

واگرایی‌ها و همگرایی‌های رشیدرضا و آیت‌الله خویی در ترجمه قرآن کریم

مهدی بیات مختاری^۱

doi 10.61186/QAE.2021.390

چکیده

یکی از موضوعات قرآنی که از دیرباز دستخوش واکاوی اندیشمندان مسلمان و قرآن‌پژوهان قرار گرفته است مسئله ترجمه‌پذیری و جواز ترجمه قرآن است. این مبحث از جنبه شرعی و نیز زبان‌شناختی قابلیت بررسی دارد. رشیدرضا در اثبات جایز نبودن ترجمه قرآن به پانزده دلیل اشاره کرده است. وی ترجمه را امری فرائر از توان بشر تلقی و به علاوه حرام شرعی قلمداد کرده است؛ اما آیت‌الله سیدابوالقاسم خویی معتقد است قوانین و تعالیم قرآن همگانی و راهنمایی‌های آن عمومی و جهانی است و باید این کتاب آسمانی به تمام زبان‌های زنده جهان ترجمه شود تا کسانی که با زبان قرآن آشنا نیستند بتوانند از حقایق عالی و همگانی آن برخوردار شوند. وی بر آن است که مترجم باید به سه اصل ملتزم باشد: ۱. پابندی به اصالةالظهور و آنچه از ظاهر لفظ استفاده می‌شود؛ ۲. هماهنگی متن ترجمه‌شده با فطرت و عقل؛ ۳. توجه به روایاتی که در تفسیر قرآن از خاندان وحی روایت شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، سیدابوالقاسم خویی، رشیدرضا، ترجمه، زبان‌شناسی، الزامات مترجم.

۱. دکتری علوم قرآن و حدیث و دانشیار گروه مطالعات تاریخ تشیع دانشگاه نیشابور،

شواهد تاریخی حاکی از این است که ترجمه قرآن در زمان حیات رسول اکرم ﷺ امری مجاز تلقی شده است؛ زیرا بعضی از ایرانیان از سلمان فارسی خواستند تا سوره فاتحه‌الکتاب را به زبان فارسی ترجمه کند و او با مشورت با پیامبر ﷺ و موافقت ایشان به انجام این کار پرداخت (سرخسی، ۱۴۰۶: ج ۱، ۳۷؛ معرفت، ۱۳۷۵: ۱۸۷). به‌علاوه در هجرت مسلمانان به حبشه جعفر بن ابی‌طالب قسمتی از سوره مریم را برای نجاشی و حاضران در مجلس ترجمه کرد که باعث جذب ایشان شد (معرفت، ۱۳۷۵: ۱۹۶). در بین علمای گذشته در ارتباط با ترجمه قرآن بحثی مستقل انجام نشده است؛ اما امروز که مسلمانان در همه مناطق جهان با زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون به سر می‌برند و کتاب آنان جنبه جهانی یافته است و از سویی موضوع تبلیغات دامنه وسیع‌تری پیدا کرده است این بحث مطرح است که آیا می‌شود قرآن را از طریق ترجمه در دسترس همگان قرار داد. اکنون دو بحث بنیادین درباره ترجمه قرآن وجود دارد. اول درباره ممکن بودن یا نبودن انتقال معنا و مفاهیم کلام وحی به زبان دیگر، به‌ویژه زبان‌هایی که از لحاظ ساختار زبانی و فرهنگی فاصله زیادی با قرآن دارند و دوم درباره مشروع بودن یا نبودن برگرداندن سخن خدا به زبان دیگر است.

از حدود یک قرن قبل و اواسط قرن چهاردهم هجری در مصر و برخی دیگر از کشورهای اسلامی درباره امکان و جواز ترجمه قرآن و نوع مطلوب آن بحث‌هایی آغاز شد و دانشمندان به دو گروه تقسیم شدند. برخی از علمای مسلمان مخالف ایده برگرداندن کلام الهی به زبان دیگر بوده‌اند. آنان انجام این کار را با توجه به ویژگی‌های قرآن ممکن ندانسته و به‌علاوه بر این باورند که ترجمه قرآن باعث می‌شود میان مسلمانان و زبان وحی جدایی بیفتد و آن‌ها نتوانند از انوار وحی بهره‌مند شوند. از این رهگذر بر همه مسلمانان در همه اقلیم‌های گوناگون واجب است قرائت و تلاوت قرآن را فراگیرند و آن را به زبان عربی درک کنند. سید محمد رشیدرضا در شمار اندیشمندانی است که از ریشه، امکان ترجمه قرآن را نپذیرفته و به شدت مترجمان را از برگرداندن کلام الهی باز می‌دارد و ترجمه‌های موجود را ناروا و غیر مشروع می‌شمارد (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ج ۹، ۳۲۶).

برخلاف دیدگاه‌هایی که ترجمه قرآن را حرام می‌دانند قریب به اتفاق علما و فقهای شیعه آن را جایز می‌دانند. در همان زمان، مرحوم شیخ محمدحسین کاشف‌الغطا تاکید کرد ترجمه قانونمند قرآن، نه تنها جایز، بلکه برای بهره‌برداری برخی افراد لازم است (معرفت، ۱۳۷۵: ۱۹۰). سیدابوالقاسم خویی فقیه و اصولی و مفسر قرآن هم معتقد است تعالیم قرآن و راهنمایی‌های آن عمومی و جهانی است؛ لذا باید این کتاب آسمانی به تمام زبان‌های زنده جهان ترجمه شود تا کسانی که با زبان قرآن آشنا نیستند بتوانند از حقایق عالی و همگانی آن برخوردار شوند (خویی، ۱۴۰۱: ۵۰۵).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی اهتمام به ترجمه و مباحث آن عمیق شده و افزایش یافته است. استاد معرفت در التفسیر و المفسرون و تاریخ قرآن مباحث کلی ترجمه و اقسام آن را بیان کرده‌اند. آقای سیدحسین سیدی مقاله‌ای با نام «تمهیدی بر ترجمه قرآن» در کیهان اندیشه در سال ۱۳۷۰ در شماره چهار دربارۀ رجحان ترجمه به چاپ رساند. در سال ۱۳۷۳ آقای بهاء‌الدین خرمشاهی در کتاب قرآن پژوهی چندین ترجمه فارسی از قرآن را نقد کرد و برخی را ستود. آقای علی غضنفری در سال ۱۳۸۴ در شماره هفت مجله پیام جاویدان مقاله‌ای با عنوان «ترجمه» به چاپ رساند که در آن به دیدگاه رشیدرضا نیز پرداخته است. آقای علیرضا عظیمی‌فر در همان سال در شماره هشت همان مجله مقاله‌ای با عنوان «ترجمه قرآن: معتقدان و منتقدان» نگاشت که در آن به دیدگاه مذاهب خمسۀ درباره ترجمه اشاره کرده است. همچنین در سال ۱۳۸۹ در گرامیداشت استاد عبدالمحمد آیتی همایشی به نام همایش ملی ترجمه قرآن کریم در بروجرد تشکیل شد و مقالۀ اینجانب به نام «کفایت‌ها و کاستی‌های ترجمه استاد الهی قمشه‌ای» ممتاز شناخته شد و در بقیۀ مقالات آن به موضوع دیدگاه رشیدرضا و آیت‌الله خویی در ترجمه قرآن کریم هیچ اشاره‌ای نشده است. نویسندۀ این سطور تاکنون به کتاب یا مقاله‌ای که به موضوع این مقاله پرداخته باشد یا هم‌پوشانی، گرچه اندک، داشته باشد برخورد نکرده است.

ما در این جستار به چهار موضوع اشاره می‌کنیم: ۱. ترجمه و اقسام آن؛ ۲. همگرایی‌های رشیدرضا و آیت‌الله خویی در ترجمه قرآن؛ ۳. واگرایی‌های رشیدرضا و آیت‌الله خویی در ترجمه قرآن؛ ۴. مبانی و شرایط سه‌گانه ترجمه معتبر نزد آیت‌الله خویی.

۱. معنا و مفاد ترجمه

واژه «ترجمه» مصدر فعل رباعی مجرد «تَرْجَمَ» است. برای واژه «ترجمه» در لغت و اصطلاح معانی گوناگونی ذکر شده است که ما به ذکر یک لغت‌نامه بسنده می‌کنیم. نویسندگان المعجم الوسیط می‌نویسند: «ترجم الکلام: بینة و وضحة و ترجم الکلام غیره و عنه: نقله من لغة إلى أخرى. ترجم لفلان: ذکر ترجمته. ترجمة فلان: سیرته و حیاتة» (مصطفی، ابراهیم و دیگران، ۱۴۲۶: ۸۳، ماده «ترجم»). در این عبارت واژه ترجمه در سه معنا به کار رفته است:

أ. شرح کلام و سخن به همان زبان یا زبان دیگر. انتساب لقب «ترجمان القرآن» به ابن عباس با امعان نظر به این معنای ترجمه است؛ چون وی مفسر و شارح قرآن بوده است؛

ب. انتقال معانی و مفاد واژه‌ها و عبارات یک کلام از زبان مبدأ به زبان مقصد؛

ج. شرح حال و زندگی‌نامه اشخاص. بیشتر کتاب‌هایی که با عنوان «تراجم» نگاشته شده ناظر به این معنای ترجمه است که شامل شرح حال و تاریخچه زندگی اشخاصی است که به صورتی خاص مورد نظر مؤلف کتاب بوده‌اند.

از معانی فوق برخی معنای شرح و تبیین را پذیرفته‌تر و مورد توافق دانسته‌اند؛ چنانچه در تفسیر ابن کثیر و بغوی نیز آمده است که ترجمه در زبان عربی به معنای مطلق تبیین و شرح است، چه این شرح به همان زبان مبدأ و چه به زبانی غیر آن باشد (زرقانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۵).

اما امروز واژه «ترجمه» در اصطلاح خاص به معنای برگرداندن مطلبی از زبان مبدأ به زبان مقصد است که در آن تعدد زبان شرط است (معرفت، ۱۳۷۵: ۱۸۳).

آیت‌الله مکارم شیرازی و آیت‌الله معرفت روش‌های ترجمه را سه نوع بیان کرده‌اند که عبارت‌اند از: «تحت اللفظی» و «آزاد» و «تفسیری».

ترجمه تحت اللفظی یا کلمه‌به‌کلمه آن است که هر واژه‌ای از زبان اول را برمی‌دارند و واژه معادل آن را در زبان دوم به جای آن می‌گذارند. ترجمه همگام در کلامی، همانند قرآن که در آن انواع استعاره و کنایه و مثل‌ها به کار برده شده است، اساساً امکان‌پذیر نیست و در صورت اعمال آن معانی نارسا رُخ خواهد داد. اگر بخواهیم آیه «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ

مُتْلُوهُ إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (إسراء، ۲۹) را ترجمه تحت‌اللفظی کنیم به این صورت خواهد بود: «هرگز دست خود را بر گردن میند و آن را کاملاً گشاده مدار؛ آنگاه نکوهیده و درمانده خواهی نشست» که چه بسیار نارسا و غلط است؛ اما اگر بدانیم که «غَلَّ يَدِين» کنایه از بخل و «بَسَطَ يَدِين» کنایه از سخاوت است معنا بسیار مطلوب می‌شود؛ بنابراین ترجمه لغوی ضعیف‌ترین و سست‌ترین روش ترجمه و بسیار نارسا است که نه تنها این روش ترجمه امانت‌داری نیست؛ بلکه گاهی خیانت ناآگاهانه است.

در ترجمه معنوی یا آزاد یا محتوی به محتوی مترجم به نظم و ترتیب زبان مبدأ التزامی ندارد و تلاش می‌کند که بی‌کم و کاست مراد متکلم و پیام وی را از قالبی به قالب دیگر بریزد تا معنای مراد را کاملاً ادا کند و چنانچه نیازمند تقدیم و تأخیر و کم و زیاد کردن یک یا چند کلمه و عبارت باشد آن را می‌افزاید تا معنا به خوبی روشن شود.

مراد از ترجمه تفسیری آن است که مترجم به شرح و بسط مطالب می‌پردازد؛ اما به زبان دیگری غیر زبان مبدأ؛ مانند تفاسیر فارسی و دیگر زبان‌ها که درباره قرآن انجام گرفته است. در این روش مترجم به شرح و بسط مطالب زبان اصلی به زبان مقصد می‌پردازد و در حقیقت به شرح و تفسیر نزدیک‌تر است تا ترجمه. این گزینه که از حد ترجمه بیرون است ترجمه مطلوب تلقی نمی‌شود. ترجمه الهی قمشه‌ای در شمار این روش قرار می‌گیرد (معرفت، ۱۳۷۵: ۱۸۵ و ۲۰۴؛ معرفت، ۱۴۲۸: ج ۱، ۱۱۲؛ مکارم شیرازی، ترجمه قرآن کریم، یادداشت مترجم).

۲. همگرایی‌های رشیدرضا و آیت‌الله خوینی در ترجمه قرآن

گرچه رشیدرضا در اثبات جایز نبودن ترجمه قرآن به پانزده دلیل اشاره کرده است و آیت‌الله خوینی آن را امری لازم برشمرده است؛ اما این دو شخصیت علمی درباره قرآن و موضوع ترجمه آن در دو مطلب اشتراک تام دارند.

۱،۲. اشتراک در حقیقت قرآن

أ. مطالعه تاریخ ادیان بیانگر این نکته است که رسولان الهی به زبان قوم خود مبعوث شده‌اند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم، ۴)؛ به همین دلیل قرآن کریم به زبان قوم پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نازل شد: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»

(یوسف، ۲) و این مطلب دست کم در یازده آیه مورد تأیید و تصریح خود قرآن قرار دارد (فصلت، ۳؛ زمر، ۲۷ و...)؛ اما پیامبر اسلام ﷺ تنها برای ابلاغ کلام الهی به مردم برگزیده نشد؛ بلکه وظیفه تبیین آن را نیز بر عهده داشت ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (نحل، ۴۴)؛ بنابراین از همان آغاز نیاز به تبیین مضامین بلند قرآن احساس می‌شد؛ امری که در گذر زمان به لزوم تفسیر قرآن انجامید؛

ب. یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز قرآن با متون دیگر وحیانی بودن آن است. گوینده کلام، خداوند سبحان است که منزله از خصلت‌های بشری است. حروف و واژه‌ها و ترکیب قرآن نیز همانند محتوایش وحیانی و مقدس‌اند. تفاوتی اساسی میان تلقی مسلمانان مبنی بر وحیانی بودن قرآن و باور مسیحیان در خصوص کتاب مقدس وجود دارد. در باور مسیحیان آنچه اکنون به عنوان کتاب مقدس در دست مسیحیان می‌باشد کلام الهی نیست؛ بلکه در برهه‌های زمانی مختلف افرادی مشخص آنچه را که از گفته‌های حضرت مسیح ﷺ به خاطر داشتند به رشته تحریر درآوردند. در خصوص اثبات وحیانی بودن زبان قرآن به سه نکته اشاره می‌شود. اولاً آیات متعددی در قرآن بر تحریف‌نشدن و حفظ قرآن به‌خواست خداوند سبحان دلالت دارد: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر، ۹)، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت، ۴۲)؛ حتی شخص پیامبر اسلام ﷺ نیز هیچ‌گونه حقی در تغییر کلام وحی نداشت، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ (یونس، ۱۵)، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (نجم، ۳ و ۴)؛ ثانیاً استفاده از عبارت‌ها و واژه‌هایی، نظیر قول، قرائت، ترتیل و تلاوت در آیاتی، مانند ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (مزل، ۵)، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (قیامت، ۱۸)، ﴿ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران، ۵۸)، ﴿أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (مزل، ۷۳) به‌روشنی اشاره به خواندن واژه‌ها و ساختارهایی دارد که بیشتر به‌دست فرد دیگری کنار هم گذاشته شده است؛ ثالثاً تلاش‌های فراوان رسول اکرم ﷺ برای حفظ قرآن از طریق کتابت وحی به‌دست کاتبان وحی و نیز ازبرکردن آن به‌دست حافظان قرآن که باعث شد قرآن در طول چهارده قرن همچنان از تحریف و تغییر مصون بماند حاوی وحیانی بودن واژگان آن است؛

ج. مهندسی ساختار و چینش واژه‌ها و جملات قرآن به‌وسیله حکیم علی‌الإطلاق آفرینش بر اساس اتقان و احکام، سامان یافته و تنظیم شده است و انتخاب هر کلمه آن بر

اساس حکمتی صورت گرفته است که بسیاری از رازها و حکمتها برای انسانها قابل شناخت نیست. قرآن نصی در حد اعلای بلاغت، فصاحت، ادب و در یک سخن معجزه جاویدان برای مکتب جاویدان و دلیل صدق دعوت اسلام در بستر تاریخ است (خوبی، ۱۴۰۱: ۴۳). بی‌بدیل بودن آن از جنبه‌های ساختاری و سبک بیانی از ابعاد اعجاز قرآن است. قرآن همه مردم به‌ویژه مخالفان حضرت رسول خاتم صلی الله علیه و آله را به مبارزه فراخوانده است و از آنان می‌خواهد کتابی، مانند قرآن یا ده سوره، مانند آن یا حتی یک سوره، مانند آن بیاورند (اسراء، ۸۸؛ هود، ۱۳؛ بقره، ۲۳). تحدی در قرآن بیشتر به جنبه‌های ساختاری قرآن کریم مربوط می‌شود. مقایسه آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان کلام الهی به مردم ابلاغ کرده و سخنان دیگر ایشان به‌وضوح بی‌نظیر بودن قرآن را اثبات می‌کند؛

د. طبق صریح آیه «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان، ۱) و آیاتی همانند آن، رسالت قرآن ویژه زمان و مکان خاصی نیست و قلمروی مسئولیتش به گستردگی همه نسل‌ها در همه عصرهاست و دستورالعملی جهانی و ابدی است؛

هـ. قرآن کتابی انسان‌ساز است که از لوح محفوظ تنزل یافته است تا تأمین‌کننده نیازهای انسان در سیر تکامل حقیقی و رسیدن به جوار قرب الهی باشد. طبق رهنمود آیه «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم، ۱) هدف قرآن شریف‌ترین هدف‌ها، یعنی رهایی انسان از انواع ظلمت‌ها و انحراف‌ها و رساندن وی به سمت روشنایی و راه مستقیم است. به گفته پیامبر صلی الله علیه و آله «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الْفَقْلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» (الموصلی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۲۹۷؛ طبرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۶؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۵: ۲۳۵؛ ابن‌بابویه، ۱۳۶۱: ۹۰) قرآن ریسمان محکمی است که از عرش تا فرش کشیده شده است تا انسان‌ها با تمسک به آن به مقصد خویش برسند.

این ویژگی‌های پنج‌گانه است که قرآن را بر هر نوشتار بشری امتیاز داده و ترجمه آن را در مقایسه با هر متن دیگر، اعم از مذهبی یا غیرمذهبی و علمی یا ادبی حساس و دشوار ساخته است؛ زیرا ترجمه قرآن باید علاوه بر معنای کلمه‌ها و جمله‌ها سایر پیام‌ها و ویژگی‌های قرآن را نیز با خود همراه داشته باشد تا اتقان، جذابیت، لطافت، زیبایی، تأثیرگذاری، تحوّل‌آفرینی و نیز جاودانگی قرآن را به نمایش بگذارد (سیدی، ۱۳۷۰: ۳۴).

این ویژگی‌های منحصر به فردی که قرآن دارد سبب طرح این پرسش شده است که آیا ترجمه می‌تواند این ویژگی‌ها را در بر گیرد یا اینکه آن‌ها را از بین می‌برد؟ با توجه به ساختار قرآن و سختی ترجمه آن برخی علما در جواز ترجمه قرآن به زبان غیر عربی تردید کرده‌اند و در نهایت عده‌ای فتوا به حرمت ترجمه قرآن داده‌اند و گروهی در مقابل با توجه به همین ویژگی‌ها و با حفظ شرایطی ترجمه قرآن را لازم دانسته‌اند.

۲،۲. استوار نبودن ترجمه لغوی و تحت اللفظی

رشیدرضا با آوردن پانزده دلیل به حرمت ترجمه قرآن و امکان نداشتن آن قائل شده است و به زعم خود به همه استدلال‌های موافقان ترجمه قرآن نیز پاسخ داده است. مهم‌ترین سخن و دلیل نخست وی این است: «إِنَّ ترجمة القرآن ترجمة حرفية تطابق الأصل متعذرة؛ كما يعلم من المسائل الآتية.»؛ به خاطر ویژگی‌های خاص زبان عربی و معجزه بودن قرآن ترجمه حرفی (تحت اللفظی یا به عبارتی پایبند قرآن) امکان‌پذیر نیست (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ج ۹، ۳۲۶). آیت الله خویی نیز نوشته است: «أَنَّ الترجمة مهما كانت متقنة لا تنفی بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن»؛ ترجمه هرچه هم محکم و شیوا باشد باز نمی‌تواند مزایای بلاغتی قرآن را کاملاً به دست بیاورد (خویی، ۱۴۰۱: ۵۰۵)؛ بنابراین هر دو عقیده دارند که قرآن را نمی‌توان، با حفظ همه ظرافت‌ها و دقت‌ها که اختصاص به قرآن دارد و آن را معجزه کرده است، ترجمه لغوی و لفظی کرد.

در ترجمه تحت اللفظی ساختار زبان از نظر ترتیب کلمات محفوظ می‌ماند و گویی تنها هر واژه در برابر واژه مترادف و نظیر خود قرار می‌گیرد و مترجم به جای هر واژه از زبان مبدأ کلمه‌ای از زبان مقصد را جایگزین می‌کند و ترکیب‌بندی‌های کلام مبدأ را واژه به واژه عوض می‌کند. ترجمه تحت اللفظی به دو دلیل نارسا است: ۱. گاه در زبان دوم لفظی که کاملاً معادل لفظ موجود در متن اصلی باشد پیدا نمی‌شود؛ از این رو گاهی همان لفظ زبان اصلی در ترجمه آورده می‌شود؛ بدون آنکه امکان تغییر آن وجود داشته باشد؛ ۲. خواص ترکیب‌ها و نسبت‌های کلامی در خبر، انشا، مجاز، استعاره و مانند آن‌ها در زبان‌های گوناگون با یکدیگر اختلاف دارند و در تعبیر یکی نیستند؛ بنابراین ترجمه تحت اللفظی گاهی در رساندن اصل مراد خلل به وجود می‌آورد. بسیاری از امتیازهای لفظی و معنوی و شیوه بیان و بلاغت قرآن که همین‌ها از دلایل اعجاز قرآن به شمار می‌آیند در رهگذر

ترجمه لغوی از دست می‌روند. ترجمه همگام در کلامی، مانند قرآن که مقدس و وحیانی است و در آن انواع استعاره و کنایه و مثل‌ها به کار برده شده است اساساً امکان‌پذیر نیست و در صورت اعمال آن گاهی معانی اشتباه رخ خواهد داد.

بی‌تردید این شیوه نارساترین نوع ترجمه است؛ زیرا زبان‌ها در شیوه‌های بلاغت و رساندن مفهوم و نیز در نکته‌ها و دقت‌های کلامی که در هر زبانی برحسب عرف خاص آن موجود است متفاوت‌اند؛ چه بسا کنایه یا تعریض یا مثلی در زبانی رایج است؛ ولی اهل زبان دیگر آن را نمی‌شناسند و با آن اُنس ندارند؛ پس اگر مترجم بخواهد همان‌ها را عیناً ترجمه کند مراد متکلم فهمیده نمی‌شود و چه بسا اهل زبان دوم چنین تعبیرات را دور بدانند؛ به عنوان مثال در آیه ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (اسراء، ۲۹) بستن دست به گردن یا بازکردن کامل آن کنایه از خسیس بودن یا اسراف کردن در انفاق است و این کنایه میان عرب‌ها معروف و مأنوس است؛ اما اگر در ترجمه این عبارت عین همان معنا آورده شود ممکن است برای اهل زبان دوم تعبیر دوری باشد که آن را نشنیده‌اند و چه بسا نپذیرند و آن را بد تلقی کنند؛ چون برداشت آنان از این تعبیر چنین خواهد بود که گویا خداوند از این نهی می‌کند که انسان دست خود را به وسیله طناب یا زنجیر به گردنش ببندد یا بخواهد دستش را به چپ و راست بگشاید و بر آن اصرار ورزد. شکی نیست که چنین کسی کار بیهوده و غیرعاقله‌ای انجام می‌دهد و این کاری است که شایسته نیست در کلام خداوند مطرح شود. در آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ...﴾ (ان آله غفور رحيم) (ممتحنه، ۱۲) نیز جمله ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ معنایش این است که «ای پیامبر ﷺ چون زنان باایمان نزد تو آیند با این شرط با تو بیعت کنند که بچه‌های حرام‌زاده‌ای را که پس انداخته‌اند و از شوهرشان نیست با بُهتان و حيله به شوهر نبندند» (فولادوند؛ مشکینی؛ ترجمه المیزان؛ انصاریان و...)؛ اما ترجمه تحت‌اللفظی آن چنین انجام شده است: «ای پیامبر ﷺ هرگاه آیند زنان ایمان آورنده که با تو پیمان بندند بر آنکه [...] نیاورند دروغی که بر بندندش درباره دست‌های خویش و پا‌های خویش» (معزی). این ترجمه برای فارسی‌زبانان نامفهوم است.

البته ترجمه حرفی (پابند) آیات قرآن می‌تواند اقسامی داشته باشد:

ا. بخشی اندک از قرآن کریم است که ما می‌توانیم بدون هیچ‌گونه افزوده و کاستی عین عبارت را به هر زبانی منتقل کنیم؛ چه زبان فارسی یا هر زبان دیگر؛

ب. بخشی از آیات هست که انتقال وجوه زیبایی شناختی آن از طریق ترجمه نسبی است و نه مطلق. یکی از ویژگی‌های قرآن «ایجاز» یا «کمینه‌گرایی» است که به معنای ارائه معنا با کمترین لفظ ممکن است. این ویژگی در قرآن به‌ویژه در داستان‌ها جلوه بسیار عمیقی دارد؛ مثلاً در داستان حضرت یوسف علیه السلام یک‌باره از حکایتی می‌گذرد و به حکایت دیگری می‌پردازد. اینجا فضا و خلأی را به وجود می‌آورد و آن بخش از ناگفته‌هایی که در متن هست را به ذهن و زبان خواننده وامی‌گذارد تا از آن در ذهن خود تصویرپردازی کند. این کمینه‌گرایی در قرآن به‌طور نسبی و نه به‌طور کامل به ترجمه نیز منتقل نمی‌شوند؛

ج. در ترجمه قرآن مفاهیمی وجود دارد که به‌طور کامل منتقل نمی‌شوند که بخشی از آن به تک‌واژگان ارتباط دارد. مفردات قرآنی، مانند حقایق شرعیه که در دل شریعت اسلامی معنایی پخته پذیرفته‌اند به‌طور کامل منتقل نمی‌شوند؛ برای مثال «صلاة» مفهومی نیست که در فرهنگ و زبان عربی وجود داشته باشد؛ بلکه این واژه‌ای است که اسلام به آن، معنا بخشیده است؛ از این رو واژگانی در قرآن کریم داریم که در هیچ زبان دیگری نمی‌توانیم برایش معادل پیدا کنیم؛ مثلاً برای واژه «حمد» هیچ معادل فارسی تصور نمی‌شود؛ چون ما سه واژه مترادف در زبان عربی داریم که این سه واژه عبارت‌اند از: «حمد» و «شکر» و «مدح». سپاس برابر شکر و ستایش برابر مدح است و حمد هیچ کدام از آن دو نیست و در نتیجه ما در زبان فارسی برای واژه «حمد» به آن معنایی که در دل شریعت اسلامی یافته است معادلی را نمی‌یابیم (مطهری، بی‌تا: ۲۱).

تک‌واژگان در قرآن کریم گاهی اوقات دو یا چند معنا دارند که از آن به «وجوه و نظایر» تعبیر می‌شود. وجوه و نظایر اگر متفرق باشند، مانند «ظالمین» که یک جا به معنای ستمکار و در جای دیگر به معنای شرک است که در ترجمه می‌توان به‌نوعی هر دو را گنجانند؛ اما گاهی وجوه و نظایر کاملاً متمرکز است؛ یعنی یک واژه کاملاً در یک جا دو مفهوم یا بیشتر را می‌رساند و دست مترجم در اینجا کاملاً بسته می‌شود و به‌جز گزینش یک معنا چاره‌ای نخواهد داشت؛ در حالی که متن عربی کاملاً هر دو معنا یا بیشتر را افاده

می‌کند و خواننده عرب هر دو معنا را می‌فهمد؛ ولی در فارسی یا هر زبان دیگری ناگزیر از انتخاب و گزینش یک معنا هستیم؛ به عنوان نمونه سیوطی برای واژه «هدی» در قرآن نوزده معنا ذکر کرده است و برای کلمه «فتنه» چهارده کاربرد که در بسیاری از موارد در آیات جمع می‌شوند (سیوطی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۱۴۵ و ۱۵۰).

به علاوه مفردات گاهی اوقات دارای معنای اولیه و حقیقی و گاهی دارای معنای ثانویه و مجازی هستند. معنای اولیه تک‌واژگان با معنای ثانویه‌اش در متن عربی به طور کامل به خواننده منتقل می‌شود و خواننده عرب به طور کامل آن را درک می‌کند؛ اما مترجم قرآن دست‌بسته باقی می‌ماند و باید معنای اصلی یا معنای دوم و فرعی را منتقل کند. در آیات ﴿وَإِسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (یوسف، ۸۲) و ﴿يَبْدِئُ الْمُلْكَ﴾ (ملک، ۱) و... دشواری مشاهده می‌شود (سیوطی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۱۲۶).

سخن آخر اینکه ترجمه واژه‌ای و تحت‌لفظی علاوه بر شرایطی که در ترجمه معنوی و تفسیری نیاز است به دو امر مهم دیگر نیز نیازمند است: ۱. در زبان مقصد مفرداتی وجود داشته باشد که مساوی و هم‌معنای مفردات زبان مبدأ باشد تا بتوان هر واژه از زبان مبدأ را با واژه‌ای مترادف و هم‌معنای آن در زبان مقصد جایگزین کرد؛ ۲. هر دو زبان از نظر کاربرد ضمائر ظاهر و پنهان و نیز حروف و ادات ربطی که مفردات را به یکدیگر مرتبط می‌سازند و تشکیل عبارت می‌دهند تشابه داشته باشند.

روشن است که وجود این دو شرط بسیار دشوار است. بسیار دور از ذهن است که دو زبان مفرداتی کاملاً هم‌معنا و برابر داشته باشند و بعیدتر اینکه دو زبان ساختار ترکیبی مشابه نیز داشته باشند؛ بدین سبب برخی، مانند رشیدرضا و دیگران بر این عقیده هستند که ترجمه پاینده ممکن نیست و حتی در صورت امکان نیز نمی‌توان از خلل وارد به معنا در این ترجمه صرف نظر کرد؛ لذا این گونه ترجمه ارزش علمی ندارد.

۳. واگرایهای رشیدرضا و آیت‌الله خوئی در ترجمه قرآن

در پرتوی مباحث مطرح شده در فصل پیش روشن شد که اعتبارداشتن ترجمه تحت‌اللفظی مورداتفاق رشیدرضا و آیت‌الله خوئی است؛ اما آن دو حداقل در دو مورد تفاوت رویکرد دارند: ۱. لزوم ترجمه در منظر آیت‌الله خوئی؛ ۲. اعتبارداشتن ترجمه معنوی و محتوایی نزد رشیدرضا و مطلوب‌بودن آن نزد آیت‌الله خوئی.

۱،۳. لزوم ترجمه در منظر آیت الله خویی

مطالب قرآن اختصاص به امتی، مانند امت عرب یا طایفه‌ای، مانند مسلمانان ندارد؛ بلکه همان‌طور که با مسلمانان سخن می‌گوید با طوایف خارج از اسلام نیز سخن می‌گوید. خطاب‌های بسیاری به کفار، مشرکان، اهل کتاب، یهود، بنی اسرائیل و نصاری در قرآن وجود دارد و با هر طایفه‌ای از این طوایف به احتجاج پرداخته و آنان را به‌سوی معارف حق خود دعوت می‌کند؛ به‌علاوه آیات بسیاری از قرآن دلالت بر عموم دعوت اسلام و جهانی بودن آن می‌کند؛ مانند ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ (انعام، ۱۹)؛ «و این قرآن به من وحی شده تا به‌وسیله آن شما و هرکس را که این پیام به او برسد هشدار دهم»، ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (قلم، ۵۲)، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (ص، ۸۷)؛ «و این قرآن نیست، مگر یادآوری برای همهٔ جهانیان» و ﴿إِنَّهَا لِأُخْدَى الْكَبِيرِ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ (مدثر، ۳۵ و ۳۶)؛ «که آیات قرآن از پدیده‌های بزرگ است و بشر را هشداردهنده است». به‌حسب تاریخ نیز، اسلام آوردن عده‌ای از ارباب مذاهب مختلف، مانند بت‌پرستان، یهود، نصاری و همچنین از امت‌های گوناگونی، مانند سلمان فارسی و صهیب رومی و بلال حبشی ثابت شده است (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۲۳ تا ۲۵).

آیت الله خویی از رهگذر همین ویژگی دربارهٔ ترجمهٔ قرآن نوشته است:

«و هذا لطف من الله لا يختص بقوم دون آخر؛ بل يعم البشر عامه و قد شاءت حكمة البالغة أن آيت ينزل قرآنه العظيم على نبيه بلسان قومه؛ مع أن تعاليمه عامه و هدايته شامله و لذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل أحد ليتهدي به و لاشك أن ترجمته مما يعين على ذلك..» (خویی، ۱۴۰۱: ۵۰۵).

بیان ایشان این است که قرآن لطفی از سوی پروردگار به تمام افراد بشر است و به ملت خاصی اختصاص ندارد؛ اما حکمت الهی اقتضا کرده است که قرآن را با زبان قوم پیامبرش نازل کند؛ ولی قوانین آن همگانی و راهنمایی‌های آن جهانی است؛ پس همه باید قرآن را بفهمند تا بتوانند از آن راهنمایی بگیرند و در مسیر سعادت و هدایت پیش بروند و تردیدی در این نیست که ترجمهٔ قرآن تأمین‌کنندهٔ این هدف است.

۲،۳. ظرفیت ترجمه معنوی در انتقال مقاصد قرآن نزد آیت الله خویی

رشیدرضا در عبارت «و الترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين و حينئذ لا تكون هذه الترجمة هي القرآن و إنما هي فهم رجل للقرآن يخطيء في فهمه و يصيب» (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ج ۹، ۳۲۶) تأکید می کند که ترجمه معنوی و محتوایی که فهم مترجم یا مفسر از قرآن است ترجمه واقعی قرآن محسوب نمی شود؛ چون این ترجمه محصول فهم انسان است که احتمال خطا در آن وجود دارد.

اما آیت الله خویی در تأیید ترجمه معنوی با عبارت «ولكنه لابد و أن تتوفر في الترجمة براعة و إحاطة كاملة باللغة التي ينقل منها القرآن إلى غيرها؛ لأن الترجمة مهما كانت متقنة لا تنفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن» (خویی، ۱۴۰۱: ۵۰۵) تصریح می کند که مترجم قرآن باید به زبان قرآن و زبانی که قرآن را به آن برمی گرداند تخصص و احاطه کامل داشته باشد؛ زیرا ترجمه، هرچه هم محکم باشد باز نمی تواند حامل تمام مزایای بلاغتی قرآن باشد؛ ولی با این حال باید مترجم نکات و دقایقی که در آیات و اسلوب قرآن به کار رفته است را در ترجمه خود بگنجاند.

در ترجمه معنوی (آزاد) مترجم به ترتیب زبان مبدأ و حفظ ساختار آن زبان التزامی ندارد؛ بلکه تلاش می کند بی کم و کاست پیام متکلم را از قالبی به قالب دیگر بریزد تا معنای مراد را کاملاً ادا کند و چنانچه نیازمند تقدیم و تأخیر و کم و زیاد کردن برخی عبارات باشد آن را انجام می دهد. آنچه مورد توجه او قرار دارد ارائه تصویری زیبا از معانی و مقاصد کلام در زبانی دیگر است. در این روش نظر مترجم، تنها آوردن تمام و کمال معنا به گونه ای که مقصود متکلم را برساند می باشد؛ مشروط بر این که در توضیح کلام از محدوده ترجمه به تفسیر وارد نشود. در ترجمه کتاب های علمی، این سبک غالباً رعایت شده است (معرفت، ۱۳۷۵: ۱۸۵).

چنین ترجمه ای گاه فاقد مزایای لفظی کلام اصلی است؛ ولی مادامی که سلامت معنا محفوظ است این فقدان چندان زیانی ندارد. این نوع ترجمه کار معقولی است و با ترجمه تحت اللفظی این تفاوت را دارد که تمام معنا را به طور کامل می رساند.

مفصل‌ترین بیان در رد جواز ترجمه قرآن بیان رشیدرضا می‌باشد. وی در اثبات جایز نبودن ترجمه قرآن به پانزده دلیل اشاره کرده است (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ج ۹، ۳۲۶ تا ۳۲۹) و تمام کسانی که ترجمه قرآن را جایز نمی‌دانند و برخی نیز آن را محال شمرده‌اند به چهار دلیل عمده ذیل تمسک کرده‌اند که چکیده سخنان رشیدرضا نیز می‌باشد:

أ. قرآن کریم معجزه است و ترجمه معجزه امکان ندارد؛

ب. ترجمه واژه‌ای قرآن به دلیل ویژگی‌های خاص زبان عربی و زبان قرآن امکان ندارد؛

ج. ترجمه قرآن شیوایی نظم عربی و جذابیت و تأثیر در دل‌ها را ندارد؛

د. در ترجمه بعضی از الفاظ از معنای اصلی خود فاصله دارند.

در ارتباط با سخنان رشیدرضا و دیگران به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. چنان‌که مشاهده می‌شود تمام این کاستی‌ها در ترجمه تحت‌اللفظی به چشم می‌خورد و در معنوی (محتوایی) کاستی‌ها رفع شده است. رشیدرضا بر آن است که قرآن را نمی‌توان با حفظ همه ظرافت‌ها و دقت‌ها ترجمه لغوی (لفظی) انجام داد که سخن درستی است و از این جهت با آیت‌الله خوئی هماهنگ است؛ اما وی غافل شده که ترجمه معنوی فی‌الجمله استوار است؛

۲. ایراد کلی این اشکالات پانزده‌گانه این است که رشیدرضا تصور کرده است که ترجمه قرآن قرار است جای قرآن را بگیرد؛ به‌طوری که هر مراجعه‌کننده‌ای به جای رجوع به قرآن بتواند به ترجمه آن مراجعه کند و همان را به دست آورد که انتظار داشت از قرآن به دست آورد. این امر که ترجمه قرآن بخواهد جای متن اصلی را بگیرد پرواضح است که نه امکان دارد و نه جایز است. ترجمه صرفاً برای بیان مفهوم کلی از آیات قرآن است که غیرعرب‌زبانان بی‌بهره از مفاهیم آن نباشند؛

۳. در منظر عالمان مکتب امامت، قرآن نور است و بدون ترجمه نیز دیدن و قرائت آن موجب نورانیت دل انسان می‌شود و ثواب دارد؛ اما ترجمه ابزاری برای فهم بیشتر آیات و تدبّر در آن است. اگر فردی با عربی آشنا نباشد و بخواهد با آموزه‌های قرآن آشنا شود آیا راهی جز بهره گرفتن از ترجمه دارد؟! ترجمه معنوی قرآن نه معجزه است و نه احکام شرعی که به‌عنوان خاص قرآن جاری است بر آن جاری می‌شود. ترجمه جایگزین قرآن نمی‌شود

و قد است آن را ندارد؛ به‌علاوه هیچ‌یک از فقهای شیعه به جواز قرائت سوره یا آیه‌ای در نماز به زبانی غیر از زبان عربی فتوا نداده‌اند و در مقابل هیچ فقیه شیعه نیز به حرمت ترجمه قرآن به زبانی دیگر قائل نبوده است (معرفت، ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۳۳)؛

۴. اینکه رشیدرضا اظهار می‌کند که ترجمه ممکن است با مقصد قرآن هماهنگ نباشد اگر این عقیده درست باشد، پس نباید تفسیری از قرآن هم صورت گیرد؛ زیرا تفسیر نیز برداشت مفسر از قرآن است که ممکن است دستخوش خطا شود. برخی به همه ادله رشیدرضا پاسخ داده‌اند (غضنفری، ۱۳۸۴: ۷۳ تا ۹۶).

۴. ترجمه قرآن در نگاه آیت‌الله خوینی

با اینکه ترجمه تنهادرپچه برای آشنایی بیشتر غیر عرب‌زبانان با قرآن است؛ اما در عین لزوم امری دشوار است.

۱، ۴. دشوارترین ترجمه

کتابی که ترجمه می‌شود هر چه فراگیرتر و موضوع آن والاتر باشد ترجمه آن هم نیاز به دقت و ظرافت و لطافت بیشتری خواهد داشت. دشوارترین ترجمه بی‌تردید در ارتباط با قرآن است که به فرموده امام صادق (علیه السلام) «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِحَلْفِهِ فِي كَلَامِهِ وَ لَكِنْ لَا يُصِرُّونَ» (زمخشری، ۱۴۱۲: ج ۲، ۲۶۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۸۹، ۱۰۷؛ نمازی، ۱۴۱۹: ج ۲، ۸۳) تجلیگاه مطلق خدا با جمیع اسما و صفاتش می‌باشد. کار ترجمه قرآن بسیار دشوارتر از متون علمی است؛ چراکه قرآن، تنها دارای یک بُعد خاص نیست؛ بلکه دارای بار عاطفی، خیال، استعاره، مجاز، تشبیه و... می‌باشد و مترجم آن ناگزیر است تمام تلاش خویش را کرده تا معانی را با بارهای همراه در زبان دوم به‌صورتی زیبا و مقبول به تصویر بکشد. مترجم، این مخلوق محدود، را توان پرواز تا اوج کلام خالق نامحدود نیست.

به‌علاوه الفاظ و آهنگ آیات الهی به فرموده امام رضا (علیه السلام) «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لِرِمَانٍ دُونَ رِمَانٍ وَ لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ج ۲، ۹۳؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۲۸۰) همیشه جذابیت و لطافت اولیه خود را حفظ کرده است؛ اما لغات و ترکیبات مخلوقات با گذشت زمان دستخوش تغییر و فقدان حلاوت می‌شود. چگونه آفریده می‌تواند الفاظ

دستخوش رکود و کهنگی و فرسایشی خویش را جایگزین ترکیبات بی‌بدیل آفریدگار مبدع سازد.

مترجم قرآن افزون بر آشنایی به زبان مبدأ و مقصد و شناخت لغات و اصطلاحات و داشتن تخصص در رشته مورد ترجمه یا حداقل اطلاع از موضوع مورد ترجمه باید بتواند ویژگی‌های معنایی و محتوایی آن را انتقال دهد تا جذابیت، لطافت، زیبایی، تأثیرگذاری، تحول‌آفرینی و جاودانگی آن وحی‌نامه الهی محفوظ بماند. کمتر کسی پیدا می‌شود که در او شایستگی ترجمه وجود داشته باشد؛ زیرا بسیار دشوار است که انسانی به دو زبان در تمام مزایای کلام، چه از لحاظ لفظی و چه معنوی، احاطه داشته باشد و بر استعاره‌ها و کنایه‌های معمول در دو زبان آگاه باشد و بتواند تمام ریزه‌کاری‌های کلام را از قالبی به قالب دیگر بریزد که از هر جهت شبیه آن و نماینده آن باشد. گذشته از این باید سطح علمی و ادبی مترجم در سطح متن ترجمه‌شده یا نزدیک به آن باشد و این سخت‌ترین و مهم‌ترین شرایط است که جایگاه لغزش قدم‌ها و قلم‌هاست و افراد کمی دارای این ویژگی هستند؛ بنابراین دانستن دو زبان مبدأ و مقصد برای دستیابی به ترجمه‌ای مقبول از قرآن کریم کافی نیست؛ حتی اگر مترجم در مرحله فهم قرآن دچار مشکل نباشد به صرف دانستن زبان مقصد نمی‌تواند ترجمه موفق‌تری ارائه کند؛ مگر آنکه به تفاوت‌های دو زبان در سطح ساختار و معنا آشنا بوده و توان بررسی مقابله‌ای میان زبان مبدأ و مقصد را داشته باشد تا در مرحله فهماندن، نتیجه مطلوب حاصل شود.

۲، ۴. حداقل‌های مورد نیاز مترجم نزد آیت الله خویی

آیت الله خویی برای مترجم قرآن دو شرط قائل است:

۱، ۲، ۴. آشنایی به زبان مبدأ و مقصد

وی با عبارت «ولکنه لابد و أن تتوفر فی الترجمة براعة و إحاطة كاملة باللغة التي ينقل منها القرآن إلى غيرها» تصریح و تأکید می‌کند که مترجم قرآن، چه به گونه تحت‌اللفظی و چه بیانی و چه معنوی، باید هم به زبان قرآن و هم به زبانی که قرآن را به آن زبان بر می‌گرداند کاملاً احاطه و در آن تخصص داشته باشد (خویی، ۱۴۰۱: ۵۰۵).

آیت الله معرفت شاگرد آیت الله خویی نیز نوشته‌اند مترجم قرآن حداقل باید دارای شرایط ذیل باشد:

ا. مترجم باید به دو زبان مبدأ و مقصد کاملاً مسلط باشد و رموز، ظرافت‌ها، دقت‌ها، روش‌ها و خصیصه‌های هر دو زبان را بشناسد. ترجمه را به گونه‌ای کامل ارائه دهد که جمیع معانی و پیام‌های متن را منتقل و خواننده را بی‌نیاز سازد؛

ب. دانش دینی مترجم قرآن در حدی باشد که بتواند قبل از اقدام به ترجمه به تفاسیر معتبر مراجعه و به استنباط شخصی خود از آیه اکتفا نکند؛

ج. مترجم باید خود را از خواسته‌های درونی برآمده از محیط و باورهای تقلیدی آزاد سازد و صرفاً درصدد فهم آیات باشد؛

د. به توضیح واژگان متشابه نپردازد؛

ه. حروف مقطعه را تفسیر و تبدیل نکند؛

و. از به‌کاربردن اصطلاحات علمی و فنی و گزارش نظریات علمی دوری کند (معرفت، ۱۳۷۵: ۲۰۰؛ معرفت، ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۴۲).

۲، ۲، ۴. قرآن‌شناس بودن مترجم

آیت‌الله خوینی با عبارت «و لابدّ إذن فی ترجمة القرآن من فهمه و ینحصر فهمه فی أمور ثلاثة: ۱. الظهور اللفظی الذی تفهمه العرب الفصحی؛ ۲. حکم العقل الفطری السلیم؛ ۳. ماجاء من المعصوم فی تفسیره» تأکید می‌کند ترجمه استوار در صورتی ممکن خواهد بود که مترجم معنا و منظور قرآن را خوب بفهمد و در فهم دقیق آن ناگزیر به شناخت سه موضوع زیر است: ۱. تمسک به ظاهر لفظ؛ ۲. تبعیت از عقل و فطرت سالم؛ ۳. ملاحظه روایات تفسیری خاندان وحی؛ بنابراین مترجم قرآن باید این سه موضوع را کاملاً بشناسد و در ترجمه قرآن به کار گیرد و به کمک آن‌ها معنا و مفهوم اصلی قرآن را خوب دریابد و سپس آن را به سادگی به زبان دیگر برگرداند.

۱، ۲، ۲، ۴. ظهور لفظی

مترجم باید تابع اصالت ظهور باشد. اصالت ظهور در جایی به کار می‌رود که لفظ استعمال شده در معنای خاصی ظهور داشته باشد و حمل لفظ بر آن معنا در نظر عقلاً رجحان داشته باشد؛ هرچند احتمال خلاف معنای ظاهر نیز داده می‌شود. در چنین حالتی عقلاً به معنای ظاهر تمسک کرده و معنای خلاف ظاهر را نادیده می‌گیرند.

این اصل لفظی حکم می‌کند تا وقتی برای معنای خلاف ظاهر دلیلی نباشد باید همان معنای ظاهر کلام را اخذ کرد و به آن پایبند بود و برگزیده و شنونده حجت است. این اصل چنان عمومی دارد که تمام اصول لفظی دیگر را در بر گرفته است؛ یعنی لفظ با احتمال اراده معنای مجازی، ظاهر در حقیقت؛ با احتمال تخصیص، ظاهر در عموم؛ با احتمال تقييد، ظاهر در اطلاق و با احتمال تقدیر، ظاهر در نبودن تقدیر است. حجت ظهور کلام، اصلی عقلایی است و شارع هم همان شیوه عقل را در تمسک به ظهور لفظ امضا کرده است؛ زیرا اگر شارع شیوه دیگری داشت آن را بیان می‌کرد؛ پس مراد از حجت بودن ظاهر قرآن این است که ظاهر قرآن، مانند هر متن بشری برای خواننده و شنونده قابل فهم است و آنچه را که انسان از ظواهر قرآن با استفاده از قرائن لفظی و سیاق متوجه می‌شود برای وی حجت است؛ همان گونه که از ظاهر هر متن دیگر می‌توان با استفاده از قرائن لفظی و معنوی به مقصود گوینده یا نویسنده پی برد (مظفر، ۱۳۸۶: ج ۱، ۳۰؛ فیض، ۱۳۸۵: ۹۶؛ مشکینی، ۱۳۴۸: ۵۴).

۴، ۲، ۲. حجت عقل

ترجمه قرآن نباید به گونه‌ای باشد که معنا و مفادش خلاف عقل و فطرت باشد. در تعالیم اسلامی، عقل همواره حجت الهی در شناخت دین است؛ حتی در گروه‌هایی، مانند اهل حدیث و اخباری‌ها نیز از این حیث که با تعقل، دیدگاه خود را بر دیدگاه‌های دیگر ترجیح داده‌اند عقل در عمل اعتبار و حجت داشته و بی‌تردید از روش عقلی برای توجیه رویکرد و روش خود بهره جسته‌اند؛ درواقع در سخن چیزی غیر از این می‌گویند؛ اما استفاده از هر روشی برای دین‌شناسی در وهله نخست با تصمیم عقل است؛ به هر حال در بین بیشتر گروه‌های مسلمان عقل، البته با شدت و ضعف، حجت است و در تفکر شیعه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

در متون دینی ما بر حجت عقل در کنار حجت‌های ظاهر مهر تأیید زده شده است. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است: «یا هشامان، إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ وَ حُجَّةٌ بَاطِنَةٌ؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأُئِمَّةُ (علیهم السلام) وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۶؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۳۸۶؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ۲۰۷)؛ البته نظیر این روایت در منابع شیعه فراوان یافت می‌شود. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الْعَقْلُ

رَسُولُ الْحَقِّ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۳؛ ری شهری، ۱۴۲۱: ۷۴)؛ عقل نماینده خدا و پیام‌رسان حق است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «وَعَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا أَكْمَلُكَ إِلَّا فِيمَنْ أُحِبُّ» (برقی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۱۹۲؛ ابن‌بابویه، ۱۴۱۷: ۵۰۴؛ کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۰)؛ عقل محبوب‌ترین مخلوق است که خداوند آن را فقط در بین دوستان خود خویش تکامل می‌بخشد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَ الْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» (مجلسی، ۱۳۹۹: ج ۱۲، ۲۴۴)؛ حجت خدا بر بندگانش پیامبر و حجت میان بندگان و خدا عقل است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «يَا هِشَامُ، مَا قَسَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ أَفْضَلُ مِنَ الْعَقْلِ» (ابن‌شعبه، ۱۳۶۳: ۳۹۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵، ۳۱۲)؛ عقل بهترین نعمت تقسیم شده بین بندگان است. امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «يَا هِشَامُ، كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام يَقُولُ: "مَاعِدَ اللَّهُ بَشِيءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ"» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۱، ۹۳)؛ عقل بهترین عامل برای عبادت خداوند است.

حجیت عقل از آن‌رو بدیهی است که نخستین قوه شناخت و تحلیل در انسان است و انسان حتی حجیت قرآن و حدیث را به واسطه عقل اثبات می‌کند؛ به عبارتی اگر اعتبار عقل در شناخت نفی شود اساساً به هیچ‌یک از ادراکات انسان نمی‌توان اطمینان کرد. در اصول دین برهان عقلی، به لحاظ رتبه، قبل از نقل قرار دارد؛ زیرا عقل است که می‌گوید انسان به دین نیاز دارد و این دین در قالب وحی بر انسان کامل نازل می‌شود. عقل در محدوده احکام دین همتای نقل عمل می‌کند و یکی از منابع و ابزارهای استنباط احکام فقهی است و از راه تشخیص تلازم بین احکام، حکم جدیدی را صادر می‌کند؛ چنان‌که حتی در علم اصول فقه نیز بسیاری از قواعد عقلی وجود دارد. به هر حال عقل همواره حجت است؛ بلکه نخستین حجت برای شناخت معارف دین محسوب می‌شود و سایر حجت‌ها اعتبارشان به واسطه عقل اثبات می‌شود و عقل، افزون بر منبع بودن، مصباح (روشنی‌بخش و هدایتگر) نیز هست؛ به تعبیر دیگر حجیت عقل، نخست به حکم خود عقل ثابت می‌شود؛ ضمن اینکه شرع نیز مؤید آن است و در آیات قرآن و روایات می‌توان آن را به روشنی ملاحظه کرد.

قرآن کریم مکرر با نهیب «أَفَلَا يَعْقِلُونَ» و «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» انسان را به عقل‌ورزی تشویق می‌کند. در قرآن واژگان تدبیر در «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْئَالُهَا» (محمد،

۲۴)، تفکر در ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (انعام، ۵۱)، تفقه در ﴿وَ طَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (توبه، ۸۷)، تذکر در ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (ص، ۲۹)، نظر در ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (یوسف، ۱۰۹) و عبرت در ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (یوسف، ۱۱۱) به عنوان کارکردهای عقل و قلب و لب ذکر شده‌اند. قرآن کریم نیز، علاوه بر اینکه مردم را به تعقل و تفکر دعوت کرده، از برهان‌های عقلی برای اثبات برخی معارف دینی استفاده می‌کند؛ به عنوان مثال برای اثبات توحید ذاتی و توحید در خالقیّت از آیات ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (انبیاء، ۲۲) و ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (طور، ۳۵) استفاده می‌کند.

آیاتی که مشتقات عقل و الفاظ مترادف و نزدیک عقل در آن‌ها به کار رفته است حاوی این است که عقل موهبتی الهی است که انسان از طریق آن علم سودمند و هدایتگر به‌سوی عمل صالح را کسب می‌کند. به تلازم بین عقل و هدایت در آیات متعدد اشاره شده است. یکی از آیاتی که بر ادعای فوق دلالت دارد آیه ۱۸ سوره زمر است که امام کاظم (ع) نیز به آن استناد کرده‌اند: «یا هشام، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۳؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۳۸۳؛ حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۴۸۲)؛ ای هشام، خداوند متعال اهل عقل را در کتابش بشارت داده و فرموده است: «بندگانم را بشارت ده؛ آنان که سخنان را می‌شنوند و از بهترین آن‌ها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان صاحبان عقل و اندیشه‌اند.»

۴، ۲، ۳. رجوع به روایات معصومان (ع)

قرآن، افزون بر دریافت و ابلاغ وحی، تفسیر آن را نیز در شمار مسئولیت‌های پیامبر (ص) برشمرده است: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (نحل، ۴۴)؛ «و این قرآن را به‌سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به‌سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی و امید که آنان بیندیشند.» در آیه ۸۳ سوره نساء «اولی الامر» نیز در ردیف پیامبر (ص) مرجع و مستنبط معرفی شده‌اند: ﴿وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ

مِنْهُمْ لَعَلَّهِمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»؛ «و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع دهند به قطع از میان آنان کسانی هستند که آن را دریابند.» مصداق بارز و بلکه به تصریح روایات مقصود از اولی الامر اهل بیت علیهم السلام هستند (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۵۲۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۳۵). بر این اساس از آن جهت که قرآن تنها حاوی بُن‌مایه‌های گزاره‌های کلامی، اجتماعی، اخلاقی و فقهی است و به تفصیل آموزه‌ها نپرداخته است؛ لذا تبیین جزئیات به پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام واگذار شده است. به فرموده امام علی علیه السلام: «اهل بیت علیهم السلام موضع اسرار خدایند و ملجأ فرمانش، ظرف علم اویند و مرجع احکامش، پناهگاه کتاب‌های او هستند و کوه‌های استوار دین او، به واسطه ایشان خمیدگی پشت دین راست کرد و لرزش‌های ارکان آن را از میان برد.» (نهج البلاغه، خطبه ۲، ۲۵).

یکی از حدیث‌های متواتر که در بسیاری از کتاب‌های شیعه و اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده حدیث ثقلین است: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ عِزَّتِي. مَا إِنِ تَمَسَّكْتُم بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا؛ كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَ النُّورُ حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ عِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي وَ إِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ أَخْبَرَنِي أَنََّّهُمَا لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ؛ فَانْظُرُوا بِمَاذَا تَخْلُقُونِي فِيهِمَا» (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ۱۴ و ۱۷؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۳، ۱۴۸؛ قاضی نعمان مغربی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷: ۵۰۰؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۹۰؛ مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۵)؛ من در میان شما دو امانت نفیس و گران‌بها می‌گذارم؛ کتاب خدا و خاندانم. تا وقتی که به این دو تمسک جوید هرگز گمراه نخواهید شد و این دو یادگار من هیچ‌گاه از هم جدا نمی‌شوند تا اینکه کنار حوض کوثر بر من وارد شوند.

طبق آیه ۸۳ سوره نساء و حدیث ثقلین و سایر احادیث که به‌خاطر اختصار از ذکر آن‌ها صرف نظر کردیم رابطه‌ای جدانشدنی میان اهل بیت علیهم السلام و کتاب خدا وجود دارد و بی‌تردید قرآن در اندیشه و گفتار و کردار ایشان عینیت تام یافته است؛ بلکه تمام گفتار و سیره ایشان به‌شکل مستقیم و غیرمستقیم به شرح و عینیت بخشیدن به تعالیم کتاب خدا اختصاص یافته است.

۳، ۴. لزوم ترجمه قرآن به همه زبان‌ها

آیت‌الله خوئی با عبارت «و إذا روعی فی الترجمة کل ذلک فمن الراجح أن تتقل حقائق القرآن و مفاهیمه إلى کل قوم بلغتهم؛ لأنها نزلت للناس كافة» (خوئی، ۱۴۰۱:

۵۰۵) تصریح می‌کند اگر در ترجمه قرآن همه شرایط مذکور رعایت شود در این صورت نه تنها ترجمه قرآن اشکالی نخواهد داشت؛ بلکه بسیار لازم و به‌جا خواهد بود که هر ملتی بتواند با زبان خودش حقایق و مفاهیم قرآن را بفهمد و عمل کند؛ زیرا قرآن برای عموم مردم فرود آمده است و نباید کسانی که با لغت و زبان قرآن آشنایی ندارند از حقایق عالی و تعالیم ربّانی آن بی‌نصیب بمانند؛ گرچه ترجمه لغوی (همگام) روشی استوار بشمار نمی‌آید؛ اما ترجمه بیانی و معنوی امری ممکن بوده و بشر این توانایی و استعداد را دارد که معنایی را از زبانی به زبان دیگر به‌صورتی واضح و روشن منتقل کند. بدیهی است در مرحله درک و فهم قرآن تفاوتی میان ترجمه و تفسیر وجود ندارد و بدون درک معنای قرآن ترجمه و تفسیر آن امکان‌پذیر نیست؛ از این‌رو سازوکارهای مفسران قرآن باید راهگشای مترجمان قرآن باشد.

در زمانی که بحث‌های متعدد در موضوع ترجمه قرآن در مجامع علمی روبه‌فزونی یافت، علمای الازهر را بر آن داشت تا در پی پاسخ به سؤال برآیند و سرانجام کمیته تخصصی ترجمه قرآن به‌سرپرستی شیخ مصطفی مراغی تشکیل دادند و سرانجام بیانیه نهایی الازهر مبنی بر محال بودن ترجمه تحت‌اللفظی قرآن و امکان ترجمه معنوی آن صادر شد. حاصل آرای علمای الازهر این است: ا. ترجمه لفظی قرآن محال است؛ ب. تنها، معانی قرآن به زبان‌های بیگانه منتقل می‌شود؛ ج. جایز نیست که هر فردی فهم و دریافت خود از آیات قرآن را به زبان بیگانه انتقال داده و آن را ترجمه قرآن بنامد؛ د. ترجمه قرآن، نه «قرآن» نام دارد و نه خصایص خاص قرآن را داراست و نه احکام شرعی مترتب بر قرآن بر ترجمه آن بار می‌شود (زرقانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۶۶ و ۶۷؛ بنداق، ۱۴۰۳: ۷۵).

از دانشمندان اسلامی پیشین نیز کسی را سراغ نداریم که به ممنوع بودن ترجمه قرآن قائل شده باشد. اعتقاد به جایز نبودن ترجمه قرآن و حرمت آن در عصر متأخرین پدید آمد و شاید این ممنوعیت و حرمت بیشتر جنبه سیاسی داشته باشد تا انگیزه علمی و دینی. مبلغان مسیحی و سیاست‌های استعماری خواسته‌اند اسلام را بدین وسیله محاصره کرده و از گسترش تعلیمات روح‌بخش آن در مناطق غیرعربی جلوگیری کنند و از سویی انگیزه‌های اروپایی‌ها در ترجمه قرآن، رد مفاهیم آن و به‌علاوه جلوگیری از رسمیت یافتن زبان قرآن در جهان و حذف قرآن معجزه‌گر و قدرت‌بخش و وحدت‌ساز بوده است (شواخ اسحاق، ۱۴۰۳: ج ۲، ۱۳).

۱. جنبه‌های مختلف اعجاز لفظی قرآن که در نهایت بلاغت و ایجاز است در شیوه ترجمه تحت‌اللفظی قابل انتقال نیست و ریزش معنایی آن بسیار بیشتر از متون دیگر است. با اطمینان می‌توان گفت این روش ترجمه، دلایل اعجاز قرآن به خصوص آن دلایلی که مربوط به شیوه بیان است را از بین می‌برد و چه بسا در رساندن مطلب، نتیجه عکس حاصل شده و معانی اشتباه پدید آورد. در این نکته رشیدرضا و آیت‌الله خویی هم‌فکر هستند؛

۲. اما چون قرآن کتاب هدایت همگانی است و از طرفی همه مسلمانان در مناطق گوناگون قادر به تعلّم زبان عربی نیستند؛ لذا از باب «ما لایدرک کله لایترک کله» لازم است قرآن به همه زبان‌ها برای بهره‌برداری ترجمه شود. آیت‌الله خویی که حکم به ضرورت ترجمه قرآن کرده است، گرچه معتقد است ترجمه نمایانگر تمام جمال قرآن نیست؛ اما اگر مترجم احاطه کاملی بر ویژگی‌های کلامی دو لغت داشته باشد و بررسی مقابله‌ای دو زبان را در تمام سطوح انجام داده باشد و به علاوه قرآن‌شناس باشد می‌تواند در قالب ترجمه معنوی و محتوایی مفاهیم قرآن را انتقال دهد؛ زیرا همان‌گونه که تفسیر امری ممکن است ترجمه نیز نوعی تفسیر یا دست کم مبتنی بر نوعی فهم از متن است و ترجمه و تفسیر، اجمال و تفصیل یک واقعیت به شمار می‌آیند؛

۳. اشتباه رشیدرضا حساب‌نکردن ترجمه معنوی در شمار ترجمه مطلوب است و به علاوه تصور کرده که قائلین به ترجمه آن را جایگزین قرآن می‌دانند؛ با اینکه هیچ کدام از اقسام ترجمه حاوی همه مقاصد قرآن و جنبه‌های اعجاز لفظی آن نیستند و قداست قرآن را ندارند و احکام شرعی ویژه قرآن بر آن‌ها جاری نمی‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.

١. ابن بابویه، محمد بن علی، ١٣٦١، معانی الأخبار، به تعلیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
٢. ____، ١٤٠٤، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٣. ____، ١٤٠٥، کمال الدین و تمام النعمة، به تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
٤. ____، ١٤١٧، الأمالی، قم: مؤسسة البعثة.
٥. ابن حنبل، أحمد، بی تا، مسند أحمد، بیروت: دار صادر.
٦. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ١٣٦٣، تحف العقول، ج ٢، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
٧. بحرانی، سید هاشم، ١٤١٥، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه البعثة.
٨. البرقی، أحمد بن محمد، ١٣٧٠ق، المحاسن، به تحقیق السید جلال الدین الحسینی (المحدث)، طهران: دار الكتب الإسلامية.
٩. التنداق، محمد صالح، ١٤٠٣، المستشرقون و ترجمة القرآن الکریم، بیروت: منشورات دار الآفاق الجديدة.
١٠. الحاکم النیسابوری، ابو عبد الله، بی تا، المستدرک علی الصحیحین، به تحقیق یوسف عبد الرحمن المرعشلی، بیروت: دار المعرفة.
١١. حرعاملی، محمد حسن، ١٤١٤، وسائل الشیعة، ج ٢، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
١٢. حویزی، عبد علی بن جمعه، ١٤١٥، تفسیر نور الثقلین، ج ٤، قم: انتشارات اسماعیلیان.
١٣. خویی، سید ابوالقاسم، ١٤٠١، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار الزهراء للطباعة و النشر.
١٤. رشید رضا، محمد، ١٤١٤، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، ج ٤، بیروت: دار

۱۵. محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۲۱، العقل و الجهل فی الكتاب و السنة، چ ۱، بیروت: دار الحديث للطباعة و النشر و التوزيع.
۱۶. زرقانی، محمد عبد العظیم، ۱۴۱۲، مناهل العرفان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. الزمخشري، جارالله، ۱۴۱۲، ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، به تحقیق عبد الأمير مهنا، چ ۱، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۸. سرخسی، شمس الدین، ۱۴۰۶، المبسوط، بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع.
۱۹. سیدی، سیدحسین، بهمن و اسفند ۱۳۷۰، «تمهیدی بر ترجمه قرآن»، کیهان اندیشه، س ۷، ش ۴۰، ص ۳۳ تا ۳۹.
۲۰. سیوطی، جلال الدین، ۱۳۶۳ش، الاتقان فی علوم القرآن، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: منشورات الشریف الرضی.
۲۱. شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱۴۲۹، نهج البلاغة، به تحقیق صبحی صالح، تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر.
۲۲. شواخ اسحاق، علی، ۱۴۰۳، معجم مصنفات القرآن الکریم، ریاض: دارالرفاعی.
۲۳. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۵۳ش، قرآن در اسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۲۴. طبرانی، سلیمان بن أحمد، ۱۴۰۴، المعجم الکبیر، به تحقیق حمدی عبد المجید السلفی، چ ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. طوسی، محمد، ۱۴۱۴، الأمالی، به تحقیق مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة للطباعة و النشر و التوزيع.
۲۶. غضنفری، علی، تابستان ۱۳۸۴، «ترجمه»، پیام جاویدان، س ۳، ش ۷، ص ۷۳ تا ۹۸.
۲۷. فیض کاشانی، محمد، ۱۳۷۴ش، التفسیر الصافی، به تحقیق الشیخ حسین الأعلمی، چ ۲، طهران: مكتبة الصدر.

٢٨. ____، ١٤٠٦، الوافي، به تحقيق ضياء الدين الحسيني، أصفهان: مكتبة الامام أمير المؤمنين على عليه السلام العامة.

٢٩. فيض، علي رضا، ١٣٨٥ش، مبادئ فقه و اصول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

٣٠. القاضي النعمان المغربي، نعمان بن محمد، ١٣٨٣ق، دعائم الإسلام، به تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، القاهرة: دار المعارف.

٣١. كليني، محمد بن يعقوب، ١٣٦٥ش، الكافي، به تصحيح علي أكبر غفاري، ج ٤، تهران: دار الكتب الإسلامية.

٣٢. الليثي الواسطي، علي بن محمد، ١٣٧٦ش، عيون الحكم و المواعظ، به تحقيق حسين الحسيني البيرجندی، قم: دار الحديث.

٣٣. مجلسي، محمد باقر، ١٤٠٣، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسة الوفاء.

٣٤. مجلسي، محمد تقی، ١٣٩٩ق، روضة المتقين، به تحقيق الشيخ علي پناه الإشتهازي، تهران: بنياد فرهنگ اسلامي كوشانيور.

٣٥. مشكيني، علي، ١٣٤٨ش، اصطلاحات الأصول، ج ٣، قم: انتشارات ياسر.

٣٦. مصطفى، ابراهيم و ديكران، ١٤٢٦، المعجم الوسيط، تهران: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر.

٣٧. مطهری، مرتضی، بی تا، آشنایی با قرآن (سوره های حمد و بقره)، قم: انتشارات صدرا.

٣٨. مظفر، محمدرضا، ١٣٨٦ق، اصول الفقه، تهران: انتشارات المعارف الاسلامية.

٣٩. معرفت، محمد هادي، ١٣٧٥ش، تاريخ قرآن، تهران: سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انسانی.

٤٠. ____، ١٣٨٦ش، التفسير و المفسرون في ثوبه القشيب، ج ٣، مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية.

٤١. مفيد، محمد بن محمد، ١٤١٤، الأمالي، به تحقيق حسين الأستاذ ولي، ج ٢، بيروت: دار

المفيد للطباعة والنشر.

١٤١

٤٢. موصلى، أبويعلى أحمد بن على، ١٤١٠، مسند أبى يعلى، به تحقيق حسين سليم أسد، ج ٢،

بيروت: دار المأمون للتراث.

٤٣. نمازى شاهرودى، على، ١٤١٩، مستدرک سفينة البحار، قم: مؤسسة النشر الإسلامى

التابعة لجماعة المدرسين.

