وارده از معصومین (ع) می‌باشد، روایات تفسیری در ترجمه قرآن کریم نیز می‌تواند اثر بگذارد که در برخی ترجمه‌ها نقش روایات پررنگتر است. تاکنون تحقیقات زیادی در خصوص نقش روایات در تفسیر قرآن کریم انجام شده است، اما به بررسی نقش روایات در ترجمه قرآن کریم کمتر پرداخته شده است که در این نوشتار سعی بر آن است که تأثیر روایات در ترجمه مورد بررسی قرار بگیرد. از آنجا که بیشتر روایات خبر واحد می‌باشند لذا لازم است بحث مختصری در این خصوص ارائه گردد. اخبار احاد روایاتی هستند که به حد تواتر نمی‌رسند مثلاً از یک یا دو طریق روایت شده‌اند. اخبار احاد را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱) خبر واحد محفوف به قرائن؛ یعنی خبرهایی که متواتر نیست و از راه معتبر به ما نرسیده، ولی قرائن و شواهدی به همراه دارد که یقین به صدق آن پیدا می‌کنیم که حتماً از معصوم صادر شده است. مسلماً تفسیر قرآن به وسیله این اخبار معتبر و حجت است؛ چرا که علم‌آور می‌باشد و در ترجمه نیز می‌توان آن را به کار برد. چنانکه علامه طباطبائی ذیل آیه ۴۴ سوره مبارکه نحل به حجیت اینگونه اخبار در تفسیر تصریح کرده است.

(طباطبائی، ۲۶۱/۱۲)

۲) اخباری که متواتر نیست و سند معتبری نیز ندارد و از این رو اطمینان به صدور آن از معصوم نداریم. اینگونه اخبار از حجیت برخوردار نیستند و در تفسیر و ترجمه اعتبار ندارند.

از آنجاکه استناد احادیث ضعیف به قرآن، نوعی استناد مطالب بدون علم به خداست، بنابراین کاربرد این احادیث افتراء بر خدا و حرام است. (طباطبائی، ۱۸۴/۳) البته برخی مفسران از جمله علامه طباطبائی متن این احادیث را بررسی می‌کنند و اگر شاهد صدق در متن آن‌ها باشد مثلاً با ظاهر قرآن هماهنگ باشد، آن‌ها را پذیرفته و به عنوان شاهد در تفسیر قرآن از آن استفاده می‌کنند.

۳) خبر واحد معتبر، اخباری که متواتر نیست اما طریق آن معتبر است؛ یعنی ظن و گمان به صحت آن‌ها می‌رود، اما یقین‌آور نیست.

در مورد حجیت و اعتبار اخبار واحد میان علماء شیعه اختلاف نظر وجود دارد که در کتاب منطق تفسیر قرآن ضمن بیان نظرات، جمع‌بندی به شرح ذیل بیان گردیده است: «برخی علماء همچون شیخ طوسی ادعای اجماع بر حجیت خبر واحد نموده‌اند و برخی علماء همچون سید رضی ادعای اجماع بر عدم حجیت خبر واحد کرده‌اند. در عصر حاضر مشهور علماء امامیه خبر واحد معتبر را حجت می‌دانند و در احکام شرعی بر طبق آن عمل می‌کنند و دلیل عمده آنان سیره عقلا است». (رضایی اصفهانی، ۵۳)

اما در اینجا این سوال مطرح است که آیا خبر واحد همانطور که در احادیث فقهی حجت می‌باشد، در احادیث تفسیری نیز حجت است و تفسیر و ترجمه قرآن بر اساس آن جایز است یا نه؟

در این خصوص سه دیدگاه عمده وجود دارد: ۱. دیدگاه موافقان حجیت خبر واحد در تفسیر که آیت الله معرفت از طرفداران این نظریه است و حجیت خبر واحد (ثقه) را مستند به سیره عقلا می‌داند. (معرفت، ۲۲/۲) ۲. دیدگاه مخالفان که شیخ طوسی از طرفداران این دیدگاه است و در کتاب «العدة» به بیان آن پرداخته است. (طوسی، ۴۷/۱) ۳. دیدگاه تفصیل که آیت الله جوادی آملی از طرفداران آن است. (جوادی آملی، ۱۵۶/۱)

در جمع‌بندی این بحث می‌توان به نکات ذیل اشاره نمود. (رضایی اصفهانی، ۵۸) الف) مشهور علمای معاصر اسلام، خبر واحد معتبر را در مورد احکام عملی دارای حجیت می‌دانند و این مطلبی است که در اصول فقه به اثبات رسیده و دلیل عمده آن سیره

عقلا است. شکی نیست که بخشی از تفسیر، مربوط به آیات الاحکام است و روایاتی که از پیامبر و اهل بیت (ع) در مورد تفسیر آیات الاحکام وارد شده است، عموماً به صورت خبر واحد است. بنابراین می توان گفت: اخبار آحاد معتبر در آیات الاحکام حجت است؛ چون سیره عقلا بر قبول خبر واحد و مترتب کردن آثار بر آن و عمل کردن به محتوای آن بوده و هست. این مطلبی بود که موافقان این دیدگاه همچون آیت الله خویی بر آن پافشاری می کردند و با دقت در کلمات مخالفان روشن می شود که این مطلب نیز تا حدودی مورد قبول آنها است.

ب) حجیت خبر واحد در غیر احکام شرعی مورد تردید قرار گرفته است؛ چون عمده دلیل حجیت خبر واحد سیره عقلا است و دلیل قدر متیقن دارد، از این رو شامل بخش احکام می شود که شارع نیز از آن منعی نکرده است. در مورد بخش غیر احکام شک می کنیم و از آنجا که عمل به ظن در تفسیر و ترجمه جایز نیست و همانطور که گذشت، استناد مطالبی به خدا بدون اجازه او حرام است و در این مورد قدر متیقن حجیت خبر واحد را می گیریم که همان احکام عملی است.

ج) نتیجه بحث آن شد که قائل به تفصیل در مورد حجیت خبر واحد در تفسیر و ترجمه شویم؛ یعنی خبر واحد را در حوزه آیات الاحکام حجت و معتبر می دانیم، اما در غیر آنها همچون عقاید، قصص، اشارات علمی قرآن و مطالبی همچون عرش و کرسی حجت نمیدانیم، هر چند که استفاده روایات در این حوزه ها به صورتی که استناد احتمالی بدهیم، مانعی ندارد، مگر آنکه خبر واحد معتبر را علم عادل بدانیم که در آن صورت در تمام موارد حجت است.

ب) نمونه هایی از تأثیر روایات تفسیری در ترجمه آیات

مترجمان قرآن کریم، روایات تفسیری را در ترجمه برخی از آیات به صورت مستقیم یا غیرمستقیم دخیل نموده اند که در ادامه به بررسی این موضوع در پنج آیه قرآن کریم می پردازیم.

