



دانشمندان علوم عقلی گفته اند که اهمّیت هر دانشی به «موضوع» آن بستگی دارد و هر عملی که موضوعش مهم تر باشد، اعتبار آن بیشتر است. بر همین اساس «قرآن شناسی» از سایر علوم مهم تر شمرده می شود؛ زیرا موضوع آن «کلام الهی» است که به اعتبار دلالتش بر اراده تشریحی خداوند - جلّ و علا - مورد بحث قرار می گیرد و بالاترین مباحث معرفتی را در بردارد.

در تأیید آنچه گفته شد، از پیامبر ارجمند اسلام (ص) گزارش شده که فرمود: «من اوتی القرآن فظنّ أنّ أحدًا من النّاس اوتی أفضل ممّا اوتی، فقد عظم ما حقّر الله و حقّر ما عظم الله». یعنی: نعمت قرآن به هر کس داده شود و گمان کند که به کسی از مردمان نعمتی برتر از آن داده شده، بی شک چیزی را که خدا کوچک شمرده، او بزرگ پنداشته و چیزی را که بزرگ داشته، او کوچک انگاشته است.

به همین دلیل، فهم قرآن کریم از دیدگاه ما مسلمانان دارای اعتبار و منزلتی است که در عرصه معرفت، بالاتر از آن نیست. از مسلمانان که بگذریم در میان فرهیختگان مغرب زمین که به شرف اسلام مفتخر نشده اند نیز درک و شناخت قرآن، منزلتی والا دارد؛ زیرا که

این کتاب تابناک، منشأ پیدایش فرهنگ و تمدن عظیمی در جهان شده و به ویژه در روزگار گذشته، پیروانش تأثیر انکار ناپذیری بر تمدن و فرهنگ غرب نهاده اند. از این رو دانشمندان بسیاری از غیرمسلمانان همچون تئودور نولدکه (آلمانی) و رژی بلاشر (فرانسوی) و ریچارد بیل (انگلیسی) و دیگران بر فهم و معرفت قرآن کریم همت گماردند و عمری را در راه شناخت تاریخ قرآن و مفاهیم آن سپری کردند، هر چند بنا به عللی بر همه معانی و مقاصد بزرگ قرآنی ره نیافتند.

و شگفت از نویسندگان و پژوهشگران مسلمانی که فکرت و همت خود را بر تفحص درباره اسطوره‌های دروغین و تخیلات بی اثر و فلسفه بافی‌های نافرجام صرف می‌کنند ولی از تحقیق در کتاب فرهنگ آفرینی چون قرآن حکیم که قرن‌ها بر دل و جان و زندگی میلیاردها تن اثر نهاده خودداری می‌ورزند!

باید گفت:

شب پره گر وصل آفتاب نخواهد رونق بازار آفتاب نکاهد!

فرق میان ترجمه و تفسیر

برای کسانی که در کار پژوهش قرآن کریم می‌کوشند، ترجمه و تفسیر آیات شریفه در درجه نخست از اهمیت قرار دارد. از این رو اهتمام بر این دو امر ارجمند بر تحقیق در سایر علوم وابسته به قرآن، مقدم شمرده می‌شود. در اینجا باید توجه داشت که ترجمه قرآن مجید با تفسیر آن - برخلاف پندار برخی - تفاوتی دقیق دارد. در ترجمه قرآن کریم (یا هر متن دیگری) مترجم تنها موظف است که متن اصلی را به زبان مورد نظر برگرداند. بدون آن که مجملات یا مبهمات آن را توضیح دهد. ولی در تفسیر متن، مفسر می‌کوشد تا از مفاهیم آن کاملاً پرده برداری کند و تا می‌تواند رفع ابهام و دفع اجمال نماید. مثلاً در ترجمه این آیه شریفه - از سوره فتح - که می‌فرماید: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تأخر... (الفتح، ۴۸/۲-۱) همین اندازه کافی است که مترجم بنویسد: همانا ما ترا فتحی آشکار آوردیم... تا خدا گناه گذشته تو و آنچه را که باز پس آمده بیامرزد....

اما مفسر قرآن باید توضیح دهد که آن فتح آشکار کدام است؟ و فتح مزبور چه پیوندی با گناه پیامبر (ص) و آموزش وی داشته است؟... و اساساً گناه پیامبر پاک (ص)، چه بوده است؟ و

چرا در آیه شریفه، علاوه بر گناه پیشین از گناه پسین پیامبر (ص) نیز یاد شده است؟ و اگر گناه مزبور به معنای «گناه آینده» باشد، آمرزش گناهی که هنوز صورت نگرفته چه معنایی دارد؟! اگر مترجم بخواهد به تفصیل یا حتی به اختصار در این وادی گام نهد، به فن تفسیر روی آورده و از ترجمه فراتر رفته است.

علت خطا در ترجمه و تفسیر

برای ترجمه قرآن کریم به زبان پارسی، پیشینه‌ای قدیمی باید قائل شد و دیرزمانی است که متأسفانه ترجمه‌های نارسا و احیاناً مغلوط در ایران رواج دارد. اخیراً به همت چند تن از فضلا ترجمه‌های روان و کم نقصی از قرآن کریم در دسترس عموم قرار داده شده که اقدامی مثبت و درخور سپاسگزاری است ولی هنوز تمام ترجمه‌های قرآنی از اغلاط صرفی و نحوی پاک نشده‌اند. به عنوان نمونه، در ترجمه‌ای که از سوی انتشارات سروش - وابسته به صدا و سیما - در سال ۱۳۶۷ هـ.ش در دسترس قرار گرفته، مترجم محترم آیه «و لتعلمن نبأ بعد حین» (ص: ۸۸/۳۸) را خطاب به پیامبر خدا (ص) پنداشته است و فعل «لتعلمن» را به لفظ مفرد برگردانده! در صورتی که واژه مزبور به صیغه جمع آمده و در اصل «لتعلمون» بوده است. در اینجا قرآن کریم گروه کافران را تهدید می‌نماید و پیداست که پیامبر خدا (ص) را به جای کافران، مخاطب قرار دادن، چه غلط فاحشی به شمار می‌آید.

