

مترجمان

وآیات سوره حمد

چکیده: در عصر حاضر، ترجمه قرآن یک ضرورت است و قرآن پژوهان به ترجمه کتاب الهی به زبان روز پرداخته‌اند تا به نیاز جامعه دینی خویش پاسخ داده و در ابلاغ حقایق قرآن سهم باشند. نویسنده در نوشتار حاضر، به بررسی ترجمه‌های مشهور به ویژه ترجمه‌های معاصر از سوره حمد پرداخته و با مقایسه آنها، سعی در نمایش تفاوت‌های معنایی داشته و از این رهگذر، خطاهای احتمالی در تفسیر هر جمله از آیات سوره را در بوته نقد و بررسی قرار می‌دهد. کلیدواژه: ترجمه سوره حمد، تفسیر قرآن، تفسیر سوره حمد، سوره حمد در تفسیر.

قرآن کتابی است که به صواب و حقیقت راه می‌نماید و در پذیرش رهنمودهایش دغدغه‌ای نیست. این است که اهل ایمان با اشتیاقی ستودنی روی به قرآن آورده‌اند و آموزه‌های دینی خویش را از کتاب الهی که هیچ تردیدی در آن نیست فرا می‌گیرند.

از این رو، ترجمه قرآن در عصر حاضر یک ضرورت است. قرآن پژوهان و استادان با درک درست این امر به ترجمه کتاب الهی به زبان روز پرداختند تا به نیاز جامعه دینی خویش پاسخ داده و در ابلاغ حقایق قرآن و گسترش هر چه بیشتر آیین محمدی، سهم باشند.

ترجمه قرآن کاری بشری است و از خطا مصون نیست و همسان دیگر نگارش‌ها نیز نمی‌توان با مسامحه از کنار آن گذشت.

نوشته حاضر به بررسی ترجمه‌های مشهور به ویژه ترجمه‌های معاصر از سوره حمد می‌پردازد و با مقایسه آنها و نشان دادن تفاوت‌های معنایی، خطاهای احتمالی در هر جمله از یک آیه را باز می‌گوید.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمه‌ها

۱. به نام خداوند بخشنده بخشاینده (گرمارودی).
۲. به نام خداوند بخشنده بخشایشگر (مکارم).
۳. به نام خداوند بخشنده مهربان (الهی قمشه‌ای) و (حداد عادل).
۴. به نام خدای بخشاینده مهربان (مجتبوی).

نقد و بررسی

مفاهیم عرفی در زبان فارسی از کلمات «بخشنده»، «بخشاینده» و «خشایشگر» که در ترجمه‌های فوق دیده می‌شود، یکی از دو معنای ذیل است.

الف) «دهنده»، برابر «مُعْطَى» و «واهب» در زبان عربی

ب) «گذشت‌کننده و عفوکننده»، برابر «غافر» و «عَفُو» در زبان عربی؛ بنابراین ترجمه اول و دوم برابر چنین عبارتی است: «بِسْمِ اللَّهِ الْمَعْطَى الْوَاهِبِ» یا «بِسْمِ اللَّهِ الْعَفْوِ الْغَافِرِ»

در حالی که رحمت و مشتقات آن، یعنی «رحمان» و «رحیم» با اعطا و هبه و مغفرت و عفو و مشتقات اینها تفاوت معنایی دارد. در ترجمه سوم و چهارم واژه «مهربان» معادل «رحیم» دانسته شده است.

بر فرض صحت این ترجمه، سؤال مطرح می‌شود که دو واژه «رحمان» و «رحیم» که هر دو از «رحمة» گرفته شده‌اند، چرا «بخشنده» (ترجمه سوم) و «بخشاینده» (ترجمه چهارم) و به «مهربان» بازگردانده شده‌اند.

اگر مبالغه بودن وصف «رحمان» و مشابه بودن وصف «رحیم»، دلیل تفاوت شمرده شده باشد، موجه نیست؛ زیرا تفاوت ساختاری وصف‌ها (اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه و صیغه مبالغه)، اختلاف معنا را پدید نمی‌آورد.

اشکالات پیش‌گفته موجب شده که ترجمه «بِسْمِ اللَّهِ...» به گونه‌هایی دیگر نیز ارائه شود.

۵. به نام خدای گسترده مهر مهرورز (رضایی اصفهانی).

۶. به نام خداوند رحمتگر مهربان (فولادوند).

این دو ترجمه از اشکال اول؛ یعنی نابرابری «رحمن» و «رحیم» با واژه‌های بخشنده، بخشاینده و بخشایشگرها شده و از اشکال دوم؛ یعنی تفاوت معنایی میان دو واژه مشتق از «رحمة» نیز گریخته است؛

ولی «مهرورزی» در ترجمه پنجم معادل مناسبی برای «رحیم» به شمار نمی‌آید؛ زیرا «مهرورزی» در فارسی معنای دوستی، عشق و علاقه و «مهرورزی» معنای دوست و عاشق و علاقمند را به ذهن متبادر می‌کند.

پیش از این‌ها پیش از این غمخواری عشاق بود
مهرورزی تو با ما شهرة آفاق بود
مهر می‌ورزم و امید که این فن شریف
چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود

(حافظ)

در لغت‌نامه دهخدا آمده است:

مهرورزییدن (مصدر مرکب): دوستی کردن، محبت کردن، عاشق بودن، عشق باختن، عشق ورزیدن.

اما مهربان در ترجمه «رحیم». چنانچه رحیم صفت مشابه دانسته شود، به نظر معادلی مناسب است؛ ولی اگر وصف مبالغه باشد که نظر راجح است، اگر چه اصل معنا را در بردارد؛ ولی مبالغه‌ای در آن دیده نمی‌شود و کاستی در آن احساس می‌شود. چنان‌که «رحمتگر» نیز در ترجمه آقای فولادوند، معنای مبالغه را نمی‌رساند.

هر چند گریزی از اشکالات یاد شده نیست؛ ولی حقیقت این است که برای «رحمان» و «رحیم»، با توجه به اینکه آن دو وصف مبالغه‌اند و با توجه به معنای گسترده رحمت معادلی فارسی که گویای تمام معنا باشد، یافت نمی‌شود؛ بنابراین برخی از مترجمان هیچ معنایی برای آن یاد نکرده‌اند.

۷. به نام خداوند رحمان رحیم (قریشی در احسن الحدیث)

برخی از مترجمان، ترجمه تحت‌اللفظی را وافی به مقصود ندانسته‌اند و به ترجمه مبسوط روی آورده‌اند.

۸. به نام خدا که رحمتش بی‌اندازه است و مهربانی‌اش همیشگی است. (انصاریان)

رحمت در لغت

رَحِمْتُ زَيْدًا رَحْمًا بَضْمَ الرَّاءِ وَرَحْمَةً إِذَا رَقِقَتْ لَهُ وَخَنَّتْ؛
آن‌گاه می‌گویی به زید رحم کردم که دلت برای او بسوزد و به او مهربانی کنی (المصباح المنیر).

هی (ای الرحمة) فی بنی آدم عند العرب: رقة القلب ثم عطفه، و فی الله: عطفه و برزقه و إحصانه: رحمت در مورد انسان‌ها، در لغت عرب دل‌سوزی است، سپس احسان کردن است و درباره خدا نعمت دادن، نیکی کردن، رزق دادن و احسان نمودن است (مجمع البحرین).

الرَّحْمَةُ رِقَّةٌ تَقْتَضِي الْإِحْسَانَ إِلَى الْمُرْخُومِ، وَقَدْ تَسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الرَّقَّةِ الْمَجْرُودَةِ، وَتَارَةً فِي الْإِحْسَانِ الْمَجْرُودِ عَنِ الرَّقَّةِ، نَحْوُ: رَحِمَ اللَّهُ فُلَانًا. وَإِذَا وَصَفَ بِهِ الْبَارِي فَلَيْسَ يَرَادُ بِهِ إِلَّا الْإِحْسَانَ الْمَجْرُودَ دُونَ الرَّقَّةِ: رَحْمَتِ نَرْمِشِي أَسْتَ كِهْ أَحْسَانَ بَهْ رَحْمَتِ شُدِهْ رَا دَرِ پِی دَارِدْ وَ گَاهِی فِقْطْ بَهْ مَعْنَايِ دِلْسُوزِي أَسْتَ وَ گَاهِی فِقْطْ أَحْسَانَ أَسْتَ بَدُونِ نَرْمِشِ دَلْ؛ مَانَسِدْ خُدَا بَهْ فِلَانِي رَحْمِ كَرْدْ وَ هَرْ گَاهِ خُدَاوَنْدْ بَهْ رَحْمَتِ وَ صَفِ گَرْدِدْ، فِقْطْ مَعْنَايِ أَحْسَانَ ارَادَهْ مِي شُودْ وَ نَهْ دَلْ نَرْمِي (مفردات راغب).

از سخن اهل لغت، چنان‌که راغب بدان تصریح کرده، بر می‌آید که در معنای رحمت سه عنصر دخیل است: رقت قلب (دل‌سوزی)، احسان و اینکه احسان برخاسته از دل‌سوزی باشد. پس آن‌گاه گفته می‌شود: «رحم زید خالدا» که اولاً زید دلش به حال خالد بسوزد، ثانیاً زید را به احسان تحریک کند و ثالثاً احسان و دستگیری، تحقق یابد.

با این حال ممکن است یک لغت به صورت مجاز در معنای غیر اصلی آن به کار رود و عنصر یا عناصری از آن، مراد متکلم نباشد. گفته شده که اسناد رحمت، به خداوند از این قبیل است؛ زیرا رقت و دل‌سوزی برای خداوند سبحان فرض ندارد، چرا که انفعال‌پذیری از خصوصیات ممکن‌الوجود است. زمخشری می‌نویسد: فِإِنْ قُلْتَ: مَا مَعْنَى وَصْفِ اللَّهِ تَعَالَى بِالرَّحْمَةِ وَمَعْنَاهَا الْعُطْفُ وَالْحَنَؤُ...؟ قُلْتَ: هُوَ مَجَازٌ عَنِ الْإِنْعَامِ عَلَى عِبَادِهِ؛ أَلَا أَسْئَلُ كُنِيَ كِهْ تَوْصِيفِ خُدَا بَهْ رَحْمَتِ چِیَسْتْ، دَر حَالِي كِهْ مَعْنَايِ رَحْمَتِ عَطُوفَتِ وَ مَهْرِبَانِي أَسْتَ؟ پَاسِخِ اِیْنِ أَسْتَ: اَنْ عِبَارَتِ اَز نَعْمَتِ بَخْشِي بَه بِنْدِگَانِ أَسْتَ وَ اسْتَعْمَالِي مَجَازِي أَسْتَ.

هر چند ناگزیریم برای رسیدن به معانی واژه‌ها، به متخصصین اهل لغت رجوع کنیم و سخن آنان را حجت بدانیم؛ ولی چون باورها و عقاید آنان بر آنها غلبه کرده و برای واژه‌ای معنایی را ارائه کرده‌اند، دلیلی بر حجیت سخن ایشان نیست. ادعای راغب در مفردات مبنی بر اینکه رحمت در احسان مجرد به کار می‌رود، آنجا که به خدا نسبت داده شود، درست نیست. همچنین نیز ادعای زمخشری که مراد از رحمت در اسنادش به خداوند مجرد، انعام بر بندگان است، پذیرفتنی نیست چرا که باور و عقیده آنان درباره خداوند، موجب این اظهار نظر شده است. مسئله این از جمله مشکلات در رجوع به لغت‌نامه‌هاست که بسیار اتفاق می‌افتد که مذهب و مکتب، یک لغوی در ارائه معنای لغت تأثیر گذارده است. بر محققان است که اینها را باز شناسند و حجت را از ناحجت متمایز سازند. بنابراین در برابر سخن اهل لغت خاضع نمی‌شویم، آن‌گاه که می‌گویند رحمت خدا با انعام و افضال و احسان او به یک معناست و تفاوتی نمی‌کند که گفته شود: انعم الله علی زید یا گفته شود: رحم الله زیداً.

۱. زمخشری، محمود؛ الکشاف؛ ج ۱، ص ۸.

۳. سپاس و ستایش خدای راست، پروردگار جهانیان (مجتبوی).
۴. ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است (مکارم).
۵. ستایش مخصوص خدایی است که پروردگار جهانیان است (رضایی).
۶. ستایش خدای راست پروردگار عالم‌های آفریدگان (فارسی).
۷. سپاس و ستایش از آن خداست که مدبر و ولی امر و پرورش دهنده جهان هاست (جهان فرشتگان، آدمیان، پریان، حیوان‌ها و جمادات) (مشکینی).
۸. سپاس و ستایش، همه، از آن خداست که پروردگار جهانیان است (حداد عادل).

تفاوت‌ها

الف) «حمد» در بیشتر ترجمه‌ها به «ستایش» و در برخی به «سپاس» و در برخی به هردو بازگردان شده است.

ب) جمله «الْحَمْدُ لِلَّهِ» در برخی از ترجمه‌ها مانند ترجمه الهی قمشه‌ای و گرمارودی به صورت انشایی و در پاره‌ای به صورت خبری منعکس شده است.

ج) واژه «عَالَمِينَ» بیشتر به «جهانیان» و در برخی ترجمه‌ها مانند ترجمه فارسی و مشکینی به «جهان‌ها» یا «عالم‌ها» ترجمه شده است. تفاوت‌های جزئی دیگری نیز دیده می‌شود که در اثنای بحث به آنها اشاره می‌شود.

نقد و بررسی

«حمد» در لغت

الحمد: نقيض الذم. والحمد أعم من الشكر (لسان العرب). الحمد لله تعالى: الثناء عليه بالفضيلة: حمد مقابل ذم (نکوهش) و عام تر از شکر است. حمد خدا ستایش او بر فضیلت اوست. (راغب در مفردات).

«الحمد» هو الثناء بالجميل على قصد التعظيم والتبجيل للممدوح سواء النعمة وغيرها: حمد ستایش بر خوبی و زیبایی است، به قصد بزرگ شمردن و گرامی داشتن کسی که مورد مدح قرار می‌گیرد؛ چه آن نعمت باشد چه نباشد (مجمع البحرين).

حمد ته على شجاعته وإحسانه حمدا: أثبت عليه، ومن هنا كان الحمد غير الشكر؛ او را بر شجاعت و نیکوکاری اش حمد کردم؛ یعنی ستایش کردم. بنابراین حمد غیر از شکر است (المصباح المنير).

بر این اساس ترجمه «حمد» به «ستایش» همواره موجه است؛ ولی بازگردان آن به سپاس در موردی صحیح است که احسان و نعمتی در

اگر ممکن نباشد که مفاهیمی چون رقت و نوازش و دلسوزی را به خدا نسبت دهیم، نباید از لوازم عرفی آنها نیز بگذریم. از جمله لوازم عرفی دلسوزی و در پی آن دستگیری و تفضل و احسان، این است که اگر انسان بر اثر دلسوزی و رقت قلب احسان کند، طبعاً چشم‌داشتی از ترحم شونده ندارد و گذشته‌های سوء او را در آن موقعیت نادیده می‌گیرد و انعام و احسان خویش را به پای طلب‌های خود نمی‌گذارد. این معانی درباره‌ی خداوند جای اشکال ندارد، پس اگر خداوند کسی را مورد رحمت خویش قرار دهد، به این معناست که چیزی از او نمی‌طلبد و گذشته‌های سوء او را نادیده می‌انگارد؛ بنابراین نمی‌توان مدعی شد رحمت الهی همان انعام اوست و معنای دیگری را به همراه ندارد.

ساختار صرفی «رحمن» و «رحیم»

بیشتر لغویین و اهل ادب و تفسیر بر آنند که هر دو وصف مبالغه‌اند. شیخ طوسی می‌نویسد: هما موضوعان للمبالغة، وفي رحمان خاصة مبالغة يختص الله بها؛^۲ آن دو برای مبالغه وضع شده‌اند و در «رحمان» به خصوص مبالغه‌ای است که تنها خداوند بدان وصف می‌شود.

وفیومی در المصباح المنیر آورده است: رَحِمْتُ زَيْدًا رَحْمًا... الْفَاعِلُ رَاحِمٌ وَفِي الْمُبَالَغَةِ رَحِيمٌ وَجَمْعُهُ رَحَمَاءُ؛ اسم فاعل «رُحِمَ» راحم است و وصف مبالغه‌اش «رحیم» و جمع آن «رحماء» است.

این منظور در لسان العرب می‌نویسد:

الجوهري: الرَّحْمَنُ وَالرَّحِيمُ اسمان مشتقان من الرَّحْمَةِ، ... و هما من أبنية المبالغة، ورحمن أبلغ من رحيم؛ جوهری می‌گوید: «رحمان» و «رحیم» دو اسمی هستند برگرفته از «رحمة» ... و آن دو از بناهای مبالغه‌اند و البته «رحمان» نسبت به «رحیم» مبالغه بیشتری دارد.^۳

ابوحیان می‌نویسد:

الرَّحِيمُ: فعيل محوّل من فاعل للمبالغة، وهو أحد الأمثلة الخمسة، وهي: فعال، وفعلول، ومفعال، وفعيل، وفعل؛^۴ «رحیم» فعلی بازگشته از فاعل است تا بر مبالغه دلالت کند و یکی از اوزان پنجگانه است و آنها عبارتند از: فَعَالٌ و ...

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

۱. ستایش خدای را که پروردگار جهانیان است (الهی قمشه‌ای).

۲. سپاس، خداوند، پروردگار جهانیان را (گرمارودی).

۲. نیبان، ج ۱، ص ۲۸.

۳. طبری نیز در مجمع البیان، ج ۱، ص ۹۲. نظیر همین عبارت را آورده است.

۴. محمد بن یوسف، ابوحیان اندلسی: البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱، ص ۲۹.

میان باشد. حال اگر در سوره حمد بتوان به قرینه «الرحمن الرحيم»، احسان و نعمتی را تصور کرد و سپاس را نیز در حمد مشاهده نمود. ترجمه صحیح است؛ ولی در بسیاری از آیات این تصور جای ندارد؛ در عین حال واژه سپاس در ترجمه برخی مترجمان آمده است: وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الدُّنْيَا (اسراء: ۱۱۱).

و بگو: سپاس و ستایش خدایی راست که فرزندی نگرفت و او را در پادشاهی و فرمانروایی شریکی نیست و او را یار و کارسازی از خواری و ناتوانی نیست (مجتبوی).

و بگو: سپاس و ستایش خداوندی را که نه فرزندی اختیار کرده و نه او را در فرمانروایی شریکی است و نه او را به سبب ناتوانی، یار و یآوری است (حداد عادل).

و بگو سپاس خداوند را که نه فرزندی گزیده است و نه او را در فرمانروایی انبازی و نه او را از سر زبونی، سرپرستی است (گرمارودی).

در آیات یاد شده و نظایر آن سخن از نبودن فرزند و شریک و یاور برای خداست که از خصوصیات خداوند است نه ذکر نعمتی برای انسان‌ها تا شکر الهی را موجب گردد. مفاد آیه این ستایش به تمامی از خداست؛ زیرا نه فرزندی دارد و نه شریکی. پس همه خوبی‌ها از آفرینش و غیر آن، از اوست. در نتیجه تمامی حمد‌ها از آن اوست و اگر بر فرض محال، خدا فرزندی یا شریکی می‌داشت، آنها نیز از مقام الوهیت برخوردار بودند و کارهایی خدایی می‌کردند و سزاوار ستایش می‌شدند که خداوند خود فرمود:

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (زخرف: ۸۱): بگو خدا را فرزندی بود. من نخستین پرستشگر او بودم. بنابراین از آن رو که خدا فرزندی ندارد یا او را شریکی نیست، معنا ندارد که از خدا سپاسگزاری شود.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (سبأ: ۱): ستایش و سپاس خدای را که او راست هر چه در آسمان‌ها و هر چه در زمین است (مجتبوی).

ستایش و سپاس خداوندی راست که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است (همه) از آن اوست (حداد عادل).

سپاس خداوند را که آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن اوست (گرمارودی).

در این آیه نیز نعمتی از خدا برای انسان‌ها ترسیم نشده تا سپاس آنان را طلب کند، بلکه آیه گویای مالکیت انحصاری خدا بر جهان است و از این رو درخور همه حمد‌ها و ثناهاست.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ»، خبری یا انشایی؟

جمله «الْحَمْدُ لِلَّهِ» هم در مقام اخبار به کار می‌رود، هم در مورد انشای حمد. گاهی غرض گوینده از جمله مذکور اعلام و بیان این حقیقت است که ستایش از آن خداست. نسزد که کسی در برابر او ستایش شود. در این مقام متکلم از یک واقعیت گزارش می‌دهد و بسا هدف گوینده از «الْحَمْدُ لِلَّهِ» به جای آوردن حمد و ثنای الهی است. آدمی آن‌گاه که عظمت خدای را می‌نگرد یا نعمتی ارزانی اش می‌شود، زبان به حمد و ثنا می‌گشاید و با گفتن «الْحَمْدُ لِلَّهِ» خدا و عظمت او را می‌ستاید. او در این صورت، انشای حمد کرده، نه اینکه از واقعیتی گزارش دهد؛ مانند جمله‌های «بعثت» و «اشتریت» که گاهی گزارش از خرید و فروش وسیله ایجاد بیع و شراست.

در قرآن هر دو نوع خبری و انشایی به کار رفته است؛ بنابراین مترجم می‌تواند، با توجه به قراین جمله را خبری یا انشایی معنا کند. چند نمونه از موارد خبری:

نمونه اول: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ تُقَرُّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (انعام: ۱).

در این آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ»، خبر است نه انشای حمد. دلایل ذیل شاهد این مدعاست:

۱. آیه شریف در مقام استدلال بر توحید است. نخست مطرح می‌کند که ستایش به تمامی از آن خداست، سپس با وصف «الَّذِي خَلَقَ...» که مورد تصدیق همگان است، دلیل آن را بیان می‌کند. در این مقام انشای حمد مفهوم درستی ندارد.

۲. جمله خبری «الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» عطف بر «الْحَمْدُ لِلَّهِ» است. از آن رو که صحت عطف خبر بر انشاء، به نظر اهل ادب، مورد تردید است باید به خبری بودن «الْحَمْدُ لِلَّهِ...» اذعان کرد، بنابراین ترجمه آن به:

ستایش خدایی را که آسمان‌ها و زمین را آفرید... (فولادوند) موجه نیست و باید این‌گونه ترجمه شود:

ستایش خدای راست که آسمان‌ها و زمین را آفرید... (الهی قمشه‌ای).

و روشن‌تر:

ستایش به تمامی از آن خداست؛ زیرا آسمان‌ها و زمین را او آفرید... .

نمونه دوم:

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ (اسراء: ۱۱۱).

این آیه نیز در مقام استدلال است؛ بنابراین «الْحَمْدُ لِلَّهِ» را باید خبری دانست. افزون بر این، چنان‌که گفته شد، معنا ندارد پیامبر (ص)،

پس اگر مقصود همه هستی است از واژه‌هایی مانند عالم‌ها، جهان‌ها، آفریده‌ها و... استفاده کند و اگر مراد انسان‌هاست، جهانیان، آدمیان، عوالم انسانی را به کاربرد. بر این اساس ترجمه «العالمین» در «یَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (مطففین: ۶) به جهانیان که در غالب ترجمه‌ها آمده است، مناسب نیست؛ زیرا مراد از «العالمین» در اینجا همه عوالم هستی است نه خصوص آدمیان و گرنه به جای آن از ضمیری که به «النَّاسُ» بازگردد استفاده می‌شد و ترجمه «عالمین» به «عالم‌های آفریدگان» در آیه ۱۶ سوره جاثیه «لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» و نظایر آن که در ترجمه آقای فارسی آمده، دقیق نیست؛ زیرا مراد از آن خصوص انسان‌هاست.

«مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ»

۱. خداوندی که مالک روز جزاست (مکارم).
۲. خداوند و فرمانروای روز پاداش (مجتبوی).
۳. مالک روز پاداش و کیفر (گرمارودی).
۴. مالک [و پادشاه] روز جزا [است] (فولادند).
۵. خداوند روز داوری (حداد عادل).

تفاوت‌ها

- دو تفاوت اساسی در ترجمه‌های بالا مشاهده می‌شود.
- الف) برگردان «مالک» به خداوند و فرمانروا، مالک و پادشاه و مالک.
- ب) ترجمه «دین» به جزا، پاداش، پاداش و کیفر و داوری.

نقد و بررسی

مالک

«مالک» در لغت به معنای دارنده چیزی است به گونه‌ای که بتواند در آن دخل و تصرف کند. در فارسی از آن به خداوند و خداوندگار نیز تعبیر می‌شود.^۵

بر این اساس بازگردان «مالک» به فرمانروا و پادشاه که در برخی ترجمه‌ها آمده موجه نیست و اگر مترجم بر این باور باشد که قرائت «مَلِكِ» صحیح‌تر است و بر این اساس ترجمه را پرداخته، توجیه‌پذیر نیست؛ زیرا اگر چه «مَلِكِ» در لغت به معنای فرمانروا و پادشاه است؛ ولی ارائه متن به صورت «مالک» و ارائه ترجمه «مَلِكِ» ناصواب است.

دین

«دین» در معانی جزا (اعم از پاداش و کیفر)، اطاعت و شریعت آمده

۵. فیروزآبادی در القاموس المحیط می‌نویسد: مَلِكٌ یملک مملکةً یملکُ مملکةً و مملکةٌ محرکةٌ... احتواء قادر اعنی الاستبداد به.

خدا را بر اینکه فرزندی نگرفته و شریکی ندارد، سپاس گوید؛ بنابراین ترجمه آیه ۱۱۱ سوره اسراء به صورت ذیل پسندیده نیست.

- و بگو سپاس خداوند را که نه فرزندی گزیده است و نه او را در فرمانروایی انبازی... است (گرمارودی).
- و بگو: «ستایش خدایی را که نه فرزندی گرفته و نه در جهاننداری شریکی دارد (فولادوند).
- و بگو: همه ستایش‌ها و ویژه خداست که نه فرزندی گرفته و نه در فرمانروایی شریکی دارد (انصاریان).

و آشکارتر و دقیق‌تر:

ستایش به تمامی از آن خداست؛ زیرا نه فرزندی گرفته و نه در فرمانروایی شریکی داشته.

یعنی چون نه فرزندی دارد و نه شریکی، هستی به تمامی از او و از آن اوست. پس حمد نیز به تمامی از آن اوست.

عالمین در لغت: عالم به تمام هستی و نیز به مجموعه‌ای از تمام هستی به اعتبارات گوناگون گفته می‌شود؛ مانند عالم فرشتگان، عالم جمادات و... آن‌گاه که جمع بسته شود (عالمون یا عالمین) ممکن است مراد از آن، تمام هستی به اعتبار تشکل هستی از مجموعه‌ها باشد و ممکن است مقصود از آن، گروه‌های مختلف از یک مجموعه باشد. راغب در مفردات می‌نویسد:

«العالم» اسم للفلك وما یحویه من الجواهر والأعراض، و هو فی الأصل اسم لما یعلم به كالطابع والخاتم لما یطبع به ویختم به... أما جمعه فلاّن من کلّ نوع من هذه قد یسمی عالمًا، فیقال: عالم الإنسان، و عالم الماء، و عالم النار: «عالم» اسمی است برای فلك و هر چه را فلك از جواهر و اعراض در خود جای داده است. واژه «عالم» در اصل اسمی است برای آنچه به وسیله آن دانشی حاصل می‌شود؛ مثل طابع و خاتم که به وسیله‌ای گفته می‌شود که بدان چیزی را مهر می‌زنند... و اما جمع «عالم» از آن روست که بسا هر نوعی از این قبیل نیز «عالم» نامیده می‌شود. پس می‌گویند: عالم الإنسان و عالم الماء و عالم النار.

«عالمین» در قرآن

واژه «عالمین» بیش از ۶۰ بار در قرآن آمده است. در مواردی مراد از آن همه هستی است و چه بسا مقصود از آن خصوص انسان‌ها یا سایر مکلفان، مانند جنیان است؛ بنابراین مترجم باید موارد را با قراین موجود در آیه باز شناسد و در هر مورد معادل مناسب آن را به کار برد،

است. راغب در مفردات می‌نویسد:

الذَّيْنُ يُقَالُ لِلطَّاعَةِ وَالْجِزَاءِ، وَاسْتَعِيرَ لِلشَّرِيعَةِ، وَالذَّيْنُ كَالْمَلَّةِ، لَكِنَّهُ يُقَالُ عِبَارًا بِالطَّاعَةِ وَالْإِقْبَادِ لِلشَّرِيعَةِ: «دین» به معنای اطاعت و نیز پاداش و کیفر است و به طور استعاره در معنای شریعت به کار می‌رود. «دین» مثل «ملّة» است با این تفاوت که دین را به این لحاظ که در شریعت، اطاعت و گردن نهادن است، در معنای شریعت استعمال می‌کنند.

جزء به معنای سزاست معنایی اعم از پاداش و کیفر. «الجزء المکافاة علی الشئ» (القاموس المحيط).

از این رو ترجمه آن به پاداش چنان‌که در برخی ترجمه‌ها آمده، پسندیده نیست. نه به این معنا که نمی‌توان «جزا» را در خصوص پاداش به کار برد که قطعاً با قرینه این استعمال، رواست و در قرآن نیز به کار رفته است؛ ولی در آیه مورد بحث (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قرینه‌ای در میان نیست تا آن را مخصوص پاداش بدانیم. گفتنی است که هر چند واژه «پاداش» در فارسی در معنای اعم نیز به کار رفته؛ ولی چون دریافت متعارف از آن خصوص پاداش نیک است و مخاطبان ترجمه‌ها عموم مردم‌اند و تلقی آنان از پاداش معنای خاص آن است، روا نیست که واژه «پاداش» به کار رود؛ اگر چه مقصود از آن معنایی عام باشد. جای این توهّم نیست که چون در فراز قبل سخن از رحمت عام و خاص الهی مطرح شده (الرحمن الرحيم)، قرینه‌ای وجود دارد بر اینکه مقصود از «دین» خصوصی پاداش است نه کیفر؛ زیرا اولاً کیفر مستکبران و ستمگران با دید کلی به جهان آفرینش خود از موهبت‌ها و نعمت‌های الهی است. و نعمت‌ها و مواهب برخاسته از رحمت الهی است. شاهد این حقیقت آیاتی از سوره «الرحمن» است؛ مانند آیات ۴۱ تا ۴۵ سوره الرحمن:

يُعَذِّبُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيَاهُمْ فَيُوْحَدُ بِالتَّوَابِي وَالْأَقْدَامِ * فَيَأْتِي آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتِنِ * فَيَأْتِي آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

در این آیات اشاره شده که دوزخ و عذاب‌های آن خود از نعمت‌های الهی است.

ثانیاً برخی از مترجمان که در سوره «حمد»، «دین» را به پاداش ترجمه کرده‌اند، در آیات دیگر که این واژه به کار رفته و توهّم قرینه‌یاد شده نیز در آنها دیده نمی‌شود، خصوصاً واژه پاداش را آورده‌اند مانند:

وَكُنَّا نَكْذِبُ بِه يَوْمَ التَّيْنِ (مدثر: ۴۶): و روز پاداش را دروغ می‌انگاشتیم.

(مجتوی)

الَّذِينَ يُكْذِبُونَ بِه يَوْمَ التَّيْنِ (مطففين: ۱۱): آنان که روز حساب و پاداش را دروغ می‌شمرند. (همان)

بنابراین ترجمه‌هایی که «دین» را به «پاداش و کیفر» بازگردانده‌اند، دقیق، رسا و روشن است؛ اما ترجمه «دین» به جزا هر چند صحیح می‌نماید؛ زیرا واژه «جزا» در فارسی نیز در معنای پاداش و کیفر به کار می‌رود؛ ولی گویایی و رسایی، «پاداش و کیفر» را برای عامه مردم ندارد.

گفتنی است که معانی دیگری نیز برای «دین» شمرده‌اند؛ مانند عادت و روش، قهر و غلبه و حساب و کتاب؛ ولی «داوری» که در ترجمه آقای حداد عادل آمده از پشتوانه لغوی برخوردار نیست. آری برخی حکم و قضا را نیز از جمله معانی «دین» دانسته‌اند؛^۶ ولی مرادشان از آن قانون و دستور است نه قضاوت و داوری.

تذکر

یادآوری این نکته خالی از فایده نیست که «يَوْمِ الدِّينِ» می‌تواند ظرف دانسته شود و عبارت بدین گونه معنا شود: «مَالِكِ فِي يَوْمِ الدِّينِ»: خداوند در روز پاداش و کیفر که همان روز قیامت است، مالک هر چیزی است. به تعبیری دیگر در آن روز آشکار می‌شود که همه چیز با تمام وجود و آثارش از آن خدا و در اختیار اوست.

نیز «يَوْمِ الدِّينِ» می‌تواند چیزی که مملوک واقع شده، تلقی شود؛ یعنی «يَوْمِ الدِّينِ» در حقیقت مفعول به است و «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» از باب اضافه وصف به مفعول است؛ مانند «زیدٌ ضاربٌ عمرو».

از ترجمه‌های یادشده به روشنی معلوم نمی‌شود که برحسب کدام احتمال پرداخته شده‌اند. اگر چه برخی از آنها معنای اول را به ذهن نزدیک می‌کنند؛ مانند ترجمه آقای مکارم و برخی به معنای دوم گرایش می‌کنند، مانند ترجمه آقای مجتوی و آقای فولادوند.

نتیجه اینکه اگر مترجمی نظر به یکی از دو احتمال یادشده دارد، باید به گونه‌ای عبارت را ببرد از که در معنای مقصود آشکارتر باشد.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

۱. تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوییم. (گرمارودی و غالب مترجمان).

۲. ترا می‌پرستیم و از تو یاری می‌جوییم (شعرانی و برخی مترجمان).

تفاوت‌ها

ترجمه اول و نظایر آن در بردارنده معنای حصر است، برخلاف ترجمه دوم و نظایر آن که به انحصار عبادت به خدا و استعانت از او تصریح نشده است.

دلیل ترجمه اول تقدیم مفعول (ایاک) بر فعل (نعبد و نستعین) است؛

۶. نگاه کنید به مجمع البیان، ج ۱، ص ۹۸.

۷. البحر المحیط، ج ۱، ص ۳۸.

زیرا اهل ادب گفته‌اند: تقدیم ما حقّه التأخیر یفید الحصر.

البته برخی از ادیبان قاعده یاد را شده قبول ندارند. گویا آقای شعرانی این نظر را پذیرفته و بر اساس آن ترجمه را پرداخته باشند؛ بنابراین نمی‌توان بر این ترجمه ایرادی گرفت. ابوحنبلان می‌نویسد:

الزمخشری یزعم أنه لا یقدم علی العامل إلا للتخصیص، فكأنه قال: ما نعبد إلا إياک، وقد تقدم الرد علیه فی تقدیره بسم الله اتلو، و ذکرنا نصّ سیبویه هناک. فالتقدیم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول. وسبب أعرابی آخر فأعرض عنه وقال: إیاک أعنی، فقال له: وعنک أعرض، فقد ما الأهم: ^۸ زمخشری بر این باور است که معمول جز به هدف تخصیص بر عاملش مقدم نمی‌شود. رد این نظریه بیشتر در آنجا که زمخشری «اتلو» را به منظور تخصیص پس از «بسم الله» مقدر می‌داشت، بیان شد و سخن سیبویه را در آنجا یاد آور شدیم. بنابراین به نظر ما تقدیم فقط برای نشان دادن اهتمام به مفعول به است. عربی بادیه نشین، دیگری را دشنام داد. او اعتنایی نکرد. دشنام دهنده گفت: «ایاک أعنی: مقصودم تو بودی». او گفت: «و عنک أعرض: و من از تو روی برتافتم». آن دو نفر چیزی را که در نظرشان مهم بود، مقدم داشتند.

ترجمه‌ای دیگر

۳. تو را می‌پرستیم تنها و بس، به جز تو نجویم یاری زکس (فولادوند)

بررسی

در بند دوم ترجمه دو ایراد به نظر می‌رسد. اول اینکه آیه شریف اثباتی است و ترجمه مذکور آن را به صورت نفی و اثبات ارائه کرده و تأکید را بر یاری نگرفتن از غیر خدا قرار داده است در حالی که آیه شریف تأکید را بر یاری گرفتن از خدا قرار داده است و در ضمن به یاری نگرفتن از دیگران نیز اشاره فرموده است. به تعبیری دیگر آنچه را آیه به منطوق بیان کرده در ترجمه به صورت مفهوم آمده و آن را که آیه به صورت مفهوم آورده در ترجمه به صورت منطوق ارائه شده است.

دوم اینکه آیه شریف با توجه به اطلاق که دارد، هم یاری از آدمیان را نفی می‌کند و هم از غیر آدمیان، اعم از اسباب و وسایط مادی و غیر مادی؛ مانند فرشتگان و... اما ترجمه مذکور آن را به آدمیان که بخش اندکی از مفاد آیه است، منحصر کرده؛ زیرا واژه «کس» در فارسی خاص آدمیان است و نه اشیا را شامل می‌شود و نه وسایطی مانند فرشتگان را.

«اهدنا الصراط المستقیم»

۱. تو ما را به راه راست هدایت فرما (الهی قمش‌ای).

۲. ما را به راه راست هدایت کن (انصاریان و بسیاری از مترجمان).

۳. [به لطف و کرم] ما را به راه راست هدایت فرما (صفا زاده).

۴. ما را به راه راست راهنمایی فرما (رضایی).

۵. راه راست را به ما بنمای (گرمارودی).

تفاوت‌ها، نقد و بررسی

عمده تفاوت ترجمه‌های بالا در بازگردان واژه «اهدنا» است. بیشتر مترجمان آن را به «هدایت فرما» ترجمه کرده‌اند و برخی «راهنمایی فرما» یا «راه بنمای» را معادل آن دانسته‌اند. داوری در این عرصه را باید به کار برد واژه هدایت در قرآن و قراین موجود سپرد.

هدایت در دو معنای کلی ارائه طریق (راهنمایی کردن، نشان دادن راه) و رسیدن به مطلوب (رساندن به مقصد، توفیق خاص برای رسیدن به مقصد) به کار می‌رود.

نمونه‌های قرآنی نوع اول:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرْنَا وَإِنَّمَا كَفُورًا (انسان: ۳): ما به اوراه را نشان داده‌ایم، خواه سپاسگزار باشد یا ناسپاس (گرمارودی).

وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ (فصلت: ۱۷): و اما (قوم) نمود را رهنمون شدیم (گرمارودی).

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (بقره: ۱۸۵): ماه رمضان، که در آن قرآن فرو فرستاده شده که راهنمایی برای مردم است (مجتبوی).

نمونه‌هایی قرآنی نوع دوم:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ (بقره: ۲۷۲): راهبری آنان بر عهده تو نیست، بلکه خداوند است که هر کس را بخواهد راهبری می‌کند

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ (مائده: ۱۶): خداوند به وسیله آن هر که را پیرو خشنودی او بوده، به راه‌های سلامت می‌رساند.

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ (قصص: ۵۶): همانا تو نتوانی هر که را دوست داری به راه آوری، بلکه خداست که هر که را خواهد به راه می‌آورد.

در آیات دسته نخست، هدایت مجرد راهنمایی کردن و رهنمود دادن است که خداوند آن را به اراده تشریحی برای همگان خواسته است.

ولی آیات دسته دوم که هدایت یا عدم هدایت را خاص گروهی دانسته، حقیقتی فراتر از نوع اول است و چیزی افزون بر نشان دادن راه است و آن، توفیق رسیدن به مقصد یا رساندن به مقصد است.

هدایت در «اهدنا الصراط المستقیم» از نوع دوم است؛ زیرا خداوند همگان را با ارسال پیامبران و انزال کتاب‌های آسمانی ارائه طریق

۸. البحر المحیط، ج ۱۰، ص ۲۳.

تفاوت‌ها، نقد و بررسی

تفاوت اساسی ترجمه‌ها در انعکاس عبارت «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ...» است. پیش از بررسی ترجمه‌ها، بیان وجه اعرابی «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ...» ضروری است.

بیشتر مفسران و معرین قرآن برآنند که «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ» صفت یا بدل برای «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ...» است و اگر صفت دانسته شود، یا صفت توضیحی است یا احترازی.

با توجه به آنچه یاد شده، ترجمه اول و دوم درست به نظر نمی‌آید؛ زیرا به گونه‌ای پرداخته شده که «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ» نه بدل شمرده شده و نه صفت. ترجمه اول بازگردان چنین عبارتی است؛ «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ لَا صِرَاطَ الَّذِينَ غَضِبَ عَلَيْهِمْ». گویا «غیر» حرف عطف شمرده شده و بر «الذین» عطف شده و مضافی برای «المغضوب»؛ در نظر گرفته شده است. ابوحنبلان در این باره می‌نویسد:

وقد ر بعضهم فی «غیر المغضوب» محذوفاً، قال التقدير غیر صراط المغضوب عليهم، وأطلق هذا التقدير فلم یقتد به بجز غیر ولا نصبه، وهذا لا یتأتی إلا بنصب غیر؛ برخی از مفسران در «غیر المغضوب» کلمه‌ای (صراط) را مقدر شمرده‌اند. گفته‌اند: تقدیر این است: نه راه غضب‌شدگان بر آنها و هیچ توضیحی نداده و بیان نکرده که این تقدیر در صورت منصوب بودن «غیر» است یا مجرور بودن آن در حالی که این تقدیر جز با نصب «غیر» امکان ندارد.

ترجمه دوم اگرچه از اشکال تقدیر مبراست؛ ولی مفاد آن نه بیانگر صفت بودن «غیر» است و نه بدل بودن آن بلکه مرادف عطف به «لا» معنا شده است. توضیح بیشتر را با یک مثال بیان می‌کنیم. اگر گفته شود: جاء زید لا ابوعمر. مفهوم عبارت مذکور این است که فردی است به نام زید و فردی دیگر است به نام ابوعمر. از این دو نفر زید دیده شده؛ ولی فرد دیگر، یعنی ابوعمر دیده نشده است. اما اگر گفته شود: جاء زید غیر ابوعمر، مفهوم این است که دو فرد هستند. هر دوی به نام زید؛ ولی یکی از آنها نام دیگرش ابوعمر است. متکلم می‌گوید از این دو زید آنکه ابوعمر نبود آمد. در مثال «جاء الرجال لا الصبيان»، مفهوم این است که مردان آمدند و بچه‌ها نیامدند و اگر گفته شود «جاء الذکور غیر الصبيان»، این معنا اراده می‌شود: ذکوری که سن و سالشان از مرز بچگی گذشته بود، آمدند. راز تفاوت معنایی عبارت‌های مذکور این است که در مثال اول «لا» حرف عطف است و ابوعمر را بر زید عطف می‌کند؛ ولی در عبارت دوم «غیر ابوعمر» صفت زید است نه عطف بر آن. آیه شریف نظیر دومین مثال است؛ ولی ترجمه‌های یاد شده آن را مانند مثال اول ترجمه کرده‌اند. به این دلیل آقایان گرامرودی و فولادوند ترجمه آیه را به گونه‌ای دیگر آورده‌اند.

۹. البحر المحیط، ج ۱، ص: ۵۲

نموده به ویژه با رسالت پیامبر اسلام و انزال قرآن هدایت به جمیع مراتبش را در اختیار بشر نهاده است؛ بر این فرض معنا ندارد چیزی از خداوند درخواست شود که آن را به تمام و کمال ارزانی داشته و همگان را با بهترین روش و با بهترین سخن به سوی آن فراخوانده است.

بر این اساس ترجمه «اهدنا» به «ما را راهنمایی کن»، در ترجمه آقای رضایی یا «راه را به ما بنمای» در ترجمه آقای گرامرودی که در فارسی، مجرد ارائه طریق است، ترجمه مناسبی نیست. همچنین به «هدایت فرما» از آن روی که این عبارت در فارسی می‌تواند، قالب هر دو نوع هدایت باشد، صحیح نیست؛ ولی باید اذعان کرد که ترجمه آقای فولادوند، مناسب‌ترین معادل را برای «اهدنا» ارائه کرده است:

۶. په راه راست ما را راهبر باش.

عبارت «راهبر باش»، به گونه‌ای دقیق و روشن گویای هدایت به معنای رسیدن به مطلوب است؛ ولی همین مترجم در برخی موارد که هدایت جز ارائه طریق نیست، در برگردان آن از واژه راهبری استفاده کرده است.

«وَأَمَّا تُمُودٌ فَهَدَيْتَاهُمْ فَأَسْتَجَبُوا لِعَنَى عَلَى الْهُدَى» (فصلت: ۱۷): و اما ثمودیان، پس آنان را راهبری کردیم [ولی] کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند.

در این آیه «ره نمودیم»، به جای «راهبری کردیم»، مناسب‌تر بلکه متعین است. ایشان در ترجمه آیه ۳ سوره انسان «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ»، می‌نویسد: «ما راه را بدو نمودیم؛ در حالی که «هدینا» در این آیه عین «هدینا» در آیه فصلت است.

نگاهی دیگر به ترجمه‌های یاد شده:

در ترجمه دوم (الهی قمشه‌ای) واژه «تو» زاید است؛ زیرا نه معادلی دارد، نه بر غنای ترجمه می‌افزاید و نه ترجمه را رساتر می‌کند.

در ترجمه سوم (صفارزاده) عبارت «به لطف و کرمت»، زاید است؛ زیرا افزون بر اینکه ترجمه را گویاتر نمی‌کند و بر غنای آن نمی‌افزاید، قرینه‌ای روشن تقدیر آن را حکایت نمی‌کند.

«صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»

ترجمه‌ها

۱. راه کسانی که به آنان نعمت دادی. نیکویی کردی، نه راه خشم‌گرفتگان بر آنها و نه راه گمراهان (مجتبوی)
۲. راه کسانی که آنان را مشمول نعمت خود ساختی، نه کسانی که بر آنان غضب کرده‌ای و نه گمراهان (مکارم)

نکته دوم اینکه کلمه «از» زاید بر مفاد و مضمون آیه است و نه تنها معادلی ندارد، بر غنای ترجمه نمی‌افزاید و موجب رسایی آن نمی‌شود، بلکه می‌توان آن را به نوعی تحریف معنایی به شمار آورد. مسامحه دیگری که در این ترجمه و در برخی دیگر از ترجمه‌های مذکور ملاحظه می‌شود، تفاوت زمانی در انعکاس «غیر المغضوب» و «لا الضالین» است. عبارت «بر آنان خشم نشده» در ترجمه آقای رضایی و عبارت «نه کسانی که بر آنان غضب کرده‌ای» در ترجمه آقای مکارم و عبارت «نه برایشان خشم آورده‌ای» در ترجمه آقای گرمارودی، به صورت ماضی معنا شده‌اند ولی «ولا الضالین» به صورت حال منعکس شده است؛ در حالی که به این لحاظ میان «غیر المغضوب» و «لا الضالین»، هیچ تفاوتی نیست؛ بنابراین متعین آن است که یا هر دو به قرینه ماضی بودن «أُنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، ماضی معنا شوند و یا هر دو از زمان که مفاد وصف است. در این باره ترجمه آقایان فولادوند «همانان که نه در خور خشم‌اند و نه گمگشتگان» و ترجمه آقای مجتوبی «نه راه خشم‌گرفتگان بر آنها و نه راه گمراهان» مناسب‌تر است.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

۳. راه آنان که به نعمت پرورده‌ای که نه برایشان خشم آورده‌ای و نه گمراه‌اند (گرمارودی).

۴. راه آن‌هایی که برخوردارشان کرده‌ای، همانان که نه درخور خشم‌اند و نه گمگشتگان (فولادوند).

ترجمه‌های فوق برابر وجه درست اعرابی «غیر المغضوب» است با این تفاوت که در ترجمه نخست «غیر المغضوب» صفت دانسته شده و ترجمه دوم با بدل یا صفت توضیحی بودن آن سازگار است. به هر روی این دو ترجمه از اشکال‌های پیشین پیراسته است.

با این حال این دو ترجمه نیز در بازگردان «غیر المغضوب علیهم» خالی از مسامحه نیستند. توضیح اینکه «غیر المغضوب علیهم» حاکی از تحقق خشم است؛ ولی در ترجمه آقای فولادوند از آن به «درخور خشم» تعبیر شده که بر استحقاق خشم دلالت می‌کند، نه تحقق آن. در ترجمه دوم نیز اسم مفعول به صورت فعل مخاطب بازگردانده شده است؛ هر چند مراد همان است که در این ترجمه آمده است؛ ولی در فن ترجمه جای اشکال باقی است.

ترجمه‌ای دیگر: راه کسانی که به آنان نعمت دادی، (همان کسانی که) بر آنان خشم نشده است و [از] گمراهان نیستند (رضایی).

این ترجمه از همه اشکالات پیش‌گفته تهی است؛ ولی دو اشکال دیگر در آن پدید آمده است.

اول اینکه در عبارت همان کسانی که، از بدل یا وصف بودن «غیر» استفاده می‌شود و مفاد آیه است؛ بنابراین وجهی ندارد که در پرانتز قرار گیرد، همان‌گونه که در ترجمه «زید قائم: زید ایستاده است»، «است» در پرانتز نمی‌آید و نیز مانند «را» در ترجمه «رأیت زیداً: زید را دیدم» که «را» در پرانتز نمی‌آید.