**نام مجلّه : پژوهشهای قرآنی** [**شمارة 42 - 43**](file:///D%3A%5CArticles%5Ctype%2Cp-18.htm)  **ویژة ترجمة قرآن ، تابستان و پاییز1384**

**پاسخ به نقد ترجمان قرآن**

**آیت­اللَّه دکترمحمّد صادقى­تهرانى از شخصیّتهاى برجستة شیعى در عرصة فقه ، تفسیر و معارف دینى است . قرآن محورى در اندیشه‏ها و دیدگاههاى فقهى ، کلامى ، تفسیرى و ... از ویژگیهاى بارز ایشان به شمار مى­آید ، تفسیر الفرقان وى که در سى مجلّد تنظیم یافته در شمار برجسته‏ترین تفاسیر شیعى قرآن از جهت گستره و ژرفاست . دهها اثر عالمانة ایشان در زمینه‏هاى گوناگون علوم اسلامى سهمى بسزا در میان منابع کتابخانه‏اى اسلامى به خود اختصاص مى‏دهد . فصلنامة پژوهشهاى قرآنى در برخى از شماره‏هاى گذشته نیز گفت‏وگوها و مقالاتى از ایشان درج کرده است .**

 **همچنین ترجمة قرآن که در سال 1382 از سوى ایشان انتشار یافته نقطة عطفى در روند عرضه ترجمه‏هاى قرآن کریم به شمار مى‏آید .**

**ترجمة یاد شده به دلایلى در خور توجّه و اهمیّت مى‏نماید از جمله :**

**ـ مبتنى بودن بر بنیاد توانمندى بسیار مترجم و تلاشهاى دیر پاى وى در عرصة تفسیر و فقاهت بویژه با گرایش تفسیر قرآن به قرآن که نمودى بس پر تأثیر در آثار ایشان دارد .**

**ـ آکندگى از توضیحات لازم که در قالب پرانتز و کروشه آورده شده و نیز نکات فراوان تفسیرى که در پانوشت هر صفحه دیده مى‏شود .**

**ـ بهره‏مندى از نگاه نقادانه و متفاوت مترجم در بسیارى از انگاره‏ها و پیش‏فرضهاى تفسیرى که در بسیارى از تفاسیر و تراجم قرآن ، رایج و معمول بوده است .**

**آنچه گفته آمد ترجمة استاد صادقى را بسى با اهمیّت و در خور توجّه و بررسى از سوى صاحب‏نظران مى‏سازد .**

**از همین‏رو برخى از قرآن‏پژوهان بدین مهمّ پرداخته به نقد و بررسى این ترجمه دست یازیده‏اند . از جمله پرسشهایى دربارة ترجمه ایشان از سوى قرآن پژوه گرامى جناب آقاى دکتر بهاءالدّین خرمشاهى نگارش یافته و براى استاد صادقى ارسال گردیده است . همچنین انتقادات دیگرى از سوى یکى دیگر از ناقدان مطرح گردیده که از سوى ایشان تنظیم یافته و در پاسخ به دو نقد یاد شده ارائه شده است .**

**از آنجا که پاسخهاى ارائه شده در مجموع حاوى نکات ارزشمند تفسیرى بوده و در جهت تنقیح مبانى ترجمة قرآن نقش درخورى مى‏تواند داشته باشد ، به انتشار آن بى‏هیچ تغییرى اقدام مى‏کنیم ؛ امید آنکه تلاشهایى از این دست در کار پیشبرد فنّ ترجمه قرآن و نزدیک شدن یا دست یافتن به بهترین ترجمه از منشور مقدّس الهى سودمند افتد .**

**« پژوهشهاى قرآنى »**

**( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )**

**در آغاز از پرسشها و انتقادات برادر ایمانى و پژوهشگر ارجمند جناب آقاى دکتر بهاء الدّین خرمشاهى بسیار تشکّر مى‏کنم . خلاصة نقد ترجمان قرآن و پاسخهاى مستدّل آن به ترتیب به شرح ذیل است :**

**چرا غفور ، « بسیار پوشنده » ترجمه شده است ؟**

**غفور از غَفْر است ، غَفر در همة لغات به معناى پوشش است و مطلق پوشش را در برمى‏گیرد ؛ چنان که مِغْفَر ( کلاهخود ) ، پوشش­دهنده به سر سرباز است . بنا بر این غفور کلّاً « بسى پوشنده » است ؛ منتهـا « غفر » در قرآن به قرینة غفّاریّت خداى سبحان ، تنها سه بُعد دارد : بُعد اوّل اینکه شخصى ، گناهى را مرتکب شده ، سپس توبه حقیقى نموده و خداى سبحان هم به جهت صداقت تائب ، پوشش رفعى مى‏گذارد و گناه را محو کرده و مى‏آمرزد . بعد دوم گناهى نشده و خدا پوشش دفعى مى‏گذارد که گناهى نشود . بعد سوم غفر ، پوشش تکاملى است به معناى « ترفیع درجه » . و در ادامة پاسخ ، تفصیلاً متذّکر مى‏شویم که غفر پیامبر اکرم« صلّى الله علیه وآله و سلّم» فقط در این دو بعد اخیر است .**

 **امّا لفظ « بخشش » ترجمة صحیح « هبه » است و ترجمة « غفـر » نیست ؛ خـداى متعـال نیز نفـرمـود « وَهبنا » . پس غفر همواره پوششى با مراحل سه­گانه براى مکلّفان است . مرحلة اوّل غفر ، پوشش بر گناه است که به معناى رفع گناه یا آمرزش و بخشش است . و مرحلة دوم ، دفع گناه یا جلوگیرى از آن است ؛ به این معنى که خداى متعال ، مکلّف ذاکر و یا تائب را در برابر گناه حفاظت مى‏کند . و مرحلة نهایى غفر ، ارتقاء مقام است ؛ یعنى خداى متعال افزون بر پوشش دوم ، پوششى دیگر مى‏نهد با توفیق دادن به انسان براى انجام خیرات ؛ که این پوشش درجات معنوى براى ترفیع انسان از مقام فعلى به مقام بالاتر است .**

**البتّه لفظ « ثَوْبْ » نیز مؤیّد بُعد سوم معناى « غفر » در لغت عرب است چون « ثوب » به معناى 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 مى‏باشد . حال اگر کسى در این معنى تردید کند مى‏پرسیم : آیا درجه فوقانى ، پوشش درجه زیرین هست یا خیر ؟**

**بنا بر این رحمتى افزون بر رحمتهاى گذشته و اضافه شدن ثواب اعمال خیر ، یکى پس از دیگرى بر روى هم ، پوشش درجه یا رتبه هستند براى قرب بیشتر به خداى متعال ؛ چنانکه قـرآن دربارة نمـاز شب پیـامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» مى‏فرماید : « ... عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًـا مَحْمُـودًا . » ، ( اسراء ، 17 / 79 ) که « مَقَامًا مَحْمُودًا » غفر و ترفیع درجه است براى علوّ مقام پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» یعنى نماز شب با اضافه شدن به نماز واجب و دیگر خیرات ، پوششى ایجابى براى برترى مقام پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» از حالت فعلى به درجة برتر و والاتر است .**

 **قرآن مبین در آیه‏اى دیگر پیرامون پوشش تکاملى در مرحلة سوم « غفر » مى‏فرماید : « ... فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا . » ، ( فرقان ، 25 / 70 ) و همان طور که به وضوح ملاحظه مى‏شود ، این آیه مبارکه ، تصریح به ترفیع درجة تائبین مخلص نموده و تبدیل سیّئات آنان به حسنات از جانب خدا را نشانة غفوریّت رحیمانه حضرتش دانسته است .**

 **در اینجا تذکّر این نکته ضرورى است که شبهه تفسیر به رأى در مواردى همچون معنـاى مذکور در لفظ « غفر » نشانة عدم تدبّر در لغت قرآن است ؛ زیرا معناى مراد براى هر لفظى ـ تا جایى که آن لفظ امکان در برگرفتن چند معنى را دارد ـ معناى ثابت و خدشه­ناپذیر است ؛ مگر اینکه قرینه‏اى روشن بر معناى ویژه‏اى موجود باشد . بنا بر این اگر بدون دلیل قاطع و قرینه خاصّ ، اطلاق یا عموم معناى مراد ، به قبض یا بسط تخصیص بخورد ، خلاف فصاحت و بلاغت است. و حتّى اگر هم هیچ لغتنامه‏اى ، به معناى جامع لفظى قرآنى ، اشاره نکرده باشد ، هرگز تغییرى در آن معنى ایجاد نخواهد شد؛ زیرا معناى جامع مراد ، موافـق قـرآن و متفاهم عقلاست ؛ مثلاً قـرآن مى‏فرماید : « وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْنًا ... » ، ( بقره ، 2 / 125 ) لفظ ( مَثَابَةً ) در لغت عرب ، یک معناى اصلى و سیزده معناى فرعى متلائم دارد . حال اگر این لفظ به یک معنا یا چند معناى محـدود تفسیر شود ، قطعاً تفسیر به رأى است ؛ چون اگر خـداى متعـال براى « مَثَابَةً » معنایى بجز معانى چهارده­گانه اراده فرموده بود ، لفظ خاصّ آن معنى را ذکر مى‏فرمود ، نه اینکه لفظى با معناى اوسع بیاورد و ارادة معناى اضیق فرماید . در هر صورت ارائة معناى جامع الفاظ قرآن در سه بعد عبارات ، اشارات و لطائف ، نه تنها تفسیر به رأى نیست بلکه نتیجه تدبّر صحیح در قرآن است .**

 **امّا بالعکس هر گونه تغییر غیر وحیانى در معناى مراد براى الفاظ وحیانى ، کارى صددرصد باطل است که در صورت تعمّد ، پیامدش « فلیتبوّأ مقعده من النّار » مى‏باشد .**

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

**تائب یعنى برگشت­کننده ، ولى توّاب صیغة مبالغه است به معناى : « بسیار برگشت­کننده » ، امّا این بازگشت دو بعدى است : در بعد اوّل یا مرحلة آغازین ، خداى سبحان پیش از توبة گنهکار ، بسیار زیاد به او برگشت مى‏کند تا وى مـوفّـق به توبه گردد . یعنى با نشان دادن آیات الهى آفـاقى و انفسى به بنـده­اش ، او را متذکّر به گناهش نموده و توفیق توبه را به وى عنایت مى‏کند . قرآن مجید در این باره مى‏فرماید : « ... ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . » ، ( توبه ، 9 / 118 ) « سپس [ خدا ] بر آنان بازگشت تا [ به سوى او ] برگردند به راستى خدا [ هم ] او بسیار برگشت­کننده [ برگنهکاران ] رحمتگر بر ویژگان است » .**

**بنا بر این گنهکار با لطف و توفیق الهى ، تصمیم به توبه گرفته و آگاهانه به سوى خدا باز مى‏گردد ؛ آن‏گاه بعد دوم یا مرحلة نهایى برگشت خدا به بندة تائب براى آمرزش فرا مى‏رسد . که قـرآن صراحتاً با عبارت « يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ » از آن یاد مى‏کند : « ... ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ... » ، ( نساء ، 4 / 17 ) ، « فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ... » ، ( مائده ، 5 / 39 ) در نتیجه ، خداى متعال بعد از توبة عبد هم ، بسیار به او برگشت مى‏کند ؛ یعنى بیش از آنچه بنده از گناهش منصرف شده ، خدا به او لطف مى‏کند و با رحمت رحیمى و عنایت ویژه به او توجّه مى‏نماید و او را مى‏آمرزد . سپس ضمن حفاظت وى براى انجام اعمال خیر به او توفیقات زیادى مى‏بخشد .**

**پس « تاب الى » از طرف بنده است ولى « تاب على » از طرف خدا بوده و دو بعدى است . و این دو بعد ، مرحله ابتدایى بازگشت خدا به بنده پیش از توبه او و مرحله انتهایى بازگشت خدا به بنده پس از توبه وى را در بر مى‏گیرد . البتّه مرحلة اخیر بازگشت الهى که در قرآن با عبارت « ... قَابِلِ التَّوْبِ ... » ، ( غافر ، 40 / ٣ ) نیز مطرح شده ، همان « غفر » است با مراحل سه­گانة رفع گناه ، دفع گناه و ترفیع درجه ؛ که پیش از این مفصّلاً تبیین شد .**

**منظور از ترجمة ربّانى چیست ؟**

**ترجمه دو گونه است ، یا ترجمة متن است با پیش­فرضها ، که این ربّانى نیست بلکه بشرى است و تفسیر به رأى است ، و یا اینکه مترجم با استناد به نصّ و ظاهر مستقرّ قرآن ، آیات را معنى مى‏کند که نصّ ، معناى صریح است و ظاهر مستقرّ یا ظاهر پایدار ، معناى واضح بعد از تدبّـر مى‏باشد ؛ در نتیجه این ترجمه ، ربّانى است ، منتها ترجمة ربّانى یا معصوم است و یا غیر معصوم ؛ ترجمة ربّانى غیر معصوم مربوط به غیرمعصومین است ، بدین گونه که مترجم قدم اوّل را درست پیموده و قرآن را با قرآن تفسیر کرده و پیش­فرضهاى غیرمطلق را بر قرآن تحمیل نکرده است . ما مى‏توانیم در نصّ ، ظاهر پایدار ، اشاره و لطائف قرآن ، ربّانى مادون عصمت شویم ، لکن در حقایق تأویلى قـرآن نمى‏توان ربّـانى بود ، زیرا این مرتبه مخصوص مقام عصمت است . چنانکه امیرالمؤمنین « ‏علیه­السّلام » مى‏فرمایند :**

**« اِنَّ کِتابَ اللّهِ عَلى اَرْبَعَةِ اَشْیاءِ : عَلَى العِبارَةِ و الاشارَة وَ اللّطائِفِ وَ الحَقائِق ؛ فالعبارة للعوام و الاشارة للخواصّ و اللّطائف للأولیاء و الحقائق لِلاَنبیاء » .**

 **بى­تردید کتاب خدا ، بر چهار چیز استوار است : بر عبارت و اشاره و لطایف و حقایق ؛ ( فهم ) عبارت ( معناى ظاهرى الفاظ قرآن ) براى عامّه مردم و اشاره براى ویژگان [ در فهم قرآن ] و لطایف براى اولیاء ( برجسته­ترین قرآنیان که تالى­تلو معصومانند ) و حقایق مخصوص انبیاء ( 1 ـ خاتم النّبیّین « صلّى الله علیه وآله و سلّم» 2 ـ سیزده معصوم بعد از پیامبر که در عصمت عقیدتى ، علمى و عملى از کلّ پیامبران برترند . 3 ـ سایر انبیاء« علیهم­السّلام » است ) .**

**بنا بر این اگر کسى با توکّل به ذات اقدس الهى و توسّل به اهل­البیت‏« علیهم­السّلام » و کوشش شایسته ، خود را از افکار پراکنده پاک کند و قرآن را با قرآن تفسیر نماید خطایش بسیار کم است و به ترجمة ربّانى دست مى‏یابد . یعنى مترجم متدبّر بدون پیش­فرض غیرمطلق ، تالى­تلو معصوم در ترجمة قرآن خواهد بود .**

**عصمت در ترجمه و تفسیر براى غیرمعصوم چگونه ممکن است ؟!**

**بر مبناى آیات و روایات متواتره‏اى که وجوب مؤکّد عرضة احادیث بر قرآن را در بردارد ، قرآن محکّ و محور اصلى در دلالت صریح یا ظاهر مستقرّ بر مطالب خودش و محتواى روایات است . ولى اگر روایات متعارض و نظرات متناقض در ترجمه و تفسیر ، خود وسیلة ترجمه و تفسیر قرآن باشد ، به تناقض مى‏انجامد .**

 **وانگهى قرآن که به اتّفاق مسلمانان ابلغ و افصح کلامها از جهت لفظ و معناست ، متن متین اوّل و آخر اسلام ، براى بررسى کلّ روایات ، نظرات و اقوال است . مثلاً از جمله آیاتى که ما را به اتّخاذ عصمت دلالى قرآنى امر مى‏کند ، آیة « وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ... . » ، ( آل عمران ، 3 / 103 ) است . مخاطب « وَ اعْتَصِمُوا » همه مکلّفانند . پس تمامى مکلّفان بر مبناى فهم لغت قرآن به طور کامل و صحیح ، باید از قرآن عصمت بگیرند . ولى عصمت در بعد کلّ عصمت ، که عصمت علمى ، عقیدتى و عملى است ، منحصر به چهارده معصوم« علیهم­السّلام » است . بنا بر این همة مؤمنین مأمور به عصمت در سه بعد نشده‏اند ، چون محال است ، پس این عصمت براى غیرمعصومین ، تنها در بعد علمى بر اساس دلالت قرآن از نظر نصّ و ظاهر پایدار آن است .**

**ما ادّعا نداریم که معصوم هستیم لکن قرآن کریم از هر لحاظى معصوم است ؛ و مى‏توان با تفسیر آیاتش به وسیلة آیات و لغاتش معناى معصومانه‏اى از آن به دست آورد . و اگر در موضوعى اختلاف بود با مشـورت پژوهشگـران قـرآنى اختلاف برطرف مى‏شود . و اینکه فرمودید : « مگر چنین کارى ممکن است ؟ » در پاسخ از شما مى‏پرسم : آیا خداى سبحان ما را به ناممکن امر فرموده است ؟**

**اعتراض منتقد محترم به صاحب ترجمان قرآن مبنى بر مدال دادن به خود و اظهار اشتباهات فراوان در ترجمه‏هاى دیگران !**

**انتقاد دو نوع است ، یکى انتقاد خصمانه جاهلانه اهانت‏آمیز است که مسلمان از آن دور است ، و دیگرى انتقاد سازنده است . آیا اگر کسى از روى قصور یا تقصیر اشتباهى کرد ، باید ساکت بود ؟ ما انتقاد مى‏کنیم ، یا وارد است و یا وارد نیست ، اگر وارد نیست منتظر پاسخ هستیم و اگر وارد است قابل قبول است . بر این مبنا من مدالى به خود نمى‏دهم مگر مدال شصت سال تفکر قرآنى .**

 **نکتة دیگر اینکه علما اعتراضاتى به یکدیگر دارند ، آیا همه غلط است ؟ خیر ، بلکه خیلى از اعتراضات ، انتقاد شایسته براى رسیدن به حقّ است ، و این تهمتى کذب است که من خود را معصوم بدانم . ما هرگز ادّعـاى عصمت مطلـق در تفسیر قـرآن نداریم . مى‏گوییم : همة مکلّفـان موظفند به فرمان قـرآن و اهـل­البیت‏« علیهم­السّلام » براى فهم قرآن ، تنها یک راه مستقیم را بپیمایند و آن ، روش تفسیر معصومانه است که تفسیر قرآن به قرآن مى‏باشد . یعنى اوّلاً ؛ باید با تدبّر ( بررسى آیات با آیات ) بر مبناى « أَفَلا يَتَـدَبَّرُونَ الْقُـرْآنَ ... . » ، ( محمّد ، 47 / 24) و « ... لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ... . » ، (ص ، 38 / 29 ) و ثانیاً ؛ نفى پیش فرضهاى باطل بر اساس « ... أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا . » ، ( محمّد ، 47 / 24 ) به تفسیر و ترجمة معصومانه دست یابند . و فهم قرآن با این روش منحصر به فرد ، تالى­تلو فهم مقام عصمت است که یا خطا ندارد و یا خطایش بسیار اندک است .**

 **قرآن از تمام جهات لفظى ، معنوى و ترتیب آیات و سور در بالاترین مراتب عصمت است و این در آیاتش هویداست . لذا آن مقدار که امکان دارد بنده از دلالات قرآنى بر معناى مقصود قرآن ، عصمت گرفته‏ام و البتّه تعبیرهاى لفظى و ادبى بهتر و زیباتر در این ترجمه امکان دارد ، لکن از نظر معنوى ظاهراً امکان ندارد زیرا قرآن را به طور معصومانه بر مبناى دلالات قرآنى ، معنى کرده‏ام .**

**تحیّر منتقد محترم دربارة جمله « مفسّر قرآن خداست و بس » !**

**از نظر آیات قرآنى ، قرآن خود مفسّر خود و بهترین مفسّر هم خداى متعال است . رسول گرامى و ائمّة اطهار« علیهم­السّلام » طبق تفسیر قرآن با قرآن ، آن را تفسیر مى‏کنند ، یعنى آنها مستفسرند و نه مفسّر . یعنى طلب مى‏کنند تفسیر آیات را با آیات به طور معصومانه . پس مفسّر اصلى و حقیقى فقط خداست و دیگران مستفسرند .**

**و آیاتى مانند « وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيرًا . » ، (فرقان ، 25 / 33 ) قرآن را نیکوترین تفسیر معرفى کرده است و همان طور که ذات اقدس الهى ، ذات واحد بى­نظیر است ، تفسیر خدا هم نسبت به آیات قرآنى ، تفسیرى بى­نظیر است .**

**پس چرا بیست مجلّد تفسیر المیزان و سى مجلّد تفسیر الفرقان نوشته شده است ؟!**

**چون در طول تاریخ غیبت کبرى « تفسیر قرآن با قرآن » مهجور گردیده ، امّا وجوب دفاع از آن ، هرگز از عهدة عالمان آگاه برداشته نشده است . و اگر چه پس از مرحوم سیّد شریف رضى ـ که تا حدودى در این روش تفسیرى وارد شده ـ اوّلین احیاگر این تفسیر ، استاد عارف ما مرحوم آیةاللَّه العظمى علاّمه طباطبایى« قدّس سرّه » بوده‏اند ؛ و لکن تحجّرى که در حوزه‏هاى علمیّه وجود داشته و دارد ، مع­الاسف مانع ورود تفسیر المیزان در فقه و حکمت قرآن شده است .**

 **مشاهدة چنان وضعیتى در نفى تکمیل تفسیر قرآن به قرآن ، این خادم کوچک قرآن را مصمّم نمود ، تا با لطف خاصّ الهى ، تفسیرى به مراتب جامع تر از المیزان را طى چهارده سال بنگارم . چنانکه مرحوم علّامة طباطبایى« رضوان اللَّه تعالى علیه » در تقریظى دربارة آن فرموده‏اند :**

**« تفسیر شریف فرقان که زیارت شد ، کتابى است که موجب روشنى چشم و مایة افتخار ماست » .**

**جامعیّت « الفرقان فى تفسیر القرآن بالقرآن و السنّة » در این است که از اوّل تا آخر در تمامى علوم قرآن اعمّ از فقه ، حکمت ، عرفان ، سیاست و ... بر مبناى تفسیر قرآن با قرآن ، بدون هیچ هراسى از نظریّات مشهور نگاشته شده و به صراحت فقه سنّتى و فلسفة مرسوم حوزوى را نقد کرده است .**

**والبتّه تکرار و اصرار بر این نکته لازم است که : « تفسیر قرآن به قرآن ، تفسیرى معصومانه است » اگر چه این تفسیر براى غیرمعصـومان ، تفسیـرى مطلقاً معصـوم نیست . زیرا فهـم قـرآن داراى دو بُعـد است : 1 ـ بعد دلالتى براى عامّه مردم با درجاتشان 2 ـ بعد غیردلالتى براى معصومان‏« علیهم­السّلام » .**

**بعد دلالتى قرآن ، شامل نصّ و ظاهر مستقرّ آن است و اشارات و لطایف قرآن نیز به ترتیب از همین بعد دلالتى به دست مى‏آید . امّا بعد غیر دلالتى قرآن ، تنها شامل حقایق قرآن یا معانى رموز تأویلى آن است که در این بعد رسول گرامى اسلام« صلّى الله علیه وآله و سلّم» با وحى ، معانى رمزى قرآن را تفسیر مى‏کند ؛ مانند احکامى که در قرآن نه نفى شده و نه اثبات ؛ مثل تعداد رکعات نمازهاى واجب یومیّه که مستفاد از حروف رمزى است به وحى ثانى معنوى به رسول گرامى« صلّى الله علیه وآله و سلّم» .**

**منتقد محترم مى‏گوید : در آیات نحل ( 44 و 64 ) وظیفة تبیین ( تفسیر ) آیات به عهدة پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» گذاشته شده است !**

**ما از ایشان دربارة آیه­­­ « بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... . » ، ( نحل ، 16 / 44) سؤال مى‏کنیم : اوّلاً ؛ آیا لغت قرآن ، خفـاء یا نامفهـومى دارد ؟! لغت قرآنى از نظر دلالتى افضل لغتهاست .**

**آیا پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» ـ در تعبیر ـ از خدا داناتر است ؟ جواب مثبت از مؤمن در اینجا محال بوده وگر نه کفر است ؛ چون تعبیر الهى در قرآن از نظر لفظى ، نصّ و ظاهر مستقـرّ ، افضل تعبیرات است .**

 **مثلاً در شب به شخصى نورافکن مى‏دهند تا مکانى تاریک را روشن کند آیا او خود ، آنجا را روشن مى‏کند یا نورافکن روشنگر است ؟**

**پس کاملاً واضح است که « لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ » یعنى : پیامبر اکرم« صلّى الله علیه وآله و سلّم» به وسیلة قرآن روشنگر است نه بى­قرآن . وانگهى ؛ آیاتى دیگر بیان مى‏کند که پیامبر ، مبیّن قرآن است تنها با خود قرآن . « ... فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ . » ، ( ق 50 / 45 ) ، « پس با قرآن هر که را از وعدة حتمى عذابم مى‏هراسد تذکّر ده » .**

**ناس هم در آیة 44 نحل ، یهود و نصارى هستند که در وحى تورات و انجیل اختلاف داشتند و پیامبر گرامى با نصوص قرآنى این مسائل مختلفٌ فیه را تبیین فرمود .**

**و همچنین در آیة « وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ... . » ، ( نحل ، 16 / 64 ) ، « هُم » یهود و نصارى هستند که قبلاً احوالشان ذکر شده است . بنا بر این « لِتُبَيِّنَ لَهُمُ » یعنى آنچه را یهود و نصارى در آن اختلاف مى‏کردند ، پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» به وسیلة قرآن تبیین مى‏کند .**

**پس اینان دو دسته‏اند : یک دسته یهود و نصارى که در مسائل وحیانى اختلاف داشتند ؛ و دستة دیگر مؤمنان که قرآن هدایت مستقیم براى مؤمنان است . « ... وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ . » ، ( نحل ، 16 / 64 ) بنا بر این قرآن دو تبیین دارد : یک تبیین براى یهود و نصارى که اختلافاتشان برطرف شود ؛ و یک تبیین براى مسلمانها که تبیین وحیـانى در بلیغ­ترین و فصیح­ترین الفاظ است و پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» و ائمّة بزرگوار « علیهم­السّلام » قرآن را با خود قرآن تبیین مى‏کنند .**

**انتقاد به چند معناى دقیق و جدید قرآنى !**

**در ترجمة آیه دوّم سوره بقره به هنگام ترجمه لفظ قرآنى « ریب » کلمه « مستند » بعد از کلمة « شکّ » بدون قلاب یا [ ... ] آمده و این تصوّر را القاء مى‏کند که جزء متن قرآن است !**

**شکّ دو نوع است : شکّ غیرمستنـد و شکّ مستنـد . در خود لفظ شکّ « استنـاد » وجـود ندارد : امّا لفظ « ریب » به معناى شکّ مستند است ، لذا مستند جزء ترجمة متنى است و رابطه بین شکّ و ریب عموم و خصوص مطلق است ؛ یعنى هر شکّى « ریب » نیست بلکه « ریب » شکّ خاصّ و مستند است .**

**منتقد محترم دربارة « ... بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ... » ، ( بقره ، 2 / 26 ) مى‏گوید : باید یکى از دو معناى « چه فراتر و چه فروتر » براى « فَمَا فَوْقَهَا » درون قلاب باشد !**

**« چه فراتر و چه فروتر » هر دو معنـاى متنى خارج از قلاب و صحیح است ؛ زیرا « فَوْقَهَا » دو فوق است : یک فوق فراتر و یک فـوق فروتر و هر دو مراد است . مثالهـاى خـدا همه یکسـان است ؛ چه بالاتر از « بَعُوضَةً » و چه پایین­تر از آن باشد.**

**« رهبةٌ » به معناى پرهیز و اضطراب آمده ولى در یک جا هر دو معنى و در جاى دیگر فقط « پروا » آمده است !**

**هر دو به معناى « رهبة » است ، زیرا « رهبة » در لغت ، تنها پرهیز نیست ؛ بلکه جامع است بین پرهیز و اضطراب . در قرآن لغاتى وجود دارد که داراى چند معناست ، مثلاً « مثابة » داراى 14 معنى است و همه آنها مراد است ؛ زیرا اگر مراد معناى ویژه‏اى بود لفظ خاصّ آن معنا مى‏آمد .**

**همین طور معناى فعل « ارهبون » مرکّب است ؛ یعنى با پرهیز و اضطراب بهراسید و اگر این ترجمه را در آیة 51 سوره نحل نیاورده‏ایم ، مقصودمان این بوده که « پروا » آن دو معنا را مى‏رساند . ولى در ویرایش جدید براى تبیین بیشتر، معناى جامع خواهد آمد .**

**اشتباه مترجمان در برخى آیات**

**اشاره به چند نمونه از اشتباهات بزرگ اکثریّت قریب به اتّفاق مترجمین که ترجمان قرآن با رفع آنها ، به دفاع از چهرة نورانى قرآن پرداخته است :**

**دفاعیّة اوّل : « إِنَّا عَرَضْنَا الأمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الأرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الإنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا . » ، ( احزاب ، 33 / 72 ) نوع مفسّران و مترجمان در ترجمة این آیه خطا کرده‏اند ؛ حتّى عارف سالکى چون خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازى« علیه­الرّحمة » گفته است :**

**آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعة فال به نام من دیوانه زدند**

**حال آنکه « طبع امانت » ، باز پس دادنش به صاحب آن است و اگر گیرندة امانت ، امانت را براى خودش نگه دارد ، یعنى آن را حمل کند و به صاحبش برنگرداند خیانت کرده است . پس « حَمَلَهَا الإنْسَانُ » یعنى خانها الانسان : « نوع انسان [ فراموشکار ] به آن [ امانت ] خیانت کرد . »**

**چرا امانت را حمل کرد ؟ « زیرا انسان ـ نوعاً ـ بسیار ظالم و بسیار جاهل است » . این دلیل از بخش پایانى آیه استفاده مى‏شود و اگر هیچ کتاب لغتى هم اشاره‏اى به معناى صحیح مذکور نکرده باشد ، خودِ کلمة « ظَلُومًا » و « جَهُولاً » دو دلیل قاطعند بر معناى خیانت براى « حَمَلَهَا » . ظاهراً کسى از مترجمین چنین نگفته ، و این معنى دفاع از مهجوریّت و مظلومیّت قرآن است .**

 **البتّه مهمّ‏ترین کتب لغت عرب نیز این ترجمه را تأیید مى‏کنند . چنانکه در « لسـان العرب » ( ج13 ، ص 24 ) در واژة « امن » ذیل آیة فوق آمده است : « کلّ من خان فى ما اؤتمن علیه فهو حامل » و نیز صـاحب « مجمـع البحـرین » در ( ج5 ، ص 355 ) در واژة « حمـل » ذیل همین آیه به نقـل از زجّـاج آورده است : « کلّ من خان الأمانة فقد حملها » . و نیز در ( ج 6 ، ص 203 ) در واژة « امن » ذیل آیة مذکـور گفته است : « حمل الامانة فهو مثل قولک فلان حامل للامانة و محتمل لها یرید لایؤدیّها الى صاحبها حتّى یخرج عن عُهدتها لأنَّ الامانة کأنّها راکبة للمؤتمن علیها فاذا أدّیها لم تبق راکبة لها و لم یکن هو حاملاً لها » .**

**دفاعیّة دوم : « عَبَسَ وَ تَوَلَّى. » ، ( عبس ، 80 / 1 ) مفسّـران نوعاً دربارة این آیه مى‏گویند که عـابس ـ معاذاللَّه ـ پیامبر بزرگوار« صلّى الله علیه وآله و سلّم» است و حال اینکه « عَبَسَ » فعل ماضى غایب است . و این شکـایتى قرآنى است از شخص عبوس بد اخلاق که چنین کرده است و او قطعاً پیـامبر نیست . و با توجّه به آیات بعدى آیا خداى سبحان از بهترین سفیرها ـ که پیامبر اکرم« صلّى الله علیه وآله و سلّم» است ـ در بهترین کتاب ( قرآن ) شکایت مى‏کند که بر خلاف مأموریت خود عمل کرده ؟ ما در تفسیر الفـرقان مفصّلاً بحث کرده‏ایم که در ابتـداى این سورة مبارکه ، سه شخص مطـرحند : 1 ـ شخص عـابس ( عثمـان ) ، 2 ـ پیامبر بزرگوار« صلّى الله علیه وآله و سلّم» و 3 ـ ابن امّ مکتوم که اذان­گوى پیر پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» بود . آیا ممکن است پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» در جمع مشرکین نسبت به مؤذّن پیر خود ـ که دربارة آیه‏اى از آن حضرت سـؤال مى‏کند ـ روى در هم کشد ؟ حتّى نسبت به کافـر پرسشگر ، پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» روى ترش نمى‏کند ؛ تا چه رسد به مؤذّن پیر و فقیر . وانگهى آیة « وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ . » ، ( قلم ، 68 / 4 ) پیغمبـر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» را صاحب والاترین اخـلاق معـرّفى کرده است ؛ و نیز آیة مبارکة « ... وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّـوا مِنْ حَـوْلِـكَ ... . » ، ( آل­عمران ، 3 / 159 ) محال بودن بداخلاقى آن حضرت ، حتّى با متخلّفان از جهاد را گزارش نموده است . بنا بر این ، توصیف پیامبر گرامى« صلّى الله علیه وآله و سلّم» به ترش­رویى نسبت به شخص مؤمنى که از آیه‏اى سؤال مى‏کند ، بر خلاف آیاتى چند است .**

**دفاعیّة سوم : « لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَـدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّـرَ ... . » ، ( فتح ، 48 / 2 ) دفـاع ما از این آیة مبارکه ، در اینجا در سه بعد است : اوّل اینکه مى‏گویند : ذنب به معناى ذنب امّت است . حال آنکه گناه امّت را به پیغمبر نسبت دادن و عفو کردن ، توهین به ساحت قدس آن حضرت است . دیگر اینکه مثلاً در این آیه ذنب به معناى گناه پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» باشد که محال است . سوم اینکه ذنب گناه نیست ، بلکه ذنب ، پیامد خطرناک برخى از کارهاى مکلّفان است . چه پیامد اخروى [ که جزاى گناه بزرگ است ] ؛ و یا صرفاً پیامد دنیوى [ که بهترین ثوابهاى اخروى را در بردارد ] و یا پیامد کارى که هر دو پیامد دنیوى و اخروى‏اش خطرناک باشد ؛ مانند خودکشى .**

 **بنا بر این « ذَنْبِكَ » یعنى : « پیامد خطرناکت » و چون این « ذنب » تنها یک « ذنب » مى‏باشد ، پس پیامد عمل واحدى است که پیامبر اکرم« صلّى الله علیه وآله و سلّم» طى بیست و سه سال انجام مى‏داده ، و آن « رسالت الهى پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» » است که خطیرترین کار آن حضرت بوده است ؛ منتها « ذَنْبِكَ » فقط پیامد خطرنـاک دنیوى رسالت پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» است که برترین ثوابها را براى ایشان در پى داشته است پس « ذَنْبِكَ » پیامد وخیم اخروى عمل پیامبر نیست تا آن را گناه ترجمه کنیم . چه بسا که امکان داشت ، پیامبر اسلام«صلّى الله علیه وآله و سلّم» نیز مانند برخى از پیامبران سلف کشته شوند و یا بسیارى خطرات دیگر که براى آن حضرت وجود داشت ؛ ولى خداى سبحان آنها را پوشاند . وانگهى اگر « ذنب » گناه باشد ، چه ربطى به فتح مکّه دارد ؟ آیا گناه هیچ فضیلتى دارد که برایش جایزه مقرّر شود ؟! ما محقّقاً فتح کردیم مکّه را تا بپوشانیم گناه تو را ؟ آیا این فتح ، پاداش گناه است ؟ یا خدا براى پوشاندن گناه پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» چاره‏اى ندارد ، مگر اینکه مکّه را فتح کند ! آیا این درست است ؟ آیا تا این اندازه بى­ربطى را که به جاهل هم نسبت نمى‏دهند ، مى‏توان به خداى سبحان نسبت داد ؟ حال آنکه طبق تصریح آیات 74 و 75 سوره اسراء اگر ـ در فرض عدم تأیید دایمى الهى ـ نزدیک بود پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» اندکى به سوى کفّار متمایل شود ، با تهدید شدید چشیدن دو برابر عذاب در زندگى دنیـا و دو برابر آن در مـرگ مواجه مى‏شد . « وَ لَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً . إِذًا لأذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا . » ، ( اسراء ، 17 / ٧٥ ) .**

**چند انتقاد بر ترجمان قرآن که یکى از منتقدین در تاریخ 15 / 2 / 1382 در پروندة علمى مرکز ترجمة قرآن مجید به زبانهاى خارجى ، درج کرده‏اند .**

**1 - « غَيْرِ » در « غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ » ، ( حمد ، 1 / 7 ) اشتباهاً به صورت استثناء ترجمه شده ؛ نه به عنوان وصف یا بدل !**

**ما اشتباه نکرده‏ایم ؛ چون این استثناء ، وصفى است . خداى متعال به جاى « الاّ المغضوب » فرموده : « غَيْرِ الْمَغْضُوبِ » که هم استثناء و هم وصف است ؛ زیرا « الّذین » مضاف الیه و محلّاً مجرور است . « غَيْرِ » هم مجرور است ، پس « غَيْرِ» وصف استثنائى و استثناء وصفى است براى « الّذین » .**

**امّا وصف تنها یا بدل هرگز در این آیه معنى ندارد ؛ چون آیا امکان دارد که صراط هدایت­شدگان موصوف به صراط غضب­شدگان باشد !؟ ظاهراً منتقد توجّهى به نتیجة نقد خود نداشته است .**

**2 - آیه « فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ... . » ، ( بقره ، 2 / ٧٣ ) به عکس مقصود ترجمه شده و سببیّت « باء » لحاظ نشده است !**

**اوّلاً : چون فعل « ضـرب » تنها یک مفعـول دارد ، پس « باء » براى تعدیه است و هرگز جز معنـاى لفظ « باء » معناى دیگرى نخواهد داشت ؛ بنا بر این معناى آیه این است : « پس گفتیم آن [ مقتول ] را به بخشى از [ جسم ] آن [ گاو ذبح شده ] بزنید ( بمالید ) . »**

**ثانیاً : اگر براى « باء » در اینجا معنـاى سببیّت را لحـاظ کنیم ، آیه بى­معنى مى‏شود ؛ به این صورت که : « ... آن [ مقتول ] را به سبب بخشى از [ جسم ] گاو بزنید » !! سؤال این است که مرده را به سبب جسم گاو به کجا بزنند ؟! معلوم نیست !**

**ثالثاً : بر فرض معنادار بودن سببیّت « باء » ، دو مشکل عقل­سوز پیش مى‏آید : 1ـ مگر سبب جسم گاو ، جرم دارد ؟! 2 ـ اگر بر فرض محال سبب جسم گاو دیدنى باشد باز هم محلّ زدن مشخص نیست ! آیا باید مقتول را به کلّ سبب زد یا به بعض سبب !!**

**رابعاً : لحاظ سببیّت « باء » کارى شرک­آلود و بر خلاف اصل توحید است ؛ زیرا گاو مذبوح سبب زنده شدن مقتول نیست . گاو علامتى ظاهرى است و تنها خداى سبحان مى‏تواند با اذن و ارادة لایزال خود ، مرده را زنده کند . چنانکه پس از مالیـدن بدن مقتـول به بخشى از جسم گاو ، آن شخص به ارادة الهى زنده شد .**

**3 - در آیة 57 سورة مائده ، واژة « الْكُفَّارَ » به اشتباه به صورت عطف بر « ... الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ... . » که مجرور به « من » است ترجمه شده است !**

**« لا تَتَّخِذُوا » داراى چند مفعول است : 1 - « الّذین » ، 2 - « مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ » که مجموع جار و مجرور است و محلّاً منصوب و 3 - « وَ الْكُفَّارَ » . مفعول سوّم عطف به مفعول دوم و هر دو عطف به مفعول اوّل است ، که از نظر لفظى و معنوى صحیح است ، بنا بر این قطعاً منتقد اشتباه کرده است .**

**4 - منتقد مى‏گوید : « هُدنا » در آیة 156 سورة اعراف از « هاد ، یهود » به معناى بازگشت است !**

**« هدنا » مخفّف « هُدینا » و ماضى مجهول است ؛ یعنى راهنمایى شدیم . « هُدیتَ ، هُدیتُ ، هُدینا » ، پس اشکال وارد نیست . ضمناً آیة 47 سورة قَصَص و 107 سورة کهف درست ترجمه شده است .**

 **در ترجمة آیة 81 سورة توبه ، اشکال منتقد ، لفظى است و در ویرایش جدید اصلاح خواهد شد .**

 **ترجمة صحیح : « وادار شدگان به سرپیچى [ از جهاد ] به خاطر برجاى ماندنشان در تخلّف از [ دستور ] رسول خدا شادمانى کردند » . اگر شما ترجمه‏اى بهتر از این سراغ دارید حتماً به اطّلاع ما برسانید .**

**5 - ارث بردن همسر از تمامى ما ترک شوهر بر خلاف مشهور است !**

**ماتَرَک ، نسبت به مرد و زن یکسان است و در آیات 11 و 12 سورة نساء جمعاً چهار مرتبه ، تنها وصیّت و دَین استثنا شده که در نتیجه بقیّة موارد در مستثنى منه ، نصّ است در شمولیّت کلّى ارث براى زنان همچون مردان . و این نصّ مکرّر قرآن است . بنا بر این قول مشهورى که بر خلاف نصّ قرآن است ، هرگز قابل قبول نیست . و ما در برابر قرآن ، هیچ رأیى نداریم ؛ بلکه نصّ مؤکّد مذکور قطعاً وحى مُنزل است .**

**6 - مترجم در پاورقى آیة 19 سورة انعام ، بلوغ دختران را در نه سالگى نمى‏پذیرند و آن را ستمى آشکار بر دختران تلقى مى‏کنند !**

**منظور ما روزه گرفتن دختران است ؛ چون اگر واجب باشد دختر در نه سالگى ولى پسر در پانزده سالگى روزه بگیرد ، قطعاً شش سال به دختر ظلم شده است . « ... وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلامٍ لِلْعَبِيدِ . » ، ( آل عمران ، 3 / 182 ) در حالى که بى­تردید بنیة جسمانى دختر بیشتر از پسر نیست ؛ بلکه حداکثر برابر است . بنا براین فتواى مشهور دربارة بلوغ روزه براى دختران ، علاوه بر ظلم ، نسبت جهالت به ساحت اقدس الهى نیز هست ؛ که مثلاً خداى سبحان ـ معاذاللَّه ـ از بنیة جسمانى دختر و پسر ، آگاهى نداشته است ! البتّه احادیثى قطعىّ­ الصّدور ، وجوب روزه را براى هر دوى پسر و دختر ، سیزده سالگى معرفى کرده ؛ مگر بعضى از روایات که متعارض و خبر واحد ظنّى است ، پس مردود است .**

**7 - مترجم کاستن از رکعات نماز نسبت به مسافر را نمى‏پذیرند ، و قصر را در کیفیّت نماز مى‏دانند نه کمیّت آن !**

**گرچه قصر اعمّ از کمیّت و کیفیّت است ، و لیکن اگر خطرى براى مسافر وجود داشت که باید قصـر بکند ، این قصر در کمیّت نیست ؛ زیرا اگر ایستاده دو رکعت بخواند باز هم خطر هست ، لکن اگر چهار رکعت را در حال فرار بخواند ، خطرى در کار نیست . وانگهى در آیة 239 سورة بقره آمده که « فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالا أَوْ رُكْبَانًا ... » بنا بر این نماز خواندن در حال دویدن یا سواره فقط به هم زدن کیفیّت نماز است و ربطى به کمیّت ندارد . « این مسئله در کتاب مسافران به طور مفصّل بیان شده است » .**

**8 - مترجم مى‏گویند در سراسر قرآن به هنگام بیان حکم زکات مال ، تنها وجوب زکات از کلّ اموال مطرح است !**

**آیات زکات ـ مکّى و مدنى ـ زکات را متعلّق به کلّ اموال مى‏دانند . و عفو آن در روایت « عفى رسول اللَّه عمّا سـوى ذلک » هم بر خلاف نصّ قـرآن است ، و هم پیامبر مشـرّع نیست : « إِنْ هُـوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى . » ، ( نجم ، 53 / 4 ) بنابراین چون در وحى منزل قرآنى ، زکات مربوط به کلّ اموال است و روایات هم چند گونه است ، در نتیجه روایات محدود­کنندة زکات به نه چیز ، بر خلاف نصّ قرآن است .**

**9- منتقد مى‏گوید : از استنباطات نادرست مترجم این است که در مواردى از ترجمة خود به این نکته اشاره کرده که فعل « یَعلَمُ » در آیاتى چند به معناى نشانه­گذارى است !**

**« یَعْلَمُ » یا از عَلْم است و یا از عِلْم . در یازده آیة قرآن از ریشه عَلْم ( نشانه­گذارى ) است که یک مفعول گرفته ؛ ولى اگر از عِلم باشد دو مفعولى است . یعنى : خدا مى‏داند و خواهد دانست . در نتیجه ، زمان ماضى را در بر نمى‏گیرد ؛ پس خدا قبلاً نمى‏دانسته بعداً مى‏داند !! این نادرست است ، چون علم خدا حادث نیست .**

 **منتقد مى‏گوید : در لغت براى عَلَمَ و عَلْمْ مضارعى بر وزن یَفْعَلُ نیامده ، پاسخ این است که اوّلاً : بعضاً چنین نیست . در ثانى : غایةالامر ، معارضه 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 « وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُـوا ... . » ( آل­عمران ، 3 / 167 ) به نظر منتقد به این صورت ترجمه مى‏شود : « و تا [ خدا ] علـم حاصـل کند [ نسبت به ] کسانى که دو رویى نمودند . » و این ترجمه ، صددرصد غلط است ؛ چون معنایش حدوث علـم خداست . ولى ترجمه صحیح این است : « و تا ( خدا ) به کسانى که دو رویى نمـودند نشـانه‏اى نهد . » بنا بر این اگر بر فرض محال در آن یازده آیة قرآن معناى یَعْلَمُ از عِلْم باشد ، بر خلاف عقل و نصوصى قرآنى است که علم خدا ازلى است . پس معناى نشانه گذارى یا نشانه نهادن براى عَلمْ در آیات یازده­گانه بى­تردید وحى منزل است .**

**بنا بر این به خوبى روشن شد که این­جانب در برابر قرآن هیچ رأیى ندارم ؛ بلکه تنها ناقل « ... مَا أَنْـزَلَ اللَّهُ ... . » ، ( بقره ، 2 / ١٧٤ ) از قرآن و سنّت مى‏باشم . و اظهارات مندرج در پروندة مذکور پیرامون ترجمان قرآن در اشکالات معنوى و نقل چند فتواى قرآنى در ارزیابى نهایى ـ که به ملاحظه خوانندة محترم رسید ـ همراه با تمسخر در پایان نقل ـ که قابل ذکر نیست ـ بدون اینکه منتقد توان علمى براى ردّ فتاواى قرآنى داشته باشد ؛ اوّلاً ؛ هرگز توافقى با لغت و نحو و ادبیات صحیح عربى نداشته و ثانیاً ؛ چون منتج به توهین بوده ، مورد شکایت اینجانب است ؛ بنا براین منتقد باید در متن اصلاحى جداگانه ـ که لازم است ضمیمه پروندة مذکور گردد ـ ضمن تصحیح سخنان خود بر مبناى قطعىّ الدّلالة بودن قرآن ، با ارائه عین پاسخهاى ما ، نسبت به توهینى که به نمونه‏اى از فتاواى قطعى قرآنى نموده‏اند ، عذرخواهى نمایند ؛ و گر نه علاوه بر گرفتارى به خاطر گناه حقّ­النّاس ، باید پاسخگوى خداى سبحان در برزخ و قیامت هم باشند ، که پشیمانى در آنجا سودى ندارد .**

**ادامة انتقادات آقاى خرّمشاهى**

**مترجم « یوم الدّین » را در سورة حمد « روز بروز طاعت » ولى در آیة 56 سورة واقعه به « روز جزا » ترجمه کرده‏اند !**

**معناى یوم الدّین در هر دو مورد صحیح است . مورد اوّل : چون در « مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ . » ، ( حمد ، 1 / ٤ ) آیه به طور مطلق نازل شده ، اگر بگوییم مالک روز جزا ، بخش اوّل « دین » را که آشکار شدن صدا یا سیماى عمل همراه با حقیقت باطنى آن در برزخ و قیامت است ، بیان نکرده و فقط بخش جزا را بیان کرده‏ایم . بنا بر این « دین » که به معناى طاعت است و در قیامت بروز پیدا مى‏کند ، اوّلاً ؛ بروزش سیما یا صداى عمل است ، ثانیاً ؛ جزایى است که خدا مى‏دهد و چون آیه مطلق است ، چاره‏اى نداریم که بگوییم « روز بروز طاعت » .**

 **امّا در ترجمه**

 **« هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ . » ، ( واقعه ، 56 / ٥٦ ) ، « نُزُلُهُمْ » قرینه بر جزاء در قیامت مى‏باشد که بروز نتیجه عمل است . البتّه آشکـارى طاعت ، درصدى در بـرزخ و صددرصد در قیـامت است . بنا بر این اگر در « يَوْمَ الدِّينِ » ، طاعت بروز مى‏کند ، بروز کلّى است و اگر مقدّمتاً ، طاعت در برزخ بروز دارد ، بروز بعضى است . و در آیات دیگر نیز که « يَوْمَ الدِّينِ » به معناى روز جزا آمده ، به قرینة سورة حمد است که « جزا » هم دیدن صورت عمل یا شنیدن صداى آن است و هم برخوردارى از نتیجة عمل ؛ چه ثواب ، چه عقاب . یعنى چون بروز طاعت در روز قیامت دو بعدى است ، جزا هم دو بعدى است . اوّل جزاى بروز صداها و سیماهاست و دوم جزاى انتقال صداها و سیماها به ثواب یا عقاب .**

 **در بروز طاعت گاه هر دو بعد مراد است و گاه یک بعد که قرینه مى‏خواهد . پس در ترجمة آیه « وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ . » ، ( معارج ، 70 / 26 ) ، اشکال وارد نیست . امّا اگر مى‏گویید ترجمة این آیه ، مفهومى را که در سورة حمد آمده نمى‏رساند در ویرایش بعد مى‏گوییم « و کسانى که روز بروز طاعت را باور دارند » .**

**« ... هُمُ الْمُفْلِحُونَ . » در آیة 5 سورة بقره به « اینان رستگارکنندگان [ خود و دیگران ] اند » ترجمه شده است ، در حالى که متون معتبر صرف و نحو نوشته‏اند باب افعال گاه معناى مطاوعه ( لازم ) مى‏دهد !**

**افلاح در دو بعد ادبى لفظى و معنوى به معناى رستگار کردن است . اوّل اینکه ؛ مؤمن خود را رستگار کند و در ثانى ؛ دیگران را هم رستگار کند . در سورة مؤمنون ، آیة چهارم آمده که « وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ . » ، فاعل زکات ، هم باید زکات بدهد و هم دیگران را وادار به دادن زکات کند . بنا بر این هم خود را رستگار کرده و هم دیگران را که به این امر الهى وادار نموده است .**

 **فالح « رستگار » و مفلح « رستگارکننده » است و در « قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ . » ، ( مؤمنون ، 23 / ١ ) مؤمنون فاعل افلح است نه مفعول . و افلـح نصّ است در تعدّى . امّا اگر قرینه‏اى قطعى بر معناى لزوم داشته باشیم ، آن را مى‏پذیریم ؛ یعنى اگر احیاناً فعلى در باب افعال ، مفعول مذکور یا محذوف نداشته باشد ، لازم است مانند « اصبح زید » که در اینجا « اصبح » به قرینة مفعول نداشتن و بى­معنى بودن مفعول ، فعل لازم است . در غیر این صورت تمام کتب صرف و نحو تصریح نموده‏اند که « تعدیه » معناى اصلى و غالبى باب افعال است .**

**بنا بر این پذیرفتن احیانى معناى لزوم با قرینة قطعى براى باب افعال ، هرگز دلیل بر پذیرش معناى مطاوعه براى آن نیست ؛ چون هر لازمى مطاوعه نیست ، اگر چه مطاوعه بنفسه ، لازم است . پس اگر بعضى از متون صرفى گفته باشند که باب افعال ، گاه به معناى مطاوعه است ! صد درصد اشتباه کرده‏اند ؛ زیرا اِفعال یک فاعل داشته ولى مطاوعه دو فاعل دارد ؛ در نتیجه پذیرش معناى مطاوعه براى افعال ، پذیرفتن تناقض است و هیچ مصداقى براى آن در لغت عربى یافت نمى‏شود .**

**و اینکه گفته­اید : اگر افلاح متعدّى باشد مى‏باید به دنبالش « المؤمنین » بیاید .**

**پاسخ این است که در این صورت مفعول « افلح » ، « مؤمنین » است ، پس فاعلش کجاست ! بالاخره در صورت اصرار منتقد به معناى لازم براى « افلح » آیه به « قد فَلَحَ » یا « قد فَلُحَ المؤمنون » تبدیل مى‏شود ، ولى تبدیل آیات قرآن به جملاتى دیگر حرام است .**

**منتقد محترم مى‏گوید : دو مرجع داشتن « مِنْ مِثْلِهِ » ، ( بقره ، 2 / 23 ) خرق اجمـاع مفسّـران است ! و نیز « در [ ژرفاى] شکّ مستند » یعنى چه ؟**

**آرى « مِنْ مِثْلِهِ » دو مرجع دارد : یکى « عَبْـدِنَا » است و دیگرى « قرآن » . بنا بر این ترجمه صحیح است ؛ یعنى مثل « عَبْدِنَا » و مثل « قرآن » هر دو مراد است و هر دو ، معناى متنى است . عَوْدِ ضمیر به دو مرجع على­البدل هم موافق قاعدة نحوى صحیح قرآنى است و در قرآن هم تکرار شده ، و حتّى گاه در قرآن ، ضمیر مرجع ضمیر است . و این از اختصاصات قرآن است که با یک لفظ یا با یک ضمیر چند معنى را اراده مى‏کند . استعمال لفظ در بیش از یک معنى در قرآن محال نیست ؛ بلکه مقتضاى بلاغت و رسایى کامل قرآن است . بنا براین چون « مِنْ مِثْلِهِ » دو مرجع على­البدل دارد ، هر یک از این دو یا هر دو مراد است ؛ زیرا اشخاص مختلفند یا در هر دو شکّ دارند ، یا در یکى ، پس « فیهما » نیامده . لذا این مرجع دو­گانه در سه بُعد مصداق دارد : ریب در هر دو ، در قرآن و در عبدنا . قبلاً گفتیم : شک یا مستند است یا غیر مستند . و « رَيْبٍ » شکّ مستند است . و اگر استناد صحیح باشد ، شکّ مستند قابل قبول است . پس ترجمة : « در ژرفاى شکّ مستند » از « فِي رَيْبٍ » به دست مى‏آید ، « رَيْبٍ » شکّ مستند است و « فِي » هم « در ژرفا » است .**

**منتقد مى‏گوید : گواهان در ترجمة « شُهَدَاءَ » درست نیست ، مفسّران گفته‏اند به معناى یاران و یاوران است !**

**خود لغت عربى گواهى مى‏دهد که « شُهَدَاءَ » به معناى گواهان است ؛ نه به معناى یاوران . منتها گواه یا راستگو است ، یا دروغگو . « وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . » ، ( بقره ، 2 / 23 ) « و اگر [ از ] راستان [ در گفتار و کردار ] بوده‏اید ، گواهانتان را از غیر خدا فرا خوانید » . بنا بر این مضمون آیه حاکى از این است که : اگر شاهدانى راستین بر صدق ادعایتان دارید بیاورید . و چون هیچ شاهدى ندارید ، دروغگو هستید ؛ مثلاً شهدا بر زنا یعنى گواهان ، یعنى کسانى که آن کار زشت را تلقّى مى‏کنند و سپس در حضور قاضى عادل القاء مى‏کنند .**

**منتقد محترم مى‏گوید : « از غیر خدا » به سیاق فارسى متعارف و مصطلح نیست !**

**« گواهانتان را غیر از خدا » معنایش کوتاه‏تر است ؛ زیرا دو نفر را هم در بر مى‏گیرد ، امّا چون « من » على­البدل است تمام عقلا را شامل است . بنا بر این « گواهانتان را از غیر خدا » معنایش وسیع‏تر است . یعنى از کسانى که غیر خدا هستند گواهانى بیاورید که قضیّه چنین است .**

**منتقد مى‏گوید : مترجم معناى « خلیفةً » را مخالف نظر جمهور مفسّران ، متکلّمان ، حکما و فریقین آورده و خرق اجماع نموده‏اند ؛ زیرا خلیفة اللّهى آدم را انکار کرده‏اند !**

**اوّلاً ؛ در آیة « ... إِنِّي جَـاعِـلٌ فِي الأرْضِ خَلِيفَةً ... . » ، (بقره ، 2 / 30 ) کلمـة « خلیفةً » نـازل شده است نه « خلیفتى » .**

**یعنى : « همانا من قرار دهنده جانشینى در زمین هستم » نه جانشین خود ! و اگر « خلیفتى » بود ، خلیفه مانند مستخلفٌ عنه است ولو در چند درصد ، لکن خدا هیچ شباهتى با خلق ندارد زیرا « ... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ... » ، ( شوری ، 42 / 11 ) پس محال است که خدا کسى را جانشین خود کند چون خداى ازلى با جانشین حادث ، تباین ذاتى دارد .**

 **ثانیاً ؛ جانشین قرار دادن براى خود به معناى محتاج بودن و کمک خواستن است و آیا خدا ، بى نیاز و قادر مطلق نیست ؟! « ... وَ اللَّهُ هُـوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ . » ، ( فاطر ، 35 / ١٥ ) ، « ... وَ هُـوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَـدِيرٌ . » ، ( مائده ، 5 /١٢٠ و ... ) .**

**ثالثاً ؛ آیا ملائکه از معناى خلیفه فهمیدند که خلیفة اللَّه است ؟! خیر ، هرگز ، اگر مى‏فهمیدند « خلیفةً » خلیفة اللَّه است ، سؤالشان بى­مورد بود . چون آیا خدا که در بُعد اعلاى فضیلت است ، اگر فرضاً بخواهد براى خود جانشین قرار دهد ، مفسد را جانشین مى‏کند ؟ در این صورت پرسش ملائکه ، کفر ، فسق و جهالت مى‏بود ؛ زیرا خلیفه خدا به دنبال او و مطابق اراده او عمل مى‏کند نه بر خلاف او .**

**رابعاً ؛ از پرسش ملائکه معلوم مى‏شود که آنان فهمیدند « خلیفةً » طبعاً انسانى است جانشین گذشتگان خود در زمین که مفسد و خونریز بوده‏اند . ولى چون ملائکه یقین داشتند خداى متعال هیچ کارى را بیهوده انجام نمى‏دهد ، آن سؤال برایشان پیش آمد که بعداً با پاسخ الهى و شناخت اسمـاء چهارده معصوم‏ « علیهم­السّلام » از طریق تعلّم حضرت آدم‏« علیه­السّلام » این حقیقت را به خوبى دریافتند که این جانشین ، انسـانى کامل­تر از گذشتگان خود است .**

**سخن ما در اینجا نه خلاف نصّ است ، نه خلاف ظاهر ؛ بلکه نصّ « خلیفةً » از نظر عقلى و کتـاب و سنّت ، جانشین خود خدا نیست . بلکه جانشین انسانهای قبـل از بنى­آدم است . چنانکه در روایـاتى هم از اهل­البیت‏« علیهم­السّلام » این خبر آمده که : « خداى عزّ و جلّ میلیون عالم و میلیون آدم آفریده و تو در آخر آنان هستى » . پس این اجتهاد موافق نصّ قرآن است و غیر آن ، اجتهاد بر خلاف نصّ است .**

**منتقد مى‏گوید : مترجم در آیة 34 سورة بقره ، مسجود ملائک قرار گرفتن آدم را انکار و خرق اجماع کرده است !**

**این اجماع فریقین که « آدم مسجود ملائک قرار گرفته » مقابل نصّ قرآن و نصّ عقل است ؛ زیرا بر طبق تصریح آیاتى قرآنى ، سجده براى عبادت یا احترام ، تنها در انحصار خداى متعال است . و حتّى در مقابل معصومان‏« علیهم­السّلام » نیز جایز نیست . ولى سجدة شکر ، سجدة عامّ است ؛ چنانکه عرفاً هم سجدة شکر ، امرى عادّى است ؛ مثلاً در میان اعراب این جمله مشهور است که : « سَجَدْتُ لِوَلَدى » آیا فرزند مسجود آنان است ؟! خیر قطعاً چنین نیست بلکه این سجده تنها به شکرانة ولادت فرزند است .**

**بنا بر این از نظر لفظى « لآدم » یعنى براى آدم و این دو بعد دارد : 1 ـ براى آدم و بر آدم 2 ـ براى آدم و بر خدا . سجدة اوّلى حرام است ؛ ولى دومى طبق ادلّه عقلى و قرآن و سنّت ثابت است . یعنى براى شکر نعمت معلّم بودن حضرت آدم سجده کنید به خدا . لذا لازم بود این ملائکة معصوم سجدة شکر کنند که خداى متعال حضرت آدم« علیه­السّلام » را آموزگار آنان قرار داد . و حتّى یک روایت ضعیف هم نداریم که این سجده بر آدم بوده باشد ؛ زیرا اگر مراد از این سجده ، صرفاً سجده بر آدم بود ، مى‏فرمود : « اسجدوا على آدم » . که در نتیجه تخلّف ابلیس از امر خدا ، فسق مى‏بود و نه کفر. امّا چون کار شیطان ترک سجده بر خدا بوده ، لذا این عمل کفر است .**

**پس با اطاعت فرشتگان معصوم از خداى متعال و سجدة شکر در پیشگاه حضرتش ، هیچ مشکلى پیش نمى‏آید . دو مشکل جانسوز اکثریّت مسلمین ، مهجـور نمودن قرآن و عدم تدبّر شایسته در آن است ، « و اِلى اللَّه المشتکى » .**

**منتقد مى‏گوید : مترجم در سورة یس آیة 69 « قُرْآنٌ مُبِينٌ » را پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» دانسته و خرق اجماع نموده‏اند !**

**« وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُـوَ إِلا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ . » ، ( یس ، 36 / ٦٩ ) مرجع ضمیر « هُـوَ » پیامبـر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» است . پیامبر خود تجسّم قرآن است و قرآن هم تجسّم پیامبر . پیامبر گاه عین قرآن است و گاه غیرقرآن . پیامبر با اضافه خود به قرآن مجمع­الثّقلین است . یعنى پیامبرى که ثقل اصغر است با ثقل اکبر جمع شده ، و ذات قـرآن به تمام معنى در او وجود دارد . پس اینکه خـداى متعـال مى‏فرماید : « پیامبر قرآن مبین است » یعنى پیامبر« صلّى الله علیه وآله و سلّم» مجموع لفظ و معناى دلالتى و رمزى و تأویلى قرآن را داراست . چنانکه در احادیثى نیز به این نکته تصریح شده که پیامبر و عترت مطهّرش‏« علیهم­السّلام » قرآن ناطقند . و امّا اینکه « قرآن تجسّم پیامبر است » یعنى : قرآن تمام رسالت پیامبر را تنها در بعد لفظ دلالتى و رمزى و تأویلى در بردارد .**

 **بنا بر این بهتر است ، به جاى پندار شطح و طامات خواندن استدلال به نصّ « هُـوَ » که همان پیامبر عظیم الشّأن« صلّى الله علیه وآله و سلّم» است کمى بیشتر از گذشته در قرآن تدبّر کنیم .**

**منتقد مى‏گوید : مترجم گاه در لغت که علمى ، نقلى است برخورد ریشه­شناسى نقلى مى‏کنند ؛ از جمله در « منّ و سلوى » که « سلوى » را آرامش ترجمه کردند ... !**

**« سلوى » در لغت به معناى آرامش است و به معناى مرغ نیست ؛ زیرا قرآن مبین در چهارمین آیه بعد از آیة « ... الْمَنَّ وَ السَّلْوَى ... » ، (بقره ، 2 / 57 ) مى‏فرماید : « وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ... . » ، ( بقره ، 2 / ٦١ ) و این طعام واحد : « مَنّ » ( ترنجبین ) است . اگر « سلوى » غذا باشد دیگر طعام ، واحد نیست و دو غذا مى‏شود ، بنا بر این طبق آیه ، قوم بنى­اسرائیل هم از جهت جسمى اشباع شدند و هم از نظر روحى آرامش یافتند . البتّه در صفحات بعد توضیحات کاملى در این زمینه ارائه خواهد شد .**

**مترجم « مَقَامَ رَبِّهِ » را که قیام یا وقوف بنده در پیشگاه حضرت ربوبى در یوم­الحساب است ، به گمان اینکه معناى فارسى مى‏دهد به همان مقام ترجمه کرده‏اند !**

**منتقد محترم در ترجمه « مَقَامَ » در سه آیه قرآنى مورد بحث و آیات مشابه اشتباه کرده و استاد عربیّت ایشان هم بر خلاف ادبیّات عربى ترجمه کرده‏اند ؛ زیرا براى ترجمة لفظ « مَقَامَ » در قرآن دو نکته وجود دارد :**

**اوّل اینکه اگر مراد از آن ، مقام عبد در برابر ربّ باشد ، باید « امام ربّه » یا « عند ربّه » یا لفظى مشابه این دو همراه « مَقَامَ » بیاید ؛ حال آنکه لفظ قرآنىِ مقام ربّ « مَقَامَ رَبِّهِ » است . پس معنـاى صحیح آیه « وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ... . » ، ( نازعات ، 79 / ٤٠ ) این است : « و امّا هر که از عظمت ، منزلت و موقعیّت پروردگارش بهراسد » .**

**بنا بر این چون مقام عبد ایستادن در برابر خداست « ... مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ ... . » ، ( بقره ، 2 / ١٢٥ ) هم بدین معناست .**

**« مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ » یعنى جایگاه ایستادن ابراهیم براى بناى بیت و نماز طواف که مقام عبودیّت است ؛ نه اینکه مقام ابراهیم به معناى عظمت ابراهیم باشد که این ترجمه مورد تأیید منتقد نیز هست ؛ پس هرگز نباید مقام ربّ و مقام عبد به طور یکسان معنى شود .**

 **و امّا چهار مثال منتقد هیچ ربطى به « مَقَامَ رَبِّهِ » ندارد ؛ مثلاً « يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . » ، ( مطفّفین ، 83 / 6 ) خود دلیلى روشن است بر اینکه مراد از « يَقُومُ » تنها قیام عبد در برابر پروردگار مى‏باشد . بنا بر این باید در آیات و الفاظ قرآن ، بیشتر تدبّر کنیم .**

**منتقد مى‏گوید ترجمة « ... وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ... » ، ( مریم ، 19/ 4 ) یعنى : « برف پیرى بر سرم نشسته است » !**

**ترجمة فـوق قطعاً نادرست است و خـود لفظ « شَیباً » قرینة قطعـى است بر اینکه مـراد از « اشْتَعَـلَ » ، ( شعلـه­ور شد ) جزغاله شدن نیست ؛ بلکه درخشش موهاى سفید در هنگام پیرى است پس با ویرایش تطبیقى ، ترجمه بهتر چنین است : « و [ موى سپید ] سرم از پیرى درخشیده » .**

**منتقد مى‏گوید « وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ . » ، ( قیامت ، 75 / 29 ) ، « بالا گرفتن هنگامه » است !**

**ترجمة فوق صحیح نیست ؛ چون اوّلاً : طبق آیات قبل و بعد آیة مذکور در سورة قیامت ، موضوع اضطراب احتضار مطرح است ؛ چنانکه آیه 28 مى‏فرماید : « وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ . » ، ( قیامت ، 75 / ٢٨ ) و این « فراق » ، جدایى از دنیاست که پیوستن به برزخ را به همراه دارد . ثانیاً : « ساق » اسم مصـدر از ریشة « سَوْقْ » و به معناى « حرکت » است . حرکت نیز دو گونه است : 1 ـ حرکت عضوى ؛ مانند ساق پا و دست که دو متحرّک براى کارهاى روزمرة انسان مى‏باشند .**

**2 ـ حرکت زمانى ؛ که شامل زندگى دنیا و زندگى برزخ بوده و تا قیامت و پس از آن ادامه دارد .**

**حال با تدبّر در آیة بعدى (30 ) که مى‏فرماید : « إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ . » ، ( قیامت ، 75 / ٣٠ ) به خوبى در مى‏یابیم که چون سوْق و حرکت دایمى انسان ، اختیاراً یا جبراً « إِلَى رَبِّ » است و « السَّاقُ » نیز در سَوْقْ اطلاق دارد ، پس معناى اصلى دو کلمة « السَّاقُ » در آیة مبارکه به ترتیب ، زمان زندگى دنیوى و زمان زندگى برزخى است که بلافاصله پس از حال احتضار به هم پیوند مى‏خورند و روح انسانى به همراه بدن برزخى به برزخ وارد مى‏گردد . و در ضمن معناى دو ساق پا را هم در بردارد که بعضاً در حالت احتضار به هم مماس مى‏شوند .**

 **و « الْتَفَّتِ » نیز ماضى مؤکّد از باب افتعال است . امّا به جهت آمدن لفظ « اذا » در آیة 26 که شرطیّة ظرفیّه است ، این فعل به فعل مضارع تبدیل مى‏شود به معناى : « به طور محکم مى‏پیوندد » .**

**بنا بر این معناى جامع آیه این است : « و ساق [ زندگى دنیوى ] به طور محکم به ساق [ زندگى برزخى ] مى‏پیوندد . »**

**منتقد محترم آیة « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ... . » ، ( مسد ، 111 / ١ ) را به « مرگ بر ابولهب باد » ترجمه کرده‏اند !**

**این ترجمه درست نیست ، چون « تَبَّتْ » دعا نیست ، بلکه فعل ماضى است . و ترجمه مذکور دعاست و هرگز خدا دعا و درخواست نمى‏کند . پس معناى صحیح آیه این است : « دو دست [ نیرومند ] ابولهب بریده شد » . در این آیه « دو دست » یعنى : دو قدرت سلبى ابولهب نسبت به حقّ و ایجابى وى نسبت به باطل کلّاً از بین رفت و نابود شد . پس معناى « يَدَا » دو دست است ؛ امّا دست ظاهرى نیست ، بلکه مراد از آن دو قدرت باطل ابولهب است .**

**منتقد محترم ، « لعلّک » را « مبادا » ترجمه کرده‏اند و گفته‏اند : آیا پیامبر بخشى از وحى را فرو گذاشته است ؟**

**در آیة « فَلَعَلَّـكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَـا يُوحَـى إِلَيْـكَ ... . » ، ( هود ، 11 / 12 ) ، ترجمة « لَعَلَّكَ » تنهـا به معنـاى « مبـادا » که قائلش خدا باشد ، غلط است ؛ زیرا « لَعَلَّ » یا خلقى است یا ربّانى . « لَعَلَّ » به عنوان شکِّ مقدّمة نهى ، دربارة رب معنا ندارد . چون خداى سبحان هرگز شکّ نمى‏کند . اما « لَعَلَّ » دربارة خلق معنـا دارد . چون در برابر آن هجـوم اذیتها و تمسخرهایى که از سوى کفّـار و مشـرکین به پیـامبر اکـرم« صلّى الله­علیه وآله و سلّم» شد ، شاید در حالت معمولى ترک بعضى از وحیها و تنگى سینه جا داشت . و لیکن خداى متعال با افاضه و عصمت خاصّ ربّانى با « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ . » ، ( انشراح ، 94 / 1 ) و ... عنایت و کمک کرد و ترک بعضى از وحیها و ضیـق صدر را از بین برد . پس « لَعَلَّ » بین خبر و نهى است . چون اصل لفظ « لَعَلَّ » ، لفظ خبرى است و با توجّه به ذیل آیه مشتمل بر نهى نیز مى‏باشد ، نه اینکه صرفاً نهى باشد . پس در ترجمه درستش « شاید » در اصل و « مبادا » در ضمن است . در نتیجه ترجمة بهتر آیه چنین است : « پس شاید تو برخى از آنچه را به سویت وحى مى‏شود ترک کننده‏اى [ ولى مبادا ترک کنى ] . »**

**منتقد مى‏گوید : « لا اُقسِمُ » به معناى « لَاُقسِمُ » ( قسم مى‏خورم ) است و به آیة « فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ . وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ . » ، ( واقعه ، 56 / 75 - 76 ) استناد کرده است !**

**اولاً ؛ در هیچ زبانى اعم از عربى و غیره ، « لا »ى اضافه یا زائد بر سر فعل نداریم . ثانیاً ؛ « لا اُقسِمُ » نفى سوگند است ، ولى « إِنَّهُ لَقَسَمٌ » اثبات سوگند است . و ضمیر « هُ » در « إِنَّهُ » به « أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ » بر مى‏گردد ؛ یعنى چون قسم خوردن به فرودگاه‏هاى ستارگان آسمان وحى ، سوگندى عظیم است . به خاطر عظمت این سوگند ، قسم نمى‏خورم . پس هرگز « لا اُقسِمُ » به معناى « لَاُقسِمُ » نیست .**

 **( اقسم ) گاه با واو قسم است گاه با لفظ قسم ؛ ولى « لا اُقسِمُ » نه واو قسم دارد و نه لفظ قسم ؛ بنا بر این « لا اُقسِمُ » در لغت عربى یا لغـات دیگر ، نفى سوگنـد است . پس اوّلاً ؛ اگر « لا » را حـذف کنیم « لا اُقسِمُ » نیست و اگر هم مثلاً آیه ، « لَاُقسِمُ » باشد و ما آن را « لا اُقسِمُ » معنى کنیم بر خلاف فصاحت قرآن عمل کرده‏ایم . یعنى اگر تأکید قسم را نفى قسم کنند این کار فضاحت است فصاحت نیست .**

 **وانگهى ؛ در تمام هشت آیه « لا اُقسِمُ » در قرآن ، معناى آیات همان « لا اُقسِمُ » است . مانند : « لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ » ، ( بلد ، 90 / 1 ) چرا سوگند نمى‏خورم چون « وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ » ، ( بلد ، 90 / 2 ) یک معناى فرعى « حِلٌّ » یعنى حالٌّ ؛ با اینکه تو در مکّه مکرمّه حضور دارى ، با وجود نازنین تو جا ندارد که به مکّه قسم بخورم ؛ به مکّه قسم نمى‏خورم بلکه « وَ وَالِدٍ وَ مَا وَلَدَ » ، ( بلد ، 90 / 3 ) ، « سوگند به والد و آنچه تولید کرده » به خودت قسم مى‏خورم و آنچه تولید نموده­اى، یعنى شخص پیامبر و آنچه از نظر عصمت تولید کرده ، چه ولد روحانى که امیرالمؤمنین‏‏« علیه­السّلام » است و یا دوازده ولد جسمانى و روحانى که حضرت زهرا« علیها­السّلام » تا امام زمان‏« علیه­السّلام » را شامل است همگى مهم­ّتر از شهر مکّه هستند .**

**معناى دوم که معناى اصلى است « وَ أَنْتَ حِلٌّ » ، یعنى تو حلالى و حرمتت در این سرزمین حلال شمرده شده ، به تو بى‏حرمتى ، اذیّت و استهزاء مى‏کنند پس در این حال به مکّه قسم نمى‏خورم ، و نیز به این بَلَد که با خلافکاریهاى مشرکین حرمتش شکسته شده قسم نمى‏خورم .**

**اگر هم کسى چنین معنـایى را نگفته باشد نشانة عـدم تدبّـر در این آیة مبارکه است ولى در هر صورت « حلّیّت » ـ که نفى حرمت است ـ اصطلاحى واضح در زبان عربى و فارسى است و در قرآن نیز حلّیّت با واژة « حلٌ » در چهار آیه و واژة « حلّاً » در یک آیه آمده است . که البتّه یک مورد از آن « أَنْتَ حِلٌّ » علاوه بر حلّیّت ، حلول را نیز در بردارد .**

 **بنا بر این تمام الفاظ قرآن در جاى جاى قرآن معناى خاصّ خود را دارد و نباید به قرآن معناى خلاف الفاظ آن را تحمیل کرد .**

 **آیا خداى سبحان « بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ . » ، ( شعراء ، 26 / 195 )که لسانِ واضحِ روشنگر است ( لا ) مى‏آورد و مُرادش « لَ » است ! این اهانت به قرآن مبین است . و امّا اینکه منتقد محترم مى‏گویند : « کوشش بعضى از افراد که با استشهاد به کاربردهاى عامّه در زبان فارسى مى‏خواهند محملى براى قسم نخوردن در « لا اُقسِمُ » بتراشند به جایى نمى‏رسد و بى اثر است . »**

**ظاهراً قضیه به عکس است و کوشش ایشان بى­نتیجه است. چون جملة مذکور در مقابل « ... وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ . » ، ( نحل ، 16 / 103 ) قرار گرفته است .**

**منتقد مى‏گوید : « ... الْمَنَّ وَ السَّلْوَى ... » ، ( بقره ، 2 / 57 ) به معناى دو غذا ( نان و بلدرچین ) است !**

**نصّ « ... طَعَامٍ وَاحِدٍ ... . » ، ( بقره ، 2 / ٦١ ) دلیل است بر اینکه « الْمَنَّ وَ السَّلْوَى » هر دو طعام نیستند ، بلکه « منّ » طعام و « سلوى » غیرطعام است . چنانکه پس از نزول دو نعمت مذکور ، نیروى جسمانى بنى اسرائیل با « منّ » و نیروى روحانى آنان با « سلوى » تأمین گردید .**

**منتقدى دیگر مى‏گوید : مى‏توان خوردن نان و پنیر و سبزى را با هم ، طعام واحد قلمداد کرد !**

**خیر ، هرگز درست نیست ؛ چون اینها سه طعام مختلفند که یکجا خورده مى‏شوند و منتقد در اینجا بین سه و یک اشتباه کرده است .**

**منتقد محترم مى‏گوید : در هر سه مورد که « الْمَنَّ وَ السَّلْوَى » در قرآن کریم به کار رفته است به دنبالش آمده است : « ...كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ... . » . ( بقره ، 2 / 57 ) پس معلوم است سخن از خوراکیهاست و نه یک خوراکى !**

**اوّلاً ؛ « كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ » به معناى « کلوا الأطعمة » نیست ، پس معلوم است سخن از کلّ خوراکیها نیست.**

**ثانیاً ؛ « طَيِّبَاتِ » فقط خوراکیهاى پاکیزه است .**

**ثالثاً ؛ چون « مِنْ » در اصل براى تبعیض است . پس با توجّه به « كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ » همین طعامهاى پاکیزه نیز باید بعضاً خورده شود . یعنى : باید حلال باشد. مثلاً اگر چه گوشت مرغ ذبح شده به نحو شرعى ، بنفسه ، خوراکى طیّب است اما خوردن آن مشروط است به اینکه دزدیده نشده باشد . پس معناى آیه مبارکه این است : « بعضى از خوراکیهاى پاکیزه‏اى را که روزیتان دادیم بخورید » .**

**رابعاً ؛ چون « من تبعیضیّه » از یک فرد به بالا را شامل است ، پس تقابل « طَعَامٍ وَاحِدٍ » با « كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ » پس از « الْمَنَّ وَ السَّلْوَى » دلیل بر تعامل و تلائم است ؛ به این معنى که : 1 - « ...كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ... . » . ( بقره ، 2 / 57 ) قاعده‏اى حکمى است براى تجویز پاکیزه­خوارى در تمامى زمانها و مکانها 2 - معناى تبعیض « من » براى « تیه » تنها بعض مفرد است . یعنى از طعام « المنّ » ( ترنجبین ) که پاکیزه است بخورید .**

 **خامساً ؛ هرگز نمى‏توان تقابل « طَعَامٍ وَاحِدٍ » با « كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ » را تعارض پنداشت ؛ چون با این فرض علاوه بر مخالفت با ادبیّات صحیح عربى در معناى جامع ( مِنِ تبعیضیه ) تناقض هم بین دو آیه پیش مى‏آید . ولى هرگز در قرآن هیچ گونه تناقضى وجود ندارد . « ... وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ . لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ . » ، ( فصّلت ، 41 / 41 – 42 )**

**و امّا « سلوى » لغتى عربى است از ریشه سَلَوَ که مصدر آن « سَلْىْ » و « تسلیّت » به معناى سلامتى ، آرامش و امنیت مى‏باشد . و در کتب مرجع لغت عرب هرگز « سلوى » و تسلیّت به معناى مرغ نیامده است و اگر هم « سلوى » عربى نباشد به معناى بلدرچین و طعامهاى دیگر نیست ، چون نصّ آیه ، « طَعَامٍ وَاحِدٍ » است .**

 **استدلال به تورات و عهد عتیق در صورتى درست است که مخالف نصّ قرآن نباشد . بنا براین در معناى « سلوى » مفسّران ـ به جز زمخشرى ـ چه مسلمان چه یهود چه نصارى کلّاً اشتباه کرده‏اند و اگر هم در کلّ لغتنامه‏ها و متنها « السّلوى » غذا باشد ! چون اینان معصوم نیستند سخنشان بر خلاف عصمت قرآن است ؛ و ضرورت ، اجماع ، شهرت و اتّفاق صد در صدى که بر خلاف قرآن باشد قابل قبول نیست و قطعاً باطل است .**

 **بالاخره ، « منّ و سلوى » دو تاست و یکى نیست و فقط یکى از آنها غذاست که هر کدام غذا باشد ، دیگرى غذا نیست . حال یا « منّ » غذاست و « سلوى » تسلیّت ـ که چنین است ـ یا « سلوى » غذاست و منّ غذا نیست ـ که چنین نیست ـ پس در هر دو « یا » این و بودنِ غذایى و طعامىِ « منّ و سلوى » به طـور کلّى مطـرود است . « منّ » از منّت است ، منّت هم یا امنیتى است یا غذایى ؛ که امام حسن عسکرى ‏‏« علیه­السّلام » در حدیثى فرموده‏اند : « المنّ » ترنجبین است و این روایت که « منّ » را منّت غذایى دانسته صحیح است ؛ چون « سلوى » تسلیت است و تسلیت ، معنوى است .**

 **و امّا از آنجا که منتقد محترم در این بحث زیاده­روى کرده و در پایان نوشته‏اند : « این اشتباه با آن همه انس و اشرافى که مترجم گرامى به مضامین و معانى قرآنى دارند بسیار بعید است . »**

 **عرض مى‏شود اوّلاً ؛ چون پیش از این مفصّلاً با ادّلة قطعى روشن شد که فهم قرآن به روش تفسیر قرآن با قرآن ، تالى­تلو فهم معصوم از قرآن است . پس این­جانب در معانى دلالتى اشتباه نکرده‏ام و برخى از اشکالات هم که اشتباه لفظى است با ویرایش ادبى ، اصلاح خواهد شد . امّا در سراسر متن انتقادى شما اشتباهات معنوى در ترجمه مشاهده مى‏شود .**

**ثانیاً ؛ در آن چهل سال سرگردانى بنى اسرائیل در «تیهْ » ، « المنّ » یک نوع غذا بوده که حافظ سلامتى جسم آنان بوده است و « السّلوى » هم در آنجا ، تسلّاى جانى بوده که آرامشى براى آنها بود تا درندگان آنان را پاره نکنند و از بین نبرند .**

 **امّا چون گفتند : « ... يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ... . » ، ( بقره ، 2 / ٦١ ) و با لحنى بى­ادبانه و کفرآمیز چند نوع غذا درخـواست کردند . خـداى سبحـان فرمـان داد : « ... اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ... . » ، ( بقره ، 2 / ٦١ ) بنا بر این خوراکیها در شهر وجود داشت نه در « تیه » که فقط یک خوراکى نازل مى‏شد ؛ و ما انتظار داشتیم که منتقد محترم ، حدّاقل قبل از نقد ، به فرق واضح میان « طَعَامٍ وَاحِدٍ » و « فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ » توجّه مى‏کردند .**

**ثالثاً ؛ نگرش به قرآن از منظر فهم قرآن با قرآن ، هرگز به معناى ضرب آیات به آیات نیست ؛ درست است که بنى­اسـرائیل در بسیارى از مکانهـا در نگرانى بسر مى‏بردند ، امّا این قضیّه دلیل بر این نیست که « السّلوى » در « تیه » به معناى آرامش نباشد .**

**رابعاً ؛ هرگز نمى‏توان یک نظریّه را با دلیلى ناقص اثبات کرد چنانکه منتقد محترم براى اثبات عدم آرامش بنى­اسرائیل در « تیه » ، آیة ضربِ ذلّت و مسکنت بر آنان را بدون واو عطف آورده و سپس به طور نادرست نتیجه­گیرى کرده‏اند ! چکیدة نظر ایشان در پایان نقد معناى « السّلوى » چنین است :**

**« همین است که در جاى دیگر از قرآن مى‏فرماید : « ... ضُـرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ ... . » ، ( بقره ، 2 / ٦١ ) ... و خلاصه چهل سال سرگشتگى در بیابان را هم با خوارى و زارى و این مکافاتها تحمّل مى‏کردند ... این قوم که بهانه‏هاى معروفشان با خلافکاریهایى دیگر، همه به روشنى در قرآن آمده است ، دیگر چرا باید امنیّت داشته باشند و به چه دلیل سزاوار آن امن و آسایش ادعایى بودند ؟ »**

**پاسخ این است که بنى­اسرائیل ، سزاوار آسایش نبودند بلکه « السّلوى » یکى از امتحانات الهى بود که نه تنها آنان بلکه همگان در حال آسایش و سختى ، مورد امتحان قرار مى‏گیرند .**

 **دیگر اینکه با تدبّـر در آیة مبارکه و توجّه به واو عطف پس از « ... اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ... . » ، ( بقره ، 2 / ٦١ ) به خوبى مى‏فهمیم که « وَ ضُرِبَتْ » یعنى بعد از استقـرار در شهـر « ضُرِبَتْ » ؛ در نتیجه « ضُرِبَتْ » بعد از خروج از « تیه » ربطى به نزول « السّلوى » در « تیه » ندارد .**

 **خامساً ؛ اضافه شدن « ال » به ابتداى مصدر مفرد « سلوى » دلیل است بر اینکه در برابر ناآرامى بیابانگردى در « تیه » حدّاقل به طور قطع ، آرامشى خاصّ که آرامش جانى بوده نازل مى‏شده است . پس بى­تردید چون این سلواى خاصّ ربطى به طعام ندارد هرگز شامل « طَعَامٍ وَاحِدٍ » هم نیست .**

**منتقد محترم مى‏گویند : آن عصمتى که بدان اشاره مى‏فرمودند کجاست ؟**

**مکرّراً عرض مى‏شود مقصود از اعتصام ، عصمت در تفهّم قرآن است نه اینکه کلمه‏اى اشتباهاً دو بار تکرار یا حروفچینى شود .**

**منتقد محترم مى‏گویند در آیة اعتصام بحبل اللَّه ، حبل « عهد نامه » است !**

**حبل اللَّه ، ریسمان خداست که قرآن است و قرآن هم کلّ حقایق وحیانى الى یوم القیامة را در بردارد بنا بر این « ریسمان خدا » در متن ترجمه درست است و در پاورقى نیز توضیح آن به « قرآن » صحیح است . و عهد و تعهّد هم بر پایة حبل­اللَّه مى‏باشد . ولى ترجمه حبل به « عهدنامه » غلط است .**

**منتقد محترم مى‏گویند در آیة « يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا ... » ، ( اعراف ، 7 / 26 ) انزلنا به معناى پدید آوردن است !**

**« أَنْزَلْنَا » همان فرو فرستـادن است و نه پدید آوردن ! اگر به معناى ایجـاد بود مى‏فرمـود : « خلقنـا » یا « اوجـدنا » ؛ منتها « انزال » دو بعدى است یا انزال مکانتى است یا انزال مکانى ؛ چون خداى سبحان در آسمان نیست که از آنجا چیزى بفرستد . پس « انزال » مکانتى است . همه رحمتهایى که از طرف خداى متعال ، معناً یا مادّةً ، نازل مى‏شود . انزال مکانتى است چه از آسمان بفرستد چه از زمین ؛ حتّى رویاندن گیاه یا وجود حیوانات و نعمتهاى الهى در زمین ، همه‏اش انزال است . چون به معناى فرو فرستادن از مقام ربوبیّت است و نه ـ معاذ اللَّه ـ از مکان ربوبیّت .**

**مثلاً شخص بسیار بزرگوارى نزد شماست ، فرضاً امام معصوم‏‏« علیه­السّلام » است که مى‏فرماید : ما براى شما این هدیه را فرستادیم در حالى که ایشان همسان شما نشسته است ، این فرستادن مقامى است .**

 **خداى سبحان هم تمام رحمتهاى معنوى و مادّى را که فرستاده است یا یک بعد دارد یا دو بعد ، انزال دو بعدى از مقام ربوبیّت و از آسمان است . مانند باران که انزال مکانتى به همراه انزال مکانى است و انزال یک بعدى از مقام ربوبیت و از زمین است که تنها انزال مکانتى است .**

**منتقد محترم مى‏گویند در آیة « ... فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَـرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ... . » ، ( اعراف ، 7 / 22 ) « سَوْءآت » به معناى زشتى نیست ، بله عورت یا شرمگاه است !**

**اولاً ؛ در متن آیة مبارکه ، کلمة « سَوْآتُهُمَا » نازل شده است نه « عَوراتِهِما » اگر چه « عورت » هم فقط عورت جسمانى نیست ؛ سَوْءآت زشتیهاست که یا جسمانى است و یا روحانى ؛ بنا بر این هم زشتى جسمـانى که عورت بود ظـاهـر شد و هم زشتى روحـانى که گنـاه کردند و « وَرَقِ الْجَنَّةِ » تنها یکى از « سَوْآت » را که جسمانى بود پوشاند ولى زشتى دیگر ( گناه ) را توبه پوشاند .**

 **ثانیاً ؛ اگر ما در ترجمة آیة 121 سورة طه گفته‏ایم « عورتها » مقصودمان همان « سَوْآت » و زشتیهاست چون عورت ظاهرى و عورت باطنى ( گناه ) را توبه پوشاند .**

**منتقد مى‏گوید در آیة « ... وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ... » ، ( زمر ، 39 / 6 ) « انزال » فرود آوردن نیست و « ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ » هشت تا یا هشت فرد است !**

**در اینجا منتقد اشتباهاً هشت زوج را به معناى هشت فرد به حساب آورده است . حال آنکه هم فرود آورد و هم هشت زوج صحیح است . با این توضیح که فرود آوردن مقامى است و زوج نیز در عربى آن چیزى است که همسان و قرین دارد و به معناى فرد تنها نیست ؛ چنانکه واژة زوج و زوجه در انتقال به زبان فارسى هم به معناى قرین یا فرد همسر اطلاق مى‏شود . بنا براین « ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ » یعنى چهار جفت در فارسى یا هشت فردى که دو به دو با هم جفتند و البتّه ترجمة هشت جفت در آیة « زُمَر » که در پى ترجمة مبسوط آیة « انعام » آمده به معنـاى شانزده فرد نیست ؛ بلکه مـراد ما همـان هشت زوج است . در هر صورت اگر بگوییم « هشت فرد » یا « هشت تا » هرگز معناى جفت یا زوج بودن در آن مشهود نیست . پس در هر دو نقد ، منتقد محترم از جهت معنوى اشتباه کرده است .**

**منتقد مى‏گوید : مترجم محترم در معناى « ... يَسْتَحْيُونَ ... » دچار اشتباه شده چون راغب اصفهانى آن را به « یستبقون » معنى کرده و همچنین یک کتاب لغت دیگر آن را به معناى زنده گذاشتن آورده است !**

**به نظر بنده که هم لغوى هستم و هم در ادبیّات عرب ، مجتهـد مى‏باشم و این ادّعا در متن « تفسیر الفـرقان » هویداست . کلمة « يَسْتَحْيُونَ » ( بقره ، 2 / ٤٩ و ابراهیم ، 14 / 6 ) از دو ریشة حیات و حیاء است و هر ریشه آن نیز دو معناى متضـادّ دارد که در قرآن با در نظر گرفتن صدر و ذیل آیات معنایش به دست مى‏آید . « يَسْتَحْيُونَ » از ریشه « حیات » به دو معناى زنده نگهداشتن و گرفتن حیات ( کشتن ) مى‏باشد و از ریشه « حیاء » به صورت « یستحیئون » بوده که همزه قلب به « یاء » و « یاء » دوم حذف گردیده و در نهایت به « يَسْتَحْيُونَ » تبدیل شده است و به دو معناى طلب حیا کردن ( به عنوان اخلاق والاى انسانى ) و نیز سلب حیا ( بى­حیایى ) است . ولى کلمة استحیاء با همزه در آخر آن ، تنها دو معناى باحیـایى و بى­حیـایى را در بردارد که معنایش در جمله با قرینه معلوم مى‏شود .**

**بنا بر این « يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ » اوّلاً ؛ با توجه به قرینه « يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ » که کشتار فرزندان بنى­اسرائیل بوده و در ثانى ؛ با قرینه افساد فرعونیان که از نگهدارى زنان سوء استفاده مى‏کردند ؛ یک معنى از حیات و یک معنى از حیاء را با هم در بردارد . بدین‏که : « زنانتان را زنده نگه مى‏داشتند و از آنان [ با آمیزش جنسى ] سلب حیاء مى‏کردند » یا « آنان را بى­حیاء مى‏کردند » .**

**البتّه منتقد در اشاره به داستان دختران حضرت شعیب‏‏« علیه­السّلام »، کمى عجله کرده‏اند زیرا اولاً ؛ همین که دختران شعیب ، دختران پیامبر بوده‏اند خود قرینة قطعى است که مراد از استحیاء معناى مثبت آن است نه معناى منفى ؛ پس « ... تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ... . » ، ( قَصَص ، 28 / ٢٥ ) یعنى : حال آنکه با حیاء و محتـرمانه ( با آزرم ) گامى بر مى‏داشت .**

 **ثانیاً ؛ کناره­گیرى دختران حضرت شعیب« علیه­السّلام » از نامحرمان ، نشانة با حیایى آنان بود و رفتن یکى از آنان با استحیاء به سوى نامحرم ( حضرت موسى‏« علیه­السّلام » ) قرینة دوم است بر اینکه آنقدر این دختر حیاء داشت که نمى‏خواست خودش در میان نامحرمان آب بکشد و براى درخواست آب­کشى از موسى 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 جاى سخن بسیار است » عرض مى‏کنم اگر این بسیار از همین بسیارى است که در 41 صفحه مرقوم نموده­اید پاسخش نیز بسیار است و ما نیز همواره آمادة پاسخگویى هستیم . البتّه این نکته در تمام متن انتقادى جناب­عالى مشهود است که بیشترِ اعتراضات جنبة پرسش دارد چون شما به لغتنامه‏ها و اُدبا استناد کرده­اید .**

**بالاخره اگر همگان در قرآن دقّت و تدبّر کنند و پیش­فر‏ضهاى غیرمطلق را بدون ترس و محافظه­کارى کنار بگذارند هیچ گونه اختلاف معنوى در ترجمان قرآن پیش نخواهد آمد .**

**منتقد محترم مى‏گویند : « مُنى » سه بار به ضمّ اوّلِ میم به غلط چاپ شده زیرا در « لسان العرب » به کسر میم آمده است !**

**اوّلاً ؛ هر سه مورد صحیح است ، چون مُنى جمع مُنیه و به معناى آرزوهاست و مِنى به معنـاى آرزو نیست . و این آرزوها نفى شیطان با رمىِ جمرات سه­گانه و نیز اثبات رحمان با قربانى مى‏باشد که خود رمز اصل توحید « ... لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ ... . » ، ( صافّات ، 37 / 35 و محمّد ، 47 / ١٩ ) است پس آرزوهاى معرفتى حجّاج در مُنى تحقّق مى‏یابد .**

 **ثانیاً ؛ به یاد دارم وقتى با شیخ عبداللَّه بن حُمَیْدْ ـ که رئیس نظارت بر امور دینى مسجد­الحرام و وزیر دادگسترى بود ـ در سال 1356 ه . ش در مکّه بحث کردیم و اینجانب دلیل آوردم که مِنى غلط مشهور است و مُنى درست است ، ایشان گفتند : فانت العرب ما انا العرب .**

**والسّلام على عباداللَّه المصلحین « ... الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَ أَقَامُوا الصَّلاةَ ... . » ، ( اعراف ، 7 / ١٧٠ )**

**پایان مقاله**

**\* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \***