

نقد ترجمه فارسی آیات الاحکام

در ترجمه‌های فارسی قرآن کریم*

- جواد معین^۱
- محمدعلی رضایی کرمانی^۲

چکیده

نقد و بررسی ترجمه‌های فارسی قرآن کریم از جمله مباحثی است که در چند دهه اخیر در حوزه پژوهش‌های قرآنی، مورد توجه قرار گرفته است. از آنجا که حدود ۵۰۰ آیه قرآن درباره احکام شرعی است که به «آیات الاحکام» یا «آیات فقهی» نامدار است، لزوم توجه و دقت مترجمان قرآن کریم را به چگونگی و درستی در ترجمه معطوف می‌دارد.

در این نوشتار، چگونگی ترجمه شش آیه از «آیات الاحکام» قرآن با توجه به کتاب‌های مهم لغت، تفاسیر، آیات الاحکام و... در دو بخش آیات عبادات و آیات معاملات، در دوازده ترجمه فارسی معاصر (آیتی، الهی قمشاهی، انصاری، بهبودی، خرمشاهی، رضایی اصفهانی، شعرانی، صادقی تهرانی، فولادوند، مشکینی و مکارم شیرازی) بررسی شده است. در بررسی انجام شده روشن

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱.

۱. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (jmoein56@yahoo.com).

۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (rezai@um.ac.ir).

می‌گردد که ساختار آیات الاحکام به گونه‌ای است که مترجم نمی‌تواند بدون آشنایی با «دانش فقه» ترجمه‌ای درست و بی‌لغزش ارائه دهد؛ از این رو برخی از ترجمه‌های فارسی معاصر دچار لغزش شده‌اند.

واژگان کلیدی: ترجمه قرآن، نقد ترجمه، آیات الاحکام، آیات عبادات، آیات معاملات.

مقدمه

قرآن کریم، یگانه کتابی است که در طول سده‌های گذشته تا کنون، هزاران کتاب و تفسیر درباره آن نگاشته شده است و هر کدام به توان خود، از این جاری زلال قطراتی را اندوخته‌اند. قرآن کریم خود را راهنمایی برای مردم می‌خواند، لذا بهره جستن از این بی‌کران، ویژه عرب‌زبانان نیست، بلکه تمام انسان‌ها می‌توانند از آن بهره‌مند شوند. از این رو، این کتاب شریف به زبان‌های گوناگون تفسیر و ترجمه شده است. ترجمه قرآن کریم به زبان‌های مختلف، نقش مهمی را در گسترش آموزه‌های قرآنی بر عهده داشته است. شاید بتوان از ترجمه قرآن به «تفسیر اجمالی» تعبیر کرد، لذا ترجمه قرآن دارای جایگاهی ویژه است.

خوشبختانه ترجمه قرآن به زبان فارسی از پیشرفت قابل ملاحظه‌ای در سده اخیر برخوردار بوده است؛ زیرا بسیاری را واداشته تا ترجمه‌های قرآن را در بوتۀ نقد گذارند و از زاویه‌های مختلف به آن پردازند. همین نقد و بررسی‌ها موجب سیر رو به تکامل است. دقت در ترجمه و برگردان کلمات و آیات قرآن کریم سبب می‌شود که خوانندگان، معارفی بس دقیق‌تر و بیشتر از این دریای زلال به دست آورند. لذا با نقدهای پی‌درپی و بررسی‌های علمی ترجمه‌های قرآن می‌توان «نهضت ترجمه» را به شکل بهتری سامان داد. بسا که ترجمه‌های نادرست از قرآن، لغزش‌هایی را حتی در بینش و رفتار مردم به دنبال داشته که از آن جمله می‌توان به ترجمه نادرست آیات اعتقادی و فقهی اشاره نمود.

۱. آیات فقهی در قرآن کریم

«آیات الاحکام» که گاهی از آن به «فقه القرآن» یا «احکام القرآن» تعبیر می‌شود،

گروهی از آیات قرآن است که به گونه‌های مختلف، مستقیم یا غیر مستقیم به اعمال مکلفان مربوط می‌شود. پژوهشگران تعاریف گوناگونی از «آیات الاحکام» ارائه کرده‌اند، مانند:

۱. آیات الاحکام، آیاتی است که در بردارنده احکام فقهی مرتبط با مصالح دنیا و آخرت مردم است (ذهبی، ۱۴۲۱: ۳۱۹/۲).

۲. آیات الاحکام، آیاتی است که احکام تکلیفی و وضعی مرتبط با اعمال مکلفان را بیان کند، لذا تفاسیر فقهی یک نوع «تفسیر موضوعی» است (معرفت، ۱۴۱۹: ۳۵۴/۲).
از این تعاریف، این پرسش به ذهن می‌رسد که آیا گستره آیات فقهی، منحصر به آیاتی می‌شود که در آن به صراحت از حلال و حرام سخن گفته شده یا اینکه گستره آن فراتر است و هر آیه‌ای را که به هر گونه حکمی را بیان کند، شامل «آیات الاحکام» می‌شود؛ خواه این آیات به شکل آیات الامثال باشد یا جزء آیات القصص، آیات اعتقادی و یا آیات اخلاقی؟

بنابراین نوع نگرش به آیات فقهی از حیث صراحت و عدم صراحت در دلالت به حکم شرعی، موجب شده است که در شمارش آیات فقهی، دیدگاه‌های گوناگونی بیان شود. هرچند درباره شمارش تعداد آیات فقهی قرآن کریم، مشهور این است که این تعداد به پانصد آیه می‌رسد، تا جایی که فخرالدین بحرانی یا پدرش، کتاب خود را *النهایة فی تفسیر خمسمائة آیه* نام‌گذاری کرده است (خزائلی، ۱۳۶۰: مقدمه). برخی نیز شمار آیات فقهی را از پانصد آیه کمتر و برخی تا دو هزار آیه نیز برشمرده‌اند. طنطاوی فقط یکصد و پنجاه آیه قرآن را درباره احکام شرعی می‌داند (۱۴۱۲: ۳/۱) و برخی دیگر این تعداد را حدود دو هزار آیه می‌دانند (معرفت، ۱۴۱۹: ۳۵۴/۲).

۲. چگونگی مباحث فقهی در آیات کلامی، اخلاقی، مثلها و

داستان‌های قرآن کریم

تنوع دیدگاه‌ها درباره شمارش تعداد آیات الاحکام در قرآن، ممکن است مربوط به آیاتی باشد که هرچند صراحتی در احکام شرعی ندارند، می‌توان از آن‌ها به گونه‌ای

دیگر، حکم شرعی را برداشت نمود؛ زیرا آیاتی وجود دارند که در پرتو مسائل اعتقادی، اخلاقی، مثل‌ها و داستان‌ها، به بیان احکام شرعی پرداخته‌اند که در این مجال، برای هر یک از اقسام، نمونه قرآنی یادآور می‌شویم:

۱-۲. نمونه‌ای از آیات اعتقادی

﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرْكَمَ أَعْلَمَ مِنْهُ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (اسراء/ ۸۴). از این آیه چنین استفاده کرده‌اند که نماز خواندن در اماکن مذهبی اهل کتاب مثل کلیسا و کنیسه جایز است. در این باره به روایتی از امام صادق علیه السلام استناد شده است:

سئل الصادق علیه السلام عن الصلاة في البيع والكنائس. فقال عليه السلام: صل فيها. قلت: أصلي فيها وإن كانوا يصلون فيها؟ قال عليه السلام: نعم. أما تقرأ القرآن: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرْكَمَ أَعْلَمَ مِنْهُ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾؟ (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲۱۵/۳).

شیخ حرّ عاملی، ذیل «باب جواز الصلاة الواجبة وغيرها في البيع والكنائس» (۱۴۰۹): ۱۳۹/۵ و علامه مجلسی ذیل باب «الصلاة في الكعبة ومعابد أهل الكتاب وبيوتهم» (۱۴۰۳: ۳۳۱/۸۰)، شماری از این روایات را بیان می‌دارند که نماز خواندن در اماکن مربوط به «اهل کتاب» جایز است. فقیهان درباره مسائل «مکان نمازگزار» از این آیه استفاده کرده و نماز خواندن در مکان‌هایی چون کلیسا و کنیسه را بی‌اشکال دانسته‌اند. نویسنده *جوهر الکلام* پس از بررسی آیه یادشده می‌نویسد: ... ولذا لا بأس ولا كراهة بالبيع والكنائس عند المشهور بين الأصحاب (بی‌تا: ۳۷۶/۸).

۲-۲. نمونه‌ای از آیات اخلاقی

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ (حجرات/ ۱۲). در این آیه از عمل «تجسس» و «غیبت» به صراحت نهی شده به طوری که نهی در این آیه، «نهی مولوی» است و دلالت بر حرمت دارد (اردبیلی، بی‌تا: ۴۱۸). فقیهان در مبحث «شرایط امام جماعت»، یکی از شرایط را عدالت و ترک رذایل اخلاقی مانند «تجسس» و «غیبت» می‌دانند (نجفی، بی‌تا: ۲۹۹/۱۳).

۳-۲. نمونه‌ای از مثل‌های قرآن

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَلُومًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ...﴾ (نحل/ ۵). فقیهان از این آیه چنین استفاده

کرده‌اند که «عبد» و «مملوک» مادامی که «رقیت» و بردگی آن‌ها پایدار باشد، نمی‌توانند در مالی تصرف کنند (سیوری حلّی، ۱۴۱۹: ۱۱۲/۲؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۷/۵).
 راوندی در این باره می‌نویسد:
 فی هذه الآية دلالة على أنّ المملوك لا يملك شيئاً من الأموال ما دام رقياً (۱۴۰۵: ۲۱۶/۲).

۴-۲. نمونه‌ای از داستان‌های قرآن

﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (قصص / ۲۶). آیه به بخشی از داستان زندگی حضرت موسی عليه السلام اشاره دارد که به خانه شعیب می‌آید و پس از آنکه سرگذشت خود را برای ایشان باز می‌گوید، یکی از دختران شعیب به پدر پیشنهاد می‌کند که موسی را برای شبانی و نگهداری از گوسفندان استخدام و «اجاره» کند. از این رهگذر، مفسران «صحت عقد اجاره» را نتیجه گرفته‌اند (سیوری حلّی، ۱۴۱۹: ۷۴/۲؛ ابن عربی، ۱۴۱۶: ۱۴۶۷/۳). راوندی بر اساس این آیه می‌نویسد: «يدلّ على صحّة الإجارة» (۱۴۰۵: ۶۴/۲).

۳. بررسی ترجمه آیات الاحکام (عبادات)

در این بخش به بررسی ترجمه دو آیه درباره «عبادات» می‌پردازیم.

۱-۳. ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ قُلْ هُوَ ذِي فَاعْتَرِزُوا النِّسَاءَ فِي الْحَيْضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (بقره / ۲۲۲).

الف) ترجمه‌های برگزیده

- با آنان نزدیکی نکنید تا آنکه پاک شوند، چون خود را پاک کردند... (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰).
- تا وقتی که پاک شوند، با آنان نزدیکی نکنید، آنگاه چون [به خوبی] پاک شوند، [غسل کنید]... (انصاری، ۱۳۷۷).
- با آنان نزدیکی ننمایید تا پاک شوند و هنگامی که پاک شدند... (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳).
- به آنان نزدیک نشوید تا پاک شوند. پس چون خود را پاک (و غسل) کردند... (صادقی تهرانی، ۱۳۸۷).

- تا پاک نشوند به آن‌ها نزدیک نشوید و چون (از عادت) پاک شدند (یا غسل کردند)... (مشکینی، ۱۳۸۱).

- با آن‌ها نزدیکی ننماید تا پاک شوند! و هنگامی که پاک شدند... (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳).

ب) بررسی واژگان آیه

واژه «تَطَهَّرَ» از باب تفعّل بمعنای پاک شدن است و واژه «تَطَهَّيرَ» پاک کردن است. ابن منظور می‌نویسد:

طَهَّرَتِ الْمَرْأَةَ وَهِيَ طَاهِرٌ: انقطع عنها الدم وِرَأَتِ الطُّهْرَ، فَإِذَا اغْتَسَلَتْ قِيلَ: تَطَهَّرَتِ (۱۴۱۴: ۵۰۶/۴؛ ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵: ۳۷۸/۳؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۲۴۱/۴).

بیشتر واژه‌شناسان، واژه «طَهَّرَ» را ضد و نقیض «حِیْض» دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۸/۴). جوهری در توضیح این واژه آورده است: «الطَّهْرُ نَقِيضُ الْحَيْضِ» (۱۴۱۰: ۷۲۷/۲). اصل واژه «حِیْض» در ناپاکی و آلودگی‌ها به کار می‌رود؛ بنابراین پاک بودن از هر نوع آلودگی را «طَهْر» می‌گویند؛ خواه در برابر آلودگی‌های مادی باشد و خواه در مقابل آلودگی‌های معنوی (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲۷/۷).

ج) بررسی تفسیری و فقهی

در این آیه بیشترین بحث درباره فعل «يَطْهَرْنَ» و «تَطَهَّرْنَ» است که پاک شدن از حالت حیض آیا به معنای «انقطاع دم حیض» است یا به معنای غسل کردن؟ از آنجا که در آغاز آیه هیچ سخنی از وجوب غسل در میان نبوده، به نظر می‌رسد واژه «طَهْر» به معنای «پاک شدن از خون حیض» باشد، بنابراین با پاک شدن از عادت، آمیزش جنسی بدون غسل حیض مجاز خواهد بود. بیشتر فقیهان و مفسران شیعه، همین دیدگاه را پذیرفته‌اند که بعد از پاک شدن از خون حتی قبل از غسل، آمیزش جنسی جایز است. مغنیه ضمن بررسی دیدگاه‌های مذاهب اربعه می‌گوید:

امامیه بر این باور است که به مجرد قطع شدن خون، «وطی» جایز است، هرچند غسلی انجام نشود (۱۴۲۱: ۳۳۷/۱).

البته در سوی دیگر، شیخ طبرسی بر این باور است که فعل «تَطَهَّرْنَ» (با تشدید) در

آیه شریفه به معنای وضو گرفتن است! حتی این دیدگاه نادر را به شیعه نسبت می‌دهد (۱۳۷۲: ۵۶۴/۲) که خود، موجب شگفتی برخی از مفسران و فقیهان شده است. مقدس اردبیلی در این باره می‌گوید:

آنچه شیخ طبرسی گفته، ما در مذهب شیعه ندیدیم و او تنها خود می‌داند که چه گفته است! (بی‌تا: ۳۵/۱).

قرائت فعل «یطهرن» بدون تشدید، دیدگاه مشهور امامیه است و روایات نیز همین دیدگاه را تأیید می‌کنند. البته روایاتی بر خلاف این دیدگاه وجود دارد که مفسران و فقیهان آن را حمل بر کراهت نموده و گفته‌اند که قبل از غسل حیض، نزدیکی مکروه است. در این باره برخی چنین آورده‌اند:

وأما أصحابنا فجمعوا بينهما بأنه قبل الغسل جائز علی کراهیة وبعده لا علی کراهیة (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۳۷/۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۵۲/۱؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۵۶/۱؛ سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۴۶/۱).

بنابراین دیدگاه مشهور امامیه این است که مقاربت پس از پایان زمان حیض و پیش از غسل مکروه است نه حرام و آیه شریفه دلالتی بر وجوب غسل حیض ندارد. بسیاری از معاصران، همین دیدگاه را پذیرفته و آن را دیدگاه مشهور امامیه دانسته‌اند (یزدی طباطبایی، ۱۴۰۹: ۳۴۴/۱؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۲۵۲/۱؛ موسوی خوبی، ۱۴۱۳: ۴۲۱/۷).

د) بررسی ترجمه‌های برگزیده

به نظر می‌رسد مشهور امامیه بر این باورند که با توجه به این آیه، زن حائض با تمام شدن ایام حیض و پاک شدن از خون، پاک می‌شود و برای بهره‌های جنسی نیازی به غسل حیض نخواهد داشت. با این توضیح می‌توان گفت که در ترجمه مشکینی: «چون (از عادت) پاک شدند (یا غسل کردند)»، عبارت (یا غسل کردند) اضافی است و نیازی به ذکر آن نیست؛ چون مسلماً کسی که می‌خواهد غسل حیض کند، حتماً باید پاک شده باشد. به عبارت دیگر، غسل حیض زمانی صحیح است که انقطاع دم صورت گرفته باشد. ممکن است مترجم این گونه تصور کرده باشد که برای خروج از حالت حیض، انقطاع دم و غسل هر دو نیاز است، در صورتی که اکثر فقها و مفسران قائل به

این جمع نیستند و انقطاع دم را کافی می‌دانند.

در ترجمه انصاری آمده است: «آنگاه چون [به خوبی] پاک شوند، [غسل کنند]». از آنجا که مترجم، شافعی‌مذهب بوده و بر اساس مذهبش گفته که علاوه بر پاک شدن از خون، غسل نیز لازم است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۲۶۶؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۲۳/۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲/۳۰۲)، می‌توان گفت که این برگردان بر اساس مذهب مترجم درست است، ولی کلمه «به خوبی» که در قلاب آمده، زائد است؛ چون وقتی گفته می‌شود «انقطاع دم»، منظور پاک شدن کامل از خون است.

صادقی‌تهرانی که در ترجمه خود آورده است: «پس چون خود را پاک (و غسل) کردند». این ترجمه بر خلاف دیدگاه مشهور امامیه است. همچنین عبارت «خود را پاک [کردند]» نامفهوم است؛ چون برای خواننده گویا نیست که منظور از پاک کردن چیست؟ اگر منظور غسل کردن است که نیازی به ذکر آن نیست و اگر مراد عملی غیر از غسل است که هیچ کس - حتی خود مترجم نیز - قائل نیست که برای پاک شدن از حیض، عمل دیگری غیر از غسل حیض هم واجب است. اصولاً آنچه مطرح است پاک شدن زن است، نه پاک کردن؛ یعنی تصور ندارد که زن بخواهد خود را قبل از موعد پاک کند. البته مترجم در تفسیر خود بر این باور است که جمله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ دلالت بر پاکی از طریق غسل می‌کند (۱۳۶۵: ۳/۳۳۵).

در ترجمه الهی قمشه‌ای، باز این لغزش وجود دارد که از عبارت «چون خود را پاک کردند» این طور برداشت می‌شود که حائض لازم است غسل کند؛ چون در اینجا مسلماً «پاک شدن» عملی غیر اختیاری است که همان پایان طبیعی خون باشد و «پاک کردن» عملی اختیاری است که توسط حائض انجام می‌شود و مراد از آن، غسل حیض است. در بین ترجمه‌های فارسی این آیه شریفه، برگردان مکارم شیرازی و رضایی اصفهانی، برگردان‌های درست و مناسب و شبیه هم هستند که آورده‌اند: «و هنگامی که پاک شدند». هرچند مناسب بود در این دو ترجمه، «از حیض» در علامت قلاب بدین گونه افزوده می‌شد: «و هنگامی که [از حیض] پاک شدند». با این توضیح، مشخص می‌شود که منظور از پاک شدن، پاک شدن از عادت است، نه پاک شدن از طریق غسل حیض. ۲-۳. ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (اسراء / ۷۸).

الف) ترجمه‌های برگزیده

- از هنگام زوال خورشید تا آنگاه که تاریکی شب فرا می‌رسد نماز را برپای دار... (آیتی، ۱۳۷۴).
- نماز را وقت زوال آفتاب تا اول تاریکی شب به پا دار... (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰).
- یک نمازت را از هنگام فرو نشستن خورشید تا هنگام تاریکی افق برپا دار... (بهبودی، ۱۳۶۹).
- نماز[ت] را هنگام زوال خورشید [در نیمروز] تا تاریکنای شب به پا دار... (خرمشاهی، ۱۳۸۶).
- برپا دارید نماز را وقت زوال آفتاب تا تاریکی شب... (شعرانی، ۱۳۷۴).
- نماز را - به هنگام زوال آفتاب تا تاریک‌ترین وقت شب - برپا دار... (صادقی تهرانی، ۱۳۸۷).
- از اول زوال خورشید (از دایره نصف‌النهار، درباره هر شخصی نسبت به محیط خود) تا نهایت تاریکی شب (تا نیمه آن) نماز را برپا دار... (مشکینی، ۱۳۸۱).
- نماز را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب (نیمه‌شب) برپا دار... (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳).

ب) بررسی واژگان آیه

- دو واژه «دلوك» و «غسق»، نقش بسیار تعیین کننده‌ای در معنای این آیه دارند. راغب در مفردات «دلوك الشمس» را به نزدیک شدن به غروب معنا می‌کند (۱۴۱۲: ۳۱۷).
- از «دلوك الشمس» به زوال آفتاب هم تعبیر شده است. جوهری در این باره می‌نویسد: «دلكت الشمس دُلوكًا: زالت» (۱۴۱۰: ۱۵۸۴/۴). شیخ طبرسی دو معنا برای «دلوك شمس» بیان می‌دارد؛ یکی «زوال خورشید» و دیگری «غروب خورشید» که خود معنای نخست را برمی‌گزیند (۱۳۷۲: ۶۶۹/۶) و همین معنا نیز با روایات سازگارتر است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲۰۰/۳).
- اما درباره واژه «غسق» نیز دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. راغب اصفهانی در *المفردات* می‌گوید که غسق به معنای «تاریکی شدید» است. (۱۴۱۲: ۶۰۶). برخی نیز این واژه را به معنای «اول تاریکی شب» دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۲۲/۵؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۱۵۳۷/۴).

به نظر می‌رسد با توجه به اینکه «غسق»، شدت تاریکی را بیان می‌دارد و تاریکی شب به هنگام نیمه‌شب، از هر وقت دیگر متراکم‌تر است، این کلمه به دلالت التزامی («نیمه‌شب») را می‌رساند.

ج) بررسی تفسیری و فقهی

این آیه به طور گذرا وقت نمازهای پنج‌گانه را بیان می‌کند که از زوال خورشید آغاز می‌شود و تا نیمه‌شب ادامه دارد. در تعریف و تفسیر «دلوك الشمس» اختلاف قابل توجهی نیست و بیشتر پژوهشگران گفته‌اند که منظور، همان وقت ظهر شرعی است. ولی در مورد «غسق اللیل» دو دیدگاه کلی وجود دارد؛ آغاز شب و نیمه‌شب. روایات امامیه دیدگاه دوم را تأیید کرده و «غسق اللیل» را در آیه به «نیمه‌شب» تفسیر کرده‌اند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲۰۰/۳؛ صدوق، بی‌تا: ۲۲۰/۱؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۰۷: ۲۶/۲؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۶۰/۴).

امام صادق علیه السلام درباره این آیه می‌فرماید:

جمعت الصلوات کلهنّ، ودلوك الشمس زوالها، وغسق اللیل انتصافه (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۰۹/۲).

بر اساس این گونه روایات باید این دیدگاه را پذیرفت که منظور از «غسق اللیل» در آیه، همان وقت نیمه‌شب است نه ابتدای شب. به پیروی از این روایات، در تفاسیر فقهی و کتاب‌های آیات الاحکام، در بیشتر موارد از «غسق اللیل» به «نیمه‌شب» یاد شده است (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۷۱/۱).

در کتاب‌های فقهی با توجه به اخبار مستفیض و معتبری که در این زمینه وجود دارد، چنین آمده است:

... غسق اللیل، المفسّر فی الأخبار المستفیضة بنصفه (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۴/۲؛ محقق همدانی، ۱۴۱۶: ۱۷۱/۹؛ نجفی، بی‌تا: ۲۳۰/۷).

د) بررسی ترجمه‌های برگزیده

با توجه به آنچه گذشت باید «دلوك الشمس» به «زوال خورشید» ترجمه شود که مترجمان فوق با درنگ در واژه‌های آیه و رعایت دیدگاه‌های تفسیری و فقهی، به خوبی

ترجمه نموده‌اند، ولی لغزش ایشان در ترجمه «غسق اللیل» بوده است که ترجمه درست آن طبق آنچه بررسی شد، «نیمه‌شب» می‌باشد.

در ترجمه الهی قمشه‌ای و آیتی واژه «دلوك الشمس» به درستی ترجمه شده است؛ چون عبارت «هنگام زوال خورشید» برگردان مناسبی است، اما «غسق اللیل» به «اول تاریکی» ترجمه شده که ترجمه نادرستی است و سخنی از «منتصف اللیل» و «نیمه‌شب» به میان نیامده است و مترجمان اشاره‌ای به وقت نماز عشا و نیمه‌شب شرعی ننموده‌اند.

در ترجمه بهبودی: «از هنگام فرونشستن خورشید تا هنگام تاریکی افق»، عبارت «دلوك الشمس» تا «غسق اللیل» فقط برای نماز ظهر و عصر در نظر گرفته شده و اصلاً به وقت نماز مغرب و عشا و زمان نیمه‌شب اشاره‌ای نشده است، لذا نمی‌تواند ترجمه درستی باشد.

در ترجمه شعرانی، عبارت «تا تاریکی شب» گویا نیست و مشخص نیست که منظور آغاز شب است یا پایان شب؛ چون در هر صورت معنا متفاوت خواهد شد. اگر بگوییم که منظور از «تا تاریکی شب» همان «آغاز شب» است در این صورت، تنها نماز مغرب را شامل خواهد شد که قطعاً ترجمه‌ای نادرست است و اگر بگوییم که منظور از «تا تاریکی شب»، «نیمه‌شب» است، در این صورت برگردانی درست خواهد بود.

در ترجمه خرمشاهی، عبارت «تا تاریک‌نای شب» مبهم است. برای خواننده این پرسش پیش می‌آید که تاریک‌نای شب، آغاز شب است یا پایان شب؟ در ترجمه صادقی تهرانی، عبارت «تا تاریک‌ترین وقت شب» تا اندازه‌ای گویاست، ولی بهتر بود از واژگانی مثل «نیمه‌شب» استفاده می‌شد.

بنابراین می‌توان گفت که ترجمه مکارم شیرازی و مشکینی، درست‌ترین ترجمه‌ها هستند که در آنها «دلوك الشمس» به «زوال خورشید» و «غسق اللیل» به «نیمه‌شب» به درستی برگردان شده است و نکات واژگانی، تفسیری و فقهی در این دو ترجمه رعایت شده است.

۴. بررسی ترجمه آیات الاحکام درباره «معاملات» در ترجمه‌های

فارسی معاصر قرآن کریم

در این بخش به بررسی ترجمه سه آیه مربوط به بخش معاملات می‌پردازیم:

۱-۴. ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعولُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهِنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (بقره / ۲۲۸).

الف) ترجمه‌های برگزیده

- و زن‌هایی که طلاق داده شدند از شوهر نمودن خودداری کنند تا سه پاکی بر آنان بگذرد... (الهی قمشاهی، ۱۳۸۰).
- و زنان طلاق داده شده باید خودشان را تا سه حیض [یا پاکی] چشم به راه دارند... (انصاری، ۱۳۷۷).
- و زنان طلاق داده شده باید به مدت سه پاکی درنگ کنند... (خرمشاهی، ۱۳۸۶).
- و زنان طلاق داده شده [باید] مدت سه مرتبه عادت ماهانه بر خویشتن انتظار کشند... (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳).
- و گروهی از زنان طلاق داده شده [آمیزش دیده] باید سه پاکی و سه حیض انتظار کشند... (صادقی تهرانی، ۱۳۸۷).
- و زنان طلاق داده شده باید مدت سه پاکی (از عادت زنانه) خود را در انتظار دارند (عده نگه دارند)... (مشکینی، ۱۳۸۱).
- زنان مطلقه باید به مدت سه مرتبه عادت ماهانه دیدن (و پاک شدن) انتظار بکشند! (عده نگه دارند)... (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳).

ب) بررسی واژگان آیه

واژه «قروء» جمع «قُرء» هم به معنای عادت ماهیانه و هم به معنای پاک شدن است. «قرأت» به معنای «حاضت» آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۰۴/۵). جوهری در توضیح این واژه می‌گوید: این واژه به معنای «طهر» و «حیض» به کار می‌رود و علاوه بر «قروء»، «أقراء» نیز به عنوان جمع این واژه یاد شده است (۱۴۱۰: ۶۴/۱). راغب اصفهانی این واژه را اسمی جامع برای «حیض» و «طهر» می‌داند (۱۴۱۲: ۶۶۸).

ابن منظور در توضیح این واژه، دو روایت می‌آورد که در یک روایت، واژه «قرء» به معنای «طهر» و در دیگری به معنای «حیض» تفسیر شده است (۱۴۱۴: ۱۲۸/۱). اهل حجاز این واژه را به معنای «طهر» و اهل عراق به معنای «حیض» دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۳۶/۱).

بنابراین می‌توان گفت که واژه «قرء» در دیدگاه واژه‌شناسان به هر دو معنای «حیض» و «طهر» آمده است. لذا از نگاه واژه‌شناسی نمی‌توان این واژه را به یکی از این دو معنا منحصر ساخت؛ چون در هر دو معنا به کار رفته است.

ج) بررسی تفسیری و فقهی

آیه درباره زنانی است که از شوهران خود جدا شده‌اند و برای ازدواج دوباره باید به مدت «سه قرء» منتظر بمانند. آنچه در این آیه، محل خلاف واقع شده، معنای «ثلاثة قروء» است که آیا به معنای «سه طهر» است یا به معنای «سه حیض»؟ مشهور امامیه عبارت «ثلاثة قروء» را در این آیه، «ثلاثة أطهار» می‌دانند (طوسی، بی‌تا: ۳۲۷/۲). راوندی این دیدگاه را به شیعه نسبت می‌دهد و می‌نویسد:

فالقراء، الطهر عندنا وبه قال أكثر الصحابة والتابعين والفقهاء والمفسرين (۱۴۰۵: ۱۵۷/۲).

دیگران نیز همین دیدگاه را به شیعه نسبت داده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۳۷/۲؛ سیوری حلّی، ۱۴۱۹: ۲۳۶/۲). مجموع روایاتی که از ائمه اطهار علیهم‌السلام نقل شده است، همین دیدگاه را تأیید می‌کند. در روایتی همین سؤال از امام صادق علیه‌السلام پرسیده شد که حضرت فرمود: رأيت الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱۵/۱).

شیخ حرّ عاملی در «کتاب الطلاق»، ذیل «باب أنّ الأقراء فی العدة هی الأطهار» دسته‌ای دیگر از این روایات را یادآور می‌شود (۱۴۰۹: ۲۰۱/۲۲). فقیهان نیز این گفتار را در بخش «عده» و در «کتاب الطلاق» مورد بررسی قرار داده‌اند. محقق حلّی روایاتی را که از «قروء» به «أطهار» تعبیر کرده‌اند، مشهورتر می‌داند و می‌گوید:

الفصل الثانی فی ذات الأقراء وهی المستقیمة الحيض وهذه تعدّ بثلاثة أقراء وهی الأطهار علی أشهر الروایتین (۱۴۰۸: ۲۳/۳).

شارحان کتاب *شرائع الاسلام*، سخن نویسنده را تأیید کرده (کاظمی، ۱۳۶۵: ۲۱۹/۹) و گفته‌اند که وجود نص و فتوایی که فقیهان بزرگ دربارهٔ سه پاکی داده‌اند، این دیدگاه را پایدار می‌سازد (نجفی، بی‌تا: ۲۲۰/۳۲).

در بین مذاهب اهل سنت، مالکیه و شافعیه همانند امامیه بر این باورند که منظور از «ثلاثة قروء» در آیهٔ شریفه، سه پاکی است (مغنیه، ۱۴۲۱: ۴۳۱/۲)، اما حنفیه و حنابله واژهٔ «قرء» را به «حیض» تفسیر و معنا نموده‌اند. زحیلی در این باره می‌نویسد:

قال الحنفیة والحنابلة: المراد بالقرء الحيض وقال المالكية والشافعية: المراد به الطهر (۱۴۱۸: ۳۱۸/۲).

جصاص ضمن توضیح دیدگاه‌های اهل سنت، به روایاتی استناد کرده، چنین نتیجه می‌گیرد: «فكان حملة على الحيض، أولى منه على الطهر» (۱۴۰۵: ۵۸/۲).

پاره‌ای از روایات اهل سنت، واژهٔ «قرء» را به «طهر» و پاره‌ای دیگر به «حیض» معنا نموده‌اند؛ برای نمونه، عایشه واژهٔ «اقرء» را در این آیه به معنای «طهر» می‌داند و در مقابل، برخی صحابه این واژه را به معنای «حیض» دانسته‌اند (ر.ک: طبری، بی‌تا: ۲۶۳/۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴۵۷/۱؛ ثعالبی، بی‌تا: ۴۵۷/۱؛ سیوطی، ۱۴۰۱: ۲۷۴/۱) و بدین گونه اختلاف دیدگاه در بین روایات عامه نیز دیده می‌شود.

د) بررسی ترجمه‌های برگزیده

دانسته شد که مشهور امامیه عبارت «ثلاثة قروء» را به معنای سه پاکی می‌داند، نه به معنای سه حیض. از میان اهل سنت، مالکیه و شافعیه با مذهب امامیه هم‌دیدگاه هستند. انصاری که در ترجمه‌اش «سه حیض [یا پاکی]» آورده، گویا خواسته است بر طبق تمام مذاهب چهارگانهٔ اهل سنت، ترجمه کند! ولی از آنجا که مترجم، در فقه از مذهب شافعی پیروی می‌کند و دیدگاه شافعی نیز همانند شیعه، همان «سه پاکی» است، لذا کلمهٔ «سه حیض» در ترجمهٔ وی، با دیدگاه فقهی و مذهبی‌اش هماهنگ نیست و از این جهت نمی‌تواند ترجمهٔ درستی باشد.

در ترجمهٔ رضایی اصفهانی آمده است: «سه مرتبه عادت ماهانه» که با دیدگاه مشهور امامیه مغایرت دارد و لذا نمی‌تواند ترجمهٔ مناسبی باشد. گفته شد که امامیه این

واژه را به سه پاکی تفسیر نموده است نه سه عادت.

ترجمه صادقی تهرانی تنها بر اساس دیدگاه فقهی مترجم درست است. او در ترجمه‌اش «سه پاکی و سه حیض» آورده است. مترجم در رساله عملیه خود نیز همین دیدگاه را پی گرفته، می‌گوید: «ثلاثة قروء، سه پاکی و سه حیض است» (۱۳۸۱: مسئله ۶۸۵). این ترجمه، بر مبنای فقهی مترجم درست است، ولی با توجه به دیدگاه امامیه نمی‌تواند ترجمه درستی باشد.

در ترجمه مکارم شیرازی نیز همین لغزش دیده می‌شود. جمله «سه مرتبه عادت ماهانه دیدن (و پاک شدن)» با دیدگاه مشهور فاصله دارد و تنها بر طبق دیدگاه مترجم درست است؛ چون ایشان بر این باور است که سه حیض و سه پاکی، برای پاک شدن لازم است (۱۴۲۷: مسئله ۲۱۴۶).

با توجه به این بررسی می‌توان گفت که از بین ترجمه‌های یادشده، ترجمه الهی قمشهای، خرمشاهی و مشکینی، ترجمه‌های مناسبی هستند که «ثلاثة قروء» را به «سه پاکی» ترجمه نموده‌اند. ناگفته نماند که ترجمه مشکینی با دیدگاه فقهی او هم خوانی دارد و در تعریف «قروء» گفته است: «فالأقراء هي الأطهار» (۱۴۱۸: ۳۱۲).

۲-۴. ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَ هُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (مائده / ۴).

الف) ترجمه‌های برگزیده

- ... بگو: چیزهای پاکیزه بر شما حلال شده و نیز خوردن صید آن حیوان که به آن صید کردن آموخته‌اید؛ چون پرندگان شکاری و سگان شکاری (آیتی، ۱۳۷۴).

- ... بگو: برای شما هر چه پاکیزه است حلال شده و صیدی که به سگان شکاری از آنچه خدا به شما آموخته است، آموخته‌اید (الهی قمشهای، ۱۳۸۰).

- ... بگو: پاکیزه‌ها برای شما حلال شده‌اند و [نیز] آنچه از [شکار] جانوران شکاری در حالی که [آن‌ها را] برای شکار می‌پرورانید، آموزش داده باشید (انصاری، ۱۳۷۷).

- ... بگو: همه پاکیزه‌ها و آنچه به کمک حیوانات شکارگر [به دست می‌آورید] که با آنچه خداوند به شما آموخته است، آن‌ها را دست‌آموز می‌کنید (خرمشاهی، ۱۳۸۶).

- ... بگو: حلال شد مر شما را پاکی‌ها و آنچه آموختید از حیوان شکارکننده را شما

که سگان شکاری دارید آموختیدشان از آنچه آموختتان خدا (شعرانی، ۱۳۷۴).
 - ... بگو: چیزهای پاکیزه برایتان حلال گشته و (نیز) صید به وسیله حیوانات درنده (زمینی، دریایی و هوایی) که شما (مریئان شایسته حیوانات شکاری) از آنچه خدایتان به شما آموخته به آنها تعلیم داده‌اید (برایتان حلال شده)... (صادق تهرانی، ۱۳۸۷).
 - ... بگو: همه پاکیزه‌ها (هر چه که مطلوب عقل و مرغوب طبع باشد از خوراکی و پوشاکی و سایر وسایل زندگی) بر شما حلال گردیده و (نیز صید) آنچه از حیوانات شکاری که تعلیم داده و تأدیب نموده‌اید (برای شما حلال است) (مشکینی، ۱۳۸۱).
 - ... بگو: آنچه پاکیزه است، برای شما حلال گردیده (و نیز صید) حیوانات شکاری و سگ‌های آموخته (و تربیت‌یافته) که از آنچه خداوند به شما تعلیم داده به آنها یاد داده‌اید، (بر شما حلال است) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳).

ب) بررسی واژگان آیه

واژه «جوارح» در اصل از ریشه «جرح» گرفته شده که گاهی به معنای کسب و گاهی به معنای زخم می‌آید و به همین دلیل، به حیوانات صیاد اعم از پرندگان و غیر پرندگان، «جارحه» می‌گویند. فراهیدی، واژه «جوارح» را به هر حیوان درنده اطلاق کرده است:

الجوارح: ذوات الصيد من السباع والطيور، الواحدة جارحة (۱۴۱۰: ۷۹/۳).

راغب اصفهانی می‌گوید:

«جوارح» یعنی حیوانی که به صید خود زخم وارد می‌کند و یا حیوانی که برای صاحب خود کسب می‌نماید و اگر به اعضای بدن «جوارح» گفته می‌شود به خاطر آن است که انسان به وسیله آنها کاری انجام می‌دهد و اکتسابی می‌کند (۱۴۱۲: ۱۹۰).

زمنخسری، حیواناتی مانند سگ، پلنگ، عقاب و شاهین را جزء «جوارح» می‌داند؛ چون این حیوانات با شکار کردن، چیزی را برای صاحب خود کسب می‌کنند (۱۴۰۷: ۶۰۶/۱).

بنابراین واژه «جوارح» از دیدگاه واژه‌شناسی بر هر حیوان دست‌آموزی که برای شکار کردن، آموزش ببیند اطلاق می‌گردد و اختصاصی به «کلب» (سگ) ندارد.

اما واژه «کلب» به سگ گفته می‌شود که چون توسط انسان آموزش می‌بیند، به این نام خوانده شده است؛ زیرا «تکلیب» در اصل به معنای «آموزش شکار سگ» است. نویسنده العین در این باره می‌گوید: «المکلب: الذی یعلم الکلاب الصيد» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۷۶/۵).

ابن منظور (۱۴۱۴: ۷۲۲/۱) و راغب اصفهانی (۱۴۱۲: ۷۲۰) نیز در توضیح واژه «مکلب» همان دیدگاه را تأیید کرده‌اند.

ج) بررسی تفسیری و فقهی

عبارت «وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ» در نگاه اول، تمام حیواناتی را که برای شکار کردن تربیت می‌شوند، شامل می‌شود، ولی قید «مکلبین» که به معنای تربیت‌کنندگان سگ‌های شکاری است و از ریشه «کلب» به معنای «سگ» گرفته شده است، آن را اختصاص به سگ‌های شکاری می‌دهد و به همین دلیل شکار کردن با غیر سگ‌های شکاری مانند بازهای شکاری و امثال آن را در بر نمی‌گیرد. به عبارتی دیگر قید «مکلبین» در این آیه، اصطلاحاً «خصوصیت» دارد و حیوانات غیر «سگ» را خارج می‌سازد.

مفسران و فقیهان شیعه و اهل سنت در اینکه «سگ» جزء «جوارح مکلبین» است، اختلافی ندارند، بلکه اختلاف آن‌ها در حیوانات غیر سگ، مانند پلنگ و شاهین آموزش‌دیده است که آیا شکار با این نوع حیوانات حلال است یا حرام؟

بیشتر علمای شیعه بر این باورند که تنها، خوردن شکار سگ آموزش‌دیده و یا اصطلاحاً «کلب معلّم»، حلال است و شکار با حیوانات دیگر را حرام می‌دانند؛ ولی اهل سنت، شکار با هر حیوانی را به طور مطلق حلال دانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۷/۳). شیخ طوسی در کتاب الخلاف، دلیل دیدگاه مشهور امامیه را «اجماع» و «روایاتی» می‌داند که در این باره آمده است (۱۴۰۷: ۶/۶). در کتاب مسالک الافهام نیز در این باره چنین آمده است:

وقد انعقد إجماع علمائنا علی أنه لا يجوز الاصطياد بشيء من الجوارح، بمعنى أنه لا يحلّ مقتولها إلا مقتول الكلب المعلّم (کاظمی، ۱۳۶۵: ۱۴۷/۴).

بنابراین آنچه حلال است، شکار سگی است که برای این کار آموزش‌دیده باشد.

روایات نیز همین دیدگاه را تأیید می‌کنند. امام صادق علیه السلام در پاسخ پرسشی از این آیه می‌فرماید: «لا تأكلوا إلا ما ذكّيتم إلا الكلاب» (قمی، ۱۳۶۷: ۱۶۳/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۵۹/۱).

حزّ عاملی در کتاب «الصيد والذباح» روایات دیگری را یادآور شده که همین معنا را تأیید می‌کنند (۱۴۰۹: ۳۳۱/۲۳). در کتاب‌های فقهی نیز همین دیدگاه مشهور امامیه، توسط نویسندگان بیان شده است. محقق حلّی در کتاب «الصيد والذباح» می‌نویسد: الأوّل فی ما یؤکل صیده وإن قُتل؛ ویختصّ من الحيوانات بالکلب المعلّم دون غیره من جوارح السباع والطیر (۱۴۰۸: ۱۵۴/۳).

از دیدگاه مشهور امامیه به «شهرة عظيمة» یاد شده و اجماعاتی از برخی بزرگان فقه شیعه برای این دیدگاه نقل شده است. نویسنده *جواهر الکلام* درباره این دیدگاه آورده است:

على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة يمكن دعوى تحصيل الإجماع معها، بل عن الانتصار والخلاف والغنية والسرائر وظاهر المبسوط، الإجماع على ذلك (بی‌تا: ۸/۳۶).

اما در سوی دیگر، فقیهان و مفسران اهل سنت، واژه «جوارح» را مطلق دانسته و آن را به «کلب معلّم» اختصاص نداده‌اند و بر این باورند که قید «مکلبین» در آیه شریفه خصوصیتی ندارد و همه درندگان دست‌آموز را شامل می‌شود (جصاص، ۱۴۰۵: ۳۱۰/۳؛ ابن عربی، ۱۴۱۶: ۵۴۶/۲؛ طبری کباهشاسی، ۱۴۰۵: ۲۵/۳).

قرطبی در این باره می‌نویسد:

لیس فی «مکلبین» دلیل على أنه إنما أیج صید الكلاب خاصةً (۱۳۶۴: ۶۷/۶).

فخر رازی، این دیدگاه را دیدگاه «جمهور» اهل سنت می‌داند و می‌گوید که قید «مکلبین» خصوصیتی ندارد بلکه به خاطر «کثرت استعمال» ذکر شده است؛ چون معمولاً در آن زمان، تنها از سگ برای شکار استفاده می‌شد (۱۴۲۰: ۱۹۲/۱۱). اهل سنت، روایاتی را در این باره آورده‌اند که نشان می‌دهند «جوارح» اختصاصی به «کلب» نداشته، هر حیوان شکارگری را شامل می‌شود. در این روایات، «جوارح

مکلبین» چنین تعریف شده است:

كَلٌّ مَا عُلِّمَ فِصَادًا: مَنْ كَلَّبَ أَوْ صَقَرَ أَوْ فَهَدَ أَوْ غَيَّرَهُ (ر.ک: طبری، بی تا: ۵۸/۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲۹/۳؛ سیوطی، ۱۴۰۱: ۲۶۱/۲).

از آنچه گذشت دانسته شد که در دیدگاه مشهور امامیه، فقط خوردن شکار «سگ شکاری آموزش دیده» جایز است و خوردن شکار سایر حیوانات هر چند آموزش هم دیده باشند، جایز نیست. ولی اهل سنت بر این باورند که خوردن شکار تمام حیوانات شکارگر جایز است و از آیه، اختصاصی برای «سگ شکارگر» فهمیده نمی شود.

د) بررسی ترجمه‌های برگزیده

با توجه به آنچه گذشت، دانسته شد که از دیدگاه مشهور امامیه، تنها شکار سگ آموزش دیده حلال است و اگر هر حیوانی غیر از سگ شکار کند، شکار او حلال نیست و خوردنش جایز نمی باشد؛ از این رو هر ترجمه‌ای که واژه «جوارح» را شامل هر حیوانی به طور مطلق دانسته، نمی تواند ترجمه درستی به شمار آید. بنابراین در بررسی ترجمه‌های برگزیده می گوئیم:

ترجمه آیتی به «پرندگان شکاری و سگان شکاری» نادرست است؛ چون «پرندگان» را نیز داخل در معنای «جوارح» نموده است که قطعاً نادرست است. انصاری با توجه به مذهب خود ترجمه درستی ارائه داده است: «جانوران شکاری» که منحصر به سگ شکاری نیست و هر حیوان شکارگری را شامل است. همان طور که گذشت، اهل سنت بر این باورند که شکار هر نوع حیوان دست‌آموزی حلال است؛ خواه سگ باشد یا حیوانی دیگر.

خرمشاهی نیز در ترجمه خود دچار لغزش شده است، چون ترجمه به «حیوانات شکارگر» هر حیوانی را شامل می شود که از دیدگاه شیعه پذیرفته نیست. در ترجمه شعرانی نیز همین لغزش آمده است و «حیوان شکارکننده» هر حیوانی را در بر می گیرد و اختصاصی به سگان شکاری ندارد.

صادقی تهرانی پا را فراتر نهاده و نه تنها پرندگان و جانوران خشکی را مشمول آیه دانسته که حتی حیوانات دست‌آموز دریایی را نیز داخل در حکم آیه شمرده است:

«حیوانات درنده (زمینی، دریایی و هوایی)». بر این اساس، اگر بتوانیم روزی حیوانات دریایی همچون کوسه و دلفین را برای شکار آموزش دهیم، شکار آنان حلال خواهد بود. البته این ترجمه، تنها بر طبق دیدگاه فقهی مترجم درست است، ولی از آنجا که مغایر با دیدگاه مشهور است، نمی‌تواند برگردان درستی باشد. مترجم درباره این حکم آورده است:

شکار با حیوان، شرطش این است که حیوان درنده شکارش تعلیم یافته باشد که همچون ابزاری به دست معلمش کار شکار را انجام دهد، چه سگ شکاری و چه باز یا عقاب و یا هر پرنده و یا غیر پرنده شکاری، اعم است از زمینی و دریایی و هوایی... (۱۳۸۱: مسئله ۷۴۸).

ترجمه مشکینی نیز قطعاً نادرست است؛ چون گستره عبارت «حیوانات شکاری»، هر نوع حیوانی را شامل می‌شود و اختصاصی به سگ نخواهد داشت. این ترجمه حتی با دیدگاه فقهی مترجم نیز سازگار نیست؛ چرا که او درباره «جوارح مکلبین» می‌گوید: لا یَحِلُّ الْأَكْلُ وَلَا تَحْصِلُ التَّذْكِيَةُ فِي صَيْدِ أَيِّ حَيْوَانٍ إِلَّا الْكَلْبُ الْمَعْلَمُ (۱۴۱۸: ۳۵۱).

در جایی دیگر نیز می‌گوید که این حکم، فقط به سگ شکاری اختصاص دارد: وهذا الحكم مختص بالكلب المعلم من بين جوارح السباع والطيور... (بی‌تا: ۴۴۷).

همین لغزش در ترجمه مکارم شیرازی نیز تکرار شده است. مترجم هرچند در دیدگاه فقهی بر این باور است که «هر گاه به وسیله باز شکاری یا حیوان دیگر تربیت شده‌ای غیر از سگ، حیوانی را شکار کند آن شکار حلال نیست» (۱۴۲۷: مسئله ۲۲۴۶)، در ترجمه خود عبارت «حیوانات شکاری و سگ‌های آموخته» را آورده است که کلمه «حیوانات شکاری» تمام حیوانات را شامل می‌شود و اختصاصی به سگ ندارد، در حالی که این ترجمه حتی با دیدگاه فقهی مترجم نیز ناسازگار است.

از دیدگاه نگارنده، ترجمه الهی قمشه‌ای ترجمه‌ای بی‌لغزش است. مترجم «جوارح مکلبین» را به «سگان شکاری» برگردان کرده است و در نتیجه، حیوانات شکاری دیگر را در این حکم نیاورده است. این ترجمه کاملاً با دیدگاه مشهور شیعه همخوانی دارد و مناسب به نظر می‌رسد.

۳-۴. ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلًّا لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلًّا لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (مائده / ۵).

الف) ترجمه‌های برگزیده

- ... طعام اهل کتاب بر شما حلال است (آیتی، ۱۳۷۴).
- ... طعام (ذبیحة) اهل کتاب برای شما حلال است (انصاری، ۱۳۷۷).
- ... امروز پاکیزه‌های طعام [و ذبایح] اهل کتاب بر شما و طعام [و ذبایح] شما بر آنان حلال است (خرمشاهی، ۱۳۸۶).
- ... طعام کسانی که کتاب (و حیانی) داده شدند برایتان حلال و طعام شما (هم) برای آنان حلال است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۷).
- ... طعام کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده برای شما حلال و طعام شما هم برای آنها حلال است (مشکینی، ۱۳۸۱).
- ... طعام اهل کتاب برای شما حلال است و طعام شما برای آنها حلال (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳).

ب) بررسی واژگان آیه

واژگان «طعام» و «أوتوا الكتاب» در این آیه بایسته بررسی هستند. «طعام» نامی گسترده است که برای هر خوردنی و آشامیدنی به کار می‌رود. فراهیدی در توضیح این واژه می‌نویسد: «الطعام اسم جامع لكل ما يؤكل» (۱۴۱۰: ۲۵/۲). ابن منظور نیز همین معنا را برگزیده است (۱۴۱۴: ۳۶۳/۱۲). طریحی از روایات استفاده کرده است که منظور از «طعام» در این آیه، عدس، نخود و دیگر حبوبات است و در اصل، این واژه به هر خوردنی و آشامیدنی گفته می‌شود (۱۳۷۵: ۱۰۵/۶). لذا می‌توان گفت که این واژه، هر خوردنی و آشامیدنی را شامل می‌شود؛ خواه کم باشد یا زیاد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۷۸/۷).

اما منظور از «أوتوا الكتاب» همان «اهل کتاب» هستند که به پیروان حضرت موسی و عیسی علیهم‌السلام می‌گویند. در تعریف «اهل کتاب» آمده است:

أهل الكتاب وهم الملل الدينية التي بُعث لها نبي قبل الإسلام وتُزَل لهم كتاب ومن هنا سُموا بأهل الكتاب. والقدر المتيقن منهم اثنان: اليهود والمسيحيون (صدر، ۱۴۲۰: ۴۲۹/۸).

ج) بررسی تفسیری و فقهی

این آیه شریفه، بیانگر حکم خوردن غذای اهل کتاب و ازدواج با آنان است. از آنجا که مترجمان در بخش دوم آیه که مربوط به ازدواج با اهل کتاب است، دچار لغزش قابل توجهی در ترجمه نشده‌اند، بنابراین تنها به بررسی ترجمه «طعام اهل کتاب» بسنده می‌کنیم.

بیشتر مفسران و دانشمندان اهل سنت بر این باورند که واژه «طعام» در این آیه، هر نوع طعام و خوراکی را شامل می‌شود؛ خواه گوشت حیواناتی باشد که به دست خود آن‌ها ذبح شده و یا غیر آن، ولی بیشتر مفسران فقه‌پژوه و فقهای شیعه بر این باورند که منظور از «طعام» در این آیه، همه خوراکی‌هاست، اما گوشت‌هایی را که توسط اهل کتاب قربانی شده و اصطلاحاً به آن «ذبیحه اهل کتاب» می‌گویند شامل نمی‌شود. حال بحث در این است که آیا واژه «طعام»، شامل «ذبیحه» و «غیر ذبیحه» اهل کتاب می‌شود و می‌توان حکم به حلال بودن آن نمود یا اینکه تنها «غیر ذبیحه» اهل کتاب حلال است؟

این آیه، از آیات جنجالی است که مفسران و فقیهان پیرامون آن سخن بسیار گفته‌اند؛ به طوری که فاضل مقداد پس از بررسی این آیه، آرزو می‌کند که خداوند متعال، ابهام این آیه را از او بزداید! (سیوری حلی، ۱۴۱۹: ۳۱۲/۲).

درباره شأن نزول این آیه آمده است: آیه در زمانی نازل شد که اسلام بر شبه جزیره عربستان مسلط شده بود و موجودیت و حضور خود را در سراسر شبه جزیره اثبات کرده بود، به طوری که دشمنان اسلام از شکست مسلمانان مأیوس بودند. در این زمان، محدودیت‌هایی که قبلاً در معاشرت مسلمانان با کفار وجود داشت و به خاطر آن‌ها، میهمانی و رفت و آمد با آنان ممنوع شده بود، می‌بایست برطرف می‌گشت، لذا این آیه نازل شد و اعلام داشت امروز که شما موقعیت خود را تثبیت کرده‌اید و از خطر آن‌ها بیم ندارید، محدودیت‌های مربوط به معاشرت با آنان کم شده است و میهمانی و ازدواج با آن‌ها بر شما حلال است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۲۷۹/۴).

هرچند برخی بر این باورند که واژه «طعام»، مطلق است و هر نوع طعامی را اعم از «ذبیحه» و «غیر ذبیحه» شامل می‌شود، دیدگاه مشهور امامیه آن است که واژه «طعام»

در این آیه، فقط «غیر ذبیحه» را در بر می‌گیرد و در نتیجه خوردن «ذبیحه» اهل کتاب، قطعاً حرام است.

در این بین، ادعای شیخ طبرسی بر اینکه دیدگاه مشهور مفسران و فقیهان شیعه بر حلال بودن «ذبیحه» اهل کتاب است، جای بس شگفتی دارد که البته از دید منتقدان پنهان نمانده است، به طوری که این سخن طبرسی، سخت مورد انتقاد واقع شده است (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۶۳۳).

در هر صورت دیدگاه مشهور امامیه آن است که خوردن «ذبیح» اهل کتاب بر مسلمانان مطلقاً حرام است. قید «مطلقاً» به این جهت است که برخی گمان برده‌اند اگر در ذبیحه اهل کتاب، شرایط «تذکیه» (همچون استقبال و تسمیه) رعایت شود، این قربانی حلال می‌شود. مشهور مفسران و فقیهان امامی، ذبیحه اهل کتاب را مطلقاً حرام می‌دانند. علامه حلی می‌نویسد: «المشهور عند علمائنا تحريم ذبائح الکفار مطلقاً» (۱۴۱۳: ۳۱۵/۸).

روایات معتبره‌ای که در منابع شیعه آمده است، همین دیدگاه را استوار می‌سازد؛ به طوری که گفته شده، بهترین دلیل برای حرام بودن ذبیح اهل کتاب، همین روایات است. شیخ مفید در این باره می‌گوید: «عمدتنا في ذلك، أقوال أئمتنا الصادقين من آل محمد» (۱۴۱۳: ۲۷).

در روایتی از امام صادق عليه السلام درباره «طعام اهل کتاب» سؤال می‌شود که حضرت چنین پاسخ می‌دهد: «العدس والحبوب وأشباه ذلك» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۹۶/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۵۱/۲).

همچنین دسته‌ای دیگر از روایات شیعه، «تسمیه غیر مسلمان» را در هنگام تذکیه و قربانی کردن حیوان کافی نمی‌دانند (ر.ک: کلینی، ۱۳۷۶: ۲۳۹/۶؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۸۱/۴). بنابراین ذبحی که توسط اهل کتاب صورت گیرد، حلال نخواهد بود. آیه مورد نظر در منابع فقهی، در کتاب «الصید والذباحه» مورد بررسی قرار گرفته است.

فقیهان شرایطی را برای حلال شدن گوشت قربانی ذکر می‌کنند. برخی از این شرایط مربوط به «ذبح» و کُشندۀ حیوان حلال گوشت است؛ از جمله این شرایط، «اسلام» عنوان شده است. بنابراین اگر حیوانی توسط غیر مسلمان قربانی شود، حلال

نخواهد بود. صاحب *شرائع الاسلام* در این باره می‌گوید:
 أمّا الذابح فيشترط فيه الإسلام... فلا تؤكل ذبائح اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي
 (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۵۹/۳).

در سوی دیگر، از آنجا که اهل سنت «تسمیه» اهل کتاب را صحیح می‌دانند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۷۶/۶) لذا به طور مطلق، «طعام اهل کتاب» را حلال دانسته‌اند؛ خواه «ذبیحه» باشد و خواه «غیر ذبیحه».

جصاص در توضیح این آیه می‌گوید که منظور از «طعام» اهل کتاب، «ذبیحه» آن‌هاست (۱۴۰۵: ۳۲۰/۳). ابن عربی بر این باور است که این آیه، جایی برای شک و اعتراض باقی نمی‌گذارد که صید، ذبیحه و طعام اهل کتاب جزء «طیبات» و خوردنی‌های حلال به شمار آمده است (۱۴۱۶: ۵۵۶/۲). فخر رازی پس از توضیحاتی، به این نتیجه می‌رسد که بیشتر اهل سنت، بر این باورند که واژه «طعام» در این آیه، به معنای «ذبیح اهل کتاب» است (۱۴۲۰: ۲۹۴/۱۱). زحیلی نیز این دیدگاه را به مشهور اهل سنت نسبت می‌دهد (۱۴۱۸: ۹۴/۶).

عمده دلیل اهل سنت، روایاتی است که در این زمینه وجود دارد. طبری (بی‌تا: ۶۵/۶)، ابن کثیر (۱۴۱۹: ۳۵/۳) و سیوطی (۱۴۰۱: ۲۶۱/۲) روایاتی را نقل می‌کنند که دلالت بر حلال بودن «ذبیحه اهل کتاب» دارد.

د) بررسی ترجمه‌های برگزیده

آن دسته از مترجمانی که واژه «طعام» را به صورت واژه به واژه ترجمه نموده‌اند، برگردان نادرستی را برگزیده‌اند؛ چون این واژه اگر به صورت مطلق به کار رود، هر نوع طعامی را در بر می‌گیرد، اعم از اینکه «ذبیحه» باشد یا «غیر ذبیحه». لذا می‌توان گفت که این گونه برگردان از آیه، نادرست است.

البته اگر مترجمی، تنها قصدش برگردان واژه‌ها بوده نه تفسیر آن، می‌توان با تسامح این گونه ترجمه‌ها را پذیرفت، ولی باید توجه داشت که ترجمه، نوعی تفسیر موجز است که باید مبانی فقهی در آن لحاظ شود. این ترجمه‌ها عبارت‌اند از: «... طعام اهل کتاب» (آیتی، ۱۳۷۴)؛ «... طعام کسانی که کتاب [وحیانی] داده شدند» (صادقی‌تهرانی، ۱۳۸۷).

البته دیدگاه فقهی مترجم اخیر بر همین اساس است و ذیل این آیه، در پاورقی چنین توضیح می‌دهد که «طعام به معنای کل خوراکی‌هاست» (همان: ۱۰۷). همچنین در رساله عملیه آورده است:

گشندۀ حیوان، شرط نیست که مسلمان باشد بلکه همین اندازه که بدانیم شرایط را انجام داده کافی است. بنابراین کشتهٔ یهودی و نصرانی تا چه رسد به مسلمان منحرف، همهٔ این‌ها با انجام شرایط کشتن، حلال است (۱۳۸۱: مسئله ۷۶۲).

بر این اساس تنها می‌توان گفت که این ترجمه، بر مبنای دیدگاه فقهی مترجم می‌تواند درست باشد، اما با مقایسه با دیدگاه مشهور امامیه، ترجمه نادرستی است. در ترجمهٔ مشکینی نیز همان لغزش یادشده دیده می‌شود: «... طعام کسانی که به آن‌ها کتاب (آسمانی) داده شده». در اینجا «طعام» به هر خوراکی اطلاق شده و مترجم، «ذبیحه» را از «غیر ذبیحه» جدا نساخته است. جای شگفتی است با اینکه مترجم خود عنوان می‌دارد که «ذبیحهٔ اهل کتاب حرام است» چگونه در ترجمهٔ این آیه، به طور مطلق هر خوراکی اهل کتاب را حلال می‌داند؟! او در این باره گفته است: ولا تُؤکل ذبیحة اهل الکتاب... فإن الذبیحة بالاسم ولا یؤمن علیها إلا من اهل التوحید (۱۴۱۸: ۳۵۸).

ترجمهٔ مکارم شیرازی نیز همین لغزش را دارد: «... طعام اهل کتاب». هرچند مترجم در دیدگاه فقهی خود آورده است که «ذبیحهٔ اهل کتاب حلال نیست؛ هرچند پاک است» (۱۴۲۷: ۴۰۷/۲). جای شگفتی است که چرا این دیدگاه در ترجمه لحاظ نشده است! برخی مترجمان واژهٔ «طعام» را به صورت مطلق ذکر نموده‌اند، اما در داخل علامت قوس () و یا قلاب [] دیدگاه خود را بیان نموده‌اند. این دسته از مترجمان نیز راه درستی را برای ترجمه سپری کرده‌اند؛ چون واژهٔ «طعام» در لغت به معنای مطلق خوراکی‌هاست که ترجمهٔ مورد نظر مترجمان بوده و در عین حال دیدگاه خود را با علامت‌های مربوطه بیان کرده‌اند.

انصاری در ترجمهٔ خود آورده است: «... طعام (ذبیحهٔ) اهل کتاب». در این ترجمه، «ذبیحه» در داخل قوس قرار گرفته است که ظاهراً دیدگاه مترجم است. البته این ترجمه بر اساس دیدگاه فقهی مترجم که از اهل سنت است، ترجمهٔ درستی است و

از این جهت نمی‌توان بر آن خدشه کرد.

اما در ترجمه خرمشاهی آمده است: «... پاکیزه‌های طعام [و ذبایح] اهل کتاب». با توجه به اینکه مترجم مجتهد نبوده و برای ترجمه این گونه آیات باید به منابع فقهی مراجعه کند، چگونه شده که «ذبایح» را داخل در «طعام» دانسته است. اگر حتی «ذبایح» را که در علامت قلاب آمده است، نادیده پنداریم، باز هم این ترجمه لغزش دارد؛ چون گفتیم که واژه «طعام» به خودی خود بر مطلق خوردنی‌ها دلالت دارد و مترجم از همین واژه برای ترجمه استفاده نموده است.

پس از بررسی ترجمه‌های برگزیده، می‌توان گفت که این آیه از جمله آیاتی است که بسیاری از مترجمان از لغزش در ترجمه آن مصون نمانده‌اند، به طوری که هیچ کدام از ترجمه‌های برگزیده نتوانسته است ترجمه درستی از آیه ارائه دهد. نگارنده، دو ترجمه زیر را به عنوان ترجمه پیشنهادی ارائه می‌دهد: «طعام [گندم و سایر حبوبات] اهل کتاب بر شما حلال است»؛ «طعام [غیر ذبیحه] اهل کتاب بر شما حلال است».

نتیجه‌گیری

یکی از دانش‌هایی که مترجم باید با آن آشنا باشد، دانش فقه است. دانستن این دانش، مترجم را یاری می‌کند که ترجمه کم‌لغزشی از آیات الاحکام قرآن ارائه دهد. اما آشنا نبودن یا کم‌دقتی در تفسیر آیات الاحکام، گاه سبب می‌شود که «موضوع» یک حکم و در نتیجه «حکم» آن تغییر یابد؛ برای نمونه می‌توان به ترجمه «جوارح مکلبین» و یا «طعام اهل کتاب» اشاره نمود که برخی از مترجمان به سبب کم‌دقتی و نداشتن آشنایی کافی با دانش فقه، چگونه حکم و موضوع این آیات را تغییر دادند، به طوری که شکار حرام و خوردنی حرام، به جهت کم‌آگاهی مترجم، حلال دانسته شد! لذا آشنایی کامل با فقه، نیازی اساسی برای مترجم است.

باید یادآور شویم که در میان مترجمان، برخی فقیه و مجتهد و دارای دیدگاه فقهی بوده‌اند، به طوری که رساله عملیه‌ای درباره احکام فرعی منتشر کرده‌اند که می‌توان به صادقی تهرانی و مکارم شیرازی اشاره نمود. مشکینی هرچند رساله عملیه ارائه نداده است، دیدگاه‌ها و نگاه‌هایی در زمینه فقه دارد. این مترجمان باید دیدگاه فقهی خود

را در ترجمه قرآن به کار گیرند. به بیان دیگر، باید نوعی «اندیشه یکسان فقهی» در نگاشته‌های فقهی ایشان و ترجمه قرآن رعایت شود. اما برخی دیگر از مترجمان که دیدگاه فقهی ندارند، و در این زمینه صاحب نظر نیستند، می‌باید از دیدگاه مشهور امامیه در ترجمه خود پیروی کنند. بنابراین پیروی کردن از دیدگاه‌های شاذ و غیر معروف را می‌توان از جمله لغزش‌هایی برشمرد که برخی مترجمان به آن گرفتار آمده‌اند. حال درباره ترجمه‌هایی که گذشت، می‌توان این گونه نتیجه گرفت:

۱. در ترجمه صادقی تهرانی، دیدگاه‌های فقهی مترجم در بیشتر موارد لحاظ شده و در صورتی که این دیدگاه در ترجمه، مغایر با دیدگاه مشهور امامیه باشد، می‌توان از این حیث بر این ترجمه خرده گرفت.

۲. ترجمه مشکینی و مکارم شیرازی از دیدگاه نگارنده، در زمینه ترجمه آیات الاحکام، گوی پیشی را از دیگر مترجمان ربوده‌اند و به نسبت، ترجمه بهتری را از آیات فقهی قرآن ارائه داده‌اند. اما حتی این دو ترجمه نیز در برخی موارد هرچند اندک، از لغزش بازمانده‌اند.

۳. انصاری که بر طبق «فقه اهل سنت» ترجمه‌اش را نگاشته است، در بسیاری از موارد توانسته است ترجمه خوبی را ارائه کند. البته مترجم در فقه، از شافعی پیروی می‌کند، ولی در مواردی، ترجمه‌ای را که بیان داشته، مغایر با دیدگاه فقه شافعی است.

۴. سایر مترجمان (آیتی، الهی قمشه‌ای، بهبودی، خرمشاهی، رضایی اصفهانی، شعرانی، فولادوند) هر یک به گونه‌ای نسبی توانسته‌اند ترجمه قابل قبولی از آیات الاحکام ارائه بدهند. هرچند نگارنده بر این باور است که این دسته از مترجمان دگربار باید با دقت و بررسی بیشتری از دریچه فقه، به ترجمه خود بنگرند.

در پایان پیشنهاد می‌شود که مترجمان در هر ویرایش نو، دگربار ترجمه خود را از زاویه‌های گوناگون بررسی نمایند که از جمله مهم‌ترین آن‌ها بررسی ترجمه آیات الاحکام است. به این صورت که اگر مترجمی خود، فقیه است، باید ترجمه آیات الاحکام را با دیدگاه فقهی خود، همسان سازد و چنانچه مترجمی دارای دیدگاه فقهی نیست و نه مجتهد است و نه فقیه، بلکه چون دیگران، مقلد است، باید ترجمه‌ای که از آیات الاحکام ارائه می‌دهد، همسان و همخوان با دیدگاه مشهور باشد.

کتاب‌شناسی

۱. ابن عربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۴. انصاری، مسعود، ترجمه قرآن، تحقیق و ویرایش بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، فرزان روز، ۱۳۷۷ ش.
۵. آیتی، عبدالمحمد، ترجمه قرآن، چاپ چهارم، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش.
۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
۷. بهبودی، محمدباقر، معانی القرآن، تهران، خانه آفتاب، ۱۳۶۹ ش.
۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد علی معوض و عادل احمد عبدال موجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۹. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، تحقیق محمد صادق قمحاوی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۰ ق.
۱۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، آل البیت، ۱۴۰۹ ق.
۱۲. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ترجمه قرآن، تهران، دوستان، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، چاپ هفتم، قاهره، مکتبه الوهبه، ۱۴۲۱ ق.
۱۴. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق - بیروت، دار العلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه‌الله، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۱۷. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ترجمه قرآن، قم، دار الذکر، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. زحلی، وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، چاپ دوم، بیروت - دمشق، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۱۹. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۰. سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، کنز‌العرفان فی فقه القرآن، تحقیق سیدمحمد قاضی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق.
۲۲. شعرانی، ابوالحسن، ترجمه قرآن، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۲۳. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، چاپ دوم، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۲۴. همو، ترجمه قرآن، چاپ دوم، قم، کلیدر، ۱۳۸۷ ش.
۲۵. همو، رساله توضیح المسائل نوین، چاپ دوم، تهران، امید فردا، ۱۳۸۱ ش.
۲۶. صدر، سیدمحمد، ما وراء الفقه، تحقیق جعفر هادی دجیلی، بیروت، دار الاضواء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۲۰ ق.

۲۷. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، قم، اسلامی، بی تا.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۳۰. طبری کیهانزاسی، ابوالحسن، احکام القرآن، تحقیق موسی محمد علی و عزت عبد عطیه، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
۳۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق سیداحمد حسینی، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۲. طنطاوی، ابن جوهری، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ ق.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۳۴. همو، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قیصر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۵. همو، الخلاف، تحقیق علی خراسانی و دیگران، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ ق.
۳۶. همو، تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالتقلین، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۳۸. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، چاپ دوم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۳۹. عباسی، محمد بن مسعود، التفسیر، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۴۱. فولادوند، محمدمهدی، ترجمه قرآن کریم، تحقیق هیئت علمی دار القرآن الکریم، تهران، دار القرآن، ۱۴۱۵ ق.
۴۲. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۴۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چاپ چهارم، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، قم، دار الکتب، ۱۳۶۷ ش.
۴۵. کاظمی، جواد، مسالک الافهام الی آیات الاحکام، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۵ ش.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ ش.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، تحقیق یحیی العابدی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۴۸. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، تحقیق عبدالحسین محمد علی بقال، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۴۹. محقق همدانی، رضا، مصباح الفقیه، تحقیق محمد باقری و دیگران، قم، مؤسسة الجعفریه لاحیاء التراث و مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۵۰. مشکینی، میرزا علی، الفقه المأثور، چاپ دوم، قم، الهادی، ۱۴۱۸ ق.
۵۱. همو، ترجمه قرآن، چاپ دوم، قم، الهادی، ۱۳۸۱ ش.
۵۲. همو، مصطلحات الفقه، بی جا، بی تا.

۵۳. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۵۴. معرفت، محمدهادی، *التفسیر والمفسرون*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۹ ق.
۵۵. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۵۶. همو، *الفقه علی المذاهب الخمسه*، چاپ دهم، بیروت، دار التیار الجدید - دار الجواد، ۱۴۲۱ ق.
۵۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، *تحریم ذبائح اهل الكتاب*، تحقیق مهدی نجف، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۵۸. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *زبده البیان فی احکام القرآن*، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، بی تا.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر، *استفتائات جدید*، چاپ دوم، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۴۲۷ ق.
۶۰. همو، *ترجمه قرآن*، چاپ دوم، قم، دار القرآن الکریم، ۱۳۷۳ ش.
۶۱. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۶۲. موسوی خمینی، سیدروح الله، *تحریر الوسيله*، قم، دار العلم، بی تا.
۶۳. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *موسوعة الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۳ ق.
۶۴. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تحقیق عباس قوچانی، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶۵. الهی قمشه ای، مهدی، *ترجمه قرآن*، چاپ دوم، قم، فاطمه الزهراء (علیها السلام)، ۱۳۸۰ ش.
۶۶. یزدی طباطبایی، سیدمحمدکاظم، *العروة الوثقی*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.