۱. آیات ۱۰ - ۵ سوره مبارکه نجم

«عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى».

۱-۱. نکات مهم تفسیری و روایات

در خصوص آیه ۵ سوره نجم نظریه مشهور این است که معلم پیامبر، همان جبرئیل امین است که قدرت فوق العاده داشت. او معمولاً به صورت انسانی خوش چهره بر پیامبر ظاهر می‌شد و ابلاغ وحی می‌نمود؛ اما دو بار در تمام عمر آن حضرت، به قیافه و چهره اصلیش بر او ظاهر شد؛ مرتبه اول، بنابر آیات بالا، در افق بالا ظاهر شد و هم او بود که به پیامبر نزدیک شد تا آن حد که فاصله چندانی میان آن‌ها نبود، چنان‌که تعبیر به «قاب قوسین» کنایه از نهایت نزدیکی است. مرتبه دوم، در جریان معراج پیامبر(ص) ظاهر شد، در آیات بعد به این مطلب اشاره شده است. ذیل آیه «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» بسیاری از مفسران، از جمله طبرسی در «مجمع البیان»، زمخشری در «کشاف»، فخر رازی در «تفسیر کبیر»، سید قطب در «فی ظلال القرآن» و نیز علامه طباطبائی (با توجه به تعبیراتش در «المیزان») این قول را پذیرفته‌اند.

اما به این تفسیر اشکالاتی به شرح ذیل وارد است که در تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۲۲/ ۴۸۷) به آن اشاره شده است:

۱. مرجع ضمائر در «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» مخصوصاً ضمیر «عَبْدِهِ»، خداست؛ در حالی که اگر «شدید القوی» به معنای جبرئیل باشد، تمام ضمیرها به او باز می‌گردد؛ و این به هم خوردن یکنواختی آیات و مرجع ضمائر مسلماً خلاف ظاهر است (گرچه از قرائن خارجی می‌توان فهمید حساب این آیه از بقیه جداست).

۲. شدیدالقوی به معنای کسی که تمام قدرت‌هایش فوق العاده است، تنها مناسب ذات پروردگار است. گرچه در آیه ۲۰ سوره تکویر، از جبرئیل به عنوان «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ» یاد شده؛ اما میان شدیدالقوی که مفهوم عام و گسترده‌ای دارد با «ذِي قُوَّةٍ» که «قُوَّة» در آن به صورت مفرد نکره ذکر شده، تفاوت بسیار است.

۳. اگر منظور جبرئیل باشد، با توجه به آیات بعد، «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ»، به این معنا است که او از آغاز سفر معراج و از روی زمین با پیامبر همراه بود و تنها در اوج آسمان او را ندید. مگر اینکه گفته شود در آغاز او را به صورت انسانی مشاهده کرد و در آسمان به صورت اصلیش؛ در حالی که قرینه‌ای بر این مطلب در آیات نیست.

۴. تعابیری همچون «عَلَّمَهُ» در قرآن، در مورد خدا نسبت به پیامبران آمده، اما هیچگاه در مورد جبرئیل به کار نرفته است.

۵. گرچه جبرئیل فرشته‌ای والامقام است، اما مسلماً پیامبر مقام والاتری دارد؛ چنان‌که طبق روایات وقتی او در سیر صعودی معراج در محضر پیامبر بود و به نقطه‌ای رسید، از حرکت بازماند و گفت: «اگر یک سر انگشت بالاتر روم پر و بالم می‌سوزد»؛ ولی پیامبر همچنان به سیر خود ادامه می‌داد (مجلسی، ۳۸۲/۱۸). به علاوه، مشاهده کردن جبرئیل در صورت اصلیش متناسب با چنان اهمیتی که در این آیات به آن داده شده، نیست.

۶. جمله «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» نیز دلیل بر یک شهود باطنی است، نه مشاهده حسی با چشم نسبت به جبرئیل.

۷. روایات مؤید تفسیر به جبرئیل وجود ندارد. اما در مورد تفسیر دوم مؤید وجود دارد که نشان می‌دهد منظور از این آیات، شهود باطنی خاصی نسبت به ذات پاک خداست که برای پیامبر در این صحنه روی داد و در معراج بار دیگر تکرار شد.

در روایتی از قول پیامبر (ص) آمده است: «لَمَّا عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ دَنُوتَ مَنْ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى كَانَتْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»؛ «هنگامی که به آسمان عروج کردم، چنان به ساحت قدس پروردگارم نزدیک شدم که میان من و او فاصله قوسین یا کمتر بود». (حویزی، ۱۴۹/۵)

در روایتی دیگر از امام موسی بن جعفر (ع) نقل شده است: «هنگامی که پیامبر به معراج برده شد و فاصله او از ساحت قدس پروردگارش به اندازه قوسین یا کمتر بود، حجابی از حجاب‌ها در برابر دیدگان او برداشته شد». (همان) در روایات اهل سنت نیز همین معنا از ابن عباس نقل شده است. (سیوطی، ۱۲۳/۶)

مجموع این قرائن، مؤید تفسیر دوم است؛ یعنی منظور از «شدید القوی» خداوند می‌باشد و نزدیک شدن پیامبر نیز به ذات پاک او بوده است.

به نظر می‌رسد علت رویگردانی برخی از مفسران از این تفسیر این است که این تفسیر بوی تجسم خداوند و وجود مکان برای او می‌دهد. به همین دلیل برخی مفسران در تفسیر این آیات، اظهار عجز کرده و گفته‌اند این از اسرار غیب و از همه ما پوشیده و پنهان است.

اما با عنایت به اینکه قرآن کتاب هدایت است و برای تفکر و تدبر و تذکر انسان‌ها نازل شده و با پذیرش اینکه معنای دوم، یک نوع شهود و قرب خاص معنوی می‌باشد، جایی برای این مطلب نخواهد ماند؛ چنان‌که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْعْيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» یعنی: «چشم‌ها با مشاهده حسی هرگز او را ندیده ولی دل‌ها با حقیقت ایمان او را دریافته است». (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹)

خلاصه اینکه پیامبر در عین اینکه دارای مقام شهود بود، در طول عمر مبارکش دو مرتبه اوج گرفت که به مقام «شهود کامل» نایل شد؛ یکی احتمالاً در آغاز بعثت و دیگری به هنگام معراج؛ و تعبیراتی مانند «فکان قاب قوسین أو أدنی» به صورت کنایه می‌باشد و بیانگر شدت قرب است. بنابراین، تفسیر این آیات به شهود باطنی پیامبر نسبت به خدا، صحیح‌تر و با روایات اسلامی موافق‌تر است؛ چنان‌که پیامبر در پاسخ به پرسش «هل رأیت ربک» فرمود: «رأیته بفقادی». (مجلسی، ۲۸۷/۱۸)

۱-۲. بررسی ترجمه‌ها

با توجه به مرجع ضمائر در آیات پنجم و دهم سوره نجم، ترجمه‌های مربوط به آیات ابتدایی این سوره را، می‌توان به شش گروه تقسیم کرد که به نمونه‌هایی از ترجمه‌ها اشاره می‌شود:

۱. در برخی ترجمه‌ها مرجع ضمیر در آیات پنجم و دهم، ذکر نشده است:

ارفع: «و او را موجودی توانا علم آموخته» - «در این جا آنچه را وحی کردنی بود به بنده خدا وحی کرد».