بنابراین خطای ترجمه‌ها، غالباً از نشناختن واژه‌های قرآنی نشأت می‌گیرد و گاهی هم بی‌خبری از ترکیب کلام، موجب لغزش مترجم می‌شود.

امّا عمده لغزش‌ها در تفسیر قرآن، با «آراء پیش ساخته مفسران» پیوند دارد. رأی مذهبی یا عقیده دلخواه مفسر در بسیاری از موارد، او را وادار می‌کند تا مفهومی را بر آیات قرآنی تحمیل نماید که با متن سازگاری ندارد. به همین جهت در آثار اسلامی به تأکید آمده که از «تفسیر به رأی» باید پرهیز کرد. کسانی که در تفسیر قرآن مثلاً فلسفه یونانی یا عرفان اسکندرانی یا تصوف هندی یا فلسفه‌های غربی یا فرضیات علمی یا اخبار ساختگی و ضعیف و امثال این امور را دخالت می‌دهند و آنها را با لطائف الحیل بر آیات قرآن تحمیل می‌کنند از مصادیق تفسیر کنندگان به رأی به شمار می‌آیند و در حقیقت سخن امیرمومنان علی (ع) درباره این گونه مفسران درست می‌آید که فرمود: «کأنهم أئمة الكتاب و ليس الكتاب»

إمامهم»^۲؛ گویی که ایشان، امامان قرآنند و قرآن، امام ایشان نیست! . البته ما انکار نمی‌کنیم که با ذهن کاملاً تهی از معلومات نمی‌توان به درک قرآن نائل آمد و قرآن فهمی ناگزیر دانش‌هایی را همچون - لغت، صرف، نحو، معانی و بیان و... - می‌طلبد ولی علوم مزبور را به چشم «ابزار فهم قرآن» می‌نگریم و این نگاه بی‌تردید با «تحمیل رأی بر قرآن» تفاوت دارد، زیرا در این نگرش ما می‌کوشیم تا با علوم ابزاری، مقاصد قرآن کریم را از متن آن دریابیم و پیش از برخورد با متن قرآنی، عقیده ویژه‌ای درباره آن اتخاذ نمی‌کنیم ولی در تفسیر به رأی - که در شرع اسلام نهی شده است - متن قرآن را به سوی آراء پیشین خود می‌کشند و به جای مقصود قرآن، مراد خودشان را جایگزین آن می‌کنند و تفاوت میان این دو امر، واضح است .

و هر چند «تفسیر به رأی» یکی از مهم‌ترین علل پدید آمدن خطا در تفسیر قرآن به شمار می‌آید ولی علت لغزش در فهم قرآن کریم منحصر و محدود به این موضوع نیست و گاهی دقت نکردن در نکات و قرائن آیات و همچنین غفلت از سیاق و فضای سوره‌ها و به ویژه توجه نداشتن به آیات مشابه با یکدیگر - که زمینه تفسیر قرآن به قرآن را فراهم می‌آورند - موجب خطای مفسر در فهم و توضیح قرآن کریم می‌شوند .

ضرورت اهتمام به انجام ترجمه و تفسیر

باید دانست پژوهش در قرآن کریم زمینه‌های فراوانی دارد که جای برخی از آنها تا کنون خالی مانده است مانند برداشت پیام‌هایی از قرآن که در روزگار ما، پاسخگوی مشکلات هستند و مانند توضیح روابط و پیوندهای برخی از آیات با یکدیگر که مفسران گذشته بدانها کمتر پرداخته‌اند .

در اینجا باید - هر چند به اختصار - توضیح داد که هر کس با قرآن مجید اندک آشنایی داشته باشد، می‌داند که قرآن کریم مباحثی را با الفاظ گوناگون، تکرار نموده است و چنانکه خود تصریح فرموده: کتابی است که اجزایش همگون و شبیه یکدیگرند «کتاباً متشابهاً مثانی» (الزمر: ۲۳/۳۹) . از این موضوع می‌توان برای تفسیر قرآن به وسیله شاهدی از خود قرآن، بهره گرفت و این قاعده را «ام القواعد» علم تفسیری شمرد؛ به ویژه نخستین مفسری که بدین شیوه مرضیه پرداخته - چنان که در تفاسیر شیعه و سنی آورده‌اند^۳ - خود رسول خدا (ص) بوده

است که آیه ۸۲ از سوره انعام را با آیه ۱۳ از سوره لقمان تفسیر نموده و مهر تأیید بر این روش زده است .

در اینجا ممکن است پرسیده شود که چرا در تفسیر قرآن کریم صرفاً به «احادیث» بسنده نمی‌کنید و تسلیم آنها نمی‌شوید؟ باید پاسخ داد که: اگر تفسیر همه آیات یا بخش بزرگی از آن به گونه‌ای کاملاً مطمئن، از رسول خدا (ص) به ما رسیده بود، بی‌تردید تفسیری جز آن را نمی‌پذیرفتیم و دیگر تفاسیر را زائد می‌شمردیم و اختلافات تفسیری را به احادیث نبوی ارجاع می‌دادیم ولی چنین تفسیری از پیامبر گرامی ما (ص) در دسترس نیست و احادیث تفسیری که از آن بزرگوار در کتاب‌ها آورده‌اند اولاً: به آیات بسیار معدودی از قرآن اشارت دارند و ثانیاً: در اسناد آنها به اصطلاح، ضعف و ارسال دیده می‌شود به طوری که اطمینان کافی را جلب نمی‌کنند. از همین رو آورده‌اند که احمد بن حنبل گفته است: ثلاثة ليس لها أصل، التفسير والملاحم والمغازي. سه چیز است که پایه و اساسی ندارد، روایات تفسیری و اخبار پیش آمده‌های ناگوار و گزارش - جزئیات - غزوات. و محققان اصحاب وی گفته‌اند: مراد احمد آن بوده است که روایات مزبور، غالباً فاقد اسناد صحیح و متصل اند. اما روایات شیعی که از ائمه اهل بیت - علیهم السلام - درباره تفسیر قرآن جمع آوری شده است، متأسفانه عمده این کار مهم در مذهب امامیه از سوی علمای «اخباری» صورت گرفته و کسانی مانند «محدث بحرانی» صاحب تفسیر «البرهان» بدین عمل برخاسته‌اند و محدثان مزبور هیچ‌گاه در صدد برنیامده‌اند تا به نقد حدیث پردازند و اخبار را به لحاظ سند و متن بررسی کنند و با مدالیل قرآن بسنجند - چنانکه ائمه اهل بیت (ع) بدین کار به تأکید سفارش فرموده‌اند - از این رو کوشش آنها چندان ثمری به بار نیاورده و اخباری را فراهم آورده‌اند که غالباً بی اعتبار و ضعیف شمرده می‌شوند و بیشتر، ساخته و پرداخته غالیان به شمار می‌آیند. به همین جهت دانشمندان اصول گرا و نامدار امامیه که در تفسیر قرآن به تصنیف و تألیف پرداخته‌اند - همچون شریف رضی و شیخ طوسی و شیخ طبرسی و ابوالفتح رازی و دیگران - راه اخباری‌ها را نسپرده و صرفاً به «تفسیر روایی» روی نیاورده‌اند. ابوجعفر طوسی که در مذهب امامیه وی را «شیخ الطائفة» لقب داده‌اند در آغاز تفسیرش مرقوم داشته است:

فإن الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب إنني لم أجد أحداً من أصحابنا

قدیماً و حدیثاً عمل کتاباً یحتوی علی تفسیر جمیع القرآن و یشتمل علی فنون معانیه . و إنما سلک جماعة منهم فی جمع ما رواه و نقله و انتهى إلیه فی الکتب المرویة فی الحدیث و لم یتعرض أحد منهم لاستیفاء ذلك و تفسیر ما یحتاج إلیه .^۴ یعنی : آنچه مرا به شروع در کار این کتاب و ادداشت این بود که هیچ کس از یاران خودمان (شیعیان امامی) را در گذشته و حال ندیدم که کتابی پردازد شامل تفسیر تمام قرآن و فنون و معانی آن . تنها گروهی از ایشان در راه گردآوری روایاتی گام برداشتند که خودشان ، آنها را گزارش می نمودند و در کتب حدیث به ایشان رسیده بود و هیچ یک از آنان ، حق مطلب را کامل نکرده و تفسیر آنچه را مورد نیاز بوده نیاورده است .

مدت ها پس از شیخ طوسی ، مفسر نامدار دیگر امامی ، یعنی «ابو علی طبرسی» در آغاز تفسیر خود چنین نوشت :

أَنَّ أصحابنا -رضی الله عنهم- لم یدونوا فی ذلك غیر مختصرات نقلوا فیها ما وصل إلیهم فی ذلك من الأخبار و لم یعنوا بیسط المعانی و کشف الأسرار .^۵ یعنی : یاران ما - که خدای از ایشان خشنود باد - درباره تفسیر قرآن جز مطالبی مختصر تدوین نکردند و آنها را از اخباری فراهم آوردند که به ایشان رسیده بود و به گسترش معانی و کشف اسرار قرآن پرداختند .

با توجه بدانچه گفته شد لازم است منهج صحیح تفسیر را در طریقه دیگری بیابیم که از آفات «سطحی نگری» و «تمسک به روایات ضعیف» برکنار باشد و آن جز شیوه ای که خود قرآن سفارش نموده نیست یعنی تدبّر و ژرف نگری در کلام الهی و احاطه بر جوانب بحث چنانکه فرمود : «أفلا یتدبرون القرآن» (محمد، ۲۴/۴۷) و «بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه» (یونس، ۳۹/۱۰) همچنین روش «تفسیر قرآن به قرآن» که رسول اکرم (ص) به یارانش آموخت .

نکاتی از سوره فاتحة الكتاب

«الحمد لله» : کلمه «الحمد» را در دومین آیه از این سوره ، به اختلاف ترجمه نموده اند . برخی آن را به معنای «سپاس» آورده اند^۶ که همان معنای شکر است . و بعضی آن را به معنای «ستایش» دانسته اند^۷ که ثنای کسی را به دلیل کمالات ذاتی وی می رساند . در ترجمه ای

دیگر معنای «سپاس و ستایش» را در این سوره و در همه قرآن، به همراه آورده اند.^۸ حقیقت آنست که حمد در زبان عرب به معنای سپاس و ستایش - هر دو - آمده است. ابن منظور در کتاب «لسان العرب» می نویسد: *إنَّك تحمد الإنسان على صفاته الذاتية وعلی عطائه؛ یعنی: تو آدمی را بر صفات ذاتی وی و همچنین بر بخشایش و کرمش می ستایی.* ولی نکته ای که در ترجمه ها و تفاسیر قرآن از آن غفلت شده این است که چون در قرآن کریم پس از حمد، ذکر نعمت حق - جل و علا - رفته باشد باید آن را به معنای «سپاس» دانست و اگر پس از حمد، اوصاف خداوندی آید - بدون آنکه از انعام و احسان وی سخن رفته باشد - معنای «ستایش» برای آن مناسب تر است و با این «ضابطه» می توان میان آن دو معنا، تفاوت نهاد. مثلاً در آیه شریفه:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا» (الاعراف، ۴۳/۷)؛ سپاس خدای را که بر این - بهشت جاوید - ما را رهبری کرد. حمد را به معنای سپاس باید تفسیر نمود. و نیز در آیه «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (المؤمنون، ۲۳/۲۸)؛ بگو سپاس خدای را که از گروه ستمگران ما را نجات داد. اما مثلاً در آیه مبارکه «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً» (الاسراء، ۱۷/۱۱۱)؛ بگو ستایش خدای را که فرزندی نگرفت. حمد را در معنای ستایش می آوریم، زیرا که نیاز نداشتن به فرزند، از شؤون کمالیه حق است نه احسان بر بندگان. بنابراین، جمله های پس از حمد در آیات مذکور، حکم «جمله های تعلیلیه» را دارند و علت سزاوار بودن حمد را توضیح می دهند.

اما کسانی که سپاس و ستایش را در ترجمه هر آیه ای به همراه آورده اند، از این قاعده دور شده اند که هر گاه در کلام جدی، قرینه ای بر غلبه یکی از معانی آید، معنای دیگر برکنار می شود مگر در جایی که سیاق کلام بر هر دو معنی دلالت کند مانند سوره فاتحه الكتاب که پس از ذکر حمد، هم بر مالکیت حق تعالی تصریح شده «رَبِّ الْعَالَمِينَ» و هم از رحمت او بر بندگان سخن رفته است «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

«رَبِّ الْعَالَمِينَ»: کلمه «العالمین» ملحق به جمع مذکر سالم است و برخی از مترجمان آن را به «عالم ها»^{۱۰} یا «جهان ها»^{۱۱} ترجمه کرده اند و بیشتر مترجمان آن را به صورت «جهانیان» به پارسی برگردانده اند و این ترجمه، صحیح به نظر می رسد، زیرا هر چند کلمه مزبور، معنای عام دارد ولی در قرآن کریم در خصوص - اهل جهان - به کار رفته است چنان که

می فرماید: «یا مریم إنَّ الله اصطفاک و طهَّرك و اصطفاک علی نساء العالمین» (آل عمران، ۴۲، ۳)؛ ای مریم، همانا خدا تو را انتخاب کرد و پاکیزه ساخت و تو را بر زنان جهانیان برتری داد. و روشن است که مراد از «نساء العالمین» زنان اهل جهان است و نیز مانند آنچه از قول لوط پیامبر (ع) به قومش آمده که گفت: «أتأتون الفاحشة ما سبقکم بها من أحد من العالمین» (الأعراف، ۸۰/۷)؛ آیا به آن کار زشت روی می کنید که هیچ کس از جهانیان در این کار بر شما پیشی نگرفته است؟! و در آیات دیگری از قرآن کریم نیز کلمه مزبور به همین معنی استعمال شده است و از قواعد قرآن شناسی آن است که کاربرد لغات را در قرآن به نظر آوریم و مفهومی را که از آنها برمی آید بر معانی دیگر ترجیح دهیم به ویژه که می دانیم کلمه «عالم» در قرآن کریم تنها با یاء و نون جمع بسته شده - و به صورت عوالم نیامده است - و این گونه جمع را معمولاً برای «ذوی العقول» به کار می برند.

ناگفته نماند که علت اختلاف مترجمان را در ترجمه کلمه «عالمین» باید پیروی از مفسران قرآن دانست، زیرا که ایشان پیش از مترجمان در این باره به اختلاف سخن گفته اند. شیخ ابوالفتح رازی در تفسیر مشهورش در معنی عالمین می نویسد: صادق (ع) گفت: «هم أهل الجنة و النار»، اهل بهشت و دوزخ اند و حسن (بصری) و قتاده و مجاهد می گویند: عبارت است از جمیع المخلوقات».^{۱۲}

به نظر ما با توجه به کاربرد قرآنی کلمه مذکور، قول امام صادق (ع) کاملاً درست است که مراد از عالمین همان جهانیان اند چه بهشتی باشند یا دوزخی و نتوان معنای واژه را به جمیع مخلوقات تعمیم داد. خدای تعالی به رسول گرامی اش (ص) فرموده است: «و ما أرسلناک إلا رحمة للعالمین» (الانبیاء، ۲۱/۱۰۷)؛ ما تو را نفرستادیم مگر رحمتی برای جهانیان. و روشن است که عالمین، اهل جهان اند، نه درخت و کوه و ستاره و جمیع مخلوقات! باز خطاب به بنی اسرائیل فرمود: «و آتی فضلتکم علی العالمین» (البقره، ۲/۴۷)؛ من شما را بر جهانیان برتری دادم. یعنی چون در روزگار گذشته به موسی (ع) ایمان آوردید، بر مردم زمانه برتری یافتید.

قرطبی اندلسی در تفسیرش «شبه دلیلی» بر عمومیت کلمه «عالمین» آورده و می نویسد: دلیله قوله تعالی: «قال فرعون و ما رب العالمین» قال: ربّ السموات و الأرض و ما بینهما» (الشعراء، ۲۶/۲۳ و ۲۴). گوید: دلایل گفتار خدای تعالی است که: فرعون از موسی (ع) پرسید،

ربّ العالمین چیست؟ موسی گفت: خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو است - پس موسی (ع) عالمین را به آسمان‌ها و زمین و مابینهما تفسیر کرد! . ۱۳

در پاسخ باید گفت: مقصود موسی (ع) آن بود که خداوندگار جهانیان همان کسی است که آسمان‌ها و زمین نیز از آن اوست نه آن که فرعون درباره‌ی واژه‌ی عالمین اشکال داشت و موسی (ع) آن را شرح و توضیح داد! در قرآن کریم باز هم شبیه این تعبیر آمده است و در سوره‌ی شعراء می‌فرماید ساحران فرعون با دیدن معجزه‌ی موسی از ره اخلاص گفتند: «آمنّا بر ربّ العالمین * ربّ موسی و هارون» (الشعراء، ۲۶/۴۷ و ۴۸)؛ به خداوند جهانیان ایمان آوردیم، خداوند موسی و هارون. آیا می‌توان گفت که مراد از «عالمین»، موسی و هارون بودند، زیرا که ذکر این دوتن در آیه‌ی شریفه پس از «رب العالمین» آمده است؟!!

«اهدنا الصراط المستقیم»: در ترجمه‌ی کلمه‌ی «اهدنا» برخی از مترجمان نوشته‌اند: ما را (ره نما) ۱۴ و بعضی دیگر ترجمه کرده‌اند: ما را «راهبر باش» ۱۵ و این معنا درست تر است، زیرا کسی نباید انتظار داشته باشد که خدای تعالی پس از قرآن مجید کتابی فرو فرستد و مسلمانان راه نمایی کند! چرا که قرآن کریم خود بهترین رهنمای خداوندی است، چنانکه فرمود: «إنّ هذا القرآن یهدی للّتی هی أقوم» (الإسراء، ۱۷/۹)؛ همانا این قرآن به درست‌ترین راه راهنمایی می‌کند. اما آنچه در سوره‌ی فاتحه از خداوند جهانیان درخواست می‌داریم، رهبری برای پیمودن راه است نه رهنمایی بدان راه که به وسیله‌ی قرآن مجید صورت می‌پذیرد. به عبارت دیگر: قصد ما از «اهدنا» مفهوم «إرائة طریق» نیست بلکه «إیصال إلی المطلوب» است. ما در پی «هدایت تشریحی» نیستیم، درخواست «هدایت تکوینی» را داریم تا خداوند رحمان و رحیم، ما را دستگیری فرماید به یاری او راه راست را طی کنیم. بنابراین ترجمه‌ی «راهبر باش» از «ره نما باش» به مقصود نزدیکتر است.

اما از کلمه‌ی «صراط» که در تمام قرآن به صورت مفرد آمده، مقصود «شاهراه» یا «طریق اصلی» است که همه‌ی انبیاء خدا (ص) بر آن طریق رفته‌اند «صراط الذّین انعمت علیهم» نه راه‌های فرعی که در شرایع گوناگون به شکل‌های مختلف تشریح شده است. چنان که در سوره‌ی مائده می‌فرماید: «لکلّ جعلنا منکم شرعة و منهاجاً» (المائدة، ۵/۴۸)؛ برای هر امتی از شما راه و روشی را مقرر داشتیم. و راه اصلی همان طریق بندگی خدا است که فرمود: «و أن عبدونی هذا صراط مستقیم» (یس، ۳۶/۶۱)؛ و مرا بندگی کنید که این است راه راست.

«غیرالمغضوب علیهم و لا الضالین»: در پاره‌ای از ترجمه‌ها بدون توجه به اعراب «غیر»^{۱۶} و موضع نحوی آن، نوشته‌اند: «نه راه کسانی که بر آنها خشم فرمودی...».^{۱۷} گویا مترجم محترم واژه «غیر» را بدل از «صراط» پنداشته در حالی که «غیر» مجرور است و بدل از «الذین» در آیه پیشین «صراط الذین أنعمت علیهم» می‌آید، یا نعت و صفت برای «الذین» شمرده می‌شود و می‌توان آن را بدل از ضمیر در «علیهم» دانست و در هر صورت با ترجمه فوق نمی‌سازد و صحیح آن است تا نوشته شود: «که آنان غیر از غضب شدگان و گمراهان‌اند».

جای مسرت است که بعضی از مترجمان محترم قرآن، بدین نکته توجه نموده‌اند.^{۱۸}

نکاتی از سوره بقره

«ذلک الکتاب»: در اینکه چرا سوره کریمه بقره با «ذلک الکتاب» آغاز شده؟ مفسران به اختلاف سخن گفته‌اند؛ زیرا در زبان عرب، کلمه «ذلک» برای اشاره به اشیاء دور یا غایب به کار می‌رود، بر خلاف «هذا» که به شیء نزدیک و حاضر اشارت دارد. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» از قول فراء - متوفی در سال ۲۰۷ هـ.ق - نقل کرده که وی گوید: معنای آیه آن است که: «هذا القرآن، ذلک الکتاب الذی وعدتک - این قرآن، همان کتابی است که پیش از این به تو - ای محمد (ص) - وعده داده‌ام - و این معنا با ظاهر آیه چندان ملایمتی ندارد از این رو فراء خود بدین قول بسنده نمی‌کند.^{۱۹} برخی گفته‌اند که «ذلک» در اینجا به تورات یا انجیل اشارت دارد ولی شیخ طبرسی، این رأی را دور از صواب می‌داند و می‌گوید که آن دو کتاب دستخوش تحریف شده‌اند و در آیه شریفه از کتابی سخن رفته که: «لاریب فیه هدی للمتقین».^{۲۰} زمخشری در تفسیر کشاف، کلمه ذلک را اشاره به الف . لام . میم که پیش از آن آمده، برمی‌شمرد و می‌نویسد: وقعت الإشارة إلى الم بعد ما سبق التکلم به .^{۲۱} و قول وی نیز با اطلاق «الکتاب» پس از ذکر «ذلک» نمی‌سازد. مفسران سلف چون ابن عباس و مجاهد و عکرمه و سدی - چنانکه طبری در تفسیرش آورده^{۲۲} - کلمه ذلک را در این جا به معنای «هذا» تفسیر نموده‌اند، بدون آن که شاهد و دلیلی را برای آن نشان دهند.

در روش تفسیری، لازم است نخست به دیگر سوره‌های قرآن کریم بنگریم تا از سلیقه قرآن در این باره آگاه شویم سپس به تدبّر و نکته‌یابی در آیه شریفه پردازیم.

با رجوع به سر آغاز برخی از سوره‌های قرآنی ملاحظه می‌کنیم که اسم اشاره به اشیاء

دور یا غایب، صریحاً برای آیات قرآنی به کار رفته است. مثلاً در آغاز سوره «نمل» می‌فرماید: «تلك آیات القرآن و کتاب مبین» (النمل، ۱/۲۷)؛ این آیات قرآن و -آیه‌های - کتابی روشن است. و در آغاز سوره «حجر» می‌فرماید: «تلك آیات الكتاب و قرآن مبین» (الحجر، ۱/۱۵)؛ این آیات کتاب و -آیه‌های - قرآنی روشن است.

و می‌دانیم که کلمه «تلك» مؤنث ذلک است و به همان معنی می‌آید و در این جا به اعتبار «آیات» به صورت مؤنث استعمال شده است. بنابر این نتیجه می‌گیریم که در «ذلک الكتاب» نیزمانند «تلك آیات القرآن» قرآن مجید، اشاره به خود دارد. و اکثر مفسران سلف که «ذلک» را به معنای «هذا» گرفته‌اند، از این معنی دور نشده‌اند لیکن نکته‌ای در سخنشان ناگفته مانده که چرا برای کتاب حاضر، تعبیر «ذلک» به کار رفته است؟

آنچه از قرآن کریم برمی‌آید این است که واژه «ذلک» یا «تلك» علاوه بر معنای اصلی خود، گاهی برای اشاره به «مقام رفیع» کسی یا چیزی نیز به کار می‌رود و به قول شیخ محمدجواد بلاغی در تفسیر «آلاء الرحمن»: «و ذلك متعارف عند العرب فی الإشارة إلى العظیم الرفیع الشان». گواه این سخن را در سوره شریفه یوسف باید جست آنجا که زلیخا - امرأة العزیز - در حضور یوسف (ع) و در مقام تجلیل از وی، به زنان درباری خطاب نموده می‌گوید: «فذلکن الذی لمتننی فیه» (یوسف، ۳۲/۱۲)؛ یعنی: این فرشته رخسار ۲۳ که شما را به حیرت افکنده، همان است که درباره‌ی وی ملامت کردید! به قول سعدی شیراز:

گوش ببینی و دست از ترنج‌بشناسی
روا بود که ملامت کنی زلیخا را!

قرآن مجید در قالب «فذلکن الذی» به جای «فهذا الذی» تجلیل عاشقانه زلیخا را از یوسف (ع) نشان می‌دهد. ۲۴ بنابر این باید گفت که در «ذلک الكتاب» رفعت مقام قرآن کریم اراده شده است. ولذا می‌توانیم سرآغاز سوره بقره را چنین ترجمه کنیم: این نامه (بلند پایه) هیچ شکّی در آن نیست، ۲۵ رهنمای پرهیزکاران است.

انذار معاندان!

«إنّ الذین کفروا سوء علیهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا یؤمنون» (البقره: ۶/۲). این آیه شریفه که از ایمان نیابردن کافران سخن می‌گوید، در برابر ایمان آوردن پرهیزکاران قرار دارد «الذین یؤمنون بالغیب...» در این جا برخی از مفسران به اندیشه افتاده‌اند که چرا می‌فرماید کافران را

بیم دهی یا بیم ندهی، ایمان نمی آورند با این که هزاران تن از کفار به اسلام و قرآن گرویده اند؟! ناگزیر آیه ای را که بر «عموم» دلالت دارد، حمل بر «خصوص» نموده اند یعنی ویژه چند تن پنداشته اند! چنانکه شیخ طبرسی در مجمع البیان از قول بلخی گوید که: این آیه در باره ابوجهل و پنج تن از خاندان وی نازل شده است! و از قول ابن عباس گوید: این آیه در شأن برخی از علمای یهود آمده است! و سپس شیخ طبرسی چنین نتیجه گیری می نماید که: یجوز أن يخاطب الله تعالى بالعام والمراد به الخاص؛^{۲۶} یعنی: روا است که خدای تعالی عموم را مخاطب قرار دهد و مرادش، افراد خاصی باشند!

ما اگر به روش قرآنی خود بازگردیم و به بررسی واژه «کفر» در دیگر آیات قرآن پردازیم، ملاحظه می کنیم که خدای تعالی به صورت «حصر» در سوره عنکبوت می فرماید: «و ما يجحد بآياتنا إلا الكافرون» (العنكبوت، ۴۷/۲۹)؛ کسی جز کافران به آیات ما جحد نمی ورزد و جحد و جحود در لغت، بر ضد «اقرار» است و چنانکه لغوی بزرگ، ابن فارس در کتاب «مقایس اللغة» می نویسد: واژه مزبور تنها به کسی نسبت داده می شود که چیزی را با وجود آگاهی از درستی آن، انکار نماید. و لایکون إلا مع علم الجاحد به أنه صحيح^{۲۷} و گواه این معنی در کتاب خدا آمده است آنجا که فرمود: «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً و علواً» (النمل، ۱۴/۲۷)؛ یعنی: فرعونیان معجزات موسی (ع) را انکار نمودند در حالی که نفوسشان به یقین رسیده بود و انکار آنان به علت ظلم و تکبر بود!

پس اگر این معنی از کفر - نه معانی دیگر - را در آیه شریفه معتبر شماریم البته مشکل عمومیت آن حل می شود. و مفهوم آیه بدین صورت جلوه می نماید: «همانا کسانی که عناد ورزیدند - و انصاف را به کنار نهادند - مساوی است که آنان را بیم دهی یا بیمشان ندهی، ایمان نمی آورند». بنابراین لزومی ندارد تا معنای عام آیه کریمه را به پنج تن از خاندان ابولهب یا چند یهودی لجوج، اختصاص دهیم! اما شأن نزولی که مفسران گزارش نموده اند - به فرض صحت - بنا بر قاعده مشهور، عمومیت آیه شریفه را تخصیص نمی دهد زیرا که: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب و به قول أهل فن: مورد، مخصّص نیست!

مهرزدن بر دل‌ها!

«ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة» (البقره: ۷/۲).

این آیه شریفه پس از ذکر عناد کافران از مهرنهادن خدا بر دل‌ها و سمع^{۲۸} ایشان سخن می‌گوید و پرده افتادن بر دیدگان‌شان را یاد می‌کند. اما این که معنای احوال مزبور چیست؟ و چرا این کار به خداوند سبحان نسبت داده شده است؟ پرسش مهمی است که مفسران قرآن را به زحمت افکنده به ویژه معتزلیان و اشاعره که در این باره با یکدیگر به نزاع برخاسته‌اند! قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب «تنزیه القرآن عن المطاعن» تعبیر آیه مزبور را نوعی «تشبیه» قلمداد می‌کند و می‌نویسد: «آنچه تعالی شبّه حالهم بحال الممنوع الذی علی بصره غشاوة^{۲۹} یعنی: خدای تعالی حال ایشان را به کسی تشبیه نموده که بر دیدگان‌ش پرده افتاده و مانع رؤیت وی شده است. زمخشری در تفسیر ارزشمند کشاف صریحاً می‌نویسد: لا ختم و لا تغشیه ثم علی الحقیقه و إنّما هو من باب المجاز^{۳۰} یعنی: در اینجا مهرزدن و پرده افکندن، معنای حقیقی ندارد، و فقط از باب مجاز آمده است.

اما اینکه چرا افعال مزبور به خدای تعالی نسبت داده شده؟ زمخشری گوید: فلینبّه علی أنّ هذه الصفة فی فرط تمکنها و ثبات قدمها کالشیء الخلقی^{۳۱} یعنی: برای اینکه آگاه سازد این حالت - در نفس کافران - از شدت رسوخ و ثباتش همانند چیزی است که خداوند آن را خلق کرده است! پیداست که این تعبیر مسامحت آمیز را اشاعره نمی‌پذیرند و از این رو ابن منیر اسکندری در حاشیه کشاف سخت بر زمخشری اعتراض می‌نماید ولی خود نیز نمی‌تواند به درستی از حل مشکل برآید و می‌نویسد: ما المانع أنّ تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالی و يعاقب العبد عليها لمصلحة و حکمة استأثر الله بها؛^{۳۲} یعنی: چه مانعی دارد که این افعال - مهرنهادن و پرده افکندن - فعل خدای تعالی و آفریده او باشد؟ و بنده اش را هم به خاطر آنها کیفر دهد، بنا بر مصلحت و حکمتی که تنها خود داند!

ما به روش گذشته، حل مشکل را از خود قرآن کریم می‌طلبیم و در آیه ۲۳ از سوره «جاثیه» این آیه روشنگر را می‌یابیم که می‌فرماید: «أفرءیت من اتخذ إلهه هواه و أضله الله علی علم و ختم علی سمعه و قلبه و جعل علی بصره غشاوة فمن یهدیه من بعد الله أفلا تذكرون». ۳۳. این آیه کریمه پیش از آنکه مهرنهادن بر سمع و قلب شخص گمراه را ذکر کند، از اینکه وی هوای نفس خود را به خدایی گرفته یاد می‌نماید «اتخذ إلهه هواه» و در حقیقت «نفس پرستی» او

را مقدمه «فاجعة روحی وی» معرفی می کند. آری تسلیم شدن مطلق در برابر وساوس نفسانی، صفای قلب را به تیرگی و حق ناپذیری سوق می دهد و گوش پندنیوش را ناشنوا می سازد و دیدگان باطنی را از رؤیت حقایق باز می دارد و تکرار گناه، ندای وجدان را خاموش می کند. اما این فاجعه از یکسو با عمل گناهکار پیوند دارد و از سوی دیگر به خدای سبحان اسناد داده می شود، زیرا او قانونگذار دادگری است که مقرر داشته تا نفس پرستی به تیرگی دل بینجامد و نیروی فهم و انصاف را در تمییز حق، ناتوان کند و همین است معنای «ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی أبصارهم غشاوة».

قرآن مجید در آیه شریفه دیگری نیز که روشنگر و مؤید این معنی است می فرماید: «كلما بل رآن علی قلوبهم ما كانوا یکسبون» (المطففین، ۱۴/۸۳)؛ چنان که گویند نیست! بلکه آنچه مرتکب می شدند مایه زنگار دل های ایشان شده است.

در همان آیه مورد بحث - از سوره بقره - در ابتدا کفر ورزیدن را به خود کافران نسبت می دهد «إِنَّ الذین کفروا» و سپس ختم قلوب ایشان را به خدای تعالی منسوب می دارد «ختم الله علی قلوبهم» و این معنی با آیه دیگری از سوره کریمه نساء موافقت دارد که فرمود: «بل طبع الله علیها بکفرهم» (النساء، ۱۵۵/۴۵)؛ بلکه خداوند به علت کفرشان بر دل های آنان مهر زده است. بنابراین، ما هم چون اهل اعتزال به دستاویز مجاز^{۳۴}! خداوند دادگر را از تصرف در نفوس و قانونگذاری روحی برکنار نمی دانیم و نیز مانند اشاعره، بندگان خدا را بی اختیار نشمرده خدای سبحان را پدیدآورنده کفر و ضلال در نفوس بی گناهان نمی پنداریم!

بیماردلان و افزودن بیماری آنها!

«فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا...» (البقره: ۱۰/۲۵). برخی از مترجمان قرآن، آیه شریفه مذکور را چنین ترجمه نموده اند: در قلب هایشان بیماری است و خداوند بیماریشان را افزون کند^{۳۵}! مترجم محترم جمله «فزادهم الله مرضاً» را جمله دعائی گمان کرده که مفهوم نفرین دارد. ^{۳۶} در حالی که جمله ای خبری است به دلیل بیان و تفسیری که خود قرآن کریم از این آیه در سوره مبارکه «توبه» آورده و می فرماید:

«و إذا ما أنزلت سورة فمنهم من یقول أیکم زادته هذه إیماناً فأما الذین ءامنوا فزادتهم إیماناً و هم یستبشرون* و أما الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلی رجسهم و ماتوا و

هم کفرون» (التوبه، ۹/۱۲۴ و ۱۲۵)؛ و آنگاه که سوره ای فرو فرستاده شود، از آنان کسی گوید که: این - سوره - ایمان کدام یک از شما را افزود؟ اما کسانی که ایمان آورده اند، ایمانشان را افزون سازد و آنانی شادمانی کنند؛ و اما کسانی که در دل های ایشان بیماری است پس پلیدی بر پلیدیشان بیافزاید و در حال کفر بمیرند.

از این بیان روشن بر می آید که اسناد فعل به خداوند در «فزادهم الله مرضا» به اعتبار سوره ای است که خدای تعالی فرو می فرستد و بیمار دلان در پی مخالفت تازه با سوره جدید، بیماریشان افزون می شود. بنابراین شبهه «جبر» در این مقام مردود است و جمله مذکور - در سوره بقره - نیز جمله ای خبری شمرده می شود نه دعائی! باید دانست که اسناد فعل به خدای تعالی گاهی به اعتبار «تکوین» است و گاهی به اعتبار «تشریح» و گاهی به اعتبار «تقدیر».

-
۱. در گزارش این حدیث شریف فرقه های گوناگون مسلمین - با اندک تفاوتی در الفاظ - شرکت نموده اند. به عنوان نمونه: به اصول کافی، ۲/۶۰۴ و مسند الإمام زید / ۳۸۷ و الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، ۲/۱۶۵ بنگرید.
 ۲. نهج البلاغه / خ ۱۴۷.
 ۳. به عنوان نمونه، به تفسیر التبیان اثر شیخ طوسی و مجمع البیان اثر شیخ طبرسی و تفسیر جامع البیان اثر ابوجعفر طبری و مفاتیح الغیب اثر فخرالدین رازی ذیل آیه ۸۲ سوره انعام نگاه کنید.
 ۴. التبیان فی تفسیر القرآن، اثر شیخ الطائفه طوسی، ۱/۱.
 ۵. مجمع البیان، اثر شیخ ابوعلی طبرسی، ۱/۲۰.
 ۶. به ترجمه آقای محمد مهدی فولادوند نگاه کنید.
 ۷. به ترجمه آقای علی موسوی گرم رودی نگاه کنید.
 ۸. به ترجمه آقای حسین استادولی نگاه کنید.
 ۹. رب در حال اضافه به معنای مالک آمده است در تاریخ عرب می خوانیم که عبدالمطلب - نیای پیامبر اکرم (ص) - به ابرهه حبشی که به قصد ویران کردن کعبه آمده بود گفت: «إني أنا رب الإبل و إن للبيت رباً سيمنعه». سیره ابن هشام، ۱/۵۰ - یعنی: من مالک شترانم و این خانه را مالکی است که از آن حمایت خواهد کرد. در تنزیل عزیز نیز می خوانیم: «فليعبدوا رب هذا البيت» پس باید که خداوند این خانه را بندگی کنند. البته از لوازم مالکیت، پرورش و

- اصلاح و تدبیر نیز هست از این رو در قاموس های عربی، ذکر معانی مزبور هم رفته است. ولی معنای اصلی آن، همان «مالک» است چنان که فرمود: «سبحان ربِّ العزَّة عمَّا یصفون» (الصافات: ۳۷/۱۸۰) و مقصود از «ربِّ العزَّة» مالک و خداوند عزت است.
۱۰. به ترجمه آقای جلال الدین فارسی نگاه کنید.
۱۱. به ترجمه خانم طاهره صفارزاده نگاه کنید.
۱۲. تفسیر ابوالفتح رازی، ۲۹/۱.
۱۳. الجامع لأحكام القرآن، ۱۰۵/۱.
۱۴. به ترجمه آقای مهدی الهی قمشه ای نگاه کنید.
۱۵. به ترجمه آقای حسین استادولی نگاه کنید.
۱۶. غیر در اصل صفت است به معنای اسم فاعل - یعنی مغایر -.
۱۷. به ترجمه آقای مهدی الهی قمشه ای نگاه کنید.
۱۸. به ترجمه آقای حسین استادولی نگاه کنید.
۱۹. به کتاب «معانی القرآن» اثر فرّاء، ۱۰/۱ نگاه کنید.
۲۰. به مجمع البیان، ۷۷/۱ بنگرید.
۲۱. تفسیر کشاف، ۳۲/۱.
۲۲. به جامع البیان، ۲۲۸/۱ و ۲۲۹ نگاه کنید.
۲۳. اشاره به آنست که زنان گفتند: «إن هذا إلهنا ملک کریم» (یوسف: ۳۱/۱۲).
۲۴. اگر یوسف (ع) از زنان درباری دور بود و دقیقاً او را نمی دیدند البته پیش از سخن زلیخا، نمی گفتند: «حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلهنا ملک کریم» (یوسف: ۳۱/۱۲).
۲۵. یعنی در این امر که قرآن از سوی خداوند جهانیان نازل شده جای تردید نیست چنانکه این معنی را در آغاز سوره سجده صریحتر بیان فرموده است: «تنزیل الکتب لاریب فیه من رب العالمین».
۲۶. به تفسیر مجمع البیان، ۹۲/۱ نگاه کنید.
۲۷. مقایس اللّغة، ۴۲۶/۱.
۲۸. بیشتر مفسران «سمع» را در این آیه به معنای مصدری - شنودن - تفسیر کرده اند نه به معنای گوش و گفته اند که علت مفرد آمدنش همین امر است لأن المصادر الثلاثیة لاتجمع.
۲۹. تنزیه القرآن عن المطاعن/ ۱۴.
۳۰. تفسیر کشاف، ۴۸/۱.
۳۱. تفسیر کشاف، ۵۰/۱.
۳۲. حاشیة تفسیر کشاف، ۵۰/۱.
۳۳. به من بگو آنکس که هوای خود را معبود خویش گرفت و خدا با علم [بر احوالش] وی را به گمراهی سپرد و بر سمع و قلبش مهر نهاد و بر دیده اش پرده افکند، آیا پس از خدا کیست که [بتواند] او را هدایت کند؟ پس آیا پند نمی گیرید؟.
۳۴. الفاظ «ختم» و «غشاوة» و نظایر اینها مصادیق روحی دارند، چه آنها را از ظاهرشان گذر داده «مجاز» بدانیم یا در مقام توسع معنا «حقیقت» شماریم.
۳۵. به ترجمه آقای داریوش شاهین نگاه کنید.
۳۶. از مفسران، ابومسلم بحر اصفهانی نیز بر این قول رفته است. مجمع البیان، ۱۰۴/۱.