

آیت الله دکتر محمد صادقی تهرانی از شخصیت‌های برجسته شیعی در عرصه فقه، تفسیر و معارف دینی است. قرآن محوری در اندیشه‌ها و دیدگاه‌های فقهی، کلامی، تفسیری و... از ویژگی‌های بارز ایشان به شمار می‌آید، تفسیر الفرقان وی که درسی مجلد تنظیم یافته در شمار برجسته‌ترین تفاسیر شیعی قرآن از جهت گستره و ژرفاست. ده‌ها اثر عالمانه ایشان در زمینه‌های گوناگون علوم اسلامی سهمی به سزا در میان منابع کتابخانه‌ای اسلامی به خود اختصاص می‌دهد. فصلنامه پژوهش‌های قرآنی در برخی از شماره‌های گذشته نیز گفت‌وگوها و مقالاتی از ایشان درج کرده است.

همچنین ترجمه قرآن که در سال ۱۳۸۲ از سوی ایشان انتشار یافته نقطه عطفی در روند عرضه ترجمه‌های قرآن کریم به شمار می‌آید.

ترجمه یاد شده به دلایلی در خور توجه و اهمیت می‌نماید از جمله:

مبتنی بودن بر بنیاد توانمندی بسیار مترجم و تلاش‌های دیر پای وی در عرصه تفسیر و فقهت بویژه با گرایش تفسیر قرآن به قرآن که نمودی بس پر تأثیر در آثار ایشان دارد.

- آکندگی از توضیحات لازم که در قالب پراکنش و گروه آورده شده و نیز نکات فراوان تفسیری که در پانوشت هر صفحه دیده می‌شود.

- بهره‌مندی از نگاه نقادانه و متفاوت مترجم در بسیاری از انگاره‌ها و پیش‌فرض‌های تفسیری که در بسیاری از تفاسیر و تراجم قرآن، رایج و معمول بوده است.

آنچه گفته آمد ترجمه استاد صادقی را بسی با اهمیت و در خور توجه و بررسی از سوی صاحب‌نظران می‌سازد.

از همین رو برخی از قرآن‌پژوهان بدین مهم پرداخته به نقد و بررسی این ترجمه دست یازیده‌اند. از جمله پرسش‌هایی درباره ترجمه ایشان از سوی قرآن پژوه گرامی جناب آقای دکتر بهاء‌الدین خرمشاهی نگارش یافته و برای استاد صادقی ارسال گردیده است. همچنین انتقادات دیگری از سوی یکی دیگر از ناقدان مطرح گردیده که از سوی ایشان تنظیم یافته و در پاسخ به دو نقد یاد شده ارائه شده است.

از آنجا که پاسخ‌های ارائه شده در مجموع حاوی نکات ارزشمند تفسیری بوده و در جهت تنقیح مبانی ترجمه قرآن نقش درخوری می‌تواند داشته باشد، به انتشار آن بی‌هیچ تغییری اقدام می‌کنیم؛ امید آن که تلاش‌هایی از این دست در کار پیشبرد فن ترجمه قرآن و نزدیک شدن یا دست یافتن به بهترین ترجمه از منشور مقدس الهی سودمند افتد.

پژوهش‌های قرآنی

(بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ)

در آغاز از پرسش‌ها و انتقادات برادر ایمانی و پژوهشگر ارجمند جناب آقای دکتر بهاء الدین خرمشاهی بسیار تشکر می‌کنم. خلاصه نقد ترجمان قرآن و پاسخ‌های مستدل آن به ترتیب به شرح ذیل است:

چرا غفور، «بسیار پوشنده» ترجمه شده است؟

غفور از غَفَر است، غَفَر در همه لغات به معنای پوشش است و مطلق پوشش را در برمی‌گیرد؛ چنان که مَغْفَر (کلاهخود)، پوشش دهنده به سر سرباز است. بنابراین غفور کلاً «بسی پوشنده» است؛ منتها «غفر» در قرآن به قرینه غَفَارِیَّتِ خدای سبحان، تنها سه بُعْد دارد: بُعْد اوّل اینکه شخصی، گناهی را مرتکب شده، سپس توبه حقیقی نموده و خدای سبحان هم به جهت صداقت تائب، پوشش رفعی می‌گذارد و گناه را محو کرده و می‌آمرزد. بعد دوّم گناهی نشده و خدا پوشش دفعی می‌گذارد که گناهی نشود. بعد سوّم غفر، پوشش تکاملی است به معنای «ترفیع درجه». و در ادامه پاسخ، تفصیلاً متذکر می‌شویم که غفر پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فقط در این دو بعد اخیر است.

اما لفظ «بخشش» ترجمه صحیح «هبه» است و ترجمه «غفر» نیست؛ خدای متعال نیز فرمود «وهبنا». پس غفر همواره پوششی با مراحل سه گانه برای مکلفان است. مرحله اول غفر، پوشش بر گناه است که به معنای رفع گناه یا آمرزش و بخشش است. و مرحله دوّم، دفع گناه یا جلوگیری از آن است؛ به این معنی که خدای متعال، مکلف ذاکر و یا تائب را در برابر گناه حفاظت می‌کند. و مرحله نهایی غفر، ارتقاء مقام است؛ یعنی خدای متعال افزون بر پوشش دوّم، پوششی دیگر می‌نهد با توفیق دادن به انسان برای انجام خیرات؛ که این پوشش درجات معنوی برای ترفیع انسان از مقام فعلی به مقام بالاتر است.

البته لفظ «تَوْبٌ» نیز مؤید بُعْدِ سوّمِ معنای «غفر» در لغت عرب است چون «توب» به معنای لباس و پوشش است و در قرآن به صورت جمع با لفظ «ثیاب» آمده، و «ثواب» هم که پاداش و ترفیع درجه است، از همان ریشه می‌باشد. حال اگر کسی در این معنی تردید کند می‌پرسیم: آیا درجه فوقانی، پوشش درجه زیرین هست یا خیر؟

بنابراین رحمتی افزون بر رحمت‌های گذشته و اضافه شدن ثواب اعمال خیر، یکی پس از دیگری بر روی هم، پوشش درجه یا رتبه هستند برای قرب بیشتر به خدای متعال؛ چنان که قرآن درباره نماز شب پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم می‌فرماید: «عسی أن یبعثک ربّک مقاماً محموداً» (اسراء/ ۷۹) که (مقاماً محموداً) غفر و ترفیع درجه است برای علو مقام پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم یعنی

نماز شب با اضافه شدن به نماز واجب و دیگر خیرات، پوششی ایجابی برای برتری مقام پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم از حالت فعلی به درجه برتر و والاتر است.

قرآن مبین در آیه‌ای دیگر پیرامون پوشش تکاملی در مرحله سوم «غفر» می‌فرماید: «... فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و كان الله غفوراً رحيماً» (فرقان / ۷۰) و همانطور که به وضوح ملاحظه می‌شود، این آیه مبارکه، تصریح به ترفیع درجه تائبین مخلص نموده و تبدیل سیئات آنان به حسنات از جانب خدا را نشانه غفوریت رحیمانه حضرتش دانسته است.

در این جا تذکر این نکته ضروری است که شبهه تفسیر به رأی در مواردی همچون معنای مذکور در لفظ «غفر» نشانه عدم تدبیر در لغت قرآن است؛ زیرا معنای مراد برای هر لفظی - تا جایی که آن لفظ امکان در برگرفتن چند معنی را دارد - معنای ثابت و خدشه ناپذیر است؛ مگر اینکه قرینه‌ای روشن بر معنای ویژه‌ای موجود باشد. بنابراین اگر بدون دلیل قاطع و قرینه خاص، اطلاق یا عموم معنای مراد، به قبض یا بسط تخصیص بخورد، خلاف فصاحت و بلاغت است. و حتی اگر هم هیچ لغتنامه‌ای، به معنای جامع لفظی قرآنی، اشاره نکرده باشد، هرگز تغییری در آن معنی ایجاد نخواهد شد؛ زیرا معنای جامع مراد، موافق قرآن و متفاهم عقلاست؛

مثلاً قرآن می‌فرماید: «و اذ جعلنا البيت مثابةً للناس و أمناً...» (بقره / ۱۲۵) لفظ (مثابةً) در لغت عرب، یک معنای اصلی و سیزده معنای فرعی متلائم دارد. حال اگر این لفظ به یک معنا یا چند معنای محدود تفسیر شود، قطعاً تفسیر به رأی است؛ چون اگر خدای متعال برای (مثابةً) معنایی بجز معنای چهارده گانه اراده فرموده بود، لفظ خاص آن معنی را ذکر می‌فرمود، نه اینکه لفظی با معنای اوسع بیاورد و اراده معنای اضیق فرماید. در هر صورت ارائه‌ی معنای جامع الفاظ قرآن در سه بعد عبارات، اشارات و لطائف، نه تنها تفسیر به رأی نیست بلکه نتیجه تدبیر صحیح در قرآن است.

اما بالعکس هر گونه تغییر غیر وحیانی در معنای مراد برای الفاظ وحیانی، کاری صددرصد باطل است که در صورت تعمّد، پیامدش «فلیتوبوا مقعداً من النار» می‌باشد.

چرا توّاب، «بسیار برگشت کننده» ترجمه شده است؟

تائب یعنی برگشت کننده، ولی توّاب صیغه مبالغه است به معنای: «بسیار برگشت کننده»، اما این بازگشت دو بعدی است: در بعد اول یا مرحله آغازین، خدای سبحان پیش از توبه گنهکار، بسیار زیاد به او برگشت می‌کند تا وی موفق به توبه گردد. یعنی با نشان دادن آیات الهی آفاقی و انفسی به بنده اش، او را متذکر به گناهش نموده و توفیق توبه را به وی عنایت می‌کند. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «ثم تاب علیهم لیتوبوا ان الله هو التّواب الرحیم» (توبه / ۱۱۸) «سپس [خدا] بر آنان

بازگشت تا [بسوی او] برگردند به راستی خدا [هم] او بسیار برگشت کننده [برگنه کاران] رحمتگر بر ویژگیان است.»

بنابراین گنه کار با لطف و توفیق الهی، تصمیم به توبه گرفته و آگاهانه به سوی خدا باز می‌گردد؛ آن‌گاه بعد دوّم یا مرحله نهایی برگشت خدا به بنده تائب برای آمرزش فرا می‌رسد. که قرآن صراحتاً با عبارت «یتوب الله علیهم» از آن یاد می‌کند: «ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب الله علیهم» (نساء / ۱۷)، «فمن تاب من بعد ظلمه و اصلح فإنّ الله یتوب علیه» (مائده / ۳۹) در نتیجه، خدای متعال بعد از توبه عبد هم، بسیار به او برگشت می‌کند؛ یعنی بیش از آنچه بنده از گناهش منصرف شده، خدا به او لطف می‌کند و با رحمت رحیمی و عنایت ویژه به او توجه می‌نماید و او را می‌آمرزد. سپس ضمن حفاظت وی برای انجام اعمال خیر به او توفیقات زیادی می‌بخشد.

پس «تاب الی» از طرف بنده است ولی «تاب علی» از طرف خدا بوده و دو بعدی است. و این دو بعد، مرحله ابتدایی بازگشت خدا به بنده پیش از توبه او و مرحله انتهایی بازگشت خدا به بنده پس از توبه وی را در بر می‌گیرد. البته مرحله اخیر بازگشت الهی که در قرآن با عبارت (قابل التوب) نیز مطرح شده، همان «غفر» است با مراحل سه گانه رفع گناه، دفع گناه و ترفیع درجه؛ که پیش از این مفصلاً تبیین شد.

منظور از ترجمه ربّانی چیست؟

ترجمه دو گونه است، یا ترجمه متن است با پیش فرض‌ها، که این ربّانی نیست بلکه بشری است و تفسیر به رأی است، و یا اینکه مترجم با استناد به نص و ظاهر مستقر قرآن، آیات را معنی می‌کند که نص، معنای صریح است و ظاهر مستقر یا ظاهر پایدار، معنای واضح بعد از تدبّر می‌باشد؛ در نتیجه این ترجمه، ربّانی است، منتها ترجمه ربّانی یا معصوم است و یا غیر معصوم؛ ترجمه ربّانی غیر معصوم مربوط به غیر معصومین است، بدین گونه که مترجم قدم اول را درست پیموده و قرآن را با قرآن تفسیر کرده و پیش فرض‌های غیر مطلق را بر قرآن تحمیل نکرده است.

ما می‌توانیم در نص، ظاهر پایدار، اشاره و لطائف قرآن، ربّانی مادون عصمت شویم، لکن در حقایق تأویلی قرآن نمی‌توان ربّانی بود، زیرا این مرتبه مخصوص مقام عصمت است. چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ: عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللُّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ؛ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللُّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ.»

بی تردید کتاب خدا، بر چهار چیز استوار است: بر عبارت و اشاره و لطایف و حقایق؛ (فهم) عبارت (معنای ظاهری الفاظ قرآن) برای عامه مردم و اشاره برای ویژگیان [در فهم قرآن] و لطایف برای اولیاء (برجسته ترین قرآنیان که تالی تلو معصومانند) و حقایق مخصوص انبیاء (۱) - خاتم

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ٢ - سیزده معصوم بعد از پیامبر که در عصمت عقیدتی، علمی و عملی از کل پیامبران برترند. ٣ - سایر انبیاء علیهم السلام است.»

بنابراین اگر کسی با توکل به ذات اقدس الهی و توسل به اهل بیت علیهم السلام و کوشش شایسته، خود را از افکار پراکنده پاک کند و قرآن را با قرآن تفسیر نماید خطایش بسیار کم است و به ترجمه ربّانی دست می‌یابد. یعنی مترجم متدبّر بدون پیش فرض غیرمطلق، تالی تلو معصوم در ترجمه قرآن خواهد بود.

عصمت در ترجمه و تفسیر برای غیر معصوم چگونه ممکن است!؟

بر مبنای آیات و روایات متواتره‌ای که وجوب مؤکّد عرضه احادیث بر قرآن را در بردارد، قرآن محک و محور اصلی در دلالت صریح یا ظاهر مستقرّ بر مطالب خودش و محتوای روایات است. ولی اگر روایات متعارض و نظرات متناقض در ترجمه و تفسیر، خود وسیله ترجمه و تفسیر قرآن باشد، به تناقض می‌انجامد.

وانگهی قرآنکه به اتفاق مسلمانان ابلغ و افصح کلامها از جهت لفظ و معنا است، متن متین اوّل و آخر اسلام، برای بررسی کل روایات، نظرات و اقوال است. مثلاً از جمله آیاتی که ما را به اتخاذ عصمت دلالتی قرآنی امر می‌کند، آیه «واعتصموا بحبلِ اللَّهِ جميعاً» (آل عمران/ ١٠٣) است. مخاطب (واعتصموا) همه مکلفانند. پس تمامی مکلفان بر مبنای فهم لغت قرآن بطور کامل و صحیح، باید از قرآن عصمت بگیرند. ولی عصمت در بعد کل عصمت، که عصمت علمی، عقیدتی و عملی است، منحصر به چهارده معصوم علیهم السلام است. بنابراین همه مؤمنین مأمور به عصمت در سه بعد نشده‌اند، چون محال است، پس این عصمت برای غیر معصومین، تنها در بعد علمی بر اساس دلالت قرآن از نظر نص و ظاهر پایدار آن است.

ما ادّعا نداریم که معصوم هستیم لکن قرآن کریم از هر لحاظی معصوم است؛ و می‌توان با تفسیر آیاتش بوسیله آیات و لغاتش معنای معصومانه‌ای از آن بدست آورد. و اگر در موضوعی اختلاف بود با مشورت پژوهشگران قرآنی اختلاف برطرف می‌شود. و اینکه فرمودید: «مگر چنین کاری ممکن است.» در پاسخ از شما می‌پرسم: آیا خدای سبحان ما را به ناممکن امر فرموده است؟

اعتراض منتقد محترم به صاحب ترجمان قرآن مبنی بر مدال دادن به خود و اظهار اشتباهات فراوان در ترجمه‌های دیگران!

انتقاد دو نوع است، یکی انتقاد خصمانه جاهلانه اهانت‌آمیز است که مسلمان از آن دور است، و دیگری انتقاد سازنده است. آیا اگر کسی از روی قصور یا تقصیر اشتباهی کرد، باید ساکت بود؟ ما

انتقاد می‌کنیم، یا وارد است و یا وارد نیست، اگر وارد نیست منتظر پاسخ هستیم و اگر وارد است قابل قبول است. بر این مبنا من مدالی به خود نمی‌دهم مگر مدال شصت سال تفکر قرآنی. نکته دیگر اینکه علما اعتراضاتی به یکدیگر دارند، آیا همه غلط است؟ خیر، بلکه خیلی از اعتراضات، انتقاد شایسته برای رسیدن به حق است، و این تهمتی کذب است که من خود را معصوم بدانم. ما هرگز ادعای عصمت مطلق در تفسیر قرآن نداریم. می‌گوییم: همه مکلفان موظفند به فرمان قرآن و اهل البیت علیهم السلام برای فهم قرآن، تنها یک راه مستقیم را ببینند و آن، روش تفسیر معصومانه است که تفسیر قرآن به قرآن می‌باشد. یعنی اولاً باید با تدبیر (بررسی آیات با آیات) بر مبنای «افلا یتدبرون القرآن...» (محمد/ ۲۴) و «لیدبروا آیاته» (ص/ ۲۹) و ثانیاً نفی پیش فرض‌های باطل بر اساس «... أم علی قلوب افعالها» (محمد/ ۲۴) به تفسیر و ترجمه معصومانه دست یابند. و فهم قرآن با این روش منحصر به فرد، تالی تلو فهم مقام عصمت است که یا خطا ندارد و یا خطایش بسیار اندک است.

قرآن از تمام جهات لفظی، معنوی و ترتیب آیات و سور در بالاترین مراتب عصمت است و این در آیاتش هویداست. لذا آن مقدار که امکان دارد بنده از دلالات قرآنی بر معنای مقصود قرآن، عصمت گرفته‌ام و البته تعبیرهای لفظی و ادبی بهتر و زیباتر در این ترجمه امکان دارد، لکن از نظر معنوی ظاهراً امکان ندارد زیرا قرآن را بطور معصومانه بر مبنای دلالات قرآنی، معنی کرده‌ام.

تجیر منتقد محترم درباره جمله «مفسر قرآن خداست و بس!» از نظر آیات قرآنی، قرآن خود مفسر خود و بهترین مفسر هم خدای متعال است. رسول گرامی و ائمه اطهار (علیهم السلام) طبق تفسیر قرآن با قرآن، آن را تفسیر می‌کنند، یعنی آنها مستفسرند و نه مفسر. یعنی طلب می‌کنند تفسیر آیات را با آیات بطور معصومانه. پس مفسر اصلی و حقیقی فقط خداست و دیگران مستفسرند.

و آیاتی مانند «و لا یأتونک بمثلِ إلیٰ جئناک بالحقّ و احسن تفسیراً» (فرقان/ ۳۳) قرآن را نیکوترین تفسیر معرفی کرده است و همان طور که ذات اقدس الهی، ذات واحد بی نظیر است، تفسیر خدا هم نسبت به آیات قرآنی، تفسیری بی نظیر است.

پس چرا بیست جلد تفسیر المیزان و سی جلد تفسیر الفرقان نوشته شده است؟! چون در طول تاریخ غیبت کبری «تفسیر قرآن با قرآن» مهجور گردیده، اما وجوب دفاع از آن، هرگز از عهده عالمان آگاه برداشته نشده است. و اگر چه پس از مرحوم سید شریف رضی - که تا حدودی در این روش تفسیری وارد شده - اولین احیاگر این تفسیر، استاد عارف ما مرحوم آیه‌الله

العظمی علامہ طباطبائی «قدّس سره» بوده‌اند؛ و لکن تحجّری که در حوزه‌های علمیه وجود داشته و دارد، مع الاسف مانع ورود تفسیر المیزان در فقه و حکمت قرآن شده است. مشاهده چنان وضعیتی در نفی تکمیل تفسیر قرآن به قرآن، این خادم کوچک قرآن را مصمّم نمود، تا با لطف خاصّ الهی، تفسیری به مراتب جامع تر از المیزان را طی چهارده سال بنگارم. چنان که مرحوم علامه طباطبائی «رضوان الله تعالی علیه» در تقریظی درباره آن فرموده‌اند:

«تفسیر شریف فرقان که زیارت شد، کتابی است که موجب روشنی چشم و مایه افتخار ماست.»

جامعیّت «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّه» در این است که از اوّل تا آخر در تمامی علوم قرآن اعم از فقه، حکمت، عرفان، سیاست و ... بر مبنای تفسیر قرآن با قرآن، بدون هیچ هراسی از نظریات مشهور نگاشته شده و به صراحت فقه سنّتی و فلسفه مرسوم حوزوی را نقد کرده است.

والبتّه تکرار و اصرار بر این نکته لازم است که: «تفسیر قرآن به قرآن، تفسیری معصومانه است» اگر چه این تفسیر برای غیر معصومان، تفسیری مطلقاً معصوم نیست. زیرا فهم قرآن دارای دو بعد است: ۱ - بعد دلالتی برای عامّه مردم با درجاتشان ۲ - بعد غیر دلالتی برای معصومان‌علیهم السلام بعد دلالتی قرآن، شامل نص و ظاهر مستقر آن است و اشارات و لطائف قرآن نیز به ترتیب از همین بعد دلالتی بدست می‌آید. اما بعد غیر دلالتی قرآن، تنها شامل حقایق قرآن یا معانی رموز تأویلی آن است که در این بعد رسول گرامی اسلام صلی الله علیه وآله وسلم با وحی، معانی رمزی قرآن را تفسیر می‌کند؛ مانند احکامی که در قرآن نه نفی شده و نه اثبات؛ مثل تعداد رکعات نمازهای واجب یومیّه که مستفاد از حروف رمزی است به وحی ثانی معنوی به رسول گرامی صلی الله علیه وآله وسلم.

منتقد محترم می‌گوید: در آیات نحل (۴۴ و ۶۴) وظیفه تبیین (تفسیر) آیات به عهده پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم گذاشته شده است!

ما از ایشان درباره آیه «بِالْبَيِّنَاتِ وَالزَّبْرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...» (نحل / ۴۴) سؤال می‌کنیم: اولاً آیا لغت قرآن، خفاء یا نامفهومی دارد؟! لغت قرآنی از نظر دلالتی افضل لغتهاست.

آیا پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم - در تعبیر - از خدا داناتر است؟ جواب مثبت از مؤمن در این جا محال بوده وگرنه کفر است؛ چون تعبیر الهی در قرآن از نظر لفظی، نص و ظاهر مستقر، افضل تعبیرات است.

مثلاً در شب به شخصی نورافکن می‌دهند تا مکانی تاریک را روشن کند آیا او خود، آن جا را روشن می‌کند یا نورافکن روشن گر است؟

پس کاملاً واضح است که «لتبیین للناس» یعنی: پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم بوسیله قرآن روشن‌نگر است نه بی قرآن. وانگهی آیاتی دیگر بیان می‌کند که پیامبر، مبین قرآن است تنها با خود قرآن. «فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» (ق/ ۴۵) «پس با قرآن هر که را از وعده حتمی عذاب می‌هراسد تذکر ده».

ناس هم در آیه ۴۴ نحل، یهود و نصاری هستند که در وحی تورات و انجیل اختلاف داشتند و پیامبر گرامی با نصوص قرآنی این مسائل مختلفه فیه را تبیین فرمود.

و همچنین در آیه «و ما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه...» (نحل/ ۶۴)، (هم) یهود و نصاری هستند که قبلاً احوالشان ذکر شده است. بنابراین (لتبیین لهم) یعنی آنچه را یهود و نصاری در آن اختلاف می‌کردند، پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم به وسیله قرآن تبیین می‌کند.

پس اینان دو دسته‌اند: یک دسته یهود و نصاری که در مسائل و حیانی اختلاف داشتند؛ و دسته دیگر مؤمنان که قرآن هدایت مستقیم برای مؤمنان است. «و هدی و رحمه لقوم یؤمنون» (نحل / ۶۴)

بنابراین قرآن دو تبیین دارد: یک تبیین برای یهود و نصاری که اختلافاتشان برطرف شود؛ و یک تبیین برای مسلمانها که تبیین و حیانی در بلیغ ترین و فصیح ترین الفاظ است و پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و ائمه بزرگوار علیهم السلام قرآن را با خود قرآن تبیین می‌کنند.

انتقاد به چند معنای دقیق و جدید قرآنی!

در ترجمه آیه دوم سوره بقره به هنگام ترجمه لفظ قرآنی (ریب) کلمه «مستند» بعد از کلمه «شک» بدون قلاب یا [...] آمده و این تصور را القاء می‌کند که جز متن قرآن است!

شک دو نوع است: شک غیر مستند و شک مستند. در خود لفظ شک «استناد» وجود ندارد: اما لفظ «ریب» به معنای شک مستند است، لذا مستند جزء ترجمه متنی است و رابطه بین شک و ریب عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر شکی (ریب) نیست بلکه (ریب) شک خاص و مستند است.

منتقد محترم درباره «بعوضه فما فوقها» (بقره/ ۲۶) می‌گوید: باید یکی از دو معنای «چه فراتر و چه فروتر» برای «فما فوقها» درون قلاب باشد!

«چه فراتر و چه فروتر» هر دو معنای متنی خارج از قلاب و صحیح است؛ زیرا «فوقها» دو فوق است: یک فوق فراتر و یک فوق فروتر و هر دو مراد است. مثالهای خدا همه یکسان است؛ چه بالاتر از «بعوضه» و چه پایین تر از آن باشد.

«رهبهُ» به معنای پرهیز و اضطراب آمده ولی در یک جا هر دو معنی و در جای دیگر فقط «پروا» آمده است!

هر دو به معنای «رهبهُ» است، زیرا «رهبهُ» در لغت، تنها پرهیز نیست؛ بلکه جامع است بین پرهیز و اضطراب. در قرآن لغاتی وجود دارد که دارای چند معناست، مثلاً «مثابه» دارای ۱۴ معنی است و همه آنها مراد است؛ زیرا اگر مراد معنای ویژه‌ای بود لفظ خاص آن معنا می‌آمد.

همین طور معنای فعل «ارهبون» مرکب است؛ یعنی با پرهیز و اضطراب بهراسید و اگر این ترجمه را در آیه ۵۱ سوره نحل نیاورده‌ایم، مقصودمان این بوده که «پروا» آن دو معنا را می‌رساند. ولی در ویرایش جدید برای تبیین بیشتر، معنای جامع خواهد آمد.

اشتباه مترجمان در برخی آیات

اشاره به چند نمونه از اشتباهات بزرگ اکثریت قریب به اتفاق مترجمین که ترجمان قرآن با رفع آنها، به دفاع از چهره نورانی قرآن پرداخته است:

دفاعیه اول: «أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها و حملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً» (احزاب / ۷۲) نوع مفسران و مترجمان در ترجمه این آیه خطا کرده‌اند؛ حتی عارف سالکی چون خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی (علیه الرحمة) گفته است:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال به نام من دیوانه زدند

حال آنکه «طبع امانت»، باز پس دادنش به صاحب آن است و اگر گیرنده امانت، امانت را برای خودش نگهدارد، یعنی آن را حمل کند و به صاحبش برنگرداند خیانت کرده است. پس «حملها الانسان» یعنی خاندان انسان: «نوع انسان [فراموشکار] به آن [امانت] خیانت کرد.»

چرا امانت را حمل کرد؟ «زیرا انسان - نوعاً - بسیار ظالم و بسیار جاهل است». این دلیل از بخش پایانی آیه استفاده می‌شود و اگر هیچ کتاب لغتی هم اشاره‌ای به معنای صحیح مذکور نکرده باشد، خود کلمه «ظلوماً» و «جهولاً» دو دلیل قاطعند بر معنای خیانت برای «حملها». ظاهراً کسی از مترجمین چنین نگفته، و این معنی دفاع از مهجوریت و مظلومیت قرآن است.

البته مهم‌ترین کتب لغت عرب نیز این ترجمه را تأیید می‌کنند. چنان که در «لسان العرب» (ج ۱۳، ص ۲۴) در واژه «امن» ذیل آیه فوق آمده است: «کلّ من خان فی ما أوّتمن علیه فهو حامل» و نیز صاحب «مجمع البحرین» (در ج ۵، ص ۳۵۵) در واژه «حمل» ذیل همین آیه به نقل از زجاج آورده است: «کلّ من خان الأمانة فقد حملها». و نیز در (ج ۶، ص ۲۰۳) در واژه «امن» ذیل آیه مذکور گفته است: «حمل الامانة فهو مثل قولك فلان حامل للامانة و محتمل لها يريده لايؤديها الي صاحبها

حَتَّى يَخْرُجَ عَنْ عَهْدِهَا لِأَنَّ الْأَمَانَةَ كَانَتْهَا رَاكِبَةٌ لِلْمُؤْتَمِنِ عَلَيْهَا فَإِذَا أَدْبَاهَا لَمْ تَبْقَ رَاكِبَةٌ لَهَا وَ لَمْ يَكُنْ هُوَ حَامِلًا لَهَا»

دفاعیه دوم: «عبس و تولی» (عبس / ۲)

مفسران نوعاً درباره این آیه می‌گویند که عبس - معاذ الله - پیامبر بزرگوار صلی الله علیه و آله وسلم است و حال اینکه «عبس» فعل ماضی غائب است. و این شکایتی قرآنی است از شخص عبوس بد اخلاق که چنین کرده است و او قطعاً پیامبر نیست. و با توجه به آیات بعدی آیا خدای سبحان از بهترین سفیرها - که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است - در بهترین کتاب (قرآن) شکایت می‌کند که بر خلاف مأموریت خود عمل کرده؟ ما در تفسیر الفرقان مفصلاً بحث کرده‌ایم که در ابتدای این سوره مبارکه، سه شخص مطرحند: ۱ - شخص عبس (عثمان)، ۲ - پیامبر بزرگوار صلی الله علیه و آله وسلم و ۳ - ابن امّ مکتوم که اذان گوی پیر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بود. آیا ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در جمع مشرکین نسبت به مؤذن پیر خود - که درباره آیه‌ای از آن حضرت سؤال می‌کند - روی در هم کشد؟ حتی نسبت به کافر پرسشگر، پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم روی ترش نمی‌کند؛ تا چه رسد به مؤذن پیر و فقیر. وانگهی آیه «أَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم / ۴) پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم را صاحب والاترین اخلاق معرفی کرده است؛ و نیز آیه مبارکه «و لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (آل عمران / ۱۵۹) محال بودن بداخلاقی آن حضرت، حتی با متخلفان از جهاد را گزارش نموده است. بنابراین، توصیف پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله وسلم به ترش رویی نسبت به شخص مؤمنی که از آیه‌ای سؤال می‌کند، بر خلاف آیاتی چند است.

دفاعیه سوم: «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ...» (فتح / ۲)

دفاع ما از این آیه مبارکه، در این جا در سه بعد است: اول اینکه می‌گویند ذنب به معنای ذنب امت است. حال آنکه گناه امت را به پیغمبر نسبت دادن و عفو کردن، توهین به ساحت قدس آن حضرت است. دیگر اینکه مثلاً در این آیه ذنب به معنای گناه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم باشد که محال است. سوم اینکه ذنب گناه نیست، بلکه ذنب، پیامد خطرناک برخی از کارهای مکلفان است. چه پیامد اخروی [که جزای گناه بزرگ است]؛ و یا صرفاً پیامد دنیوی [که بهترین ثوابهای اخروی را در بردارد] و یا پیامد کاری که هر دو پیامد دنیوی و اخروی اش خطرناک باشد؛ مانند خودکشی.

بنابراین (ذنبک) یعنی: «پیامد خطرناکت» و چون این «ذنب» تنها یک «ذنب» می‌باشد، پس پیامد عمل واحدی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم طی بیست و سه سال انجام می‌داده، و آن «رسالت الهی پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم» است که خطیرترین کار آن حضرت بوده است؛

منتها «ذنبک» فقط پیامد خطرناک دنیوی رسالت پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم است که برترین ثوابها را برای ایشان در پی داشته است پس (ذنبک) پیامد وخیم اخروی عمل پیامبر نیست تا آن را گناه ترجمه کنیم. چه بسا که امکان داشت، پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله وسلم نیز مانند برخی از پیامبران سلف کشته شوند و یا بسیاری خطرات دیگر که برای آن حضرت وجود داشت؛ ولی خدای سبحان آنها را پوشاند. وانگهی اگر (ذنب) گناه باشد، چه ربطی به فتح مکه دارد؟ آیا گناه هیچ فضیلتی دارد که برایش جایزه مقرر شود؟! ما محققاً فتح کردیم مکه را تا بپوشانیم گناه تو را؟ آیا این فتح، پاداش گناه است؟ یا خدا برای پوشاندن گناه پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم چاره‌ای ندارد، مگر اینکه مکه را فتح کند! آیا این درست است؟ آیا تا این اندازه بی ربطی را که به جاهل هم نسبت نمی‌دهند، می‌توان به خدای سبحان نسبت داد؟ حال آنکه طبق تصریح آیات ۷۴ و ۷۵ سوره اسراء اگر - در فرض عدم تأیید دائمی الهی - نزدیک بود پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم اندکی به سوی کفار متمایل شود، با تهدید شدید چشیدن دو برابر عذاب در زندگی دنیا و دو برابر آن در مرگ مواجه می‌شد. «ولولا أن ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئاً قليلاً. اذاً لأذقناک ضِعْفَ الحیوةِ و ضِعْفَ المماتِ ثُمَّ لَا نَجِدُ لک علینا نصیراً»

چند انتقاد بر ترجمان قرآنکه یکی از منتقدین در تاریخ ۱۵/۲/۱۳۸۲ در پرونده علمی مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی، درج کرده‌اند.

۱ - (غیر) در «غیر المغضوب علیهم» اشتباهاً به صورت استثناء ترجمه شده؛ نه به عنوان وصف یا بدل!

ما اشتباه نکرده‌ایم؛ چون این استثناء، وصفی است. خدای متعال به جای «الاً المغضوب» فرموده: «غیر المغضوب» که هم استثناء و هم وصف است؛ زیرا «الذین» مضاف الیه و محلاً مجرور است. (غیر) هم مجرور است، پس (غیر) وصف استثنائی و استثناء وصفی است برای (الذین). اما وصف تنها یا بدل هرگز در این آیه معنی ندارد؛ چون آیا امکان دارد که صراط هدایت شدگان موصوف به صراط غضب شدگان باشد؟! ظاهراً منتقد توجهی به نتیجه نقد خود نداشته است.

۲ - آیه (فقلنا اضربوه ببعضها) به عکس مقصود ترجمه شده و سببیت «باء» لحاظ نشده است! اولاً: چون فعل «ضرب» تنها یک مفعول دارد، پس «باء» برای تعدیه است و هرگز جز معنای لفظ «باء» معنای دیگری نخواهد داشت؛ بنابراین معنای آیه این است: «پس گفتیم آن [مقتول] را به بخشی از [جسم] آن [گاو ذبح شده] بزنید (بمالید) ثانیاً: اگر برای (باء) در این جا معنای سببیت را لحاظ کنیم، آیه بی معنی می‌شود؛ به این صورت که: «... آن [مقتول] را به سبب بخشی از [جسم] گاو بزنید»!! سؤال این است که مرده را به سبب جسم گاو به کجا بزنند؟! معلوم نیست!

ثالثاً: بر فرض معنادار بودن سببیت «باء»، دو مشکل عقل سوز پیش می‌آید:

۱ - مگر سبب جسم گاو، جرم دارد؟! ۲ - اگر بر فرض محال سبب جسم گاو دیدنی باشد باز هم محل زدن مشخص نیست! آیا باید مقتول را به کل سبب زد یا به بعض سبب!!
رابعاً: لحاظ سببیت «باء» کاری شرک آلود و بر خلاف اصل توحید است؛ زیرا گاو مذبح سبب زنده شدن مقتول نیست. گاو علامتی ظاهری است و تنها خدای سبحان می‌تواند با اذن و اراده لایزال خود، مرده را زنده کند. چنان که پس از مالیدن بدن مقتول به بخشی از جسم گاو، آن شخص به اراده الهی زنده شد.

۳ - در آیه ۵۷ سوره مائده، واژه «الکفار» به اشتباه به صورت عطف بر «الذین اتوا الكتاب» که مجرور به (من) است ترجمه شده است!
«لاتتخذوا» دارای چند مفعول است: ۱ - «الذین»، ۲ - «من الذین اتوا الكتاب» که مجموع جار و مجرور است و محلاً منصوب و ۳ - «والکفار».

مفعول سوّم عطف به مفعول دوّم و هر دو عطف به مفعول اوّل است، که از نظر لفظی و معنوی صحیح است، بنابراین قطعاً منتقد اشتباه کرده است.

۴ - منتقد می‌گوید: «هدنا» در آیه ۱۵۶ سوره اعراف از «هاد یهود» به معنای بازگشت است!
«هدنا» مخفّف «هدینا» و ماضی مجهول است؛ یعنی راهنمایی شدیم. «هدیت، هدیت، هدینا»، پس اشکال وارد نیست. ضمناً آیه ۴۷ سوره قصص و ۱۰۷ سوره کهف درست ترجمه شده است.
در ترجمه آیه ۸۱ سوره توبه، اشکال منتقد، لفظی است و در ویرایش جدید اصلاح خواهد شد.
ترجمه صحیح: «وادیار شدگان به سرپیچی [از جهاد] به خاطر برجای ماندنشان در تخلف از [دستور] رسول خدا شادمانی کردند». اگر شما ترجمه‌ای بهتر از این سراغ دارید حتماً به اطلاع ما برسانید.

۵ - ارث بردن همسر از تمامی ما ترک شوهر بر خلاف مشهور است!
ماترک، نسبت به مرد و زن یکسان است و در آیات ۱۱ و ۱۲ سوره نساء جمعاً چهار مرتبه، تنها وصیت و دین استثنا شده که در نتیجه بقیه موارد در مستثنی منه، نص است در شمولیت کلی ارث برای زنان همچون مردان. و این نص مکرر قرآن است. بنابراین قول مشهوری که بر خلاف نص قرآن است، هرگز قابل قبول نیست. و ما در برابر قرآن، هیچ رأیی نداریم؛ بلکه نص مؤکد مذکور قطعاً وحی مُنزل است.

۶ - مترجم در پاورقی آیه ۱۹ سوره انعام، بلوغ دختران را در نه سالگی نمی‌پذیرند و آن را ستمی آشکار بر دختران تلقی می‌کنند!

منظور ما روزه گرفتن دختران است؛ چون اگر واجب باشد دختر در نه سالگی ولی پسر در پانزده سالگی روزه بگیرد، قطعاً شش سال به دختر ظلم شده است. «وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (آل

عمران/ ۱۸۲) در حالی که بی تردید بنیه جسمانی دختر بیشتر از پسر نیست؛ بلکه حداکثر برابر است. بنابراین فتوای مشهور درباره بلوغ روزه برای دختران، علاوه بر ظلم، نسبت جهالت به ساحت اقدس الهی نیز هست؛ که مثلاً خدای سبحان - معاذالله - از بنیه جسمانی دختر و پسر، آگاهی نداشته است! البتّه احادیثی قطعی الصدور، وجوب روزه را برای هر دوی پسر و دختر، سیزده سالگی معرفی کرده؛ مگر بعضی از روایات که متعارض و خبر واحد ظنی است پس مردود است.

۷ - مترجم کاستن از رکعات نماز نسبت به مسافر را نمی‌پذیرند، و قصر را در کیفیت نماز می‌دانند نه کمیت آن!

گرچه قصر اعم از کمیت و کیفیت است، ولیکن اگر خطری برای مسافر وجود داشت که باید قصر بکند، این قصر در کمیت نیست؛ زیرا اگر ایستاده دو رکعت بخواند باز هم خطر هست، لکن اگر چهار رکعت را در حال فرار بخواند، خطری در کار نیست. وانگهی در آیه ۲۳۹ سوره بقره آمده که «فان خفتم فرجالاً او رکباناً» بنابراین نماز خواندن در حال دویدن یا سواره فقط به هم زدن کیفیت نماز است و ربطی به کمیت ندارد. «این مسأله در کتاب مسافران بطور مفصل بیان شده است.»

۸ - مترجم می‌گویند در سراسر قرآن به هنگام بیان حکم زکات مال، تنها وجوب زکات از کل اموال مطرح است!

آیات زکات - مکی و مدنی - زکات را متعلق به کل اموال می‌دانند. و عفو آن در روایت «عفی رسول الله عمّا سوی ذلک» هم بر خلاف نص قرآن است، و هم پیامبر مشرّع نیست: «ان هو الاّ وحی یوحی» (نجم/ ۴) بنابراین چون در وحی منزل قرآنی، زکات مربوط به کل اموال است و روایات هم چند گونه است، در نتیجه روایات محدود کننده زکات به نه چیز، بر خلاف نص قرآن است.

۹ - منتقد می‌گوید: از استنباطات نادرست مترجم این است که در مواردی از ترجمه خود به این نکته اشاره کرده که فعل «یَعْلَمُ» در آیاتی چند به معنای نشانه گذاری است! «یَعْلَمُ» یا از عِلْم است و یا از عِلْم. در یازده آیه قرآن از ریشه عِلْم (نشانه گذاری) است که یک مفعول گرفته؛ ولی اگر از عِلْم باشد دو مفعولی است. یعنی: خدا می‌داند و خواهد دانست. در نتیجه، زمان ماضی را در بر نمی‌گیرد؛ پس خدا قبلاً نمی‌دانسته بعداً می‌داند!! این نادرست است، چون علم خدا حادث نیست.

منتقد می‌گوید: در لغت برای عِلْم و عِلْم مضارعی بر وزن یَفْعَلُ نیامده، پاسخ این است که اولاً: بعضاً چنین نیست. در ثانی: غایة الامر، معارضة بین لغت و قرآن خواهد بود که آن هم نتیجه‌اش

معلوم است؛ چون قرآن خود در موارد اختلاف جامع‌ترین کتاب لغت نیز هست. مثلاً همین آیه «و لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا...» (آل عمران / ۱۶۷) به نظر منتقد به این صورت ترجمه می‌شود: «و تا [خدا] علم حاصل کند [نسبت به] کسانی که دو رویی نمودند» و این ترجمه، صد در صد غلط است؛ چون معنایش حدوث علم خداست. ولی ترجمه صحیح این است: «و تا (خدا) به کسانی که دو رویی نمودند نشانه‌ای نهد». بنابراین اگر بر فرض محال در آن یازده آیه قرآن معنای *يَعْلَمُ* از *عِلْم* باشد، بر خلاف عقل و نصوصی قرآنی است که علم خدا ازلی است. پس معنای نشانه گذاری یا نشانه نهادن برای *عِلْم* در آیات یازده گانه بی تردید وحی منزل است.

بنابراین به خوبی روشن شد که اینجانب در برابر قرآن هیچ رأیی ندارم؛ بلکه تنها ناقل «ما انزل الله» از قرآن و سنت می‌باشم. و اظهارات مندرج در پرونده مذکور پیرامون ترجمان قرآن در اشکالات معنوی و نقل چند فتوای قرآنی در ارزیابی نهایی - که به ملاحظه خواننده محترم رسید - همراه با تمسخر در پایان نقل - که قابل ذکر نیست - بدون اینکه منتقد توان علمی برای رد فتاوی قرآنی داشته باشد؛ اولاً: هرگز توافقی با لغت و نحو و ادبیات صحیح عربی نداشته و ثانیاً: چون منتج به توهین بوده، مورد شکایت اینجانب است؛ بنابراین منتقد باید در متن اصلاحی جداگانه - که لازم است ضمیمه پرونده مذکور گردد - ضمن تصحیح سخنان خود بر مبنای قطعی الدلالة بودن قرآن، با ارائه عین پاسخ‌های ما، نسبت به توهینی که به نمونه‌ای از فتاوی قطعی قرآنی نموده‌اند، عذرخواهی نمایند؛ وگرنه علاوه بر گرفتاری به خاطر گناه *حقّ الناس*، باید پاسخگوی خدای سبحان در برزخ و قیامت هم باشند، که پشیمانی در آنجا سودی ندارد.

ادامه انتقادات آقای خرمشاهی:

مترجم «یوم الدین» را در سوره حمد «روز بروز طاعت» ولی در آیه ۵۶ سوره واقعه به «روز جزا» ترجمه کرده‌اند!

معنای *یوم الدین* در هر دو مورد صحیح است. مورد اول: چون در «مالک *یوم الدین*» آیه بطور مطلق نازل شده، اگر بگوییم مالک روز جزا، بخش اول «دین» را که آشکار شدن صدا یا سیمای عمل همراه با حقیقت باطنی آن در برزخ و قیامت است، بیان نکرده و فقط بخش جزا را بیان کرده‌ایم. بنابراین «دین» که به معنای طاعت است و در قیامت بروز پیدا می‌کند، اولاً: بروزش سیما یا صدای عمل است، ثانیاً: جزایی است که خدا می‌دهد و چون آیه مطلق است، چاره‌ای نداریم که بگوییم «روز بروز طاعت».

اما در ترجمه

«هذا نُزُلُهُمْ یوم الدین»، «نزلهم» قرینه بر جزاء در قیامت می‌باشد که بروز نتیجه عمل است. البته آشکاری طاعت، درصدی در برزخ و صد درصد در قیامت است. بنابراین اگر در «یوم الدین»،

طاعت بروز می‌کند، بروز کلی است و اگر مقدمتاً، طاعت در برزخ بروز دارد، بروز بعضی است. و در آیات دیگر نیز که «یوم الدّین» به معنای روز جزا آمده، به قرینه سوره حمد است که «جزا» هم دیدن صورت عمل یا شنیدن صدای آن است و هم برخورداری از نتیجه عمل؛ چه ثواب، چه عقاب. یعنی چون بروز طاعت در روز قیامت دو بعدی است، جزا هم دو بعدی است. اول جزای بروز صداها و سیماهاست و دوم جزای انتقال صداها و سیماها به ثواب یا عقاب.

در بروز طاعت گاه هر دو بعد مراد است و گاه یک بعد که قرینه می‌خواهد. پس در ترجمه آیه «والذّین یصدّقون بیوم الدّین» (معارج/ ۲۶)، اشکال وارد نیست. اما اگر می‌گویید ترجمه این آیه، مفهومی را که در سوره حمد آمده نمی‌رساند در ویرایش بعد می‌گوییم «و کسانی که روز بروز طاعت را باور دارند».

«هم المفلحون» در آیه ۵ سوره بقره به «اینان رستگارکنندگان [خود و دیگران] اند» ترجمه شده است، در حالی که متون معتبر صرف و نحو نوشته‌اند باب افعال گاه معنای مطاوعه (لازم) می‌دهد! افلاح در دو بعد ادبی لفظی و معنوی بمعنای رستگار کردن است. اول اینکه مؤمن خود را رستگار کند و در ثانی دیگران را هم رستگار کند. در سوره مؤمنون، آیه چهارم آمده که «والذّین هم للزّکاة فاعلون»، فاعل زکات، هم باید زکات بدهد و هم دیگران را وادار به دادن زکات کند. بنابراین هم خود را رستگار کرده و هم دیگران را که به این امر الهی وادار نموده است.

فالح «رستگار» و مفلح «رستگار کننده» است و در «قد افلح المؤمنون» مؤمنون فاعل افلاح است نه مفعول. وافلاح نص است در تعدی. اما اگر قرینه‌ای قطعی بر معنای لزوم داشته باشیم، آن را می‌پذیریم؛ یعنی اگر احیاناً فعلی در باب افعال، مفعول مذکور یا محذوف نداشته باشد، لازم است مانند «اصبح زید» که در این جا «اصبح» به قرینه مفعول نداشتن و بی معنی بودن مفعول، فعل لازم است. در غیر این صورت تمام کتب صرف و نحو تصریح نموده‌اند که «تعدیه» معنای اصلی و غالبی باب افعال است.

بنابراین پذیرفتن احیانی معنای لزوم با قرینه قطعی برای باب افعال، هرگز دلیل بر پذیرش معنای مطاوعه برای آن نیست؛ چون هر لازمی مطاوعه نیست، اگر چه مطاوعه بنفسه، لازم است. پس اگر بعضی از متون صرفی گفته باشند که باب افعال، گاه به معنای مطاوعه است! صددرصد اشتباه کرده‌اند؛ زیرا افعال یک فاعل داشته ولی مطاوعه دو فاعل دارد؛ در نتیجه پذیرش معنای مطاوعه برای افعال، پذیرفتن تناقض است و هیچ مصداقی برای آن در لغت عربی یافت نمی‌شود.

و اینکه گفته اید: اگر افلاح متعدی باشد می‌باید به دنبالش «المؤمنین» بیاید. پاسخ این است که در این صورت مفعول «افلح»، «مؤمنین» است، پس فاعلش کجاست! بالاخره در صورت اصرار منتقد

به معنای لازم برای) افلح) آیه به «قد فَلَاح» یا «قد فَلَاحَ المؤمنون» تبدیل می‌شود، ولی تبدیل آیات قرآن به جملاتی دیگر حرام است.

منتقد محترم می‌گوید: دو مرجع داشتن «من مثله» (بقره/ ۲۳) خرق اجماع مفسران است! و نیز «در [ژرفای] شک مستند» یعنی چه؟

آری «من مثله» دو مرجع دارد: یکی «عبدنا» است و دیگری «قرآن». بنابراین ترجمه صحیح است؛ یعنی مثل «عبدنا» و مثل «قرآن» هر دو مراد است و هر دو، معنای متنی است. عَوْدِ ضمیر به دو مرجع علی البدل هم موافق قاعده نحوی صحیح قرآنی است و در قرآن هم تکرار شده، و حتی گاه در قرآن، ضمیر مرجع ضمیر است. و این از اختصاصات قرآن است که با یک لفظ یا با یک ضمیر چند معنی را اراده می‌کند. استعمال لفظ در بیش از یک معنی در قرآن محال نیست؛ بلکه مقتضای بلاغت و رسایی کامل قرآن است. بنابراین چون «من مثله» دو مرجع علی البدل دارد، هر یک از این دو یا هر دو مراد است؛ زیرا اشخاص مختلفند یا در هر دو شک دارند، یا در یکی، پس «فیهما» نیامده. لذا این مرجع دو گانه در سه بُعد مصداق دارد: ریب در هر دو، در قرآن و در عبدنا.

قبلاً گفتیم: شک یا مستند است یا غیر مستند. و (ریب) شک مستند است. و اگر استناد صحیح باشد، شک مستند قابل قبول است. پس ترجمه: «در ژرفای شک مستند» از (فی) ریب) بدست می‌آید، (ریب) شک مستند است و (فی) هم «در ژرفا» است.

منتقد می‌گوید: گواهان در ترجمه «شهداء» درست نیست، مفسران گفته‌اند به معنای یاران و یاوران است!

خود لغت عربی گواهی می‌دهد که «شهداء» به معنای گواهان است؛ نه به معنای یاوران. منتها گواه یا راستگو است، یا دروغگو. «وادعوا شهداءکم من دون اللّٰه ان کتم صادقین» (بقره/ ۲۳) «و اگر [از] راستان [در گفتار و کردار] بوده‌اید، گواهانتان را از غیر خدا فرا خوانید». بنابراین مضمون آیه حاکی از این است که: اگر شاهدانی راستین بر صدق ادعایتان دارید بیاورید. و چون هیچ شاهدی ندارید، دروغگو هستید؛ مثلاً شهدا بر زنا یعنی گواهان، یعنی کسانی که آن کار زشت را تلقی می‌کنند و سپس در حضور قاضی عادل القاء می‌کنند.

منتقد محترم می‌گوید: «از غیر خدا» به سیاق فارسی متعارف و مصطلح نیست! «گواهانتان را غیر از خدا» معنایش کوتاه‌تر است؛ زیرا دو نفر را هم در بر می‌گیرد، اما چون (من) علی البدل است تمام عقلا را شامل است. بنابراین «گواهانتان را از غیر خدا» معنایش وسیع‌تر است. یعنی از کسانی که غیر خدا هستند گواهانی بیاورید که قضیه چنین است.

منتقد می‌گوید: مترجم معنای (خلیفه) را مخالف نظر جمهور مفسران، متکلمان، حکما و فریقین آورده و خرق اجماع نموده‌اند؛ زیرا خلیفه اللّٰهی آدم را انکار کرده‌اند!

اولاً: در آیه «انّی جاعل فی الأرض خلیفه» (بقره / ۳۰) کلمه «خلیفه» نازل شده است نه «خلیفتی». یعنی: «همانا من قرار دهنده جانشینی در زمین هستم» نه جانشین خود! و اگر «خلیفتی» بود، خلیفه مانند مستخلف عنه است ولو در چند درصد، لکن خدا هیچ شباهتی با خلق ندارد زیرا «لیس کمثله شیء». پس محال است که خدا کسی را جانشین خود کند چون خدای ازلی با جانشین حادث، تباین ذاتی دارد.

ثانیاً: جانشین قرار دادن برای خود به معنای محتاج بودن و کمک خواستن است و آیا خدا، بی نیاز و قادر مطلق نیست؟! «والله هو الغنی الحمید»، «و هو علی کل شیء قدیر». ثالثاً: آیا ملائکه از معنای خلیفه فهمیدند که خلیفه الله است؟! خیر، هرگز، اگر می فهمیدند «خلیفه» خلیفه الله است، سؤالشان بی مورد بود. چون آیا خدا که در بعد اعلای فضیلت است، اگر فرضاً بخواهد برای خود جانشین قرار دهد، مفسد را جانشین می کند؟ در این صورت پرسش ملائکه، کفر، فسق و جهالت می بود؛ زیرا خلیفه خدا به دنبال او و مطابق اراده او عمل می کند نه بر خلاف او.

رابعاً: از پرسش ملائکه معلوم می شود که آنان فهمیدند «خلیفه» طبعاً انسانی است جانشین گذشتگان خود در زمین که مفسد و خونریز بوده اند. ولی چون ملائکه یقین داشتند خدای متعال هیچ کاری را بیهوده انجام نمی دهد، آن سؤال برایشان پیش آمد که بعداً با پاسخ الهی و شناخت اسماء چهارده معصوم علیهم السلام از طریق تعلّم حضرت آدم علیه السلام این حقیقت را به خوبی دریافتند که این جانشین، انسانی کاملتر از گذشتگان خود است.

سخن ما در این جا نه خلاف نص است، نه خلاف ظاهر؛ بلکه نص (خلیفه) از نظر عقلی و کتاب و سنت، جانشین خود خدا نیست. بلکه جانشین انسان های قبل از بنی آدم است. چنان که در روایاتی هم از اهل البیت علیهم السلام این خبر آمده که: «خدای عزوجل میلیون عالم و میلیون آدم آفریده و تو در آخر آنان هستی». پس این اجتهاد موافق نص قرآن است و غیر آن، اجتهاد بر خلاف نص است.

منتقد می گوید: مترجم در آیه ۳۴ سوره بقره، مسجود ملائک قرار گرفتن آدم را انکار و خرق اجماع کرده است!

این اجماع فریقین که «آدم مسجود ملائک قرار گرفته» مقابل نص قرآن و نص عقل است؛ زیرا بر طبق تصریح آیاتی قرآنی، سجده برای عبادت یا احترام، تنها در انحصار خدای متعال است. و حتی در مقابل معصومان علیهم السلام نیز جایز نیست. ولی سجده شکر، سجده عام است؛ چنان که عرفاً هم سجده شکر، امری عادی است؛ مثلاً در میان اعراب این جمله مشهور است که: «سجّدتُ

لَوْلَدِي « آیا فرزند مسجود آنان است؟! خیر قطعاً چنین نیست بلکه این سجده تنها به شکرانه ولادت فرزند است.

بنابراین از نظر لفظی «لادم» یعنی برای آدم و این دو بعد دارد: ۱ - برای آدم و بر آدم ۲ - برای آدم و بر خدا. سجده اولی حرام است؛ ولی دومی طبق ادله عقلی و قرآن و سنت ثابت است. یعنی برای شکر نعمت معلّم بودن حضرت آدم سجده کنید به خدا. لذا لازم بود این ملائکه معصوم سجده شکر کنند که خدای متعال حضرت آدم علیه السلام را آموزگار آنان قرار داد. و حتی یک روایت ضعیف هم نداریم که این سجده بر آدم بوده باشد؛ زیرا اگر مراد از این سجده، صرفاً سجده بر آدم بود، می فرمود: «اسجدوا علی آدم». که در نتیجه تخلف ابلیس از امر خدا، فسق می بود و نه کفر. اما چون کار شیطان ترک سجده بر خدا بوده، لذا این عمل کفر است.

پس با اطاعت فرشتگان معصوم از خدای متعال و سجده شکر در پیشگاه حضرتش، هیچ مشکلی پیش نمی آید. دو مشکل جانسوز اکثریت مسلمین، مهجور نمودن قرآن و عدم تدبیر شایسته در آن است، «و إلى الله المشتكى».

منتقد می گوید: مترجم در سوره یس آیه ۶۹ (قرآن مبین) را پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم دانسته و خرق اجماع نموده اند!

«و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له، ان هو الا ذکر و قرآن مبین». مرجع ضمیر (هو) پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم است. پیامبر خود تجسم قرآن است و قرآن هم تجسم پیامبر. پیامبر گاه عین قرآن است و گاه غیر قرآن. پیامبر با اضافه خود به قرآن مجمع الثقلین است. یعنی پیامبری که ثقل اصغر است با ثقل اکبر جمع شده، و ذات قرآن به تمام معنی در او وجود دارد. پس اینکه خدای متعال می فرماید: «پیامبر قرآن مبین است» یعنی پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم مجموع لفظ و معنای دلالتی و رمزی و تأویلی قرآن را داراست. چنان که در احادیثی نیز به این نکته تصریح شده که پیامبر و عترت مطهرش علیهم السلام قرآن ناطقند. و اما اینکه «قرآن تجسم پیامبر است» یعنی: قرآن تمام رسالت پیامبر را تنها در بعد لفظ دلالتی و رمزی و تأویلی در بردارد.

بنابراین بهتر است، بجای پندار شطح و طامات خواندن استدلال به نص «هو» که همان پیامبر عظیم الشان صلی الله علیه وآله وسلم است کمی بیشتر از گذشته در قرآن تدبیر کنیم.

منتقد می گوید: مترجم گاه در لغت که علمی، نقلی است برخورد ریشه شناسی نقلی می کنند؛ از جمله در «من و سلوی» که «سلوی» را آرامش ترجمه کردند...!

«سلوی» در لغت به معنای آرامش است و به معنای مرغ نیست؛ زیرا قرآن مبین در چهارمین آیه بعد از آیه «المن و السلوی» (بقره / ۵۷) می فرماید: «و اذ قلتم یا موسی لن نصبر علی طعام واحد» و

این طعام واحد: «مَنْ» (ترنجبین) است. اگر «سلوی» غذا باشد دیگر طعام، واحد نیست و دو غذا می‌شود، بنابراین طبق آیه، قوم بنی اسرائیل هم از جهت جسمی اشباع شدند و هم از نظر روحی آرامش یافتند. البته در صفحات بعد توضیحات کاملی در این زمینه ارائه خواهد شد.

مترجم «مقام ربّه» را که قیام یا وقوف بنده در پیشگاه حضرت ربوبی در یوم الحساب است، به گمان اینکه معنای فارسی می‌دهد به همان مقام ترجمه کرده‌اند! منتقد محترم در ترجمه (مقام) در سه آیه قرآنی مورد بحث و آیات مشابه اشتباه کرده و استاد عربیت ایشان هم بر خلاف ادبیات عربی ترجمه کرده‌اند؛ زیرا برای ترجمه لفظ (مقام) در قرآن دو نکته وجود دارد:

اول اینکه اگر مراد از آن، مقام عبد در برابر ربّ باشد، باید «امام ربّه» یا «عند ربّه» یا لفظی مشابه این دو همراه (مقام) بیاید؛ حال آنکه لفظ قرآنی مقام رب «مقام ربّه» است. پس معنای صحیح آیه «و اما من خاف مقام ربّه» این است: «و اما هر که از عظمت، منزلت و موقعیت پروردگارش بهراسد».

بنابراین چون مقام عبد ایستادن در برابر خداست «مقام ابراهیم» هم بدین معناست. «مقام ابراهیم» یعنی جایگاه ایستادن ابراهیم برای بنای بیت و نماز طواف که مقام عبودیت است؛ نه اینکه مقام ابراهیم به معنای عظمت ابراهیم باشد که این ترجمه مورد تأیید منتقد نیز هست؛ پس هرگز نباید مقام رب و مقام عبد به طور یکسان معنی شود.

و اما چهار مثال منتقد هیچ ربطی به «مقام ربّه» ندارد؛ مثلاً «یوم یقوم الناس لرب العالمین» (مطففین / ۶) خود دلیلی روشن است بر اینکه مراد از «یقوم» تنها قیام عبد در برابر پروردگار می‌باشد. بنابراین باید در آیات و الفاظ قرآن، بیشتر تدبّر کنیم.

منتقد می‌گوید ترجمه «واشتعل الرأس شیباً» (مریم / ۴) یعنی: «برف پیری بر سرم نشسته است!» ترجمه فوق قطعاً نادرست است و خود لفظ «شیباً» قرینه قطعی است بر اینکه مراد از «اشتعل» (شعله ور شد) جزغاله شدن نیست؛ بلکه درخشش موهای سفید در هنگام پیری است پس با ویرایش تطبیقی، ترجمه بهتر چنین است: «و [اموی سپید] سرم از پیری درخشیده».

منتقد می‌گوید «والتفت الساق بالساق» (قیامت / ۲۹) «بالا گرفتن هنگامه» است! ترجمه فوق صحیح نیست؛ چون اولاً: طبق آیات قبل و بعد آیه مذکور در سوره قیامت، موضوع اضطراب احتضار مطرح است؛ چنان که آیه ۲۸ می‌فرماید: «و ظنّ أنه الفراق» و این «فراق»، جدایی از دنیاست که پیوستن به برزخ را به همراه دارد. ثانیاً: «ساق» اسم مصدر از ریشه «سَوَّقُ» و به

معنای «حرکت» است. حرکت نیز دو گونه است: ۱ - حرکت عضوی: مانند ساق پا و دست که دو محرک برای کارهای روزمره انسان می‌باشند.

۲ - حرکت زمانی، که شامل زندگی دنیا و زندگی برزخ بوده و تا قیامت و پس از آن ادامه دارد. حال با تدبیر در آیه بعدی (۳۰) که می‌فرماید: «الی ربک یومئذ المساق» به خوبی در می‌یابیم که چون سوق و حرکت دائمی انسان، اختیاراً یا جبراً «الی الرب» است و «الساق» نیز در سوق اطلاق دارد، پس معنای اصلی دو کلمه «الساق» در آیه مبارکه به ترتیب، زمان زندگی دنیوی و زمان زندگی برزخی است که بلافاصله پس از حال احتضار به هم پیوند می‌خورند و روح انسانی به همراه بدن برزخی به برزخ وارد می‌گردد. و در ضمن معنای دو ساق پا را هم در بردارد که بعضاً در حالت احتضار به هم مماس می‌شوند.

و «التفت» نیز ماضی مؤکد از باب افتعال است. اما به جهت آمدن لفظ «اذا» در آیه ۲۶ که شرطیه ظرفیه است، این فعل به فعل مضارع تبدیل می‌شود به معنای: «بطور محکم می‌پیوندد». بنابراین معنای جامع آیه این است: «و ساق [زندگی دنیوی] بطور محکم به ساق [زندگی برزخی] می‌پیوندد».

منتقد محترم آیه «تبت یدا ابی لهب» را به «مرگ بر ابولهب باد» ترجمه کرده‌اند! این ترجمه درست نیست، چون «تبت» دعا نیست، بلکه فعل ماضی است. و ترجمه مذکور دعاست و هرگز خدا دعا و درخواست نمی‌کند. پس معنای صحیح آیه این است: «دو دست [نیرومند] ابولهب بریده شد». در این آیه «دو دست» یعنی: دو قدرت سلبی ابولهب نسبت به حق و ایجابی وی نسبت به باطل کلاً از بین رفت و نابود شد. پس معنای «یدا» دو دست است؛ اما دست ظاهری نیست، بلکه مراد از آن دو قدرت باطل ابولهب است.

منتقد محترم، «لعلک» را «مبادا» ترجمه کرده‌اند و گفته‌اند: آیا پیامبر بخشی از وحی را فرو گذاشته است؟

در آیه «فلعلک تارک بعض ما یوحی الیک» (هود/ ۱۲)، ترجمه «لعلک» تنها به معنای «مبادا» که قائلش خدا باشد، غلط است؛ زیرا «لعل» یا خلقی است یا ربّانی. «لعل» به عنوان شک مقدمه نهی، درباره رب معنا ندارد. چون خدای سبحان هرگز شک نمی‌کند. اما «لعل» درباره خلق معنا دارد. چون در برابر آن هجوم اذیتها و تمسخرهایی که از سوی کفار و مشرکین به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم شد، شاید در حالت معمولی ترک بعضی از وحی‌ها و تنگی سینه جا داشت. ولیکن خدای متعال با افاضه و عصمت خاص ربّانی با «ألم نشرح لک صدرک» (انشراح/ ۱) و ... عنایت و کمک کرد و ترک بعضی از وحی‌ها و ضیق صدر را از بین برد. پس «لعل» بین خبر و نهی است.

چون اصل لفظ «لعل» لفظ خبری است و با توجه به ذیل آیه مشتمل بر نهی نیز می‌باشد، نه اینکه صرفاً نهی باشد. پس در ترجمه درستش «شاید» در اصل و «مبادا» در ضمن است. در نتیجه ترجمه بهتر آیه چنین است: «پس شاید تو برخی از آنچه را به سویت وحی می‌شود ترک کننده‌ای [اولی مبادا ترک کنی].»

منتقد می‌گوید: «لااقسم» به معنای «لأقسیم» (قسم می‌خورم) است و به آیه «فلا اقسام بمواقع النجوم و إنه لقسّم لو تعلمون عظیم» (واقعه / ۷۵ □ ۷۶) استناد کرده است!

اولاً: در هیچ زبانی اعم از عربی و غیره، «لا»ی اضافه یا زائد بر سر فعل نداریم. ثانیاً: «لااقسم» (نهی سوگند است، ولی) «إنه لقسّم» اثبات سوگند است. و ضمیر «ه» در «إنه» به «اقسم بمواقع النجوم» بر می‌گردد؛ یعنی چون قسم خوردن به فرودگاه‌های ستارگان آسمان وحی، سوگندی عظیم است. به خاطر عظمت این سوگند، قسم نمی‌خورم. پس هرگز «لااقسم» به معنای «لأقسیم» نیست.

«اقسم» گاه با واو قسم است گاه با لفظ قسم؛ ولی «لااقسم» نه واو قسم دارد و نه لفظ قسم؛ بنابراین «لااقسم» در لغت عربی یا لغات دیگر، نفی سوگند است. پس اولاً اگر «لا» را حذف کنیم «لااقسم» نیست و اگر هم مثلاً آیه، «لأقسیم» باشد و ما آن را «لااقسم» معنی کنیم بر خلاف فصاحت قرآن عمل کرده‌ایم. یعنی اگر تأکید قسم را نفی قسم کنند این کار فصاحت است فصاحت نیست.

وانگهی در تمام هشت آیه «لااقسم» در قرآن، معنای آیات همان «لااقسم» است. مانند: «لااقسم بهذا البلد» (بلد / ۱) چرا سوگند نمی‌خورم چون «و انت حلّ بهذا البلد» یک معنای فرعی «حلّ» یعنی حال؛ با اینکه تو در مکه مکرمه حضور داری، با وجود نازنین تو جا نداری که به مکه قسم بخورم؛ به مکه قسم نمی‌خورم بلکه «و والد و ما ولد» سوگند به والد و آنچه تولید کرده «به خودت قسم می‌خورم و آنچه تولید نموده ای، یعنی شخص پیامبر و آنچه از نظر عصمت تولید کرده، چه ولد روحانی که امیرالمؤمنین علیه السلام است و یا دوازده ولد جسمانی و روحانی که حضرت زهرا علیها السلام تا امام زمان علیه السلام را شامل است همگی مهمتر از شهر مکه هستند.

معنای دوّم که معنای اصلی است «و انت حلّ»، یعنی تو حلالی و حرمتت در این سرزمین حلال شمرده شده، به تویی حرمتی، اذیت و استهزاء می‌کنند پس در این حال به مکه قسم نمی‌خورم، و نیز به این بلد که با خرافکاریهای مشرکین حرمتش شکسته شده قسم نمی‌خورم.

اگر هم کسی چنین معنایی را نگفته باشد نشانه عدم تدبّر در این آیه مبارکه است ولی در هر صورت «حلیت» - که نفی حرمت است - اصطلاحی واضح در زبان عربی و فارسی است و در قرآن نیز حلیت با واژه حلّ در چهار آیه و واژه حلاً در یک آیه آمده است. که البته یک مورد از آن «انت حلّ» علاوه بر حلیت، حلول را نیز در بردارد.

بنابراین تمام الفاظ قرآن در جای جای قرآن معنای خاص خود را دارد و نباید به قرآن معنای خلاف الفاظ آن را تحمیل کرد.

آیا خدای سبحان «بلسان عربی مبین» (شعراء / ۱۹۵) که لسان واضح روشن گر است (لا) می آورد و مُرادش «ل» است! این اهانت به قرآن مبین است. و اما اینکه منتقد محترم می گویند: «کوشش بعضی از افراد که با استشهاد به کاربردهای عامه در زبان فارسی می خواهند محملی برای قسم نخوردن در «لا اقسام» بتراشند به جایی نمی رسد و بی اثر است.»

ظاهراً قضیه به عکس است و کوشش ایشان بی نتیجه است. چون جمله فوق الذکر در مقابل (و هذا لسان عربی مبین) (نحل / ۱۰۳) قرار گرفته است.

منتقد می گوید: «المنّ و السلوی» (بقره / ۵۷) به معنای دو غذا (نان و بلدرچین) است! نصّ «طعام واحد» (بقره / ۶۱) دلیل است بر اینکه «منّ و سلوی» هر دو طعام نیستند، بلکه «منّ» طعام و «سلوی» غیر طعام است. چنان که پس از نزول دو نعمت مذکور، نیروی جسمانی بنی اسرائیل با «منّ» و نیروی روحانی آنان با «سلوی» تأمین گردید.

منتقدی دیگر می گوید: می توان خوردن نان و پنیر و سبزی را با هم، طعام واحد قلمداد کرد! خیر، هرگز درست نیست؛ چون اینها سه طعام مختلفند که یکجا خورده می شوند و منتقد در این جا بین سه و یک اشتباه کرده است.

منتقد محترم می گوید: در هر سه مورد که «منّ و سلوی» در قرآن کریم به کار رفته است به دنبالش آمده است: «کلوا من طیبات ما رزقناکم». (بقره / ۵۷) پس معلوم است سخن از خوراکی هاست و نه یک خوراکی!

اولاً: «کلوا من طیبات» به معنای «کلوا الأَطعمه» نیست، پس معلوم است سخن از کل خوراکی ها نیست. ثانیاً: «طیبات» فقط خوراکی های پاکیزه است.

ثالثاً: چون «من» در اصل برای تبعیض است. پس با توجه به «کلوا من طیبات» همین طعام های پاکیزه نیز باید بعضاً خورده شود. یعنی: باید حلال باشد. مثلاً اگر چه گوشت مرغ ذبح شده به نحو شرعی، بنفسه، خوراکی طیب است اما خوردن آن مشروط است به اینکه دزدیده نشده باشد. پس معنای آیه مبارکه این است: «بعضی از خوراکی های پاکیزه ای را که روزیتان دادیم بخورید.»

رابعاً: چون «من تبعیضیه» از یک فرد به بالا را شامل است، پس تقابل «طعام واحد» با «کلوا من طیبات» پس از «المنّ و السلوی» دلیل بر تعامل و تلائم است؛ به این معنی که: ۱ - «کلوا من طیبات ما رزقناکم» قاعده ای حکمی است برای تجویز پاکیزه خواری در تمامی زمان ها و مکانها ۲ - معنای تبعیض (من) برای «تیه» تنها بعض مفرد است. یعنی از طعام «المنّ» (ترنجبین) که پاکیزه است بخورید.

خامساً: هرگز نمی‌توان تقابل «طعام واحد» با «كلوا من طیبات» را تعارض پنداشت؛ چون با این فرض علاوه بر مخالفت با ادبیات صحیح عربی در معنای جامع (مین تبعیضیه) تناقض هم بین دو آیه پیش می‌آید. ولی هرگز در قرآن هیچ گونه تناقضی وجود ندارد. «و أنه لكتاب عزیز. لایاتیة الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید» (فصلت / ۴۱ - ۴۲)

و اما «سلوی» لغتی عربی است از ریشه سلوکه مصدر آن «سَلَى» و «تسلیت» به معنای سلامتی، آرامش و امنیت می‌باشد. و در کتب مرجع لغت عرب هرگز (السلوی) و تسلیت به معنای مرغ نیامده است و اگر هم «سلوی» عربی نباشد به معنای بلدرچین و طعام‌های دیگر نیست، چون نص آیه، «طعام واحد» است.

استدلال به تورات و عهد عتیق در صورتی درست است که مخالف نص قرآن نباشد. بنابراین در معنای «سلوی» مفسران - بجز زمخشری - چه مسلمان چه یهود چه نصاری کلاً اشتباه کرده‌اند و اگر هم در کل لغتنامه‌ها و متنها (السلوی) غذا باشد! چون اینان معصوم نیستند سخنان بر خلاف عصمت قرآن است؛ و ضرورت، اجماع، شهرت و اتفاق صددرصدی که بر خلاف قرآن باشد قابل قبول نیست و قطعاً باطل است.

بالاخره، «من و سلوی» دو تاست و یکی نیست و فقط یکی از آنها غذاست که هر کدام غذا باشد، دیگری غذا نیست. حال یا «من» غذاست و «سلوی» تسلیت - که چنین است - یا «سلوی» غذاست و «من» غذا نیست - که چنین نیست - پس در هر دو «یا» این و بودن غذایی و طعامی «من» و سلوی «بطور کلی مطرود است. «من» از منت است، منت هم یا امنیتی است یا غذایی؛ که امام حسن عسکری علیه السلام در حدیثی فرموده‌اند: «المن» ترنجبین است و این روایت که «من» را منت غذایی دانسته صحیح است؛ چون «سلوی» تسلیت است و تسلیت، معنوی است.

و اما از آنجا که منتقد محترم در این بحث زیاده روی کرده و در پایان نوشته‌اند: «این اشتباه با آن همه انس و اشرافی که مترجم گرامی به مضامین و معانی قرآنی دارند بسیار بعید است.»

عرض می‌شود اولاً: چون پیش از این مفصلاً با ادله قطعی روشن شد که فهم قرآن به روش تفسیر قرآن با قرآن، تالی تلو فهم معصوم از قرآن است. پس این جانب در معانی دلالتی اشتباه نکرده‌ام و برخی از اشکالات هم که اشتباه لفظی است با ویرایش ادبی، اصلاح خواهد شد. اما در سراسر متن انتقادی شما اشتباهات معنوی در ترجمه مشاهده می‌شود.

ثانیاً: در آنچه سال سرگردانی بنی اسرائیل در «تیه» «المن» یک نوع غذا بوده که حافظ سلامتی جسم آنان بوده است و «السلوی» هم در آنجا، تسلای جانی بوده که آرامشی برای آنها بود تا درندگان آنان را پاره نکنند و از بین نبرند.

اما چون گفتند: «یا موسیٰ لن نصبر علیٰ طعام واحدٍ» و با لحنی بی ادبانه و کفرآمیز چند نوع غذا درخواست کردند. خدای سبحان فرمان داد: «... اهبطوا مصرّاً فإنّ لکم ما سألتکم» بنابراین خوراکی‌ها در شهر وجود داشت نه در «تیه» که فقط یک خوراکی نازل می‌شد؛ و ما انتظار داشتیم که منتقد محترم، حداقل قبل از نقد، به فرق واضح میان «طعام واحدٍ» و «فانّ لکم ما سألتکم» توجه می‌کردند. ثالثاً: نگرش به قرآن از منظر فهم قرآن با قرآن، هرگز به معنای ضرب آیات به آیات نیست؛ درست است که بنی اسرائیل در بسیاری از مکانها در نگرانی بسر می‌بردند، اما این قضیه دلیل بر این نیست که «السّلوٰی» در «تیه» به معنای آرامش نباشد.

رابعاً: هرگز نمی‌توان یک نظریه را با دلیلی ناقص اثبات کرد چنان که منتقد محترم برای اثبات عدم آرامش بنی اسرائیل در «تیه»، آیه ضرب ذلّت و مسکنت بر آنان را بدون واو عطف آورده و سپس بطور نادرست نتیجه‌گیری کرده‌اند! چکیده نظر ایشان در پایان نقد معنای «السّلوٰی» چنین است: «همین است که در جای دیگر از قرآن می‌فرماید: «ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ...» و خلاصه چهل سال سرگشتگی در بیابان را هم با خواری و زاری و این مکافات‌ها تحمل می‌کردند... این قوم که بهانه‌های معروفشان با خلافتکاری‌هایی دیگر، همه به روشنی در قرآن آمده است، دیگر چرا باید امنیت داشته باشند و به چه دلیل سزاوار آن امن و آسایش ادعایی بودند؟»

پاسخ این است که بنی اسرائیل، سزاوار آسایش نبودند بلکه «السّلوٰی» یکی از امتحانات الهی بود که نه تنها آنان بلکه همگان در حال آسایش و سختی، مورد امتحان قرار می‌گیرند. دیگر اینکه با تدبیر در آیه مبارکه و توجه به واو عطف پس از «اهبطوا مصرّاً فإنّ لکم ما سألتکم» به خوبی می‌فهمیم که «وَ ضُرِبَتْ» یعنی بعد از استقرار در شهر (ضُرِبَتْ)؛ در نتیجه (ضُرِبَتْ) بعد از خروج از «تیه» ربطی به نزول (السّلوٰی) در «تیه» ندارد.

خامساً: اضافه شدن «ال» به ابتدای مصدر مفرد «سلوی» دلیل است بر اینکه در برابر ناآرامی بیابان گردی در «تیه» حداقل بطور قطع، آرامشی خاص که آرامش جانی بوده نازل می‌شده است. پس بی تردید چون این سلوای خاص ربطی به طعام ندارد هرگز شامل «طعام واحد» هم نیست.

منتقد محترم می‌گویند: آن عصمتی که بدان اشاره می‌فرمودند کجاست؟ مکرراً عرض می‌شود مقصود از اعتصام، عصمت در تفهّم قرآن است نه اینکه کلمه‌ای اشتهاً دو بار تکرار یا حروفچینی شود.

منتقد محترم می‌گویند در آیه اعتصام بحبل اللّٰه، حبل «عهد نامه» است! حبل اللّٰه، ریسمان خداست که قرآن است و قرآن هم کل حقایق و حیانی الی یوم القیامه را در بردارد بنابراین «ریسمان خدا» در متن ترجمه درست است و در پاورقی نیز توضیح آن به «قرآن»

صحیح است. و عهد و تعهد هم بر پایه حبل الله می‌باشد. ولی ترجمه حبل به «عهدنامه» غلط است.

منتقد محترم می‌گویند در آیه «یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً...» (اعراف / ۲۶) انزلنا به معنای پدید آوردن است!

(انزلنا) همان فرو فرستادن است و نه پدید آوردن! اگر به معنای ایجاد بود می‌فرمود: «خلقنا» یا «اوجدنا»؛ منتها «انزال» دو بعدی است یا انزال مکانتی است یا انزال مکانی؛ چون خدای سبحان در آسمان نیست که از آنجا چیزی بفرستد. پس «انزال» مکانتی است. همه رحمت‌هایی که از طرف خدای متعال، معنأ یا ماده، نازل می‌شود. انزال مکانتی است چه از آسمان بفرستد چه از زمین؛ حتی رویاندن گیاه یا وجود حیوانات و نعمت‌های الهی در زمین، همه‌اش انزال است. چون به معنای فرو فرستادن از مقام ربوبیت است و نه - معاذ الله - از مکان ربوبیت.

مثلاً شخص بسیار بزرگواری نزد شماست، فرضاً امام معصوم علیه السلام است که می‌فرماید: ما برای شما این هدیه را فرستادیم در حالی که ایشان همسان شما نشسته است، این فرستادن مقامی است.

خدای سبحان هم تمام رحمت‌های معنوی و مادی را که فرستاده است یا یک بعد دارد یا دو بعد، انزال دو بعدی از مقام ربوبیت و از آسمان است. مانند باران که انزال مکانتی به همراه انزال مکانی است و انزال یک بعدی از مقام ربوبیت و از زمین است که تنها انزال مکانتی است.

منتقد محترم می‌گویند در آیه «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءآتهما و طفقاً یخصفان علیهما من ورق الجنة...» (اعراف / ۲۲) سوءآت (به معنای زشتی نیست، بله عورت یا شرم گاه است!

اولاً: در متن آیه مبارکه، کلمه «سوء آتهما» نازل شده است نه «عوراتهما» اگر چه «عورت» هم فقط عورت جسمانی نیست؛ سوءآت زشتیهاست که یا جسمانی است و یا روحانی؛ بنابراین هم زشتی جسمانی که عورت بود ظاهر شد و هم زشتی روحانی که گناه کردند و «ورق الجنة» تنها یکی از «سوءآت» را که جسمانی بود پوشاند ولی زشتی دیگر (گناه) را توبه پوشاند.

ثانیاً: اگر ما در ترجمه آیه ۱۲۱ سوره طه گفته‌ایم «عورت‌ها» مقصودمان همان

«سوءآت» و زشتیهاست چون عورت ظاهری و عورت باطنی (گناه) را توبه پوشاند.

منتقد می‌گوید در آیه «و انزل لکم من الأنعام ثمانیةً أزواج» (زمر / ۶) «انزال» فرود آوردن نیست و (ثمانیةً أزواج) هشت تا یا هشت فرد است!

در این جا منتقد اشتبهاً هشت زوج را به معنای هشت فرد به حساب آورده است. حال آنکه هم فرود آورد و هم هشت زوج صحیح است. با این توضیح که فرود آوردن مقامی است و زوج نیز در عربی آن چیزی است که همسان و قرین دارد و به معنای فرد تنها نیست؛ چنان که واژه زوج و

زوجه در انتقال به زبان فارسی هم به معنای قرین یا فرد همسر اطلاق می‌شود. بنابراین (ثمانیه ازواج) یعنی چهار جفت در فارسی یا هشت فردی که دو به دو با هم جفتند و البته ترجمه هشت جفت در آیه «زَمْر» که در پی ترجمه مبسوط آیه «انعام» آمده به معنای شانزده فرد نیست؛ بلکه مراد ما همان هشت زوج است. در هر صورت اگر بگوییم «هشت فرد» یا «هشت تا» هرگز معنای جفت یا زوج بودن در آن مشهود نیست. پس در هر دو نقد، منتقد محترم از جهت معنوی اشتباه کرده است.

منتقد می‌گوید: مترجم محترم در معنای «یستحیون» دچار اشتباه شده چون راغب اصفهانی آن را به «یستبقون» معنی کرده و همچنین یک کتاب لغت دیگر آن را به معنای زنده گذاشتن آورده است! به نظر بنده که هم لغوی هستم و هم در ادبیات عرب، مجتهد می‌باشم و این ادعا در متن «تفسیر الفرقان» هویدا است. کلمه «یستحیون» از دو ریشه حیات و حیاء است و هر ریشه آن نیز دو معنای متضاد دارد که در قرآن با در نظر گرفتن صدر و ذیل آیات معنایش بدست می‌آید. «یستحیون» از ریشه «حیات» به دو معنای زنده نگهداشتن و گرفتن حیات (کشتن) می‌باشد و از ریشه «حیاء» به صورت «یستحیون» بوده که همزه قلب به «یاء» و «یاء» دوّم حذف گردیده و در نهایت به «یستحیون» تبدیل شده است و به دو معنای طلب حیا کردن (به عنوان اخلاق والای انسانی) و نیز سلب حیا (بی حیایی) است. ولی کلمه استحیاء با همزه در آخر آن، تنها دو معنای باحیایی و بی حیایی را در بردارد که معنایش در جمله با قرینه معلوم می‌شود.

بنابراین «یستحیون نساءکم» اولاً با توجه به قرینه «یذبحون أبناءکم» که کشتار فرزندان بنی اسرائیل بوده و در ثانی با قرینه افساد فرعونیان که از نگهداری زنان سوء استفاده می‌کردند؛ یک معنی از حیات و یک معنی از حیاء را با هم در بردارد. بدین‌که: «زنانتان را زنده نگه می‌داشتند و از آنان [با آمیزش جنسی] سلب حیاء می‌کردند» یا «آنان را بی حیاء می‌کردند».

البته منتقد در اشاره به داستان دختران حضرت شعیب علیه السلام، کمی عجله کرده‌اند زیرا اولاً: همین که دختران شعیب، دختران پیامبر بوده‌اند خود قرینه قطعی است که مراد از استحیاء معنای مثبت آن است نه معنای منفی؛ پس (تمشی علی استحیاء) یعنی: حال آنکه با حیاء و محترمانه (با آزرم) گامی بر می‌داشت.

ثانیاً: کناره‌گیری دختران حضرت شعیب علیه السلام از نامحرمان، نشانه با حیایی آنان بود و رفتن یکی از آنان با استحیاء به سوی نامحرم (حضرت موسی علیه السلام) قرینه دوم است بر اینکه آنقدر این دختر حیاء داشت که نمی‌خواست خودش در میان نامحرمان آب بکشد و برای درخواست آب کشی از موسی نیز محترمانه و با حیاء آمد.

در اینجا پیش از اتمام پاسخها ضمن تشکر از تشویقها و انتقادات شما، در پاسخ به اینکه فرمودید: «با آنکه هنوز جای سخن بسیار است» عرض می‌کنم اگر این بسیار از همین بسیاری است که در ۴۱ صفحه مرقوم نموده اید پاسخش نیز بسیار است و ما نیز همواره آماده پاسخگویی هستیم. البته این نکته در تمام متن انتقادی جنابعالی مشهود است که بیشتر اعتراضات جنبه پرسش دارد چون شما به لغتنامه‌ها و ادبا استناد کرده اید.

بالاخره اگر همگان در قرآن دقت و تدبّر کنند و پیش فرض‌های غیر مطلق را بدون ترس و محافظه کاری کنار بگذارند هیچ گونه اختلاف معنوی در ترجمان قرآن پیش نخواهد آمد. منتقد محترم می‌گویند: «مُنی» سه بار به ضمّ اولِ میم به غلط چاپ شده زیرا در «لسان العرب» به کسر میم آمده است!

اولاً: هر سه مورد صحیح است، چون مُنی جمع مُنیه و به معنای آرزوهاست و مُنی به معنای آرزو نیست. و این آرزوها نفی شیطان با رمیِ جمرات سه گانه و نیز اثبات رحمان با قربانی می‌باشد که خود رمز اصل توحید (لااله الاالله) است پس آرزوهای معرفتی حجاج در مُنی تحقق می‌یابد. ثانیاً: به یاد دارم وقتی با شیخ عبداللّه بن حُمَید - که رئیس نظارت بر امور دینی مسجد الحرام و وزیر دادگستری بود- در سال ۱۳۵۶ ه.ش در مکه بحث کردیم و اینجانب دلیل آوردم که مُنی غلط مشهور است و مُنی درست است، ایشان گفتند: فانت العرب ما انا العرب.

والسّلام علی عبادالله المصلحین

الذّین یمسکون بالکتاب و اقاموا الصّلاه