

آینه پژوهش

سال سی و هفتم، شماره سوم
مرداد و شهریور ۱۴۰۵
ISSN:1023-7992

دوماهنامه نقد کتاب، کتاب شناسی و
اطلاع رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی

۲۱۹

۲۱۹

دوماهنامه
آینه پژوهش

سال سی و هفتم، شماره سوم
مرداد و شهریور ۱۴۰۵

سیدعلی میرافضلی | والتر برونو هنینگ / سید احمد رضا قائم مقامی | امید حسینی نژاد | مجید جلیسه
حبیب الرحمن شروانی / شیوا امیرهدایی | آریا طبیب زاده | رقیه فراهانی | کمال الدین دعایی | میلاد بیگدلو
حیدر عیوضی | علی راد | اصغر ارشاد سربابی | منوچهر فروزنده فرد | محمّد جوکار باصری | مهدی مهریزی
محمد هادی توکلی | رضا استادی | سیدعلی کاشفی خوانساری | سعید مهدوی فر | جویا جهاًنبخش
فرهاد طاهری | رسول جعفریان

فهرست شاعران سفینه رباعیات استانبول: دستنویس شماره ۱۲۰۳ کتابخانه دانشگاه استانبول
| دو خطا در روایات عربی در باب مانویّت | خراسانیات (۹): تحفه ای گرانقدر از میراث گمشده صاحب بن
عباد در نیشابور قرن چهارم قمری | چاپ نوشت (۲۴): رسانه چاپ و بازآرایی منازعات فرقه ای در شبه قاره
هند؛ مطالعه موردی تحفه اثناعشریه، صوارم الالهیات و حسام الإسلام | مطالعات زبان و ادب فارسی در
شبه قاره (۳): قصاید مطهر | یادداشت های لغوی و ادبی (۸): درباره «ایش» و «ایش شاء الله» و «ایشالا»
| اشعار تازه یاب از شاعران دوره قاجار با استناد به نشریات آن عصر: مقاله نهم، اشعار نویافته از ابراهیم
پورداوود | مجموعه های ویراسته در نشر دانشگاهی: راهنمای جامع گونه ها | قطعه ای از تاریخ ترجمه
عربی به فارسی | آینه های شکسته (۱۴): «مُسَوِّمین» (آل عمران: ۱۲۵) در ترجمه های قرآن؛ رویکرد ریشه
شناختی در برابر داستان سرایی | طومار (۱۶): نردبان شکسته (۹): تحلیل انتقادی مصادرات اسطوره حفظ
نقد و بررسی کتاب مجمع النوادر (کتابی از میراث داستانی شبه قاره) | درباره «نگاهی به واژگان لغت
فرس» | نقدی بر مقاله «امامت و ولایت در محقق ترجمه ای جدید از قرآن کریم» | نگاهی تحلیلی به
کتاب موسوعة المباحث الاصولية و ادلتها | بررسی انتقادی «سیدرضی لاریجانی و مکتب عرفانی تهران»
| کتابشناسی جامع آیت الله رضا استادی

نکته، حاشیه، یادداشت

پیوست آینه پژوهش: ♦ حسرت تمدنی و ایدئولوژی احیا در یک منظومه فارسی شبه قاره

Ayeneh-ye-

Pazhoohesh

Vol.37, No.3

Aug - Sep 2025

A bi-monthly journal exclusively
review & information dissemination

219

dedicated to book critique, book
in the field of Islamic culture



نقدی بر مقاله «امامت و ولایت در محاق ترجمه‌ای جدید از قرآن کریم»

محمد جویکار باصری
| ۲۷۳ - ۳۰۴ |

۲۷۳

آینه پژوهش | ۲۱۹
سال ۳۷ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۵

چکیده: جناب آقای سیدضیاء مرتضوی در مقاله خود با عنوان «امامت و ولایت در محاق ترجمه‌ای جدید از قرآن کریم» به نقد و بررسی ترجمه آیات مربوط به امامت و ولایت در ترجمه قرآن استاد محمدعلی کوشا پرداخته‌اند. نویسنده در این مقاله در پی آن است که ضمن بررسی و نقد مقاله ایشان، به توضیح و تبیین مبانی این ترجمه نیز بپردازد.

کلیدواژه‌ها: امامت و ولایت در محاق ترجمه، ترجمه محمدعلی کوشا، آیات امامت و ولایت.

A Critique of the Article "Imamate and *Wilāya* in the Eclipse of a New Translation of the Qur'an"
Mohammad Jowkar Baseri

Abstract: In his article entitled "Imamate and *Wilāya* in the Eclipse of a New Translation of the Qur'an," Sayyid Zia Mortazavi reviews and critiques the translation of verses concerning Imamate and *wilāya* in Mohammad Ali Kusha's translation of the Qur'an. In the present article, the author seeks to examine and critique Mortazavi's article while also explaining and clarifying the principles underlying Kusha's translation.

Keywords: "Imamate and *Wilāya* in the Eclipse of Translation," Mohammad Ali Kusha's translation, verses concerning Imamate and *wilāya*.

در شماره ۲۱۷ مجله وزین «آینه پژوهش» مقاله‌ای از جناب آقای سیدضیاء مرتضوی به چاپ رسید که ایشان در آن به نقد و بررسی ترجمه آیات مربوط به امامت و ولایت در ترجمه قرآن استاد محمّدعلی کوشا پرداخته‌اند. از آنجا که ایشان در این مقاله در غالب موارد جانب انصاف را رعایت نکرده و از مسیر نقد علمی خارج شده‌اند، بر آن شدم که در این نوشتار به نقد و بررسی آن مقاله بپردازم.

جناب آقای مرتضوی در ابتدای مقاله خویش با اذعان به اینکه این ترجمه «بیش از [ده سال صرف آن شده و تنها ملاحظه چند صفحه آن گویای دقت‌ها و زحمات فراوان و بلکه طاقت‌فرسای مترجم و گروه محترم همکار است» و نیز اذعان به اینکه مجال و توانی برای ملاحظه کامل ترجمه ندارند! بنابراین تنها این ترجمه را از منظر آیات ولایت و امامت مورد بررسی و مطالعه قرار داده و در این مطالعه موردی خود، به این نتیجه رسیده‌اند که رویکرد کلی این ترجمه تا آنجا که به موضوع مهم امامت و ولایت باز می‌گردد، متفاوت از باورهای رایج و مستند شیعه است!

ایشان در ادامه مقاله به موضوع تحسین رهبری معظّم از این ترجمه پرداخته‌اند که: «چه بسا برخی مراجعان بر این کاستی واقف نگردند؛ به‌ویژه که ضمیمه شده است برخی مقامات «معظّم»^۱ نیز آن را ستوده‌اند، درحالی که پیداست برای ایشان مجالی برای ارزیابی ترجمه از این منظر نبوده است!»

سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که جناب مرتضوی از چه رو به این تلقی دست یافته‌اند که «رهبری معظّم» در ارزیابی این ترجمه، مجالی برای بررسی این ترجمه از منظر ایشان نداشته‌اند؟! باید پرسید اینکه جناب مرتضوی در داوری خویش تشخیص داده‌اند که این ترجمه رویکردی متفاوت با باورهای شیعی دارد، آیا می‌تواند مجوزی برای این باشد که درباره دیدگاه دیگران نیز به داوری بنشینند و بیان دارند که ستایش آنان از این ترجمه از آن رو بوده است که بر این کاستی‌ها واقف نگردیده‌اند؟!

در ادامه به نقد و بررسی مواردی می‌پردازیم که ایشان در مقاله خود بدان اشاره کرده‌اند.

۱. مراد ایشان از این تعبیر، مقام معظّم رهبری شهید آیه‌الله خامنه‌ای است که درباره این ترجمه چنین فرموده بودند: «ترجمه بسیار خوبی است. سلام و تشکر مرا به مترجم ابلاغ کنید. من در این ماه مبارک رمضان تلاوت قرآنم را براساس این ترجمه قرار داده‌ام. هم ترجمه و هم پانویست‌ها خیلی خوب است» (ر.ک: روزنامه پیام قم، ش ۲۱۴۹ مورخ چهارشنبه ۱۴۰۲/۷/۳۰).

۱. آیه تطهیر

قبل از آنکه وارد اصل بحث گردیم، ذکر این نکته از باب مقدمه شایسته است که علمای شیعه در تعامل با آیه تطهیر و به طور کلی آیات ولایت و امامت رویکردهای متفاوتی دارند؛ برخی اساساً این دیدگاه را دارند که این آیات در جایگاه اصلی خود قرار ندارند و از جای دیگری از قرآن به جایگاه فعلی‌شان منتقل شده‌اند! دلیل اینکه اینان به چنین دیدگاهی رفته‌اند این است که این مفسران از طرفی دیده‌اند که اگر بخواهند روند طبیعی آیات را پی بگیرند و قائل به اتصال آیات ماقبل و مابعد شوند، دیگر نخواهند توانست عقیده کلامی خود را که از همین آیات به دست می‌آید، به اثبات برسانند. بنابراین راه حلّ دومی را برگزیده‌اند و به ناچار قائل به جابجایی این آیات شده و بیان می‌دارند که جایگاه فعلی این آیه در بین آیات ماقبل و مابعدش صحیح نیست و جایگاه آیه را باید در جایگاه دیگری جستجو کرد؛ غافل از آنکه این دیدگاه نیز منجر به قول به تحریف قرآن می‌شود که در ادامه توضیح بیشتری در این باره خواهد آمد.

برای نمونه آیت الله حاج میرزا محمد ثقفی تهرانی صاحب تفسیر روان جاوید در تفسیر خود، ذیل آیات ۱۱ تا ۲۲ سورة انسان می‌آورد: «تا اینجا آیات در شأن اهل بیت رسالت نازل شده و البته آنچه از نعم الهیه شامل اهل ایمان شود به برکت ولایت آن خاندان است. به نظر حقیر بعید نیست آیه تطهیر اینجا نازل شده باشد و اهل عناد آن را در سوره احزاب ذیل احوال ازواج پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم وضع نموده باشند؛ چون آنجا نامناسب و اینجا بسیار مناسب است و منافات با حجیت ترتیب آیات ندارد».^۱

ایشان در مقدمه تفسیر خود نیز چنین آورده‌اند: «ممکن است ترتیب قرآن حجت نباشد چون مسلماً به ترتیب نزول جمع نشده است؛ مثلاً اگر قرینه در آیه باشد برای مفاد آیه بعد یا قبل از آن، قرینیت ندارد مثل آیه تطهیر که در شأن خمس طیبه نازل شده است و در قرآن در ذیل دو آیه که در باب تکالیف زوجات پیغمبر (ص) است درج شده است، دلیل نمی‌شود که این آیه هم در شأن آنها نازل شده است و این اختصاص به این مورد ندارد [و] در بسیاری از احکام شرعیه متمرثمر است».^۲

عبدالحسین طیب نیز در تفسیر خود با عنوان اطیب البیان فی تفسیر القرآن ذیل آیه ۳ سورة مائده می‌نویسد: «معاندین ترتیب نزول این آیه را از روی عناد با امیر المؤمنین علیه السلام و

۱. روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، ج ۵، ص ۳۲۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۱.

غصب خلافت بر هم زدند، جمله «الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» مربوط به این آیه نیست و بعد از آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ» در غدیر خم هیجدهم ذی الحجه نازل شده و این آیه بعد از جمله «وَأَنْ تَشْتَقِسُوا بِالْأَزْلَامِ» جمله «فَمَنْ اضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ» بوده، و شاهد بر این مدعا اموری است...^۱ صاحب این تفسیر پس از آن به نقل شواهدی برای این دیدگاه خود می‌پردازند.

ایشان در ذیل آیه ۶۷ سوره مائده نیز آورده‌اند: «در شأن نزول این آیه شریفه و آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ الْآيَةَ» که در اوائل سوره بیان شد، اخبار متواتره از ائمه (علیهم السلام) و اجماع علماء شیعه بر این است که این دو آیه در غدیر خم ۱۸ ذی الحجه سال آخر عمر حضرت رسالت (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره ولایت علی امیرالمؤمنین (علیه السلام) نازل شده و این آیه قبل از تبلیغ ولایت و کلام نبی اکرم (ص) «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» تا آخر حدیث، بوده و آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ» بعد از ابلاغ بوده و منافقین این دو را از هم جدا کرده یکی را در اول سوره و در وسط آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ» و دیگری را در این موقع تا امر مشتبه گردد»^۲.

۲۷۷

آینه پژوهش | ۲۱۹
سال ۳۷ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۵

علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه ۳۳ احزاب همین احتمال را به بیانی دیگر مطرح نموده‌اند: «آیه مورد بحث از جهت نزول جزو آیات مربوط به همسران رسول خدا (ص) و متصل به آن نیست، حال یا این است که به دستور رسول خدا (ص) دنبال آن آیات قرارش داده‌اند، و یا بعد از رحلت رسول خدا (ص) اصحاب در هنگام تألیف آیات قرآنی در آنجا نوشته‌اند، مؤید این احتمال این است که اگر آیه مورد بحث که در حال حاضر جزو آیه "وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" است، از آن حذف شود، و فرض کنیم که اصلاً جزو آن نیست، آیه مزبور با آیه بعدش که می‌فرماید: "و اذکرن" کمال اتصال و انسجام را دارد، و اتصالش بهم نمی‌خورد. پس معلوم می‌شود جمله مورد بحث نسبت به آیه قبل و بعدش نظیر آیه "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" است که در وسط آیاتی قرار گرفته که آنچه خوردنش حرام است می‌شمارد، که در جلد پنجم این کتاب در سوره مائده گفتیم که: چرا آیه مزبور در وسط آن آیات قرار گرفته، و این بی‌نظمی از کجا ناشی شده است»^۳.

ایشان در ذیل آیه ۳ سوره مائده چنین آورده‌اند: «از این تمامیت آیه نتیجه می‌گیریم که پس آیه: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" ... کلامی است معترضه، که در وسط این آیه قرار گرفته، و لفظ آیه در فهماندن معنایش هیچ حاجتی به این جمله نداشت، حال چه اینکه بگوییم آیه معترضه از

۱. اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۹۶.

۲. همان، ج ۴، ص ۴۲۲.

۳. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۴۶۶.

همان اول نزول در وسط دو آیه جای گرفته، و یا بگوییم: رسول خدا(ص) به نویسندگان وحی دستور فرموده که در آنجا جایش دهند، با اینکه نزول هر سه پشت سر هم نبوده و یا بگوییم هنگام نزول با آن دو آیه نازل نشده، و رسول خدا(ص) هم دستور نداده که در آنجا قرارش دهند، ولی نویسندگان وحی در آنجا قرارش داده‌اند، چون هیچ يك از این چند احتمال اثری در آنچه ما گفتیم ندارد، هرچه باشد بالاخره این جمله، جمله‌ای است معترضه که نه با صدر آیه ارتباطی دارد، و نه با ذیلش. مؤید گفتار ما بیشتر - اگر نگوییم همه - روایاتی است که در شأن نزول وارد شده، و اتفاقاً روایات زیادی هم هست، که متعرض شأن نزول جمله مورد بحث شده، و نامی از اصل آیه نبرده، واضح تر بگویم، شأن نزول جمله: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا..." را متعرض شده، و نامی از آیه: "خُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ..."، به میان نیاورده، و این خود مؤید آن است که جمله: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا..." مستقل و جدای از صدر و ذیل آیه نازل شده، و قرار گرفتن این جمله در وسط آیه مذکور یا مستند به تالیف رسول خدا(ص) است، و یا به تالیف مؤلفین بعد از رحلت آن جناب است.^۱

ایشان در ذیل آیه ۶۷ سورة مائده نیز همین احتمال را این چنین مطرح می‌کنند: «از جهت وحدت سیاق به طور متعین مراد از آن پیام، همان چیزی خواهد بود که در آیه بعدش فرموده: "وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ" و آنچه از جانب پروردگارتان به سوی شما نازل شده" لیکن سیاق خود آیه به هیچ وجه با این احتمال سازگار نیست، و این ناسازگاری دلیل بر این است که این آیه جایش اینجا نیست، وجه ناسازگاری آن این است که از جمله "وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ" برمی‌آید حکمی که این آیه در صدد بیان آن است و رسول الله(ص) مأمور به تبلیغ آن شده، امر مهمی است که در تبلیغ آن بیم خطر هست یا بر جان رسول الله و یا بر پیشرفت دینش، و اوضاع و احوال یهود و نصاری آن روز طوری نبوده که از ناحیه آنان خطری متوجه رسول الله(ص) بشود».^۲

آنچه این دیدگاه علامه را برای ما مسجل می‌سازد مطلبی است که ایشان در ذیل آیه ۹ سورة حجر درباره رد دیدگاه ترتیب توقیفی بین آیات بیان می‌دارند: «ردیف کردن آیات به ترتیبی که الآن در قرآن‌ها است با اینکه این آیات متفرق نازل شده بدون دخالت اصحاب نبوده است، و از ظاهر روایاتی که در گذشته داستان جمع‌آوری نوبت اول را نقل می‌کرد برمی‌آید که اصحاب در این کار اجتهاد و نظریه و سلیقه خود را به کار زده‌اند». ایشان در ادامه به ذکر روایاتی می‌پردازند که این دیدگاهشان را تأیید می‌کند و در ادامه بیان می‌دارند: «این روایات به طوری که ملاحظه

۱. همان، ج ۵، ص ۲۷۲.

۲. همان، ج ۶، ص ۶۰.

می‌فرمایید صریحند در اینکه ترتیب آیات قرآن در نظر رسول خدا(ص) همان ترتیب نزول بوده، در نتیجه همه آیه‌های مکی در سوره‌های مکی و همه آیه‌های مدنی در سوره‌های مدنی قرار داده شده‌اند، جز آن سوره‌ای که (فرضاً) بعضی آیاتش در مکه و بعضی دیگر در مدینه نازل شده و به فرضی هم که چنین چیزی باشد حتماً بیش از يك سوره نیست. لازمه این مطلب این است که اختلافی که ما در مواضع آیات می‌بینیم همه ناشی از اجتهاد صحابه باشد؛ توضیح اینکه: روایات بی‌شماری در اسباب نزول داریم که نزول بسیاری از آیات که در سوره‌های مدنی است در مکه و نزول بسیاری از آیاتی که در سوره‌های مکی است در مدینه معرفی کرده است. و نیز آیاتی را مثلاً نشان می‌دهد که در اواخر عمر رسول خدا(ص) نازل شده و حال آنکه می‌بینیم در سوره‌هایی قرار دارد که در اوایل هجرت نازل شده است.

و ما می‌دانیم که از اوایل هجرت تا اواخر عمر آن جناب سوره‌های زیاد دیگری نازل شده است، مانند سوره بقره که در سال اول هجرت نازل شد، و حال آنکه آیات چندی در آنست که روایات آنها را آخرین سوره آیات نازل بر رسول خدا(ص) می‌داند حتی از عمر نقل شده که گفت: رسول خدا(ص) از دنیا رفت در حالی که هنوز آیات ربا را بر ما بیان نکرده بود و در این سوره است آیه «وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ...» که در روایات آمده که آخرین آیه نازل بر آن جناب است. پس معلوم می‌شود این گونه آیات که در سوره‌های غیر مناسبی قرار گرفته‌اند و ترتیب نزول آنها رعایت نشده، به اجتهاد اصحاب در آن مواضع قرار گرفته‌اند. مؤید این معنا روایتی است که صاحب الاتقان از ابن حجر نقل کرده که گفته است: روایتی از علی وارد شده که بعد از درگذشت رسول خدا(ص) قرآن را به ترتیب نزولش جمع‌آوری کرده است. این روایت را ابن ابی داوود هم آورده و مضمون آن از روایات مسلم و صحیح شیعه است.^۱

صاحب تفسیر المیزان بنا به نقل کتاب مهر تابان که شامل متن مباحثات شاگردشان آیت‌الله سید محمد حسین حسینی طهرانی با ایشان است از تعمّدی که صحابه پیامبر(ص) در تغییر در جایگاه آیات ۳ سوره مائده و ۳۳ سوره احزاب و جای دادن این آیات در جایگاه فعلی‌شان انجام داده‌اند یاد می‌کنند و بیان می‌دارند که جایگاه فعلی این آیات کاملاً بی‌ارتباط با متن ماقبل و مابعدشان است.

شگفت آنکه ایشان طبق نقل همان کتاب مهر تابان، این امر را موجب بروز تحریف در قرآن ندانسته‌اند!^۲ اما باید پذیرفت که این دیدگاه بعینه همان قول به تحریف قرآن است، چنانکه خود

۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۸۵ - ۱۸۷.

۲. مهر تابان، ص ۴۱۲.

ایشان در همان تفسیر المیزان نیز همین پس و پیش کردن جایگاه آیات را هم از مقوله تحریف برشمردند. ایشان ذیل آیه «يَحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» (نساء: ۴۶) آورده‌اند: «خدای تعالی این طایفه از یهود را این‌طور توصیف نموده که کلمات کتاب خدای را تحریف می‌کنند حال یا به اینکه جای آنها را تغییر می‌دهند و پس و پیش می‌کنند، و یا آنکه بعضی از کلمات را به کلی می‌اندازند، و یا به اینکه کلماتی از خود به کتاب خدا اضافه می‌کنند، همچنان‌که تورات موجود دچار چنین سرنوشتی شده، یعنی بسیاری از مطالبش آسمانی نیست».^۱

یا در ذیل آیه ۱۳ مائده آورده‌اند: «يَحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، یعنی آن را طوری تفسیر کردند که صاحب کلام آن معنا را در نظر نداشت و خدای تعالی که صاحب کلام بود به آن تفسیر راضی نبود و یا از کلام خدا هر چه را که خوشایندشان نبود انداختند و چیزهایی که دلشان می‌خواست از پیش خود به آن اضافه کردند و یا کلام خدا را جابجا نمودند، همه اینها تحریف است».^۲

لازمه این دیدگاه علامه طباطبایی و مفسران دیگری که با ایشان هم‌نظرند، علاوه بر آنکه موجب می‌شود شائبه تحریف درباره قرآن همانند کتب آسمانی گذشته پدید آید، موجب آن خواهد شد که اساساً استدلال به آیات قرآن نیز با مشکل مواجه شود؛ چراکه آیاتی که ترتیب اجزاء آن را نتوان به خدا منتسب ساخت، بدیهی خواهد بود که معنای مراد را نیز نتوان از آن استنباط کرد. چیزی که در این بین موجب شگفتی است این است که علامه با آنکه در ذیل آیه ۸ سوره حجر - چنان‌که گذشت - ترتیب توقیفی بین آیات را مردود می‌دانند؛ اما با این حال ایشان در جای جای تفسیر المیزان از اصل سیاق و به هم پیوستگی بین آیات و ارتباط آیات ماقبل و مابعد برای کشف مراد الهی کمک می‌گیرند.

یقیناً مراد جناب مرتضوی از پیروی از روش علمای شیعه در تفسیر و ترجمه آیات، پیروی از چنین روش و منهجی نبوده است؛ چراکه استدلال‌های این چنینی، ندانسته اصل حجّیت آیات قرآن را با مشکل مواجه می‌کند.

پس از ذکر این مقدمه، به نقد و بررسی اصل مطالب ایشان درباره آیه تطهیر می‌پردازیم.

ایشان در ابتدا شرح و تفسیر سه عالم شیعی را از این آیه ذکر کرده‌اند و سپس آورده‌اند: «اینها سه نمونه از دیدگاه تفسیری کلامی مفسران شیعی است که نشان می‌دهد آنان معتقدند اولاً مقصود

۱. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۵۷۹.

۲. همان، ج ۵، ص ۳۹۲.

از اراده در جمله «یریدُ الله» ارادهٔ تکوینی خدا است و نه تشریعی؛ ثانیاً حصر در آیه که با واژه «إنما» بیان شده، هم شامل تطهیر و هم «اهل البيت» می‌شود؛ ثالثاً مقصود از اذهاب رجس و تطهیر، «عصمت» از همه زشتی‌های اعتقادی و عملی در این افراد خاص است که در روایات فراوان معرفی شده‌اند.

به گمانم اگر تکلیف همان بخش نخست در فرمایشات ایشان روشن شود، برای تبیین معنا و مفهوم آیه بسیار راهگشا خواهد بود و داوری دربارهٔ موارد دیگری هم که در ادامه ایشان بدان‌ها پرداخته‌اند نیز برای مخاطب راحت‌تر خواهد شد.

لذا در ابتدا باید بدانیم که مراد از خواست و ارادهٔ الهی که در این آیه به صورت «یریدُ الله: خدا می‌خواهد و اراده می‌کند» بیان گردیده، کدام اراده می‌باشد؟ ارادهٔ تکوینی یا ارادهٔ تشریعی؟

قاعدهٔ تشخیص این است که اگر پیش از ذکر اراده، سخن از امور تکوینی و طبیعی رفته باشد، آن را بر ارادهٔ تکوینی باید حمل کرد؛ مانند «هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ: او همان آفریننده داناست هنگامی که چیزی را اراده کند فرمان او تنها این است که به آن بگوید "باش"، بی‌درنگ موجود می‌شود» (یس: ۸۱ و ۸۲)؛ اما چنان‌که پیش از ذکر این اراده، سخن از احکام تکلیفی به میان آمده باشد، آن را بر ارادهٔ تشریعی حمل می‌کنیم؛ همانند اینکه پس از بیان احکام وضو و غسل و تیمم آمده است: «ما یریدُ الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یریدُ لیطهرکم: خدا نمی‌خواهد هیچ‌گونه بر شما سخت و تنگ گیرد، بلکه می‌خواهد پاکیزه‌تان سازد و نعمتش را بر شما تمام گرداند» (المائدة: ۶).

اما دربارهٔ عبارتی که به آیهٔ تطهیر مشهور است، باید گفت این عبارت تمام آیه نیست و با آوردن بخش دیگر آن می‌توان پی برد که در اینجا آیا ارادهٔ تشریعی مراد بوده است یا ارادهٔ تکوینی؟ خدای تعالی خطاب به همسران پیامبر (ص) می‌فرماید: «وَقَرْنَ فِی بُیُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا یریدُ الله لیذهب عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً؛ و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند جلوه‌گری جاهلیت پیشین به جلوه‌گری نپردازید، و نماز را برپا دارید و زکات بدهید و خدا و پیامبرش را اطاعت کنید؛ جز این نیست که خدا می‌خواهد هرگونه پلیدی را از شما اهل بیت بزداید و شما را چنان‌که باید پاک گرداند» (الاحزاب: ۳۳).

چنان‌که ملاحظه می‌شود پیش از ذکر «إنما یریدُ الله...» و ارادهٔ الهی، تماماً از احکام تکلیفی سخن رفته است نه از امور تکوینی؛ لذا نتیجه می‌گیریم که ارادهٔ مطرح در آیه نیز تشریعی است نه تکوینی.

قرینه دیگری که ثابت می‌کند اراده مطروح در آیه تشریعی است نه تکوینی، وجود لام تعلیلی است که بر سر فعل «یذهب» آمده است. آیت الله سید جعفر مرتضی عاملی همین مطلب را در کتاب الصحيح من سيرة امام علی (ع) به خوبی بیان داشته‌اند. ایشان آورده‌اند: «اللام فی «لیذهب» هی لام کی، و هی تفید التعلیل، اى أن ما بعدها يكون علة لما قبلها، كقولك: «جئت لأكرمک»؛ فمدخول اللام، و هو الإكرام، علة لما قبلها و هو المجيء. فما ذكره البعض من أن متعلق الإرادة هو نفس إذهاب الرجس، ليس على ما يرام لا من حيث التركيب ولا من حيث المعنى حسبما أوضحناه. بل متعلق الإرادة شيء آخر، و يكون الإذهاب علة لتعلق الإرادة به. و ذلك الشيء الذى تعلقت به الإرادة هنا هو نفس التكليف، و الأوامر و النواهي الصادرة لزوجات الرسول (ص)؛ فإن الله سبحانه قد أراد منهن ذلك لأجل إذهاب الرجس. و بتعبير آخر: إذهاب الرجس عن «أهل البيت» علة لإرادة الله سبحانه من زوجات النبى (ص) - بالإرادة التشريعية - أن يفعلن كذا، أو يتركن كذا: «لام» در «لِيَذْهَبَ» لام تعلیل است و دلالت بر سببیت و علّیت می‌کند، بدین ترتیب که آنچه پس از آن می‌آید، دلیل و علّتی است از برای آنچه پیش از آن آمده است؛ چنان‌که بگوییم «جئت لأكرمک» که در اینجا آنچه لام بر سر آن آمده یعنی «اکرام»، دلیل و علّتی برای ماقبلش که همان آمدن است می‌باشد؛ بنابراین آنچه برخی گفته‌اند که متعلق و مفعول اراده، زدودن رجس است، نه از نظر ساختار و نه از نظر معنا - چنان‌که توضیح دادیم - صحیح نیست، بلکه متعلق و مفعول اراده چیز دیگری است و زدودن رجس، دلیل و علّتی است متعلق اراده بدان متعلق است. و آن چیزی که در اینجا اراده بدان تعلق گرفته، همان واجبات، اوامر و نواهی است که برای همسران پیامبر (ص) صادر شده است. بنابراین خدای متعال این دستورات را برای زدودن رجس از آنها خواسته است. به عبارت دیگر زدودن پلیدی از «اهل بیت» دلیل اراده و خواست تشریعی خدای متعال از همسران پیامبر (ص) است که چنین کنند یا چنان نکنند.^۱

ایشان در ادامه بیان می‌دارند که راغب اصفهانی نیز در کتاب مفردات خود تفاوت دو جمله «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ» (التوبة: ۳۲) و «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ» (الصف: ۸) را در همین نکته بیان کرده است؛ بدین بیان که در جمله اول، اطفای نور خدا، مفعول و متعلق اراده کافران است، بر خلاف جمله دوم که علت و غایت است.^۲

۱. الصحيح من سيرة امام علی (ع)، ج ۸، ص ۱۴۴؛ و نیز بنگرید: رسالة الثقلين، شماره اول، ص ۳۰ و ۳۱. و نیز بسنجید با: مشرعة بحار الأنوار، ج ۱، ص ۴۵۲ و ۴۵۳.
۲. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۵۲۲، ذیل مادة «طفأ».

با این بیان دانسته شد که سخنی که جناب مرتضوی در نقد ترجمه این آیه^۱ بیان داشته‌اند که «نقطه ثقل خطا در این ترجمه قید «با این دستورات» است که مقصود از اراده را اراده تشریعی گرفته است»، از سر عدم دقت و فهم عبارت سید جعفر مرتضی عاملی نشأت گرفته است؛ چراکه به بیان ایشان نیز «با این دستورات» متعلق محذوف فعل «یرید» است که باید در گروه اضافه شود.

تنها تفاوت تفسیر و شیوه استدلالی که آیت الله سید جعفر مرتضی عاملی از آیه دارند با تفسیری که آیت الله صالحی نجف‌آبادی از آیه ارائه می‌دهند، این است که سید جعفر مرتضی عاملی اراده دومی در آیه فرض گرفته‌اند که بر مبنای آن لفظ «اهل بیت» را تنها به ائمه معصومین اختصاص می‌دهند؛ اما صالحی نجف‌آبادی بر اساس قاعده سیاق و اینکه متعلق «یرید» همان دستوراتی است که برای زنان پیامبر (ص) تشریع شده است، لفظ «اهل بیت» را شامل تمامی کسانی می‌داند که منتسب به بیت رسالت هستند که شامل همه ائمه معصومین و نیز همسران پیامبر (ص) خواهد شد.

سید جعفر مرتضی عاملی در تفسیر آیه، خود اذعان دارند آن اراده‌ای که در آیه از آن سخن به میان آمده، همان اراده تشریعی است که آن هم مربوط به نفس دستوراتی است که برای زنان پیامبر (ص) جعل شده است و آن اراده‌ای هم که ایشان آن را برآمده از این اراده می‌دانند و معتقدند مراد اصلی آیه همین اراده بوده است، اثری از آن در لفظ و منطوق آیه دیده نمی‌شود و این دیدگاه خاص ایشان ظاهراً از آنجا نشأت گرفته است که از طرفی به دلالت سیاق، به درستی اراده مطرح در عبارت «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ» را اراده تشریعی تشخیص داده‌اند که بر مبنای آن، تکالیفی که خدا بر همسران پیامبر (ص) تشریع کرده است در موضوع «لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ...» دخیل خواهند بود؛ اما از طرف دیگر مصداق ضمیر مخاطب «عنکم» را در آیه به جهت تغییر ضمیری که در آیه صورت گرفته، تنها ائمه معصومین می‌دانند که بر مبنای آن همسران پیامبر (ص) از موضوع ذیل آیه خارج می‌گردند. در صورتی که در زبان عربی واژه «اهل» واژه‌ای مذکر است؛^۲ لذا

۱. ترجمه استاد کوشا از این آیه چنین است: «ای زنان پیامبر (ص)... و نماز را برپا دارید و زکات بدهید و خدا و پیامبرش را اطاعت کنید جز این نیست که [با این دستورات] خدا می‌خواهد هرگونه پلیدی را از شما اهل بیت بزدايد و شما را چنان‌که باید پاک گرداند».

۲. سألت الخليل عن قول العرب: أرض وأرضات؟ فقال: لَمَّا كَانَتْ مَوْثِقَةً وَجُمِعَتْ بِالنَّاءِ ثَقُلَتْ كَمَا ثَقُلَتْ طَلْحَاتُ وَصَفَحَاتُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:] قُلْتُ: فَهَلْ قَالُوا: أَرْضُونَ، كَمَا قَالُوا: أَهْلُونَ؟ قَالَ: إِنَّمَا لَمَّا كَانَتْ تَدْخُلُهَا النَّاءُ أَرَادُوا أَنْ يَجْمَعُوهَا بِالْوَاوِ وَالتَّوْنِ كَمَا جَمَعُوهَا بِالنَّاءِ. وَ «أَهْلٌ» مَذْكَرٌ لَا تَدْخُلُهُ النَّاءُ وَلَا تَغْيِرُهُ الْوَاوُ وَالتَّوْنُ، كَمَا لَا تَغْيِرُهُ غَيْرُهُ مِنَ الْمَذْكَرِ، نَحْوُ صَعْبٍ وَفَسَلٍ (الكتاب سيبويه، ج ۲، ص ۲۲۴)؛ الأهل مذكر في اللفظ والمعنى (شرح أبيات سيبويه السيرافي، ج ۱، ص ۱۴۱). هرچند صاحب تفسیر

در زبان عربی فصیح، صحیح نیست که گفته شود «عنکن اهل البیت» و دلیل مذکر آمدن ضمیر هم چیزی غیر از این نیست؛ چنان‌که در آیه ۷۳ سوره هود «قَالُوا أَتُعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» نیز همین‌گونه آمده است. بنابراین تغییر ضمیر نمی‌تواند دلیلی برای خارج نمودن همسران پیامبر (ص) از عبارت ذیل آیه باشد.

تفسیری که سید جعفر مرتضی عاملی از آیه به دست داده‌اند نیز چندان با فصاحت و بلاغت زبان قرآن سازگاری ندارد که خدا بفرماید: «خدا این دستورات را از شما زنان پیامبر خواسته است تا پلیدی را از شما (اُمّه) دور سازد».

از آنچه ذکر شد، دانسته می‌شود حصری هم که در آیه به کار رفته، حصر در موضوع است نه حصر در افراد؛ بدین بیان که آیه شریفه در پی آن است که بیان دارد غرض خدا (از تشریع احکامی که بیان فرموده) تنها و تنها طهارت و پاکی اهل بیت است و جز این مقصود دیگری ندارد؛ چنان‌که در جای دیگر می‌فرماید: «ما يريُدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يَرِيْدُ لِيُطَهِّرْكُمْ: خدا نمی‌خواهد هیچ‌گونه بر شما سخت و تنگ گیرد، بلکه می‌خواهد پاکیزه‌تان سازد و نعمتش را بر شما تمام گرداند» (المائدة: ۶).

برای روشن شدن مقصود خود، ذکر این مثال نیز خالی از لطف نیست؛ فرض کنید کسی در برابر بیت مرجع تقلید یا عالمی که در شهر مقبولیت اجتماعی دارد و از شهرت و احترام فراوانی برخوردار است، بایستد و خطاب به افراد منتسب به آن بیت بگوید: «ای کسانی که در این بیت ارجمند قرار دارید، نماز بگذارید و روزه بگیرید و زکات بدهید و در یک کلام، تقوای الهی را پیشه سازید؛ من از این سخنان منظوری ندارم جز اینکه می‌خواهم شما اهل این خانه که بیت مرجعیت است و شما اعضای آن می‌باشید و توجه همه مردم به شماست، پاک و پاکیزه شوید». در اینجا پاکی و پاکیزگی که در این کلام آمده است، مشروط و موکول است به انجام افعالی که قبل از آن ذکر شده است؛ همچنان‌که افعال آیه تطهیر نیز به صورت مضارع آمده است نه ماضی. بنابراین چون وصول به مقام والای مذکور به صورت شرطی بیان گردیده، طبعاً برائت از رجس و طهارت هر یک از مخاطبان آیه نیز منوط و موکول به میزان اطاعت از اوامر و اجتناب از نواهی الهی است و هر آن‌که این طاعت و

کشاف «اهل» را واژه‌ای دانسته که با آن معامله مذکر و مونث یکسان است (الکشاف، ج ۱، ص ۵۳۵)؛ اما به نظر می‌رسد که قول اول که از خلیل بن احمد فراهیدی و سیرافی نقل شد به صواب نزدیک‌تر باشد. مؤید آن این است که در تصغیر این واژه تاء تأنیث وجود ندارد. هر چند که اگر همین دیدگاه زمخشری را هم بپذیریم، باز بنا به استناد به لفظ «اهل» آوردن ضمیر مذکر و مونث هر دو جایز است و آمدن ضمیر مذکر در اینجا دلیلی برای خارج شدن همسران پیامبر (ص) از مدلول «اهل البیت» نخواهد بود.

عبادت را بیشتر انجام دهد، بالمآل به طهارت بیشتری نائل خواهد آمد و به مقام مذکور نزدیک‌تر می‌شود. والا روشن است که بر مبنای دیدگاه ما نیز هرگز همه مخاطبین آیه (منتسبان به بیت رسالت) در اطاعت از خدا یکسان و هم‌سنگ نیستند.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که حال که دانسته شد اراده مطمح در آیه از نوع اراده تشریعی است و خدا چنان که از آیات دیگر نیز دریافت می‌شود، طهارت همه مؤمنین - که شامل اهل بیت نیز می‌شود - را خواسته است، چرا بار دیگر جدا از سایرین، اهل بیت پیامبر (ص) را مخاطب چنین خطاب‌هایی قرار داده است؟

آنچه از صدر این دسته از آیات به دست می‌آید این است که همسران پیامبر (ص) و اهل بیت ایشان بودن خود موجب مسئولیت خاصی برای آنان می‌گردد و در این آیات به آنان گوشزد می‌شود که در خانه‌های شما آیات حکمت‌آمیز الهی نازل می‌شود که تلاوت‌گر آنها پیامبر خداست. در این آیات به ایشان گفته شده است که شما در موقعیتی قرار دارید که آبروی رسالت و حرمت پیامبر (ص) به شما نیز وابسته است؛ بنابراین اگر تقوا پیشه سازید، تأثیری مثبت بر رسالت و تبلیغ پیامبر (ص) خواهید داشت و دو برابر پاداش می‌گیرید - یک بار به سبب کار خیری که کرده‌اید و یک بار هم به سبب تأثیر مثبتی که کار شما بر تبلیغ پیامبر (ص) داشته است - و اگر هم به عکس به کج‌روی و اعمال ناشایست دچار شوید، از تأثیر زحمات پیامبر (ص) در تبلیغ می‌کاهید که به کیفر آن دو برابر عذاب خواهید شد؛ از این رو می‌فرماید: شما باید بیش از دیگران به اوامر الهی مقید باشید و با شدت بیشتری از نواهی الهی اجتناب کنید تا به طهارتی شایسته و درخور بیت رسالت نائل آید و لذا همین امر هم موجب شده که علی‌رغم آنکه خدا بنا به دلالت آیات دیگر، طهارت همه مؤمنین را اراده کرده است، اما در اینجا به صورت ویژه از اهل بیت پیامبر (ص) و کسانی که به این بیت منتسب هستند بخواهد که بیش از دیگران به تقوای الهی ملتزم باشند.

آقای مرتضوی در مقاله خود آورده‌اند: «این آیه ... اختصاص به افراد خاص و معدودی از خاندان پیامبر (ص) دارد که آنان را داخل کساء کرد و به روشنی و بی‌هیچ تردیدی نشان داد که آنان عبارت‌اند از: علی، فاطمه، حسن و حسین صلوات الله علیهم؛ از این رو همسران پیامبر (ص) حتی ام سلمه که این آیه در خانه او نازل شد را نیز شامل نمی‌شود تا چه رسد به دیگران».

در پاسخ ایشان باید گفت که آیه ۳۳ احزاب قبل از جریان حدیث کساء نازل شده بود و رسول خدا (ص) در جریان حدیث کساء تنها با اقتباس از بخش آخر آیه، آن هم به صورت دعا فرمود:

«اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً: پروردگارا اینان که اکنون زیر کساء هستند اهل بیت من اند؛ پس پلیدی را از آنان بزدای و آنان را پاک و پاکیزه گردان».

بیان این دعا که اقتباسی از آیه شریفه بوده، برای این بوده است که کسی تصوّر نکند این آیه تنها اختصاص به زنان پیامبر (ص) دارد؛ چراکه زنان پیامبر (ص) اهل بیت سببی اند، ولی علی و فاطمه و حسن و حسین (ع) اهل بیت نسبی و مقام و موقعیت آن بزرگواران قابل مقایسه با زنان پیامبر (ص) نیست. کثرت روایات در این باره نیز نشان از این امر دارد که علی رغم دیدگاه دیگران، بگوید اهل بیت ویژه پیامبر (ص) مصداق بارز و روشن کلمه «اهل بیت» در این آیه هستند و تنها شامل زنان پیامبر (ص) نیست.^۱

در پایان این بخش ذکر این نکته هم خالی از لطف نیست که مترجم قرآن، آیات را بر مبنای فهم و برداشتی که خود دارد، ترجمه و شرح می‌کند؛ از این رو اگر مفسّر یا مترجمی درباره آیه‌ای همچون آیه «أَهْلُ الذِّكْرِ» یا آیه «مَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ...» و ... اعتقاد پیدا کند که روایاتی که در ذیل آیه وارد شده است، تنها از باب بیان اظهر مصادیق آن است و این روایات هرگز نمی‌تواند عمومیت آیه را تخصیص بزنند یا همچون علامه شعرانی بیان دارند بسیاری از روایات تفسیری که در آنها آیات به وجود ائمه معصومین تطبیق داده شده است، تفسیر آیه به شمار نمی‌آیند، بلکه تنها از باب تمثّل به آیات هستند.^۲ هیچ ایرادی بر او وارد نیست و هرگز صحیح نیست که گفته شود چنین مترجم و مفسری امامت و ولایت را به محقق برده است؛ چراکه اساساً چنین ظهوری برای چنین مترجم یا مفسری با دلیل استدلالی به اثبات نرسیده است.

۲. آیه مودّت

تشخیص اینکه مخاطب این آیه مشرکان هستند یا مسلمانان، برای اینکه معنا و مقصود این آیه مشخص شود نقشی کلیدی خواهد داشت. در این بین قرائن بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهند مخاطب این آیه مشرکان قریش هستند. در اینجا به صورت خلاصه بدین قرائن اشاره می‌شود: اول اینکه این آیه در سوره شوری واقع شده که به اتفاق مفسران مکی است و بدون دلیلی قطعی نمی‌توان گفت همه سوره شوری مکی است غیر از جزئی از آیه ۲۳: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» که آن مدنی است و بعد از هجرت نازل شده است. همچنان که

۱. برای توضیح بیشتر در این باره به کتاب پژوهشهای قرآنی از آیت الله صالحی نجف آبادی مراجعه شود.

۲. مقدمه تفسیر منهج الصادقین، ص ۲۰ و ۲۱.

از ابن عباس نیز در ضمن نقلی آمده است که این آیه در مکه نازل شده است.^۱ در کتاب تفسیر جوامع الجامع مرحوم طبرسی نیز شأن نزولی بدین مضمون آمده است که مشرکان در میان خود می‌گفتند: آیا محمد در برابر آنچه انجام می‌دهد، اجر و پاداشی نیز می‌خواهد؟ که آیه مزبور در پاسخ به آنان نازل شد.^۲

از سیاق آیات ماقبل و مابعد و همچنین خود آیه مودت نیز برمی‌آید که خطاب در این آیات با کفار مکه است؛ چراکه در آیه بعد از آن آمده است: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا...»؛ یعنی آیا کفار می‌گویند محمد بر خدا دروغ بسته است؟ و قبل از آن نیز به فاصله یک آیه آمده است: «أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ سَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ...»؛ یعنی آیا کفار شریکانی دارند که برایشان دینی آورده‌اند که خدا اذن آن را نداده است؟ فضای خود آیه مودت نیز که در میان دو آیه یادشده قرار گرفته، مانند دو آیه قبل و بعدش فضایی است که قرآن کریم در آن با کفار مکه درگیر است و می‌خواهد آنان را به پذیرش اسلام دعوت کند و به پیغمبر (ص) می‌گوید: «به آنان بگو اگر دعوت مرا بپذیرید، اجری از شما مطالبه نمی‌کنم». بنابراین آیه مودت نیز مانند دو آیه قبل و بعد آن مربوط به کفار مکه است که نشان می‌دهد که آیه مکی است و قبل از هجرت نازل شده است.

عبارت «ذَلِكَ الَّذِي...» نیز در آیه مودت به همان «لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ...» در آیه قبل برمی‌گردد که به روشنی دلالت دارد که قاعده سیاق در مورد این آیات کاملاً معتبر است و چیزی که بر عدم اعتبار آن دلالت کند، در این آیات وجود ندارد؛ در اینجا هرگز از چنین سیاق متصل و محکمی بدون دلیل نمی‌توان دست برداشت.

در قرآن آیاتی هم که از زبان پیغمبران سلف، اجر رسالت نفی شده است، خطاب آنان با کفار بوده است که مطالبه اجر رسالت در برابر پذیرفتن آیین این پیغمبران نفی شده است. در سوره شعراء از قول نوح در آیه ۱۰۹ و از قول هود در آیه ۱۲۷ و از قول صالح در آیه ۱۴۵ و از قول لوط در آیه ۱۶۴ و از قول شعیب در آیه ۱۸۰ به صورت یکنواخت و با یک عبارت خطاب به کافران آمده است: «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛ یعنی من در برابر ادای رسالتم از شما اجری نمی‌طلبم، اجر من تنها بر خداوندگار جهانیان است. و در سوره یس از قول آن مرد خیرخواه خطاب به کفار آمده است: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (یس: ۲۱)؛ یعنی دعوت کسانی را که از شما اجری نمی‌خواهند و خود هدایت یافته‌اند بپذیرید.

۱. الدر المنثور، ج ۷، ص ۳۴۶.

۲. تفسیر جوامع الجامع، ج ۴، ص ۴۷.

این پیغمبران و آن مرد خیرخواه به مردم کافر می‌گفتند: «اگر شما این دین الهی را بپذیرید، در برابر آن اجری از شما مطالبه نمی‌شود» و این بدان منظور بود که آنان تصوّر نکنند که اگر آیین الهی را بپذیرند، چیزی بدهکار می‌شوند و این سبب شود که از پذیرفتن آن خودداری کنند. بنابراین خطاب این پیغمبران و آن مرد خیرخواه با کفار بوده است و نه با مؤمنان.

حال که دانسته شد که مخاطب این آیه همانند آیات دیگر هم معنا و هم سیاق با آن مشرکان و کافران هستند، به دست می‌آید که در چنین فضایی مراد از «الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَى» هرگز نمی‌تواند محبت و دوستی اهل بیت پیامبر (ص) باشد؛ چراکه معقول نیست پیغمبر (ص) از مردمی که پیغمبری اش را قبول نداشتند، درخواست کند حال که پیغمبری من را قبول ندارید، پس لااقل به اهل بیت مودّت بورزید!

مورد دیگری که به فهم معنای آیه بسیار کمک می‌کند، فهم معنا و مفهوم واژه «القربى» است. آیت الله صالحی نجف‌آبادی در این باره آورده است: «بعضی از مفسران مانند زمخشری کلمه «الْقُرْبَى» را در آیه مودّت به معنای صاحبان قرابت یعنی خویشاوندان گرفته‌اند و این صحیح نیست؛ زیرا «الْقُرْبَى» مصدر^۱ است و به معنای قرابت و خویشاوندی است نه صاحبان قرابت، و اگر بگویند لفظ «ذوی» در تقدیر دارد، می‌گوییم این صحیح نیست؛ به دو دلیل:

دلیل اول: اینکه تقدیر برخلاف اصل است و تا ضرورت ایجاب نکند، نمی‌توان چیزی را تقدیر گرفت و در آیه مودّت هیچ ضرورتی وجود ندارد که موجب تقدیر شود؛ زیرا بدون تقدیر، آیه مزبور معنای صحیحی دارد که خواهد آمد.

دلیل دوم: اینکه تقدیر در اینجا برخلاف روش قرآن است؛ زیرا روش قرآن این است که هر جا صاحبان قرابت را یاد کرده است لفظ «أُولَى الْقُرْبَى» یا «ذی الْقُرْبَى» و یا «ذوی الْقُرْبَى» آورده است. «أُولَى الْقُرْبَى» در سوره نساء آیه ۸ و سوره براءت آیه ۱۱۳ و سوره نور آیه ۲۲ آمده و «ذی الْقُرْبَى» با لفظ مفرد در سوره بقره آیه ۸۳ و سوره نساء آیه ۳۶ دوبار و سوره مائده آیه ۱۰۶ و سوره انعام آیه ۱۵۲ و سوره انفال آیه ۴۱ و سوره نحل آیه ۹۰ و سوره اسراء آیه ۲۶ و سوره روم آیه ۳۸ و سوره فاطر آیه ۱۸ و سوره حشر آیه ۷ آمده و «ذوی الْقُرْبَى» با لفظ جمع در سوره بقره آیه ۱۷۷ آمده است. اگر در آیه

۱. متأسفانه جناب مرتضوی بی‌توجه به منابع تفسیری و لغوی بر پانویشت این ایراد گرفته‌اند که این واژه مصدرست نه اسم مصدر، در حالی که پانویشت همین آیه بدین مطلب ایشان نیز اشاره شده است که: «القربى مصدر یا اسم مصدر به معنای خویشاوندی است». در مورد احتمال اسم مصدر بودن نیز ایشان را به تفسیر التحریر و التنویر ابن عاشور ارجاع می‌دهم که ذیل همین آیه آورده است: «الْقُرْبَى: اسم مصدر کالرجعی و البشری و هی قرابة النسب» (التحریر و التنویر، ج ۲۵، ص ۱۴۶).

مودّت مقصود این بود که صاحبان قرابت را یاد کند، طبق روش عمومی قرآن باید با لفظ «ذی القربى» یا «ذوی القربى» و یا «اولوالقربى» بیاید و مثلاً بگوید «إلا المودة فی ذوی القربى» و اگر چنین می‌گفت، هیچ خللی در لفظ آیه به وجود نمی‌آمد. چه دلیلی وجود دارد که قرآن در آیه مودّت از روش عمومی خود که در پانزده مورد اعمال شده است، عدول کرده و «فی القربى» گفته و مقصودش «فی ذوی القربى» بوده است؟ هیچ دلیلی وجود ندارد و هر کس چنین بگوید، فکر شخصی خود را به طور ناروا بر قرآن تحمیل کرده است.

حرف «فی» نیز در «فی القربى» چنان که ابن عاشور بیان داشته است، به معنای ظرفیت مجازی است؛ چراکه «القربى» صلاحیت آن را ندارد که ظرف قرار گیرد و معنای آن در اینجا همان تعلیل است؛ چنان که در بسیاری از جاها بدین معنا آمده است؛ در قرآن آمده است: «وَ جَاهِدُوا فِی اللَّهِ» (الحج: ۷۸).^۱

با این بیان به دست می‌آید که مراد و مقصود آیه همان است که جمهور مفسران بر آن رفته‌اند و آن اینکه پیامبر (ص) در این آیه مأمور شده است که با لفظ «قل» خطاب به مشرکان بگوید: «گمان نبرید که در برابر رسالت من از شما اجر و پاداشی از شما می‌خواهم؛ نه از شما هیچ اجر و پاداشی نمی‌خواهم، ولی درخواستی که از شما دارم این است که به خاطر قرابت و خویشاوندی که میان من و شما هست، با من دشمنی نکنید، بلکه رفتار انسانی و مودّت‌آمیز با من داشته باشید و بگذارید به ابلاغ آنچه بدان مأمور شده‌ام بپردازم».

آنچه گذشت، تفسیر آیه بود و اما روایاتی هم که در ذیل آیه وارد شده و آن را به محبت اهل بیت پیامبر (ص) منطبق ساخته است، از باب قاعده جری و تطبیق بر این حقیقت تأکید دارند که با اهل بیت پیامبر (ص) همانند خود پیامبر (ص) باید رفتاری مودّت‌آمیز داشته باشید تا آن بزرگواران بتوانند در پرتو آن به تبلیغ و ترویج دین بپردازند.

مترجم با توجه به متصل بودن یا منقطع بودن کلمه «إلا» در آیه مودّت، در پانوشت توضیح لازم را داده‌اند و هر دو دیدگاه را بیان کرده و به ترجمه آیه بر مبنای دیدگاه دیگری هم که در آیه است نیز اشاره کرده‌اند. با این حال مشخص نیست که آقای مرتضوی به کجای این ترجمه و پانوشت اشکال دارند؟!

۱. و «فی» للظرفية المجازية لأنه مجرورها و هو القربى لا يصلح لأن يكون مظهروفا فيه. و معنى الظرفية المجازية هنا: التعليل، و هو معنى كثير العروض لحرف في كقوله: وَ جَاهِدُوا فِی اللَّهِ [الحج: ۷۸] (التحرير والتنوير، ج ۲۵، ص ۱۴۶).

۳. آیه ۶۷ مائده

جناب آقای مرتضوی در نقد پانوشت این آیه آورده‌اند: «در متن ترجمه آقای کوشا ... واژه یا تعبیری هرچند در کمانک نیامده که اشاره به این رویداد بسیار مهم باشد و در پانوشت نیز افزون بر اینکه هیچ اشاره‌ای به شأن نزول آیه نشده و شرحی که آمده مفاد آیه را از بیان درست آن که اشاره کردیم به سمتی دیگر منحرف می‌کند ... با این توجیه که مجموعه دین و شریعت یک مجموعه به هم پیوسته است و نادیده گرفتن یک حکم به مثابه عدم تبلیغ رسالت است».

این موضع آقای مرتضوی موجب بسی شگفتی است! معلوم نیست ایشان چه انتظاری از ترجمه قرآن دارند و چه کارکردی برای آن متصورند؟ آیا ایشان انتظار دارند که در خود متن ترجمه آیه چنین بیاید: «آنچه از سوی پروردگارت (درباره ولایت و نصب علی بن ابی طالب) نازل شده ابلاغ کن».

رسالت مترجم در مقام ترجمه، آیا جز ترجمه دقیق و مطابق آیات و اینکه اگر ابهام و یا نزاعی در آیه‌ای وجود دارد با ارجاع دادن به منابع دقیق آن ابهام و یا محل نزاع را به خوبی روشن سازد، چیز دیگری است؟!

آیا ایشان انتظار دارند که ترجمه قرآن نیز همانند کتاب‌های مبسوط کلامی در چندین جلد قطور به چاپ رسد؟!

جناب مرتضوی اگر به ترجمه‌های دیگر قرآن نیز مراجعه می‌کردند، می‌دیدند که آنها نیز همگی به همین شیوه عمل کرده‌اند:

۱. «ای پیامبر! آنچه را از پروردگارت به سوی تو فرو فرستاده شده است برسان و اگر نکنی پیام او را نرسانده‌ای» (گرمارودی).

۲. «ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً (به مردم) برسان! و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده‌ای!» (مکارم شیرازی).

۳. «ای پیامبر، آنچه را که از سوی پروردگارت به تو نازل شده [به مردم] برسان، و اگر چنین نکنی هرگز رسالت او را نرسانده‌ای» (استادولی).

۴. «ای پیامبر ابلاغ کن آنچه را که از پروردگارت به تو نازل شده که اگر نکنی رسالت او را ادا نکرده‌ای» (حداد عادل).

۵. «ای پیغمبر، آنچه از خدا بر تو نازل شد (به خلق) برسان که اگر نرسانی تبلیغ رسالت و اداء وظیفه نکرده‌ای» (الهی قمشه‌ای).

مطلبی هم که در پانویشت ترجمه آمده، برای آن است که نشان دهد پیوستگی و انسجام معارف اسلام به گونه‌ای است که عدم ابلاغ و انکار حکمی از این واحد به هم پیوسته برابر است با انکار و عدم ابلاغ آن. این عبارت نیز مطلبی نیست که مترجم آن را از پیش خود آورده باشد، بلکه مطلبی است که مفسران شیعه نیز آن را به همین شکل در تفاسیر خود آورده‌اند؛ برای نمونه در تفسیر منهج الصادقین آمده است: «یا أيتها الرسول» ای فرستاده بحق «بَلِّغْ» برسان و ادا کن بکافه خلائق «ما أنزل إليك» جمیع آنچه فرو فرستاده شده به تو «مِنْ رَبِّكَ» از پروردگار تو از احکام شرعی «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ» و اگر چنین نکنی و تمام آن را نرسانی، «فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» پس تبلیغ نکرده رسالت‌ها و پیغام‌های او را که کتمان بعضی ضایع می‌کند آن چیزی را که نرسانیده چنانچه ترك بعضی از ارکان نماز مبطل نماز است چه غرض دعوت به آن منقص می‌شود و یا آنکه اگر نرسانی آن را پس گویا تو تبلیغ هیچ چیز از آن نکرده‌ای کقوله «فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» (المائدة: ۳۲) از حیثیت آنکه کتمان بعض و کل یکسان است در شناعة و استجلاب عقوبت.^۱

یا در تفسیر محدث جزائری با عنوان عقود المرجان فی تفسیر القرآن آمده است: «إن لم تبَلِّغْ جمیعها کما أمرتك، فما أدیت شیئا منها. لأن کتمان بعضها یضیع ما أدی منها؛ كترك بعض أركان الصلاة. فإن غرض الدعوة ینتقض به. أو: فكأنك ما بلّغت شیئا منها - کقوله: «فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» (المائدة: ۳۲) - من حیث إن کتمان البعض و الكل سواء فی الشناعة و استجلاب العقاب».^۲

۴. آیه ۳ مائده

جناب آقای مرتضوی در نقد ترجمه این آیه نیز همان روش پیشین را در پیش گرفته‌اند و گفته‌اند: «متن ترجمه حتی در حد اشاره نیز مخاطب را به آن روز معین و آن موضوع خاص نمی‌کند».

با اینکه این آیه در ترجمه‌های دیگر قرآن نیز به همین شیوه ترجمه شده است:

«امروز کافران از دین شما نومید شدند پس، از ایشان مه‌راسید و از من به‌راسید! امروز دینتان را کامل و نعمتم را بر شما تمام کردم و اسلام را (به عنوان) آیین شما پسندیدم پس، هر که در قحطی و گرسنگی ناگزیر (از خوردن گوشت حرام) شود ...» (گرمارودی).

۱. تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۳، ص ۲۸۳.

۲. عقود المرجان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۶۲۲.

«امروز، کافران از (زوال) آیین شما، مأیوس شدند؛ بنا بر این از آنها نترسید! و از (مخالفت) من بترسید! امروز، دین شما را کامل کردم؛ و نعمت خود را بر شما تمام نمودم؛ و اسلام را به عنوان آیین (جاودان) شما پذیرفتم - اما آنها که در حال گرسنگی، دستشان به غذای دیگری نرسد، و متمایل به گناه نباشند...» (مکارم).

هر کسی هم در پی این باشد که این امور را در ترجمه بگنجانند، اساساً ترجمه را از موضع و جایگاه خود خارج کرده است؛ چراکه جایگاه مباحث مطوّل و دامنه‌دار کلامی، ترجمه آیات نیست، بلکه جایگاه آنها تفاسیر مبسوط شیعه یا کتاب‌هایی است که به طور خاص برای این موضوعات تدوین یافته‌اند؛ چنان‌که جناب استاد کوشا نیز در پانوشت همین آیه، مخاطب را بدین منابع ارجاع داده‌اند؛ بنابراین از این جهت ایرادی بر متن ترجمه و پانوشت وارد نیست.

۵. آیه اولی الامر (نساء: ۵۹)

این آیه از آیاتی است که بسیاری از علمای شیعه برای اثبات اصل ولایت فقیه بدان استناد جسته‌اند. آیت الله صالحی نجف‌آبادی نیز در کتاب ولایت فقیه؛ حکومت صالحان از جمله ادله‌ای که به آن استدلال می‌کند، همین آیه است.

شیوه تعامل علمایی که فقیه جامع شرایط را نیز مصداق «أولی الامر» می‌دانند با روایاتی که درباره این آیه وارد شده است این است که این روایات از باب معرفی ابرز مصادیق می‌باشند و یا ممکن است که بیان این روایات ناظر به همان زمان ائمه باشد که سلاطین جور بر امور حاکم بوده‌اند: «قلنا: هذه الروایات کسائر الروایات الكثيرة المفسرة لبعض العناوين في القرآن كعنوان (الصّادِقین) و عنوان (الآیات) * و عنوان (أهل الذِّکر) * و عنوان (الَّذینَ یَعْلَمُونَ) و غیر ذلك بالأئمة عليهم السلام.

و الظاهر أنه یقصد بذلك تطبیق الآیات علی أبرز المصادیق، ولا یتقبل الفهم العرفی جعل تلك الاخبار قرينة علی انحصار المصداق المقصود بالآیات الکریمة بهم علیهم السلام، فالعرف یری أن الاولى من هذا الحمل هو أن نحمل الروایات الماضیة علی بیان أبرز مصادیق أولی الامر أو بیان ما هو المصداق فی وقت صدور الروایات، فی قبال من جعل المصداق عبارة عن الخلفاء المنحرفین»^۱.

۱. أساس الحكومة الإسلامية، ص ۲۴۶.

در اینجا ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که کسانی که عنوان «أُولَى الْأَمْرِ» را منحصر در ائمه معصومین دانسته‌اند، به مطلق بودن امر به اطاعت در آیه استناد کرده و بیان داشته‌اند که امر به اطاعت مطلق درباره غیر معصومین جایز نیست؛ بنابراین «أُولَى الْأَمْرِ» نمی‌تواند مصداقی غیر از معصومین داشته باشد.

در پاسخ این مطلب می‌توان گفت که تقیید تنها منحصر به دلیل متصل نیست، بلکه با ادله منفصل نیز تحقق می‌یابد. به بیانی دیگر اگر در بیان پیامبر (ص) و یا ائمه (ع) امر مطلق بر اطاعت شخصی ذکر شود؛ برای نمونه «فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا أَمْرَهُ: به سخنش گوش فرادهید و فرمانش را اطاعت کنید» (نامه امام علی (ع) به اهل مصر مبنی بر اطاعت از مالک اشتر)،^۱ این امر از ابتدا به وسیله ادله دیگر مقید شده و اساساً مطلق نمی‌باشد و هرگز چنین امری دلالت بر این ندارد که مالک اشتر معصوم است.

آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی در این باره آورده‌اند: «در اینجا امر به اطاعت مالک یا هر حاکم دیگری اساساً مطلق نیست، بلکه از اول مقید و محدود به مواردی است که اشتباه یا خیانتی از آن حاکم سر نزند و چون هدف از تعیین حاکم این است که برای سعادت مردم و در جهت مصلحت امت کار کند، امر به اطاعت حاکم در محیط و جزئی صادر می‌شود که این قرینه عقلیه وجود دارد ... از آنچه گفتیم روشن می‌شود امر خدا که فرموده است از «أُولَى الْأَمْرِ» اطاعت کنید، مطلق نیست، بلکه چون در جو مصلحت امت صادر شده، از اول محدود و مشروط است به اینکه دستور «أُولَى الْأَمْرِ» اشتباه نباشد؛ یعنی چون در محیط نزول آیه «أُولَى الْأَمْرِ» این قرینه عقلیه وجود داشته است که تعیین اُولَى الْأَمْرِ و امر به اطاعت آنان برای مصالح امت است. همین قرینه سبب می‌شود که امر به اطاعت «أُولَى الْأَمْرِ» از همان اول مقید و مشروط شود به اینکه دستورات «أُولَى الْأَمْرِ» اشتباه نباشد و این تقید است نه تقیید؛ یعنی چنین نیست که امر به اطاعت «أُولَى الْأَمْرِ» مطلق باشد و بعداً به وسیله دلیل‌هایی از قبیل «يُنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (النحل: ۹۰) تقیید شده باشد، بلکه به دلیل قرینه عقلیه‌ای که اشاره شد، امر به اطاعت «أُولَى الْأَمْرِ» از اول بی‌اطلاق متولد شده است و عرفاً موارد اشتباه «أُولَى الْأَمْرِ» را شامل نمی‌شود. از مجموع آنچه گفتیم روشن شد که دیگر جایی برای این اشکال باقی نمی‌ماند که اگر ولی فقیه و مسئولان حکومتش مصداق‌های «أُولَى الْأَمْرِ» باشند، لازم می‌آید خدا اطاعت آنان را در جایی هم که اشتباه می‌کنند واجب کرده باشد؛ زیرا امر به اطاعت «أُولَى الْأَمْرِ» موارد اشتباه را شامل نمی‌شود».^۲

۱. الغارات، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

۲. ولایت فقیه؛ حکومت صالحان، ص ۲۴۵ و ۲۴۶.

درباره عبارت «الظاهر من هذا العنوان عرفاً من يجب الرجوع إليه في الأمور العامة التي لم تحمل في الشرع على شخص خاص» از مرحوم شیخ انصاری نیز اگر جناب آقای مرتضوی به همان قید «عرفاً» دقت می‌کردند، می‌دانستند که شیخ انصاری در این عبارت ائمه را از ولایة الامر و حاکمانی به شمار آورده‌اند که در کارهای عمومی که وظیفه شخص خاصی نیستند باید به آنان مراجعه شود. آیت الله صالحی نجف‌آبادی هم با استناد به همین دلالت عرفی - که در کلام شیخ انصاری نیز بدان اشاره شده است - این عنوان را بر فقها و مسئولان حکومتی تسری داده‌اند.

چنان‌که علمای دیگری که بدین عبارت پرداخته‌اند نیز همین استنباط را از عبارت شیخ انصاری داشته‌اند: «حقّ الأمر و الحكم لا ينحصر في الإمام المعصوم، بل يثبت لكل من كانت حكومته مشروعة بالنصب أو بالانتخاب. فكما وجبت إطاعة أمير المؤمنين «ع» مثلاً في أوامره الولائية تجب إطاعة المنصوبين من قبله، كمالك الأشتر مثلاً. قال الشيخ الأعظم الأنصاري «قده» في مكاسبه في معنى أولى الأمر: «الظاهر من هذا العنوان عرفاً من يجب الرجوع إليه في الأمور العامة التي لم تحمل في الشرع على شخص خاص». ولا محالة يتقيد الأمر بما إذا لم يكن معصية لله، إذ ليس لولي الأمر حقّ الأمر بالمعصية. وعلى ما ذكرنا فالفقيه الجامع للشرائط أيضاً على فرض ولايته شرعاً يصير مصداقاً للآية قهراً. وما ورد من اختصاص الآية بالأئمة المعصومين «ع» فالمراد به الحصر الإضافي في قبالة أئمة الجور المدّعين ما ليس لهم. والحصر لا ينحصر في الحقيقي فقط»^۱.

مرحوم آیت الله سیّد محمد مهدی موسوی خلخالی نیز در کتاب حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه آورده‌اند: «ممکن است برای «ولی امر» معنای وسیع‌تری در نظر گرفت و آن «من له حقّ الأمر شرعاً» که اعمّ از امام معصوم علیه السلام یا نایب خاص یا عام او باشد (یعنی ولیّ منصوب از طرف امام علیه السلام) و منظور از کسی که دارای حکومت شرعی است، اعمّ از زمان حضور مانند «مالك اشتر» که منصوب از طرف امیرالمؤمنین علیه السلام به نصب خاص بود و یا زمان غیبت است مانند فقیه جامع الشرائط که منصوب به نصب عام و یا به کشف عقلی می‌باشد؛ زیرا نصب به ولایت مساوی با وجوب اطاعت است و تنها مقام تشریفاتی نیست و لذا شیخ انصاری قدس سرّه «ولی امر» را به معنای اعمّ بیان کرده و می‌فرماید: «الظاهر من هذا العنوان (اولو الأمر) عرفاً من يجب الرجوع اليه في الامور العامة التي لم تحمل في الشرع على شخص خاص»^۲.

۱. دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، ج ۱، ص ۴۳۸.

۲. حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، ص ۱۷۹.

متأسفانه با آنکه بسیاری از فقها به همین مقطع از کلام مرحوم شیخ انصاری برای نشان دادن توسعه مصادیق «أولی الأمر» استناد جسته‌اند، اما جناب مرتضوی بی‌اطلاع از همه این نصوص، به مرحوم آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی در این باره تهمت «اغراء به جهل» زده‌اند که چنین شیوه‌ای هرگز زیننده شخص محقق و مقاله علمی نیست.

در آخر باید گفت چنان‌که مبرهن است آیاتی که ائمه اطهار از مصادیق بارز آنها به شمار می‌آیند در قرآن بسیارند و اشاره کردن به تمامی این آیات در پانویشت با توجه به مجال بسیار محدودی که در پایین صفحات وجود دارد، امکان ندارد؛ لذا در این گونه موارد ایرادی بر مترجمان قرآن وارد نیست؛ چراکه اساساً جایگاه اشاره به تمامی این موارد هم ترجمه قرآن نیست، بلکه باید این امور را در تفاسیر مبسوط قرآن پیگیری نمود.

۶. آیه ۱۲۴ بقره

آقای مرتضوی در نقد پانویشت این آیه آورده‌اند: «در ترجمه آیه با اینکه سه پانویشت به آن اختصاص یافته است، هیچ اشاره‌ای به جایگاه آن در مسئله امامت از نگاه امامیه و شرایط آن نمی‌شود و بر این بسنده شده است که «ظلم» شامل عقیده، اخلاق و عمل نابجا می‌شود و اینکه پذیرش زمامداری ناشایستگان، مصداق ظلم در عمل است...».

نمی‌دانم جناب مرتضوی از چه رو این پانویشت را در ذیل این آیه ندیده‌اند که «مراد از عَهْدی؛ پیمان من» در اینجا رسیدن به مقام امامت یعنی مقتدا و اسوه‌شدن برای جهانیان است.^۱ که اگر آن را دیده بودند، یقیناً این اشکال را مطرح نمی‌کردند!

۷. آیه ۵۵ مائده

آقای سیدضیاء مرتضوی در نقد ترجمه و پانویشت این آیه آورده‌اند: «در فرض اینکه در واژگان قرآن چند احتمال برود و قرینه‌ای بر یکی از آنها نباشد، مترجم نوشته است: «به ناچار یکی از ترجمه‌ها را در متن می‌آوریم و بعد در پانویشت هم توضیح می‌دهیم که این واژه به این معنا نیز می‌آید».^۱ در این صورت این پرسش است که با وجود اهمیت موضوع از نگاه کلامی چرا احتمالی که بر خلاف نظر مفسران ما می‌باشد در اصل ترجمه آمده است؟ و با توجه به گفته دیگر مترجم در شیوه نامه که «اگر لفظی در قرآن به چند معنا به کار رفته باشد، معنایش این نیست که آن لفظ

۱. شیوه‌نامه ترجمه قرآن، ص ۶۳.

ذاتاً معانی متعدد دارد، بلکه یک لفظ تنها یک معنای حقیقی دارد و بقیه معانی آن مجاز خواهد بود و فهم معنای مجاز نیز خود نیازمند قرینه است»، این پرسش نیز پدید می‌آید که کدام یک از معانی یادشده حقیقی و بقیه مجازی اند؟».

مبنای این ترجمه همچنان که در جلسه نقد و معرفی آن بیان شد، اصل پذیرفته شده «استعمال لفظ در اکثر از معنا» می‌باشد.^۱ اگر مطلبی هم برخلاف این در شیوه‌نامه آمده، از آن رو بوده که این کتاب در بیشتر موارد حاصل درسنامه‌هایی بوده که در طول سالیان متمادی بر دانشجویان تفسیر و علوم قرآن ارائه گردیده است.

جناب مرتضوی نوشته‌اند: «در پانویشت آمده است: «کلمه «ولی» در اینجا همه معانی یار و یاور، دوست و کارساز و سرور و سرپرست را در بردارد» و معلوم نیست که مراد همان استعمال لفظ در بیش از یک معناست که به اشتراک لفظی بر می‌گردد و چنین استعمالی را نوعاً در «اصول فقه» پذیرفته‌اند و حتی ممتنع شمرده‌اند؟».

در پاسخ ایشان باید گفت اینکه گفته شده یک لفظ نمی‌تواند در بیش از یک معنا استعمال شود، نظر کسانی همچون آخوند خراسانی در کفایه است. اما به دیدگاه بزرگانی دیگر، گاهی ممکن است موقعیت لفظ چنان باشد که در آن واحد، چند معنای حقیقی در آن جمع شود و همه آنها نیز مراد متکلم باشند؛ همانند آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ..» که «ولی» در آن در معانی یار و یاور و سرور و سرپرست و دوست و کارساز می‌تواند جمع شود. این نظر دوم را عده‌ای مانند شیخ عبدالکریم حائری و فرزندش و همچنین برخی مراجع کنونی قائل هستند.

در مورد متن ترجمه این آیه نیز با توجه به اصل یادشده از آن رو که نمی‌توان تمامی معادل‌های یک واژه را در متن ترجمه لحاظ کرد، برای رعایت تناسب با نشر معیار و اصل خوش‌نشینی، تنها یک یا دو مورد از معانی آن ذکر شده و در حد امکان به بقیه معانی آن واژه نیز در پانویشت اشاره شده است.

۸. آیات انفال: ۴۱؛ حشر: ۶ و اسراء: ۲۶

جناب آقای مرتضوی در نقد ترجمه و پانویشت آیه ۴۱ انفال آورده‌اند: «از نگاه مفسران و فقیهان شیعه که در برخی روایات ما نیز آمده و برخلاف نظر اهل سنت، متعلق خمس در جمله «ما

۱. برای توضیح بیشتر در این باره مراجعه شود به یادداشت «پاسخ به انتقادات مطرح شده در خصوص ترجمه قرآن محمدعلی کوشا» به آدرس: <https://iqna.ir/00HJJC>.

غنمتم» اختصاص به غنایم جنگی ندارد و شامل سایر درآمدها نیز می‌شود و سیاق آیه مخصص آن نیست. با اینکه در پانویست به اختلاف یادشده تصریح شده است که «طبق نظر اهل سنت «ما غنمتم» اختصاص به غنایم جنگی دارد، اما شیعیان آن را به معنای «ما کسبتم» = هر آنچه به دست آوردید» گرفته‌اند»، آیه شریفه طبق نظر اهل سنت ترجمه شده است: «اگر به خدا و به آنچه بر بنده خویش در روز جدایی حق و باطل، روز رویارویی دو گروه (مسلمان و کافر در جنگ بدر) فرو فرستادیم، ایمان آورده‌اید بدانید که قطعاً هر آنچه به غنیمت گرفته‌اید یک پنجمش ...».

درباره ترجمه این آیه توجه به این نکته لازم است که در آیه ۳۹ از همین سوره یعنی دو آیه قبل آمده است: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً». و پس از آن خدا حکم غنیمتی را که به دست می‌آید، معین می‌کند: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ». اضافه بر آنکه در ذیل همین آیه نیز آمده است: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَافُ الْجَمْعَانِ». چنان‌که ملاحظه می‌شود این آیه در حصار قرآینی قرار دارد که همگی از رویداد جنگ حکایت می‌کند! معنای قاعده «المورد لا یخصص الوارد»، نیز عوض کردن موضوع نیست، بلکه توسعه در افراد موضوع است. معنای این قاعده این است که حکم مزبور اختصاص به جنگ بدر (مورد نزول) ندارد، بلکه این حکم شامل همه جنگ‌هاست و تعبیر «من شئی» نیز برای تعمیم دادن حکم، به تمامی کالاهایی است که از دشمنان در جنگ به غنیمت گرفته می‌شود.

چنان‌که صاحب کتاب مسالک الافهام نیز همین مطلب را از آیه استفاده کرده است: «ظاهر الغنیمه ما أخذت من دار الحرب، و یؤیده الآیات السابقة و اللاحقة، و علی ذلك حملها أكثر المفسرین، و الظاهر من أصحابنا أنهم یحملونها علی الفائدة مطلقاً، و إن لم یکن من دار الحرب». ایشان پس از نقل اقوال اصحاب درباره تعمیم دادن «غنیمت» می‌نویسد: «الحق أن استفادة ذلك من ظاهر الآية بعيدة بل الظاهر منها كون الغنیمه غنیمه دار الحرب، و الخبر غیر صحیح و الأولى حمل الغنیمه فی الآية علی ذلك و جعل الوجوب فی غیر الغنیمه من المواضع السبعة ثابتاً بدلیل من خارج كالإجماع، إن كان أو الأخبار، و یبقی ما عدا ذلك علی الأصل الدالّ علی العدم».^۱

محقق سبزواری نیز در کتاب ذخیره العباد درباره استناد به آیه برای اثبات وجوب پرداخت خمس ارباب مکاسب می‌نویسد: «احتج الموجبون بقوله تعالى: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ

۱. مسالک الافهام الى آیات الأحكام، ج ۲، ص ۸۱.

حُمُسُهُ...» (الأنفال: ۴۱) وفيه نظر، لأن الغنيمة لا تشمل الأرباح لغَةً وَعُزْفًا عَلَى أَنْ الْمَتَبَادِرُ مِنَ الْغَنِيمَةِ الْوَاقِعَةُ فِي الْآيَةِ غَنِيمَةُ دَارِ الْحَرْبِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ سَوْقُ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ وَاللَّاحِقَةِ.^۱

درباره تعبیر «ذی القربی» نیز باید گفت که این تعبیر تنها مختص به آیه خمس نیست، بلکه در حدود ۷ یا ۸ آیه دیگر نیز این تعبیر در سیاق «الیتامی و المساکین» تکرار شده است و چنان که پیداست، مراد از ذکر «الیتامی» و «المساکین» و حتی «ابن السبیل» و در همین سیاق، ذکر عبارت «ذی القربی» در همه این آیات، همان خصوصیت احتیاج و نیاز مالی است و تنها مراتب و کیفیت این نیاز مالی متفاوت بوده که باعث شده هر کدام در عباراتی جداگانه آورده شود. شما اگر نظری به این آیات بیندازید، خواهید دانست که مراد از همه این تعابیر مطلق بوده و ادعای اینکه «ذی القربی» به اقوام و خویشاوندان خاصی در این سبک و سیاق نظر دارد، فاقد دلیل است:

«وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳)؛

«لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...» (بقره: ۱۷۷)؛

«وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ...» (نساء: ۳۶)؛

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۹۰)؛

«وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (نور: ۲۲).

آیا امکان دارد که بگوییم مراد از «ذی القربی» در این آیات هم همان خویشاوندان رسول (ص) است؟! بر فرض که چنین احتمالی را نیز بپذیریم، از چه رو بنا بر دلالت آیه آن را شامل تمامی خویشاوندان پیامبر (ص) ندانیم و تنها آن را به طایفه‌ای خاص از آنها اختصاص بدهیم!!؟

همچنان که صاحب کتاب مدارك الأحكام در ص ۳۴۱ کتابش می‌نویسد: متبادر از «ذی القربی» در آیه خمس جنس «ذی القربی» است نه شخص امام؛ چنان که در آیه «وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ» (الاسراء: ۲۶) و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» (النحل: ۹۰) و بسیاری از آیات دیگر، مقصود از «ذی القربی» معنای جنس است و نمی‌توان آن را بی دلیل به معنای فرد گرفت؛ چنان که «ابن سبیل» در آیه خمس نیز به معنای جنس است و نمی‌توان آن را به معنای فرد دانست: «یتوجه علیه أن لفظ ذی القربی صالح للجنس و غیره، بل المتبادر منه فی هذا المقام الجنس كما فی قوله تعالى: «وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ» (الاسراء: ۲۶)؛ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» (النحل: ۹۰) و غیر ذلك من الآيات الكثيرة فيجب الحمل عليه إلى أن يثبت المقتضى للعدول عنه، و مع ذلك فإرادة الواحد من هذا اللفظ هنا تتوقف على قيام الحجة بذلك، أما بدونه فيكون ممتنعاً كما فی ابن السبیل»^۱.

آیات اختصاصی فضیلت

جناب آقای مرتضوی در بخش دیگری از مقاله خود به نقد ترجمه و پانویشت آیاتی پرداخته‌اند که ایشان از آنها به «آیات اختصاصی فضیلت» یاد می‌کنند.

۱. آیات ۵ تا ۲۲ سورة انسان

ایشان در نقد ترجمه و پانویشت آیات ۵ تا ۲۲ سورة انسان آورده‌اند: «چرا نه در متن ترجمه و نه در پانویشت ارتباط این آیات با آن انوار پاک صلوات الله علیهم و شأن نزول آن حتی با یک کلمه یا جمله کوتاه نیز بیان نشده است و اگر هم گمان رود که اشاره در متن ترجمه برخلاف شیوه آن است؛ اما پیداست در پانویشت چنین منعی نیست و توقع گزافی به شمار نمی‌رود».

عدم ذکر شأن نزول این آیات از آن رو بوده است که ظهور این آیات درباره فضایل خمسة آل کساء برای مترجم اظهر من الشمس بوده است؛ از این رو نیازی به بیان آن احساس ننموده‌اند. با این حال ان شاء الله در چاپ جدید در ذیل این آیات به مقاله محققان مرحوم آیت الله صالحی نجف آبادی با عنوان «تفسیر ۱۰ آیه از سورة انسان» که در کتاب پژوهش‌های قرآنی نیز به چاپ رسیده است، ارجاع داده خواهد شد.

۱. مدارك الأحكام، ج ۵، ص ۳۹۸.

۲. رعد: ۴۱

پانوشتر مترجم درباره این آیه چنین است: «مراد از «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»، آگاهان واقعی به تورات و انجیل یعنی علمای یهودی و مسیحی عصر نزول این آیه است که شواهد ظهور پیامبر خاتم (ص) را در کتاب‌های آسمانی خویش دیده بودند و عده‌ای از آنها هم پس از بعثت رسول خدا (ص) به او گرویدند. «وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ؛ أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ: وَ[وصف] آنان در کتاب‌های پیشینیان آمده است. آیا برای آنان این خود دلیلی روشن نیست که علمای بنی اسرائیل از آن اطلاع دارند؟» (شعراء: ۱۹۶-۱۹۷). بنابراین اگر در برخی روایات مراد از «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» را حضرت علی (ع) دانسته‌اند، از باب جری و تطبیق مفهوم آیه بر مصداقی خاص است و این هم در صورتی است که مراد از «الکتاب» را در اینجا، قرآن کریم بدانیم.

آقای مرتضوی در نقد این پانوشتر آورده‌اند: «مترجم محترم در تأکید بر این معنا به آیه «أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعراء: ۱۹۷) استشهاد می‌کند و روایات یادشده در تطبیق آیه بر علی (ع) را از «باب جری و تطبیق مفهوم آیه بر مصداقی خاص» شمرده است؛ تازه با این قید که این هم در صورتی است که مراد از «الکتاب» را در اینجا قرآن کریم بدانیم و پیدا است نظری همان معنای نخست و دست کم ترجیح آن است؛ به‌ویژه اگر جمله محذوف از چاپ نخست در تأکید بر این معنا نیز شاهد گرفته شود».

در پاسخ ایشان باید گفت این آیه را نمی‌توان به امام علی (ع) تطبیق داد؛ چراکه آیه مذکور در مقام احتجاج با مخالفان و مشرکان است چنان که عبارت صدر آیه «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا» بر این مطلب دلالت دارد و در جایی که مشرکان سخن خود پیامبر (ص) را نمی‌پذیرفتند، چگونه امکان دارد که گواهی امام علی (ع) را درباره ایشان قبول کنند؟! آیا این گونه احتجاج با مخالفان اساساً صحیح است؟

در این باره اگر روایتی نیز وارد شده باشد یقیناً از باب جری و تطبیق و یا تمثیل است نه تفسیر آیه! چنان که مرحوم شعرانی نیز همین مطلب را درباره آیه ۴۳ نحل «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» که مشابه همین آیه است، بیان داشته‌اند: «و در آیه «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» از حضرت رضا نقل است که: «ماییم اهل ذکر و ماییم سؤال‌شدگان». خطاب قرآن به کفار مکه است که می‌گفتند پیغمبر نباید از بشر باشد. خداوند می‌فرماید: «ای بت‌پرستان مکه، از اهل کتب آسمانی پرسید (علمای یهود و نصاری) که آیا پیغمبران پیشین از بشر بودند یا از ملائکه؟ پس حضرت رضا (ع) سؤال از ائمه (ع) را تشبیه فرمود به سؤال از علمای آنان به جامع آنکه هر دو سؤال از خبرگان فقی است در

فَنّ خود. این هم تفسیر نیست؛ چون خداوند کفار مگه را که در زمان پیغمبر بودند، ارجاع به ائمه اهل البیت نمی‌فرماید با آنکه آنها خود پیغمبر را قبول نمی‌کردند تا به امام بعد از وی چه رسد؛ و از این قبیل در قرآن و حدیث بسیار است و هیچ‌یک را تفسیر قرآن نتوان شمرد»^۱.

آیت الله سید محمد حسین فضل الله نیز در کتاب الاجتهاد بین أسر الماضي و آفاق المستقبل که دربرگیرنده مجموعه مقالات و گفتگوهای ایشان است، حتی قاعده جری و تطبیق را درباره روایات ذیل آیه ۴۱ سوره رعد نمی‌پذیرند: «إِنَّ الروایات الواردة فی تفسیرها بالإمام علی (ع)، لا تتناسب مع سیاق الآیة بأسلوب الجری، لأن الآیة تتصل بالمرحلة التي نزلت فیها لتأكيد رسالة النبی (ص) بشهادة الله بما تمثله من اقتناع النبی برسالته وشهادة الذي عنده علم، وهم أهل الكتاب الذين يملكون علمه - حسب اعتقاد المشركين - ولم يكن الإمام معترفاً به لدى المشركين، ولذلك لا يمكن المصير إلى احتمال أنها تفسيرية، مع أن ثقتهم بالنبي (ص) أكثر من ثقتهم بعلي (ع). أما قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ [النحل: ۴۳]، فتشمل الأئمة وكل من كان من أهل الذكر، باعتبار أنها واردة في مقام بيان وسيلة المعرفة للحقائق الإسلامية، وإذا كانت تختص ببعض الموجودين في زمن الدعوة، فإنها تمتد إلى ما بعدها ولو من باب الإيحاء»^۲.

ما بر طبق نص صریح قرآن پیش از هر چیز وظیفه داریم در خود آیه تدبّر کنیم؛ یعنی همه جوانب آیه را از جمله مصب نزول، زمینه نزول، موقعیت مخاطبان و بستر اجتماعی آن را در نظر بگیریم. بدون توجه بدین نکات، ابتدا به ساکن، سراغ منقولات روایی رفتن و روایت را بر آیه تحمیل نمودن، خلاف اصل «حمل روایت بر قرآن» است و این اصل را نادیده پنداشتن، نتیجه‌اش همان ترویج اخباریگری در برابر اجتهاد است!

جناب مرتضوی در آخر به صورت فهرستوار به آیاتی پرداخته‌اند که به نوعی به فضایل ائمه (علیهم السلام) اشاره دارد و در انتها نگاشته‌اند: «در این موارد شایسته یا لازم است دست‌کم به شأن نزول یا روایات و بیان تفسیری، آن همانند دیگر موارد اشاره شود».

ایشان خود بهتر می‌دانند که آیاتی که به فضایل ائمه اشاره دارند یا مصداق اتم و کامل آنها ائمه اطهار (علیهم السلام) می‌باشند، در قرآن فراوان است و ذکر تمامی این مواردی که ایشان ذکر

۱. مقدمه تفسیر منهج الصادقین، ص ۲۱.

۲. الاجتهاد بین أسر الماضي و آفاق المستقبل، ص ۳۰۷ و ۳۰۸. شایسته یادآوری است که جناب آقای مجید مرادی در شماره ۱۳۲ «آینه پژوهش» در مقاله‌ای با عنوان «دشواری‌های روش‌شناسی اجتهادی فهم شریعت در بازخوانی اندیشه علامه سید محمد حسین فضل الله» به معرفی این اثر محققانه پرداخته‌اند.

کرده‌اند، با توجه به محدود بودن جایگاه پانویشت در این ترجمه، اساساً امکان ندارد و در مواردی که در پانویشت مجال ذکر این موارد بوده است، مترجم از بیان این موارد کوتاهی نکرده‌اند؛ چنان‌که جناب مرتضوی نیز در انتهای مقاله خود افزوده‌اند: «البته ناگفته نماند که در ترجمه برخی آیات در موضوع کلی مورد نظر ما گاه به شأن نزول اشاره شده است؛ مانند آیه مباهله در آل عمران ...؛ نیز شرح قضیه پنهان شدن پیامبر (ص) در غار هنگام هجرت به همراه ابوبکر که دچار نگرانی شده بود و پیامبر (ص) به او دل‌داری داد که غمگین نباشد و در ترجمه آیه ۴۰ توبه آمده است، به درستی به تبع مفسران و حتی برخی متکلمان ما مانند شیخ مفید شرح و استدلال شده است که ضمیر در جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» به پیامبر (ص) برمی‌گردد و نزول آرامش الهی بر آن حضرت بوده است و نه ابوبکر که برخی از اهل سنت توهم کرده‌اند؛ چنان‌که در ترجمه آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» در چاپ اخیر اشاره به شأن نزول آن شده و آمده است: نزول این آیه درباره خاتم بخشی امیرالمؤمنین علی (ع) مورد اتفاق مفسران شیعه و بیشتر مفسران اهل سنت است».

در آخر ذکر این نکته لازم است که هم بنده و هم مترجم و هم دیگر ویراستاران این اثر بر مبنای اصل «حَيَاةُ الْعِلْمِ بِالتَّقْدِيرِ وَالرَّذِّ» به نقد سازنده و به دور از سوگیری، ایمان و اعتقاد کامل داریم و از آن نیز استقبال می‌کنیم؛ اما این مقوله با نقدی که با سوگیری همراه باشد و بیشتر در پی تخریب باشد تا اصلاح، کاملاً متفاوت است.

ناقد در نقد هرگز نباید عجولانه و بدون تأمل در قدم اول، به رد و تخریب اثری بپردازد؛ چه بسا که مؤلف یک اثر همان مطلبی را که ناقد در پی بیان آن است، از دیدگاهی دیگر و با چارچوبی متفاوت در اثر خود بیان کرده باشد. اینکه ناقد را در آثار به پزشک تشبیه کرده‌اند از همین روست که ناقد همانند پزشک اگر هم جویای بیماری و علت «بیمار» خویش است، عیبجویی‌اش باید از روی شفقت و نیک‌اندیشی و به قصد خیر و خدمت باشد.

نکته دیگر آنکه در ارزیابی و نقد یک اثر، تناسب و توانایی علمی فرد ناقد با اثری که وی در پی نقد و بررسی آن است باید لحاظ شود. سطح دانش ناقد با آن اثر و حوزه‌ای که در آن به ارزیابی و نقد می‌پردازد، باید دارای تناسب باشد و در فن خود اگر نگوئیم خبره و صاحب نظر به شمار آید، لااقل با آن حوزه بیگانه نباشد؛ به بیانی دیگر «سره را از ناسره» و «خام را از پخته» بازشناسد، وگرنه خدای ناکرده با دلایل واهی گاه ممکن است مطلبی را در اثری بپذیرد؛ ولی همان مطلب را در اثر دیگری که با سلیقه‌اش ناهمگون است رد کند.

منابع

- ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير والتنوير، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۲۰ ق.
- الثقفي، ابراهيم بن محمد، الغارات، بيروت: دار الأضواء، ۱۴۰۷ ق.
- ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، تهران: انتشارات برهان، ۱۳۹۸ ق.
- الجزایری، نعمت الله بن عبدالله، عقود المرجان في تفسير القرآن، قم: مؤسسه فرهنگي ضحی، ۱۳۸۸ ش.
- الحسيني الحائري، السيد كاظم، أساس الحكومة الإسلامية، بيروت: نورالهدى، ۱۳۹۹ ق.
- حسيني طهراني، محمد حسين، يادنامه و مصاحبات تلميذ و علامه عالم رباني علامه سيد محمد حسين طباطبائي، مشهد: نور ملكوت قرآن، ۱۴۲۶ ق.
- الراغب الاصفهاني، حسين بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، محقق: صفوان عدنان داوودي، بيروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
- الزمخشري، محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دارالكتاب العربي، ۱۴۰۷ ق.
- سيبويه، عمرو بن عثمان، كتاب سيبويه و يليه تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.
- السيرافي، يوسف بن حسن، شرح أبيات سيبويه، دمشق: دارالعصماء، ۱۴۲۹ ق.
- السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر، تفسير الدر المنثور، قم: كتابخانه آيت الله مرعشي، ۱۴۰۴ ق.
- الطباطبائي، محمد حسين، ترجمه تفسير الميزان، ترجمه: سيد محمد باقر موسوي همداني، قم، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين، ۱۳۷۴ ش.
- الطبرسي، فضل بن حسن، تفسير جوامع الجامع، بيروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
- طيب، عبدالحسين، اطيح البيان في تفسير القرآن، تهران: اسلام، ۱۳۶۹ ش.
- العاملي، جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة الامام علي عليه السلام، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات، ۱۴۳۰ ق.
- الفاضل الجواد الكاظمي، جواد بن سعيد، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، تهران: مرتضوي، ۱۳۶۵ ش.
- فضل الله، محمد حسين، الإجتهد بين أسر الماضي و آفاق المستقبل، بيروت: المركز الثقافي العربي، ۲۰۰۹ م.
- كوشا، محمد علي، شيوه نامه ترجمه قرآن كريم، تهران: نشر ني، ۱۴۰۲ ش.
- كاشاني، ملافتح الله، تفسير منهج الصادقين في الزام المخالفين، با مقدمه و پانويشت و تصحيح ميرزا ابوالحسن شعراني، تهران: كتابفروشي اسلامية، ۱۳۴۰ ش.
- المحقق السبزواري، محمد باقر بن محمد مؤمن، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام (إحياء التراث)، [بي تا].
- المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ۱۴۰۹ ق.

الموسوی العاملی، محمد بن علی، مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۱ ق.
موسوی خلخالی، محمد مهدی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.