ثقفی تهرانی: «تعلیم داد به او آنکه شدید و استوار است قوای او» - «سپس وحی کرد و خبر داد به بنده‌اش آنچه را که وحی کرد».

معزی: «بیاموختش کسی که سخت نیرو است» - «سپس وحی فرستاد به سوی بنده خویش آنچه وحی فرستاد».

۲. در برخی ترجمه‌ها، مرجع ضمیر در آیه پنجم، جبرئیل و مرجع ضمیر در آیه دهم خدا در نظر گرفته شده است:

آیتی: «او را آن فرشته بس نیرو مند تعلیم داده است» - «و خدا به بنده خود هر چه باید وحی کند وحی کرد».

الهی قمش‌های: «او را (جبرئیل) همان (فرشته) بسیار توانا (به وحی خدا) علم آموخته است» - «سپس (خدا) به بنده خود وحی فرمود آنچه که هیچ کس درک آن نتواند کرد».

فیض الاسلام: «او را آموخته و یاد داده کسی (جبرئیل و فرشته‌ای) که (در علوم و اعمال) بسیار با قوت در نیرو است» - «سپس خدای تعالی (با واسطه یا بدون واسطه جبرئیل) به سوی بنده خود وحی کرد آنچه را وحی نمود (گفته‌اند آنچه را وحی کرده، نماز بوده)».

گرمارودی: «آن (فرشته) بسیار توانمند به او آموخته است» - «سپس (خداوند) به بنده خود

- وحی کرد آنچه وحی کرد».
- مکارم:** «آن کس که قدرت عظیمی دارد (جبرئیل امین) او را تعلیم داده است» - «در اینجا خداوند آنچه را وحی کردنی بود، به بنده اش وحی نمود».
- انصاری:** «او را (فرشته ای) بس توانمند آموزش داده است» - «سپس به بنده او (خدا) آنچه را که می باید می رساند، رساند».
- بروجردی:** «او را جبرئیل، فرشته بسیار توانا، به وحی خدا علم آموخته» - «سپس خدا به بنده خود وحی فرمود، آنچه را هیچکس درک آن نتواند کرد».
۳. در برخی ترجمه ها، مرجع هر دو ضمیر خدا در نظر گرفته شده است:
- صفار زاده:** «که او تعلیم یافته خداوند، آن صاحب قدرت مطلق است» - «و از آن فاصله نزدیک بود که خداوند پیامش را به بنده اش آن گونه که اراده داشت وحی فرمود».
۴. در برخی ترجمه ها، مرجع ضمیرها را در هر دو آیه، جبرئیل در نظر گرفته است:
- ترجمه المیزان:** «اسراری است که جبرئیل شدید القوی به وی آموخته است» - «در آن جا بود که جبرئیل به بنده خدا وحی کرد، آنچه را که کرد».
۵. در برخی ترجمه ها، مرجع ضمیر در آیه پنجم جبرئیل، اما در آیه دهم ذکر نشده است:
- فولادوند:** «آن را (فرشته) شدید القوی به او فرا آموخت» - «آنگاه به بنده اش آنچه را باید وحی کند وحی فرمود».
- کاویانپور:** «او را فرشته ای بسیار نیرومند تعلیم داده است» - «سپس آنچه را خدا وحی کرده بود، به بنده او رساند».
- مجتبوی:** «او را آن (فرشته) بس نیرومند - جبرئیل - آموخته است» - «سپس به بنده اش وحی کرد آنچه را وحی کرد».
- مشکینی:** «آن را (جبرئیل امین) آن که قوایش محکم و نیرومند است، به او تعلیم داد» - «سپس وحی کرد به بنده خدا، محمد(ص) از حقایق و اسرار آنچه وحی کرد».
- مصباح زاده:** «آموخت او را (فرشته) سخت قوی» - «سپس وحی کرد به بنده اش آنچه وحی کرد».
- دهلوی:** «آموخته است او را فرشته بسیار با قوت» - «سپس پیام رسانید به سوی بنده خدا آنچه رسانید».
- پاینده:** «که (فرشته ای) نیرومند تعلیمش داد» - «و به بنده خویش وحی کرد آنچه (او) وحی کرد».

۶. در برخی ترجمه‌ها، مرجع ضمیر در آیه پنجم، ذکر نشده؛ اما در آیه دهم مرجع ضمیر خدا در نظر گرفته شده است:

جوامع الجامع: «آن کس که قدرت عظیمی دارد، او را تعلیم داد» - «در این جا خداوند آنچه را وحی کردنی بود، به بنده‌اش وحی کرد».

پورجوادی: «نیرومندی عظیم او را تعلیم داده است» - «خداوند آنچه را باید، به بنده خود وحی کرد».

گفتنی است، تنها برخی از مفسران، متأثر از روایات وارده در ترجمه آیه پنجم سوره نجم، مرجع ضمیر را خداوند متعال و تفسیر این آیات را شهود باطنی پیامبر نسبت خدا دانسته‌اند.

۲. آیات ابتدایی سوره مبارکه عبس

«عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى * أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى * وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى»

۱ - ۲. نکات مهم تفسیری و روایات

از این آیات، اجمالاً چنین برداشت می‌شود که خداوند، شخصی را به دلیل مقدم داشتن فرد یا افراد غنی و ثروتمند بر انسانی حق طلب، مورد عتاب قرار داده است. میان مفسران و مترجمان در مورد شخص مورد عتاب اختلاف است.

قولی مشهور این است که: «عده‌ای از سران قریش و جمعی دیگر خدمت پیامبر(ص) بودند و پیامبر مشغول تبلیغ و دعوت آن‌ها به سوی اسلام بود و امید داشت که این سخنان در دل آن‌ها مؤثر شود؛ و اسلام آوردن آن‌ها باعث گسترش دین اسلام و رفع کارشکنی‌های آنان می‌شد. در این میان، عبدالله بن امّ مکتوم که مرد نابینا و ظاهراً فقیری بود وارد مجلس شد و از پیامبر تقاضا کرد آیاتی از قرآن را برای او بخواند و به او تعلیم دهد؛ و پیوسته سخنان خود را تکرار می‌کرد و آرام نمی‌گرفت؛ زیرا دقیقاً متوجه نبود که پیامبر با چه کسانی مشغول صحبت است. او آن قدر کلام پیامبر را قطع کرد که حضرت ناراحت شد و آثار ناخشنودی در چهره مبارکش نمایان گشت. در دل گفت: این سران عرب پیش خود می‌گویند: پیروان محمد نابینایان و بردگانند؛ لذا از عبدالله رو برگرداند و به سخنانش با آن

گروه ادامه داد. در این هنگام، آیات فوق نازل شد (و در این باره پیامبر(ص) را مورد عتاب قرار داد). رسول خدا(ص) بعد از این ماجرا عبدالله را پیوسته گرامی می داشت و حتی دو بار او را در غزوات اسلامی در مدینه جانشین خود قرار داد». (طبرسی، ۲۶ / ۲۹۹؛ طبری، ۳۰ / ۶۴؛ ثعلبی، ۱۰ / ۱۳۰)

اما در نقلی دیگر آمده است این آیات در مورد مردی از بنی امیه (برخی آن شخص را عثمان بن عفان دانسته اند) نازل شده است که نزد پیامبر نشسته بود و در همان حال «عبدالله بن مکتوم» وارد شد. هنگامی که چشمش به عبدالله افتاد، خود را جمع کرد و قیافه در هم کشید و صورت خود را برگردانید. (طبرسی، ۲۶ / ۳۰۰؛ قمی، ۲ / ۴۰۴؛ طوسی، ۱۰ / ۲۶۸) در این آیه، چیزی که صریحاً دلالت کند منظور، شخص پیامبر(ص) است وجود ندارد. تنها چیزی که می تواند قرینه ای بر این معنا باشد، خطاب های آیات ۸ تا ۱۰ است.

بنابر نقل مجمع البیان، سید مرتضی معتقد بوده است، بر اساس قرائن، منظور از آن شخص، پیامبر نیست؛ زیرا عبوس بودن از صفات پیامبران مخصوصاً پیامبر اسلام (ص) نیست، ایشان حتی با دشمنان خود با چهره گشاده سخن می گفت، تا چه رسد به مؤمنان حقیقت جو.

به علاوه، پرداختن به اغنیاء و غافل شدن از فقرای حق طلب، با اخلاق آن حضرت سازگار نیست، چرا که در سوره قلم آمده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» و به خصوص اینکه معروف است که سوره قلم قبل از عبس نازل شده است.

بنابر نقل تفسیر نمونه، به فرض که شأن نزول اول واقعیت داشته باشد، این مطلب در حد ترک اولایی بیش نیست و کاری که منافات با مقام عصمت داشته باشد، در آن مشاهده نمی شود؛ زیرا اولاً پیامبر هدفی جز نفوذ در سران قریش، گسترش دعوت اسلام از این طریق و در هم شکستن مقاومت آن ها نداشته است. ثانیاً چهره در هم کشیدن در برابر یک مرد نابینا مشکلی ایجاد نمی کند؛ چرا که او نمی بیند. به علاوه، عبدالله نیز رعایت آداب مجلس را نکرده بود؛ زیرا هنگامی که پیامبر با گروهی مشغول صحبت است، نباید سخن او را قطع کند ولی از آن جا که خدا اهمیت فوق العاده ای به ملاطفت با مؤمنان مستضعف حق طلب می دهد، همین مقدار بی اعتنایی را از پیامبرش نمی پسندد و او را مورد عتاب قرار می دهد و این حقانیت و عظمت ایشان را می رساند؛ زیرا رهبر بزرگ اسلام، در کتاب آسمانی خود، چنان مسئولیتی را برای خود ذکر می کند که حتی خود را در برابر کوچک ترین ترک اولایی مورد عتاب می بیند (عجیب تر اینکه پیامبر، طبق روایتی، هر

وقت عبدالله را می‌دید، به یاد ماجرا می‌افتاد و او را بسیار احترام می‌کرد. (مکارم شیرازی، ۱۲۵/۲۶)

گرچه قول مشهور، شأن نزول اول است؛ اما در خود آیه چیزی که صریحاً دلالت کند منظور، پیامبر است وجود ندارد.

۲-۲. بررسی ترجمه‌ها

ترجمه‌های مربوط به آیات ابتدایی سوره نجم را با توجه به ذکر شخص مورد عتاب و نیز شخص نابینا می‌توان به چهار گروه تقسیم نمود:

۱. در برخی ترجمه‌ها، شخص مورد عتاب و فرد نابینا ذکر نشده و صرفاً ترجمه ارائه شده است که می‌توان به ترجمه‌های آیتی، احسن الحدیث، پورجوادی، ارفع، انصاریان، ترجمه المیزان، بروجردی، پاینده، بیان السعاده، جوامع الجامع، تفسیر آسان، حلبی، رضایی، رهنما، روان جاوید، روشن، روض الجنان، طاهری، فولادوند، عاملی، فارسی، مجتبی، معزی، مخزن العرفان، مصباح زاده و مکارم اشاره نمود که از میان آن‌ها مواردی ذکر می‌شود:

آیتی: «روی را ترش کرد و سر بر گردانید» - آیه هشتم: «و اما آنکه دوان دوان به نزد تو می‌آید».

اشرفی: «روی را ترش کرد و اعراض نمود که آمد او را کور» - آیه هشتم: «و اما کسی که آمد ترا که می‌کوشید».

۲. در برخی ترجمه‌ها تنها به نام فرد مورد عتاب یعنی عبدالله بن ام مکتوم اشاره شده است که می‌توان به ترجمه خسروی اشاره نمود:

خسروی (آیه هشتم): «و اما کسی که در راه خیر به سوی تو می‌آید و کوشش می‌کند (یعنی ابن ام مکتوم)»

۳. برخی ترجمه‌ها ضمن اشاره به فرد نابینا، شخص مورد عتاب را فردی اموی در نظر گرفته‌اند:

الهی قمشه ای: «عبوس و ترشو گشت چون آن مرد نابینا حضورش آمد». آیه هشتم: «و اما آن کس که (چون عبدالله ابن مکتوم به شوق دل برای ذکر خدا) به سوی تو می‌شتابد».

آیه چهارم: «(با به تعلیم رسول) به یاد خدا آید و ذکر حق او را سودمند افتد (مراد عبدالله

ابن مکتوم است که چون نزد حضرت رسول برای تعلیم قرآن آمد، جمعی از اکابر کفار قریش نزد حضرت بودند، حضرت از حرص بر ایمان و هدایت آن‌ها به او توجه کامل نکرد و به صحبت مشغول بود و فردی متشخص از امویان بر آن نابینا ترشروی و اظهار انزجار نمود بر نکوهش او این آیات نازل شد».

یاسری: «روی ترش کرد و پشت کرد برای آنکه آمد او را نابینا (چند نفر خدمت پیامبر(ص) بودند. پیامبر با نهایت شوقی که به هدایت ایشان داشت مشغول دعوتشان بوده و توجه به غیر نمی فرمود. عبدالله بن ام مکتوم که مؤمن و نابینا بود وارد شد. مردی اموی از حضار از عبدالله روی ترش کرد و...».

گفتنی است که در برخی روایات از عثمان بن عفان به عنوان فرد اموی نام برده شده است. **فیض الاسلام:** «روایت کنندگان راستگو گفته‌اند: روزی عبدالله بن ام مکتوم که از مهاجرین و از اصحاب و مردی نابینا و مؤذن پیامبر(ص) بود، نزد آن حضرت آمد، در حالی که اصحاب و عثمان بن عفان در آنجا بودند. پیامبر او را بر عثمان مقدم داشت، عثمان ابرو در هم کشیده و از او روی بر گردانید. پس از آن درباره عثمان و عبدالله بن ام مکتوم این آیات فرستاده شد:

(عثمان بن عفان) روی ترش کرد و (از عبدالله بن ام مکتوم) رخ برگردانید، برای اینکه مرد کوری (عبدالله بن ام مکتوم) نزد او آمد.

و (ای عثمان) چه چیز تو را (به حال و چگونگی عبدالله بن ام مکتوم) دانا گردانید. شاید آن مرد نابینا نزد رسول خدا(ص) آمده تا از گناهان گذشته توبه نموده و پاک و پاکیزه شود». ۴. در برخی ترجمه‌ها ضمن اشاره به فرد نابینا از پیامبر(ص) به عنوان شخص مورد عتاب نام برده شده است.

نوبری: محمد(ص) از آمدن شخص کور (ابن ام مکتوم) به نزد او، رو ترش کرده و از او اعراض نموده و جواب نداد که چرا آن وقت نزد او آمد، صدور چنین رفتاری نه تنها از انبیاء، بلکه از سایر مسلمین نیز درباره مسلمان دیگر سزاوار نیست. باید متدینین به دین اسلام، ملاحظه یکدیگر را کرده، هیئت اجتماعی اسلام را محافظت نمایند».

صفا رزاده: «پیامبر) چهره در هم کشید و (از آن مرد کور) روی بر تافت».

مرد کور و فقیری به مجلس او آمد (که وقت جلسه را با سؤالات خود می گرفت)».

براساس آنچه بیان شد، برخی از مترجمان (گروه چهارم) بدون بررسی‌های لازم در مورد برخی روایات، از پیامبر به عنوان شخص مورد عتاب نام برده‌اند که این خود جای تأمل



دارد و ناشی از عدم دقت یا عدم بررسی لازم در این زمینه است.

۳. آیه مس

«لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع، ۷۹)

۱ - ۳. نکات مهم تفسیری و روایات

در خصوص آیه مس اقوال مختلفی نقل شده است که مختصراً بیان می‌شود: از نظر برخی مفسران، مراد از آیه، محفوظ بودن قرآن از دسترس اغیار و ناپاکان است. علامه طباطبائی ذیل آیه شریفه می‌گوید: «منظور از مس قرآن، دست کشیدن به خطوط آن نیست؛ بلکه علم به معارف آن است که جز پاکان خلق کسی به معارف آن عالم نمی‌شود و منظور از مطهرون کسانی هستند که خدای تعالی دل‌هایشان را از هر رجس و پلیدی یعنی از رجس گناهان و پلیدی ذنوب پاک کرده و یا از چیزی که از گناهان هم پلیدتر و عظیم‌تر است یعنی از تعلق به غیر خدای تعالی. یعنی مطهرون کسانی هستند که خدا دل‌هایشان را پاک کرده، مانند ملائکه گرامی و برگزیدگانی از بشر که درباره آنان فرمود: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا». (علامه طباطبائی، ۲۳۸/۱۹) این گروه از مفسران اغلب «لا» در «لا یمسه» را «لای نافی» گرفته‌اند. برخی از مفسران می‌گویند: «لا» در «لا یمسه»، «لای ناهیه» است و مراد از مس، دست کشیدن به قرآن است و مراد از طهارت، طهارت از حدث و جدث یا تنها از حدث است. البته با فرض «لای نافی» نیز می‌توان قول دوم را پذیرفت؛ یعنی جمله مذکور، جمله‌ای خبری است که منظور از آن انشاء است.

در مجمع البیان به نقل از درالمنثور، روایتی از پیامبر (ص) نقل شده است که ایشان می‌فرماید: «قرآن را مس نکن، مگر با داشتن طهارت». (طبرسی، ۱۸۲/۲۴؛ طوسی، ۱۱۴/۱؛ کلینی، ۲۹۴/۱)

بیشتر مفسران با توجه به روایات وارده از معصومان (ع)، این آیه را به عدم جواز مس کتابت قرآن بدون غسل و وضو تفسیر کرده‌اند.

بنابر نقل تفسیر نمونه، گروهی دیگر آن را اشاره به فرشتگان مطهری می‌دانند که از قرآن آگاهی دارند یا واسطه وحی بر قلب پیامبر بوده‌اند. (متقی هندی، ۳۲۰/۲؛ طوسی، ۵۱۰/۹) اما گروهی از مفسران همچون آیت‌الله مکارم در معنای مس توسعه قائل شده‌اند و مس را

شامل دست کشیدن به خطوط قرآن و نیز دستیابی بر معارف والای قرآن می‌دانند. (مکارم شیرازی، ۲۶۸/۲۳)

۲ - ۳. بررسی ترجمه‌ها

ترجمه‌های مربوط به آیه مس را با توجه به نوع برداشت تفسیری می‌توان به دو گروه عمده تقسیم نمود:

۱. در برخی ترجمه‌ها مراد از مس، دست کشیدن به خطوط آن است:
آیتی: «که جز پاکان دست بر آن نزنند».
اشرفی: «مس نکند آن را مگر پاکیزگان».
قرشی: «دست نمی‌زند بر آن، مگر پاک شدگان».
ارفع: «جز پاکان نمی‌توانند آن را دست زنند».
پاینده: «که جز پاکان لمس آن نمی‌کنند».
رضایی: «که جز پاکان با آن تماس نمی‌گیرند».
رهنما: «آن را جز پاکیزگان دست نزنند».
سراج: «دست نمی‌زنند به آن کتاب، مگر پاکیزگان».
فولادوند: «که جز پاک شدگان به آن دست نزنند».
فیض الاسلام: «جز پاکان (از احداث و پلیدی‌های کوچک «مانند بول و غائط» و بزرگ «مانند جنابت») آن را مس نمی‌کنند و دست بر (خط و نوشته) آن نهند».
کاویانپور: «جز پاکان با آن تماس نگیرند».
مجتبوی: «که جز پاک شدگان و پاکیزگان بر آن دست نمی‌رسانند».
معزی: «دست بر آن نسایند جز پاک شدگان».
یاسری: «نباید کسی عضوی از بدن خود را به قرآن زند، مگر پاکان از حدت که با غسل یا وضو باشند».

صفار زاده: «و جز پاکان حق ندارند به آن دست زنند».

ثقفی تهرانی: «مس نمی‌کند آن را، مگر پاک شدگان».

مصطفوی: «که مس نمی‌کند آن را، مگر افراد پاکیزه».

مصباح زاده: «مس نکند آن را مگر پاکیزگان».

انصاری: «که جز پاکان به آن دست نمی‌رسانند».



۲. در برخی ترجمه‌ها، مراد از مس علم و دسترسی به معارف آن منظور گردیده است: **پورجوادی**: «و جز پاکان به آن دست نیابند». **المیزان**: «که جز پاکان به آن دسترسی ندارند». **خواجوی**: «که جز پاکان بدان نرسند». **طاهری**: «که جز پاک سیرتان درکش نکنند». **گرمارودی**: «که جز پاکان را به آن دسترسی نیست». **انصاریان**: «جز پاک شدگان (از هر نوع آلودگی) به (حقایق و اسرار و لطائف) آن دسترسی ندارند».

۳. در برخی ترجمه‌ها هر دو تفسیر منظور شده یا مراد مشخص نشده است: **بروجردی**: «که جز پاکان دست کسی بدان نرسد». **خسروی**: «آن را مس نمی‌کند مگر پاکیزگان و پاکان یعنی ملائکه و کسانی که از شرک پاکند و نیز از حدث‌ها و جنابت‌ها عاری‌اند (چنان‌که دست زدن به قرآن برای جنب و حائض و بی‌وضو بنا بر فرمایش امام باقر(ع) و به قول طاووس و عطاء و سالم جایز نیست)». **مشکینی**: «که آن (لوح نوشته) را لمس نکند جز فرشتگان پاکیزه شده (از کدورت تجسم و معاصی) و خطوط این قرآن را لمس نکند، جز پاکان از حدث و معارف آن نداند جز پاکان از رذایل اخلاقی و حقایق، آن را درک نمایند جز پاکان از تعلق دل به غیر معبود». **مکارم**: «و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند (و دست یابند)». بر اساس آنچه بیان شد، برخی مترجمان متأثر از تعدادی روایات، آیه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» را عدم مس کتابت قرآن بدون غسل و وضو ترجمه نموده‌اند. همچنین در ترجمه آقای مشکینی متأثر از برخی روایات مرجع ضمیر «لایمسه» فرشتگان پاکیزه دانسته شده است که مسلماً نیاز به بررسی سندی اینگونه روایات دارد.

۴. آیه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» (اعلی، ۱۴)

۱ - ۴. نکات مهم تفسیری و روایات

در اینکه منظور از تزکیه چیست، اقوال گوناگونی ذکر شده است:

۱. به قرینه آیات فلاح در قرآن مجید؛ از جمله آیات ابتدایی سوره مؤمنون که فلاح را در گرو اعمال صالح می‌شمرد، منظور پاکسازی روح و جان از رذائل اخلاقی، به ویژه شرک و انجام اعمال صالح است.

در تفسیر المیزان ذیل آیه مذکور آمده است: «منظور از تزکیه، پاک شدن از لوث تعلقات مادی و دنیوی است که آدمی را از امر آخرت منصرف و مشغول می‌کند». (علامه طباطبائی، ۴۴۹/۲۰)

۲. منظور، زکات فطره در روز عید فطر است، چنان‌که بنابر روایاتی زکات فطره عامل رستگاری است و بایستی قبل از به جا آوردن نماز عید، پرداخت شود. (روح المعانی، ۱/۳۰؛ کشاف، ۱۰۰/۴ و نور الثقلین، ذیل آیه مذکور)

اما این مورد قابل نقد است؛ زیرا سوره اعلیٰ مکی است و در مکه نه زکات فطره مشخص شده بود، نه سوره ماه مبارک و نه نماز عید فطر. البته می‌توان پاسخ داد که هیچ مانعی ندارد که آغاز این سوره در مکه و پایانش در مدینه نازل شده باشد.

۲. طبق نقل تفسیر نمونه، برخی مفسران منظور از تزکیه در این آیه را صدقه مالی دانسته‌اند. (مکارم شیرازی، ۴۰۳/۲۶)

۲-۴. بررسی ترجمه‌ها

ترجمه‌های مربوط به این آیه را بر اساس نوع برداشت از مفهوم «تزکیه» می‌توان به چهار گروه تقسیم نمود:

۱. در اکثر ترجمه‌ها تزکیه را به معنای پاک نمودن و یا تزکیه نفس دانسته‌اند:

ارفع: «به تحقیق آن کس که تزکیه نفس کرد، رستگار شد».

الهی قمشه‌ای: «حقاً فلاح و رستگاری یافت، آن کس که تزکیه نفس کرد».

انصاربان: «بی‌تردید کسی که خود را (از زشتی‌های باطن و ظاهر) پاک کرد، رستگار شد».

بروجردی: «به حقیقت رستگار شد، آن کس که پاک شد».

خواجوی: «براستی رستگار شد، هر کس که خویشتن را پاک کرد».

فولادوند: «رستگار آن کس که خود را پاک گردانید».

مکارم: «به یقین کسی که پاکی جست (و خود را تزکیه نمود) رستگار شد».

صفا زاده: «به واقع کسی که خود را از آلودگی‌های کفر و شرک دور بدارد، رستگار می‌شود».

در ترجمه‌های اشرفی، پورجوادی، المیزان، حلبی، خواجوی، رهنما، مصباح‌زاده، یاسری، طاهری، سراج، انصاری، دهلوی، روشن، کاویانپور، گرمارودی، مجتبوی و معزی نیز مضمون مشابه این ترجمه آورده شده است.

۲. در برخی ترجمه‌ها «تزکیه» به معنی دادن زکات مال یا صدقه آمده است:

عاملی: «پس رستگار آن بود که از مال خود بخشد».

۳. در برخی ترجمه‌ها به هر دو جنبه توجه شده است:

خسروی: «حقاً که رستگار شد، کسی که مطهر و پاکیزه از شرک گردید و گفت لا اله الا الله (از قول عطاء و عکرمه) و به قولی، حقاً که پیروز شد به ظلم و ستم، کسی که پاک شد به اعمال صالحه و پارسایی (از ابن عباس و قتاده) و به قولی، یعنی رستگار شد کسی که زکات مال خود را داد (از ابن مسعود؛ و او می‌گفت خدا می‌آمرزد کسی را که صدقه بدهد و سپس نماز گذارد و این آیه را تلاوت نمود)»

مشکینی: «حقاً که رستگار شد، کسی که خود را (از عقاید فاسد و ردایل اخلاقی و عمل‌های زشت) پاک کرد و رشد بخشید و زکات داد».

براساس آنچه بیان شد، گروهی از مترجمان با توجه به برخی روایات، منظور از تزکیه در آیه مذکور را زکات فطره در روز عید فطر دانسته‌اند که نقد آن قبلاً بیان شد.

۵. آیه «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» (انشراح، ۷)

۱- ۵. نکات مهم تفسیری و روایات

در مورد این آیه اقوال ذیل بیان شده است:

۱. برخی از مفسران، مفهوم گسترده‌ای برای آیه قایل شده‌اند و آن را شامل فراغت از هر مهمی و پرداختن به مهم دیگر می‌دانند. اما بیشتر مفسران معانی محدودی برای آن ذکر کرده‌اند که به مواردی اشاره می‌شود:

«هنگامی که از نماز واجب فراغت یافتی، به دعا پرداز».

«هنگامی که از فرائض فارغ شدی، برای نافله شب برخیز».

«هنگامی که از دنیا فارغ شدی، به امور آخرت و عبادت و نماز پروردگارت پرداز».

«هنگامی که از ادای رسالت فارغ شدی، به تقاضای شفاعت برخیز».

از نظر این مفسران، با توجه به اینکه در آیه شریفه موضوع «فراغت» معین نشده است، «فارغ» از ماده «رغب» به معنای تعب و رحمت است) آیه بیانگر یک اصل کلی و فراگیر است و هدف، آن است که پیامبر را به عنوان یک الگو و سرمشق، از اشتغال به استراحت پس از پایان یک امر مهم باز دارد و تلاش مستمر و پیگیر را در زندگی به او گوشزد کند.

(مکارم شیرازی، ۱۳۰/۲۷)

۲. در روایاتی منظور از آیه به عنوان یک مصداق، نصب علی (ع) به خلافت بعد از انجام امر رسالت آمده و بنابراین، مفهوم آیات این دانسته شده است که «هنگامی که فراغت یافتی، علی را بر ولایت نصب کن». (کلینی، ۲۹۴/۱)

۲- ۵. بررسی ترجمه‌ها

ترجمه‌های مربوط به آیه مس را با توجه به نوع برداشت تفسیری از آیه می‌توان به سه گروه تقسیم نمود:

۱. در برخی ترجمه‌ها، مصادیقی از پرداختن به امری مهم پس از فراغت از امری دیگر عنوان شده است:

آیتی: «چون از کار فارغ شوی، به عبادت کوش».

ارفع: «هرگاه فراغت یافتی بر عبادت بکوش».

اشرفی: «پس چون فراغ شدی، رنج بکش».

الهی قمشه‌ای: «پس چون از نماز و طاعت پرداختی، برای دعا همت مصروف دار».

انصاربان: «پس هنگامی که (از کار بسیار مهم تبلیغ) فراغت می‌یابی، بر عبادت و دعا بکوش».

پاینده: «پس چون فراغ یافتی، به دعا بکوش».

پور جوادی: «پس هنگامی که از کار مهمی فارغ شدی، به مهم دیگر پرداز».

طباطبائی: «پس هر گاه از کار روزانهات فراغت یافتی، (آماده) نماز و عبادت شو».

حلبی: «و چون از (پیکار) فراغت یافتی، (آماده) نماز و عبادت شو».

رضایی: «و چون از (نبرد) فارغ شدی، پس بنشین».

رهنما: «و چون از (نبرد) فراغ یابی، در نماز و عبادت بکوش».

سراج: «پس آنگاه که فارغ شوی (از نماز)، پس بکوش (در دعا)».

طاهری: «پس هنگامی که (از هر کار) فراغت یافتی، به عبادت پرداز».

فولادوند: «پس چون فراغت یافتی، به طاعت در کوش».

کاویانپور: «پس از آنکه از رنج کار فارغ گشتی، روی به خدا آور (نماز به پادار)».

گرمارودی: «پس چون (از کار) آسودی، (به دعا) بکوش».

مشکینی: «پس هرگاه (از ابلاغ رسالت) فارغ شدی، (در عبادت خدا) کوشش نما».

مصباح زاده: «پس چون فارغ شوی، پس رنج بکش».

معزی: «پس هرگاه که فراغت یافتی، بایست (بکوش)».

مکارم: «پس هنگامی که از کار مهمی فارغ شوی، به مهم دیگر بپرداز».

یاسری: «چون فارغ شدی از تبلیغ رسالت، پس رنج کش در مراسم عبادت».

صفار زاده: «پس آنگاه که از کار و مسئولیت روزانه فارغ شدی، نماز نافله به پادار».

در برخی از این ترجمه‌ها همانند: اشرفی، مصباح‌زاده، معزی، یاسری و احسن‌الحديث با توجه به ریشه لغوی «نصب» ترجمه آورده شده است.

۲. در برخی ترجمه‌ها، به منصوب کردن علی(ع) پس از فراغت از امر رسالت اشاره شده است:

بروجردی: «پس چون فارغ شدی از تبلیغ رسالت، علی را منصوب مدار».

۳. در برخی ترجمه‌ها، به هر دو مورد اشاره شده است:

فیض الاسلام: «پس چون (از نماز) فراغت یافته و (آن را) به جا آوردی، پس خود را (برای دعا و درخواست از پروردگارت) به رنج افکن، یا چون از کار رسالت و پیامبری فارغ شدی، پس خویشتن را (درباره خلافت و جانشینی علی(ع)) به رنج انداز».

بر اساس آنچه بیان شد برخی از مترجمان با استناد به برخی روایات، ترجمه آیه را نصب علی(ع) به خلافت بعد از اتمام رسالت دانسته‌اند که یکی از مصادیق آیه به شمار می‌رود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی به عمل آمده، ترجمه‌های قرآن کریم را از نظر دخیل نمودن روایات تفسیری در ترجمه، می‌توان به سه گروه تقسیم نمود:

الف) در برخی ترجمه‌ها روایات تفسیری نقشی در ترجمه ندارد.
ب) در برخی ترجمه‌ها با توجه به برداشت تفسیری خاص مترجم، گروهی از روایات در ترجمه اثرگذار بوده است.

ج) در برخی ترجمه‌ها چند قول یا تمام اقوال روایی یا مضامین آن‌ها در ترجمه اثرگذار بوده است.

از طرفی دیگر ترجمه‌هایی را که در آن روایات تفسیری اثرگذار بوده است، می‌توان به دو گروه تقسیم نمود:

۱. ترجمه‌هایی که در آن به صورت مستقیم به بخش یا تمام روایتی اشاره شده است.

۲. ترجمه‌هایی که در آن به مضمون روایت یا روایاتی اشاره شده است.

در پایان می‌توان گفت:

۱. با توجه به اینکه روایات تفسیری در مواردی از نظر سند و متن دارای مشکلات جدی می‌باشند، بررسی سند و متن روایات امری ضروری است و در ترجمه و تفسیر می‌بایست صرفاً از روایات صحیح استفاده نمود. مسلماً استفاده از روایاتی که ضعیف یا با قرآن و عقل و روایات قطعی الصدور از معصوم مخالف هستند، جزو آسیب‌های جدی ترجمه‌ها می‌باشد.

۲. مفهوم برخی از آیات قرآن کریم صرفاً با ترجمه به صورت کامل روشن نمی‌شود و گاهی در ذهن خواننده ابهام و اشکال باقی می‌ماند، لذا در مورد این گونه آیات که به نمونه‌هایی اشاره شد، استفاده از مفهوم روایات تفسیری و گاهی اشاره به آن در داخل پرانتز یا در ضمیمه، مفید می‌باشد.

۳. به کار بردن هنرمندانه روایات تفسیری در ترجمه آیات در عین حفظ مرزبندی آن‌ها مسئله مهمی است که در صورت انجام صحیح آن، در مواردی خواننده را از مراجعه به تفاسیر مطوّل بی‌نیاز می‌کند.

۴. در مواردی که به واسطه وجود روایات متعارض از آیه‌ای تفاسیر و برداشت‌های مختلفی ارائه شده است و هیچ کدام قطعی نیست، می‌بایست به گونه‌ای ترجمه شود تا با همه دیدگاه‌های تفسیری سازگار باشد.

۵. اثرپذیری ترجمه از روایات تفسیری به شرطی که سند و متن آن بررسی شده باشد و

باعث رفع ابهام یا روشن تر شدن مفهوم آیه شود، امری پسندیده است.
۶. یکی از شرایط اثرپذیری صحیح از روایات در امر ترجمه، تخصص مترجم در زمینه فهم روایات و بررسی اسنادی آن‌هاست که در نمونه‌های ارائه شده شاهد برخی از آسیب‌های ناشی از عدم تخصص بوده‌ایم.
۷. همانطور که در نقل برخی ترجمه‌ها مشاهده شد، برخی از مترجمان در هنگام رویارویی با روایات از سایر آراء تفسیری و نیز سایر اصول فهم آیات نظیر سیاق بهره‌گرفته‌اند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت، مؤسسة الوفاء، بی تا
۲. آیتی، عبدالمحمد، ترجمه قرآن، سروش، تهران، ۱۳۷۴ ش
۳. احمد بن حنبل، مسند ابن حنبل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق
۴. ارفع، سید کاظم، ترجمه قرآن، تهران، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی، ۱۳۸۱ ش
۵. انصاریان، حسین، ترجمه قرآن، قم، اسوه، ۱۳۸۳ ش
۶. بروجردی، سید محمد ابراهیم، ترجمه قرآن، تهران، صدر، ۱۳۶۶ ش
۷. بیهقی، احمد بن حسین بن علی، السنن الکبری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق
۸. پاینده، ابوالقاسم، ترجمه قرآن، تهران، مولی، ۱۳۸۰ ش
۹. پور جوادی، کاظم، ترجمه قرآن، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۴ ق
۱۰. ثعلبی، تفسیر ثعلبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق
۱۱. ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، تهران، برهان، ۱۳۹۸ ق
۱۲. حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۸ ق
۱۳. حلبی، علی اصغر، ترجمه قرآن، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ ش
۱۴. حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، قم، مطبعة الحکمة، ۱۳۸۳ ش
۱۵. خانی، رضا، ترجمه بیان السعادة، تهران، پیام نور، ۱۳۷۲ ش
۱۶. خواجوی، محمد، ترجمه قرآن، تهران، مولی، ۱۴۱۰ ق
۱۷. دهلوی، شاه ولی، مدینه، مجمع ملک فهد لطباعة المصحف الشریف، ۱۴۱۷ ق
۱۸. رهنما، زین العابدین، ترجمه و تفسیر رهنما، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۸ ق
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، الکاشف، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا
۲۰. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الدر المنثور، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق
۲۱. صادق نوبری، عبد المجید، ترجمه قرآن، تهران، اقبال، ۱۳۹۶ ق
۲۲. صفار زاده، طاهره، ترجمه قرآن، تهران، مؤسسه فرهنگی جهان رایانه کوثر، ۱۳۸۰ ش
۲۳. طاهری قزوینی، علی اکبر، ترجمه قرآن، تهران، قلم، ۱۳۸۰ ش
۲۴. طباطبائی، محمدحسین، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، تفسیر المیزان، انتشارات اسلامی، بی تا
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، انتشارات فراهانی، ۱۳۵۹ ش
۲۶. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ق
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق
۲۹. فارسی، جلال الدین، ترجمه قرآن، تهران، انجم کتاب، ۱۳۶۹ ش
۳۰. فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن، تهران، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق
۳۱. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، مکتبه الهدی، ۱۳۸۷ ق



۳۳. کاویانپور، احمد، ترجمه قرآن، تهران، اقبال، ۱۳۷۸ش
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ق
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۹ق
۳۶. گرمارودی، علی، ترجمه قرآن، تهران، قدیانی، ۱۳۸۴ش
۳۷. مترجمان، ترجمه جوامع الجامع، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش
۳۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق
۳۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق
۴۰. مشکینی، علی، ترجمه قرآن، قم، الهادی، ۱۳۸۱ش
۴۱. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ش
۴۲. معزی، محمد کاظم، ترجمه قرآن، قم، اسوه، ۱۳۷۲ش
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ش
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۳ش
۴۵. موسوی همدانی، سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ش
۴۶. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۸ق
۴۷. الهندی، علی المتقی بن علی، کنز العمال، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۰۹ق
۴۸. الهی قمشه‌ای، مهدی، ترجمه قرآن، نشر پژوهش، بی تا
۴۹. یاسری، محمد، ترجمه قرآن، قم، بنیاد فرهنگی امام مهدی، ۱۴۱۵ق

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی