The Pathology of the Translation of the Definite Article al- in the Holy Quran

Ali Aswadi
Assistant ProfessorArabic Language and Literature Group,University of kharazmi, Tehran, iran

Abstract
The definite article al- in Arabic, being syntactically and semantically equal to 'the' in English, is one of the most significant rhetoric issues of the Holy Quran within the subject of semantics. Grasping the meaning of al- properly is of great importance in translation, since carelessness or lack of necessary attention in translation will result in some changes to the original meaning or the true concept of the Word of God. Such a misunderstanding will eventually bring about wrong perception and interpretation of the Divine verses. Based on syntactic and rhetoric books, and comparing the true concept of al- in different verses, investigating different meanings of al- gains abundant significance. In other word, taking lack of translators' enough attention in many observed cases into consideration, the necessity of reviewing translations and the pathology of such translations seem crucial. Using an analytic approach and taking advantages of the related literature review, the present study identifies some cases wherein the specific meanings of al-have noticeable impact on understanding and interpreting the Koranic verses. As such, eleven cases of the translations of the respected translators of the holy Quran are studied. Then, according to the commentary documents as well as semantic and syntactic evidences, the true type of al- is identified and thus the true translation based on the type of al- is presented. Unfortunately, with regard to our subject, most will

Keywords: Holy Quran, Translations of Quran, commentaries, al-, pathology.

*Corresponding Author

دوفصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال هفتم، شماره اول، شماره پیاپی (۱۳) بهار و تابستان ۱۳۹۷
تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۱/۲۸
صص: ۱۵۱– ۱۶۸

بررسی و آسیب‌شناسی ترجمهٔ حرف تعریف (ال) در قرآن کریم

علی اسودی*
استادیار گروه زبان وادبیات عربی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
asvadi@khu.ac.ir

چکیده

مقولهٔ تعریف به (الف و لام) یکی از مباحث مهم بلاغی قرآن در موضوع علم معانی است و دقت و توجه لازم نداشتن در ترجمه حرف مدّ نظر سبب تغییر معنا و مراد واقعی کلام الهی و برداشت ناصحیح از آیات الهی می¬شود. باتوجه به دقت لازم نداشتن مترجمان، در نمونه‌های متعددی ضرورت بازنگری و آسیب-شناسی ترجمهٔ قرآن لازم به نظر می¬رسد. در این تحقیق از روش توصیفی‌تحلیلی استفاده شده است. در این روش محقق ابتدا در بررسی‌ای اجمالی از همهٔ آیات قرآن ¬کریم چند نمونه از آیاتی که معنای (الف و لام) موجود در یک کلمه آن آیه، تأثیر به‌سزایی در تنوع برداشت از مفهوم آن آیات داشته را شناسایی و ده¬ نمونه از ترجمه¬های مترجمان محترم را بررسی کرده است؛ ترجمه‌هایی که جزء پرکاربردترین ومتداول‌ترین ترجمه‌های دردسترس به زبان فارسی است. در این بررسی مشخص شد، توجه به معنای (ال) در ترجمه‌های بررسی‌شده، بازتاب زیادی ندارد و ناگزیر در برخی ترجمه‌های قرآن کریم نسبت به انتخاب نوع و ترجمهٔ معنای (ال) باید بازنگری جدی صورت پذیرد. واژهٔ اسلام در آیهٔ (۱۹/آل عمران) و واژه‌های ذکر و أنثی در آیهٔ (۳٦/ آل¬عمران)، (ولیس الذکر کالانثی) و (ال) موجود در کلمات خلق و امر در آیهٔ (٥٤/ اعراف) ازجملهٔ نمونه‌هایی است که در ترجمه الف ولام نسبت تأمل‌برانگیزی از ترجمه‌های متفاوت و بعضاً مخالف با آنچه در میراث تفسیری و نحوی و بلاغی است را دارد. همچنین در این بررسی در پایان تحلیل هرآیه ترجمه‌ای پیشنهادی مبتنی بر مستندات نحوی‌بلاغی و متکی به میراث علمی و تفسیری ارائه شده است. روش گردآوری به‌صورت کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی‌تحلیلی است.

واژه‌های کلیدی

قرآن‌کریم، ترجمه‌های قرآن، ال، آسیب‌شناسی.

---

*نویسنده مسئول

مقدمه

از آنجا که اسلام، آیینی جهان‌شمول و قرآن، نماینده و قانون اساسی آن است، همگان باید از محتوای کتاب آسمانی اسلام آگاه شوند. معانی نهفته در قرآن کریم حقایقی است ارزنده که بدون پوشش الفاظ شناسایی نمی‌شود. ساده‌ترین راه دستیابی به چنین هدفی «ترجمهٔ» دقیق آن است. این مترجم است که با توانایی و دقت راه آشنایی با معارف قرآنی را به‌روی تشنگان آن می‌گشاید و آنان را از آبشخور قرآنی سیراب می‌کند. ترجمهٔ دقیق در زبان عربی باتوجه به گستردگی این زبان و قابلیت‌های زبان مقصد، شامل توجه به یکایک حروف و جایگاه آنها نیز می‌شود. چه‌بسا ترجمهٔ صحیح و یا ناصحیح حرفی مراد گوینده را تغییر دهد؛ بنابراین پرداختن به سوالاتی چون (الف و لام) که یک حرف است، چه معانی‌ای در زبان عربی القا می‌کند و تفاوت انتخاب معنای (الف و لام) چه تأثیراتی در ترجمه قرآن می‌گذارد، ممکن است به ترجمه هرچه دقیق‌تر آیات الهی کمک کند. دربارهٔ آسیب‌شناسی و بحث‌های مرتبط با ترجمه، مقالات و کتاب‌های گوناگونی تألیف شده است؛ اما دربارهٔ جایگاه و آسیب‌شناسی (الف و لام) در ترجمه‌ها پس از بررسی کتاب‌ها و مقالات علمی‌پژوهشی و سایت‌های مربوط نمونه‌هایی یافت نشد، پس توجه و آسیب‌شناسی این مهم لازم و ضروری است.

از آنجا که مضامین این پژوهش‌ها ارتباطی با بحث مدّ نظر ما ندارند، به ذکر چند نمونه اشاره می‌کنیم و مطالعهٔ نتایج برآمده از این تحقیقات را برعهده خوانندهٔ محترم می‌گذاریم.

-آسیب‌شناسی ترجمه‌های قرآن، رضایی اصفهانی، محمدعلی، مجلهٔ پژوهش‌های قرآنی، زمستان ۱۳۸٤، شمارهٔ ٤٤.

– آسیب‌شناسی ترجمه‌های فارسی قرآن کریم و طبقه‌بندی نقدهای ارائه‌شده، دانیالی، امیر، مجلهٔ پژوهش و حوزه، بهار ۱۳۸۱، شماره ۹.

– جایگاه ساختار نحوی‌بلاغی مفعول‌به (در ترجمه قرآن کریم)، قلی‌زاده، حیدر، پژوهش‌های قرآنی، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، سال پانزدهم، شماره ۵۹ و ٦۰.

– مرجع‌شناسی ترجمه و نقد ترجمه‌های فارسی، فرج‌الله، غلامی، بینات، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شمارهٔ ٤۹ و ۵۰.

مسئله اصلی پژوهش، آسیب‌شناسی ترجمهٔ (الف و لام) در ترجمه‌های قرآن کریم به زبان فارسی است. در این مقاله تلاش شده است با روش کتابخانه‌ای و با رویکرد مروری‌تحلیلی انواع (الف و لام) بررسی و بازتاب معنایی آن در چهار آیه منتخب آسیب‌شناسی شود. همچنین در بیان کمیت و کیفیت ده ترجمهٔ بررسی‌شده برای ارائه کمترین یا بیشترین خطا در ترجمه (الف و لام)، نمودار آماری ارائه شده است و درنهایت با بررسی آرای مفسران، ترجمه پیشنهادی ارائه شده است. تلاش‌هایی که در این پژوهش انجام گرفته، برای تبیین جایگاه و اهمیت ترجمه صحیح این حرف برای افادهٔ معنا و مقصود کلام الهی است و همچنین تأکید بر اهمیت به‌کارگیری بهتر قواعد ادبیات عرب در ترجمه و فهم قرآن است.

آسیب‌شناسی ترجمه (الف و لام) در آیات: آل عمران/۳٦، اعراف/۵٤، قدر/٤، آل‌عمران/۱۹ انجام گرفته است.

مبانی و چارچوب نظری

الف)مفاهیم

۱. (الف و لام)

حرفی است در زبان عربی که نحویان و لغویان این حرف را به سه نوع تقسیم‌بندی می‌کنند:

۱-۱- اسم موصول به معنی «الذی» و فروع آن، این نوع بر اسم‌های فاعل و مفعول داخل می‌شود، مانند: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِماتِ ...) (احزاب/ ۳۵)، (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ ...) (سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق، ج۱، ص۳۰۳؛ ابن‌هشام، ۱۹۷۹م، ص۷۱).

حرف تعریف از نوع عهد و یا از نوع جنس که هرکدام به سه نوع و یا به قولی چهار نوع تقسیم می‌شود:

۱-۲- ال عهد: حرفی که اسم‌های نکره را معرفه می‌کند به ال عهد معروف است (هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص٤۸).

۱-۲-۱- عهد ذکری: اسم معطوف به (الف و لام) که نامش به‌طور صریح ذکر شده باشد (هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص۱۲۳)؛ به عبارت دقیق‌تر در قسمت پیشین جمله، اسم نکره‌ای ذکر شود و در قسمت پسین آن با (الف و لام)، اسم نکره معهود را به یاد آورند. مثل: (كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا. فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) (مزمل/ ١٦ و ١٥) (ابن‌عقیل، ۱۳۸٦ش، ج۱، ص١٦٩؛ سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص٧٦؛ ابن‌هشام، ۱۹۷۹م، ص۷۲؛ سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق ،ج۱، ص۳۰٤؛ نصیریان،۱۳۸۷ش، ص۷۹).

۱-۲-۲- عهد ذهنی: اسم ملحوظ به (الف و لام) که نامش به‌طور غیرصریح و یا تلویحی ذکر شده باشد. (هاشمی،۱۳۸۰ش، ص۱۲۳)؛ به عبارت دیگر با (الف و لام) به اسمی اشاره شود که در کلام نشانی ندارد و ذکری از آن به میان نیامده است و فقط از محتوای کلام به ذهن می‌آید (نصیریان، ۱۳۸۷ش، ص۷۹)، مثل: (إِذْ هُما فِي الْغارِ) (توبهٔ/٤۰)، (إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) (فتح/ ۱۸)، (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى) (آل‌عمران/۳٦) (سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق، ج۱، ص۳۰٤؛ سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص٧٦؛ ابن‌هشام، ۱۹۷۹م، ص۷۲).

۱-۲-۳- عهد حضوری: خودش ذاتاً یا در ذهن شنونده حضور داشته باشد، مانند: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) (مائدهٔ/۳)، (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ) (مائدهٔ/٦) (هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص۱۲۳؛ نصیریان، ۱۳۸۷ش، ص۷۹؛ سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق ، ج۱، ص۳۰٤؛ ابن‌عقیل، ۱۳۸٦ش، ج۱، ۱٦۹؛ سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص٧٦).

۱-۳- ال جنس: کاربرد این (الف و لام) به این صورت است که برای معرفه‌کردن آن دسته از اسم‌هاست که بر افراد بی‌شمار دلالت دارد و درحقیقت با افزودن (الف و لام) به‌صورت جنس‌های شناخته‌شده در می‌آیند (نصیریان، ۱۳۸۷ش، ص۸۰).

۱-۳-۱- استغراق افراد (حقیقی): فراگیری افراد است که «کل» به‌طور حقیقت جانشین آن می‌شود و آن یا به کمک قرینهٔ حالیه شناسایی شده است، مانند: (خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً) (نساء/ ۲۸)، (عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ) (رعد/۹) و یا به کمک قرینه لفظیه - لفظ استثناء (الاّ)- فهمیده می‌شود، مانند: (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) (عصر/ ۲ و۳) (سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق ، ج۱، ص۳۰٤؛ سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص۷۵؛ ابن‌هشام، ۱۹۷۹م، ص۷۲؛ ابن‌عقیل، ۱۳۸٦ش، ج۱، ص١٦۹؛ هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص۱۲۵).

۱-۳-۲- استغراق خصایص الافراد (مجازی): برای فراگیری خصایص افراد است که به‌جای آن

به‌طور مجاز «کل» قرار می‌گیرد، مانند: (ذٰلِکَ الْکِتابُ) (بقرهٔ/ ۲) یعنی: کتاب کاملِ در هدایت، جامع صفات تمام کتاب‌های نازل‌شده و خصوصیات آنها (سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق، ج۱، ص۳۰٤؛ سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص۷۵؛ ابن‌هشام، ۱۹۷۹م، ص۷۲؛ ابن‌عقیل،۱۳۸٦ش، ج۱، ص۱٦۹؛ هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص۱۲۵).

۱-۳-۳- ماهیت یا جنس: اشاره به حقیقت مسندالیه بدون در نظر گرفتن عموم و خصوص آن؛ به عبارتی دیگر «کل» نه به‌طور حقیقت و نه مجاز جانشین آن نمی‌شود، مانند: (وَجَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ) (انبیاء/۳۰) (سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص۷۵ ؛ ابن‌عقیل، ۱۳۸٦ش، ج۱، ص۱٦۹؛ هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص۱۲۵و ۸۰؛ ابن‌هشام،۱۹۷۹م، ص۷۳؛ سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق، ج۱، ص۳۰٤).

۱-۳-٤- ماهیت یا جنس مقید: اشاره به تمام افراد به‌طور مقید دارد مانند: (جمع‌الامیر والتجار والقی علیهم نصائحه)؛ یعنی پادشاه تمام تاجران مملکت خود را جمع کرد نه همه تاجران جهان را (هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص۱۲۵).

۱-٤- زایده باشد و آن بر دو نوع است:

۱-٤-۱- ال زائده لازمه: مانند الف لامی که:

- در موصولات خاص (مانند: الذی، الذان و...) به چشم می‌خورد.

- در ابتدای برخی از اسامی عَلَم می‌آید.

برای نقل آن اعلام، بدین معنا که از ابتدا در عرف عرب با (الف و لام) گفته شده است، مثل: اللّات والعزّی، یا برای غلبه آنها، مانند: «البیت» برای کعبه، «المدینه» برای شهر طیبه و «النجم» برای ستاره ثریا و این نوع در اصل برای عهد است (ابن‌هشام، ۱۹۷۹م، ص۱۷۰؛ سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق، ج۱، ص۳۰٤).

- در ابتدای برخی از ظروف آمده است، مانند: الان (سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص۷٦).

۱-٤-۲- ال غیرلازمه: مانند الف لامی که:

- در حال واقع است و براساس آن برخی (الف و لام) کلمهٔ (الْأَذَلَّ) در آیهٔ (لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) (منافقون/ ۸) را (الف و لام) زائد گرفته‌اند؛ ولی این فصیح نیست. بهتر این است که حذف مضاف تقدیر شود؛ یعنی خروج الأذل، چنانکه زمخشری تقدیر کرده است (سیوطی، ۱٤۲۲ه.ق، ج۱، ص۳۰٤؛ ابن‌عقیل،۱۳۸٦ش، ج۱، ص۱۷۱).

- بر سر برخی اسماء علم هم می‌آید، البته همیشگی نیست؛ مانند: العباس، الضحاک، الحارث، بنات الاوبر (سیوطی، ۱۳٦۳ش، ص۷۷ و ۷۸؛ ابن‌هشام، ۱۹۷۹م، ص۷٤).

ب) اصول و مبانی ترجمه

مراد از «اصول» قواعد و قوانینی است که هر علم بر آنها استوار می‌شود؛ آنگونه که هیچ‌کس در موجودیت آنها اختلاف نکند. اصول کلی ترجمهٔ بین‌زبانی، فارغ از توجه به متنی خاص، عبارت است از: آشنایی با زبان مبدأ و فهم درست متن مبدأ، آشنایی و تسلط کافی بر زبان مقصد، آشنایی با زبان‌شناسی مقابله‌ای، امانتداری در ترجمه. چهار اصل یادشده در همهٔ ترجمه‌ها و در انتقال از هر زبانی به زبان دیگر مدّ نظر قرار می‌گیرد. اصول یادشده دربارهٔ متن مقدس قرآن حساسیت بیشتری دارد که دقت بیشتر مترجم را می‌طلبد.

و مقصود ما از «مبانی»، قواعد و پیش‌فرض‌های پژوهنده‌ای است که در ابتدای کار بسان یک اصل خود را بدان‌ها ملتزم می‌کند، خواه دیگران آنها را بپذیرند و خواه نپذیرند (جواهری، ۱۳۹٤، ص۳).

ج) انواع ترجمه قرآن

ترجمه‌های موجود قرآن نوعا به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱) ترجمهٔ تحت‌اللفظی: گروهی معتقدند اگر ما بخواهیم دقت و امانت در ترجمه را رعایت کنیم، باید واژه به واژه ترجمه کنیم و جلو برویم. با این کار حفظ امانت می‌شود و دخالتی در آیات نمی‌شود. در این نوع ترجمه مترجم به‌جای هر کلمه از زبان مبدأ کلمه‌ای از زبان مقصد را جایگزین می‌کند. از نمونه-های این ترجمه، ترجمهٔ آقای معزی نام برده می‌شود. باید متذکر شد این نوع ترجمه مشکلات جدی دارد و هدف از ترجمه را مختل و ناقص می‌کند و در این نوع ترجمه در کلامی مانند قرآن که مشحون از انواع کنایات، تشبیه‌ها و استعاره‌هاست، ترجمه را قبیح و مستهجن می‌کند و گفته می‌شود این نوع ترجمه نارساترین نوع ترجمه است.

۲) ترجمهٔ آزاد: در این روش مترجم سعی می‌کند معنا را از قالبی به قالب دیگر بریزد تا معنای مقصود کاملاً ادا شود. اینگونه ترجمه را ترجمهٔ معنوی نیز گویند؛ زیرا بیشتر سعی بر انتقال کامل مفاهیم است نه تطابق لفظی.

۳) ترجمهٔ تفسیری: مراد از ترجمهٔ تفسیری این است که لفظ به لفظ معنا نکنیم؛ بلکه مترجم معنا و مفهوم مجموع آیات را در قالب جملات فارسی بریزد و معنا کند (البته با توضیحات اضافی). این نوع ترجمه بخشی از مشکلات ترجمهٔ نوع اول را از میان می‌برد و پیام آیه را رساتر به مخاطبان منتقل می‌کند؛ ولی چون در این نوع ترجمه تفسیری اجمالی از آیات مطرح می‌شود، برداشت‌ها و دیدگاه‌های مترجم در ترجمه لحاظ می‌شود. ترجمهٔ آیت‌الله مکارم شیرازی، الهی قمشه‌ای از نوع ترجمهٔ تفسیری است (نجار، ۱۳۸۱، ص۲۹).

د) دسته‌بندی نقدها

آسیب‌ها و کاستی‌هایی راه‌یافته به ساحت ترجمه قرآن کریم به‌ویژه ترجمه‌های فارسی آن به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: اول نقدها و اشکالات مربوط به فهم مفاهیم از زبان مبدأ، دوم نقدها و اشکالات مربوط به بیان مفاهیمِ فهم‌شده در قالب الفاظ و عبارت‌های زبان مقصد؛ ولی باتوجه به اینکه بخش توجه‌برانگیز از اشکالات و کاستی‌های تمام یا دست کم اکثر ترجمه‌های قرآن کریم را نمونه‌هایی از قلم افتاده تشکیل می‌دهد، باید دسته سومی را نیز به دو دسته پیش‌گفته افزود. اینکه اشکالات نوع اخیر را دستهٔ جداگانه‌ای به حساب آورده‌ایم، بدان دلیل است که منشأ آنها معمولاً برای ناقدان چندان شناخته شده نیست؛ یعنی معلوم نیست که هنگام خواندن متنِ زبانِ مبدأ و فهم آن، کلمه یا عبارتی از چشم مترجم به دور مانده و معادل آن به ترجمه راه پیدا نکرده است (دسته اول) یا هنگام بیان مفاهیم، یک کلمه یا عبارتی فراموش شده باشد (دسته دوم)؛ بنابراین نقدهای ارائه‌شده از ترجمه‌های قرآن کریم به سه دسته کلّی تقسیم می‌شود:

۱)فهم مفاهیم از زبان مبدأ.

۲)بیان مفاهیم در قالب الفاظ و عبارات زبان مقصد.

۳)اشکالات مربوط به نمونه‌های از قلم افتاده (اعم از واژه و جمله)، (صدری، ۱۳۹۰، مجله پژوهش و حوزه، ص۱۵۵).

بررسی ترجمهٔ (الف و لام) در آیات مدّ نظر

در ادامه ده نمونه از ترجمه‌های قرآن کریم بررسی

می‌شود تا روشن شود براساس انواع مختلف (الف و لام) آیا ترجمهٔ درستی صورت گرفته است یا نه.

۱) (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهَا أُنثَی وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَیْسَ الذَّکَرُ کَالأُنثَی وَإِنِّی سَمَّیْتُهَا مَرْیَمَ وَإِنِّی أُعِیذُهَا بِکَ وَذُرِّیَّتَهَا مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ) (آل عمران/۳٦).

ردیف	نام مترجم	قسمت مدّ نظر	نوع ال
۱	مکارم شیرازی	و پسر، همانند دختر نیست (دختر نمی‌تواند وظیفه خدمتگزاری معبد را همانند پسر انجام دهد)	جنس
۲	معزی	نیست نرینه مانند مادینه	جنس
۳	فولادوند	و پسر چون دختر نیست	جنس
٤	انصاریان	و پسر چون دختر نیست	جنس
٥	الهی قمشه‌ای	و پسر مانند دختر نخواهد بود	جنس
٦	بهرام‌پور	پسر همچون دختر نیست	جنس
۷	آیتی	و پسر چون دختر نیست	جنس
۸	خرمشاهی	و پسر مانند دختر نیست	جنس
۹	مجتبوی	پسر چون دختر نیست	جنس
۱۰	خرمدل	پسر مانند دختر نیست (و این دختر به مراتب از پسری که آرزوی او بود، سودمندتر خواهد بود)[1]	عهد

۲-۱- نظر مفسران

مفسران دربارهٔ گوینده این عبارات (واللّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ، وَلَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی) و نوع (الف و لام) در دو کلمهٔ (الذَّکَرُ) و (الْأُنْثی) اختلاف‌نظر دارند:

باتوجه به اینکه تعیین گوینده سخن در نوع ترجمه (الف و لام) تأثیرگذار است، در آنچه می‌آید مهم‌ترین دیدگاه‌های موجود در این‌باره برای تبیین موضوع بررسی می‌شود.

- مسئله گوینده سخن (لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی):

– برخی این دو جمله را کلام خدای تعالی می‌دانند که جملهٔ معترضه شده است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج۳، ص۱۷۲).

– و برخی جملهٔ اول (واللّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ) را کلام خدا و دوم (وَلَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی) را کلام همسر عمران می‌دانند (ابوحیان اندلسی، ۱٤۲۰ق، ج۳، ص۱۱۷؛ زمخشری، ۱٤۰۷ق، ج۱، ص۳٥٦).

نکته‌ای که در این باره اشاره می‌شود، این است که مهم‌تر از گویندهٔ سخن مقتضای حال است. بدین معنا که به چه منظوری این سخن رانده می‌شود. آیا سخن در مقام مقایسه دو کلیت و دو جنس با یکدیگر است و یا نسبت به یک نمونه مشخص از یک کلیت (الذکر) در برابر یک نمونه مشخص از یک کلیت دیگر (الانثی) است. باتوجه به مقتضای حال کاملاً مشخص است که منظور این دختری است که به دنیا آمده و اسم او (مریم) است.

- **نوع ال**

❖ نظر اول

– برخی مفسران (الف و لام) را (الف و لام عهد) گرفته‌اند؛ زیرا معتقدند مقصود مادر حضرت مریم و یا خداوند این نیست که بخواهد جنس مذکر را با جنس مؤنث مقایسه کند و برتری جنس مذکر را بیان کند.

اگر جمله را از قول مادر حضرت مریم بدانیم این می‌شود که آن پسری که برای نذر در راه تو در ذهن من بوده است، مانند این دختری که به من دادی نیست؛ زیرا که در آن زمان (بنی‌اسرائیل) فقط تحریر و به خدمت کنیسه گذاشتن را برای مرد جایز می-

[1]. لازم به ذکر است خرمدل با توجه به توضیحاتی که داخل پرانتز ذکر کرده‌اند، به نظر می‌رسد مدّ نظرشان (الف و لام) عهد بوده است، هرچند ترجمه را به‌صورت (الف و لام) جنس مطرح کرده‌اند.

شمردند و بر زن جایز نمی‌دانستند؛ بنابراین مادر حضرت مریم در مقام اظهار حسرت و اندوه می‌فرماید: (رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی) و ناراحتی و اندوه او به این دلیل بوده است که نمی‌توانسته نذر خود را ادا کند و این نکته هم باید توجه شود که وقتی انسان تحسر می‌خورد، امکان این را دارد که آن چیزی را که به دنبالش بوده و به آن نرسیده است را اول ذکر کند: پسری که من عهد کرده بودم و در ذهنم بود مثل این دختر نبود! بلکه بهتر بود و من را به خواسته‌ام می‌رساند؛ اما اکنون نمی‌توانم به آن خواسته‌ام برسم (ابوحیان اندلسی، ۱٤۲۰ ق، ج۳، ص۱۱۷؛ زمخشری،۱٤۰۷ق، ج۱، ص۳٥٦).

اگر جمله را از قول خدای متعال بدانیم، همانطور که نظر علامه طباطبایی بر این مطلب است، می‌خواهد بفرماید: ما می‌دانیم که فرزند او دختر است؛ ولی با دخترکردن فرزند او خواستیم آرزوی او را به بهترین وجه برآوریم؛ برای اینکه نهایت نتیجه‌ای که ممکن بود از پسربودن فرزندش به دست آید، این بود که فرزندی چون عیسی از او متولد شود که پیامبری باشد شفادهنده کور مادرزاد و بیمار برصی و زنده‌کنندهٔ مردگان؛ ولی در دختربودن حملش نتیجه‌ای دیگر نیز عاید می‌شود و آن این است که کلمهٔ اللّه تمام می‌شود و پسری بدون پدر می‌زاید و درنتیجه هم خودش و هم فرزندش آیتی و معجزه‌ای برای اهل عالم می‌شوند.

به همین دلیل جملهٔ: (وَلَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی) کلام همسر عمران نیست؛ بلکه آن نیز حکایت کلام خدای‌تعالی است و اگر کلام همسر عمران بود، جا داشت بفرماید: «ولیس الانثی کالذکر»، نه اینکه عکس آن را بفرماید و این بسیار روشن است؛ برای اینکه وقتی انسان چیزی ارجمند و یا مقامی بلند را آرزو دارد، ولی چیزی کمتر از آن یا مقامی پائین‌تر به او داده می‌شود، با حسرت می‌گوید: این آن نیست که من در طلبش بودم و یا می‌گوید آنچه به من دادند مثل آنچه من می‌خواستم نبود و نمی‌گوید آنچه من آرزو داشتم مثل داده‌شده به من نیست. از همین جا روشن می‌شود که «الف و لام» در دو کلمهٔ «الذکر» و «الانثی» تنها الف و لام عهد است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج۳، ص۱۷۲).

❖ نظر دوم

- برخی از مفسران (الف و لام) را (الف و لام جنسیه) گرفته‌اند و از عبارات ذیل در ترجمه و توضیح آیه استفاده کرده‌اند که فرزند پسر چون فرزند دختر نیست، آنچه برای مرد شایسته است، برای زن شایسته نیست؛ زیرا به‌علت عادت حیض و نفاس و وجوب پوشیدن خود از ضرر و خودداری از رفتن میان مردم صلاحیت تحریر و ماندن در کنیسه و خدمت عابدان و معتکفان را ندارد.

خدایا زن مثل مرد نیست؛ زیرا که عقل او ناقص‌تر و سعی او ناچیزتر است.

مرد درمجموع از زن برتر است و برای کارها صلاحیت بیشتری دارد (سیدقطب، ۱٤۱۲ق، ج۱، ص۳۹۲؛ طوسی، بی‌تا، ج۲، ص٤٤٤؛ طبرسی،۱۳۷۲ ش، ج۲، ص۷۳۸).

۲-۲- تحلیل و بررسی

باتوجه به غرض جمله که افادهٔ خبر می‌کند و یا افادهٔ تحسر (هاشمی، ۱۳۸۰ش، ص٤٥)، نوع (الف و لام) انتخاب و ترجمه طبق آن بیان شده است. اگر

بگوییم جمله افادهٔ خبر می‌کند؛ یعنی مادر حضرت مریم خواسته مطرح کند که جنس پسر مانند جنس دختر نیست!؛ اما اگر غرض را تحسر بگیریم که از اغراض فرعی خبر است، ترجمه (الف و لام) به‌صورت عهدیه گویاتر است؛ زیرا ایشان دربارهٔ جنس که تحسر نخورده است. به نظر می‌رسد باتوجه به این مطلب که غرض خبر آیا افاده خبر است و یا افاده تحسر، آن دسته از کسانی که (الف و لام) عهد ترجمه کرده‌اند، نظرشان درست‌تر باشد.

۲-۳- ترجمهٔ پیشنهادی

۱. با این رویکرد که گوینده این عبارات خداوند متعال است و (الف و لام) موجود در (الذکر) جنسیه و (الف و لام) موجود در (الانثی) عهدیه حضوریه است. بدین‌گونه ترجمه می‌شود:

فرزند پسر توانایی این فرزند دختر را ندارد (این دختر، با اینکه دختر است، توانایی‌هایی دارد که هیچ پسری ندارد).

۲. باتوجه به نظر دوم که منتسب به: سیدقطب،۱٤۱۲ق، ج۱، ص۳۹۲؛ طوسی، بی‌تا، ج۲، ص٤٤٤؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج۲، ص۷۳۸ است؛ (الف و لام) موجود در (الذکر)، (الف و لام) عهد ذهنی باید ترجمه شود و (الف و لام) موجود در (الانثی) باید (الف و لام) عهد حضوری ترجمه شود:

آن فرزند پسری که من در نظر داشتم، مثل این دختری که به دنیا آمده نیست (توانایی‌های پسر برای آن کاری که مدّ نظر من بوده بیشتر است).

۲) (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (اعراف/٥٤).

ردیف	نام مترجم	قسمت مد نظر	نوع ال
۱	مکارم شیرازی	آگاه باشید که آفرینش و تدبیر (جهان) از آن او (و به فرمان او)ست!	جنس
۲	معزی	همانا او را آفرینش و امر بزرگ است.	جنس
۳	فولادوند	آگاه باش که [عالم] خلق و امر از آنِ اوست.	عهد
٤	انصاریان	آگاه باشید که آفریدن و فرمان [نافذ نسبت به همه موجودات] از آن اوست.	جنس
٥	الهی قمشه‌ای	آگاه باشید که ملک آفرینش خاص خداست و حکم نافذ فرمان اوست.	جنس
٦	بهرام‌پور	آگاه باش که خلق و امر از آن اوست.	جنس
۷	آیتی	آگاه باشید که او راست آفرینش و فرمانروایی.	جنس
۸	خرمشاهی	بدانید که خلق و امر او راست.	جنس
۹	مجتبوی	آفریدن و فرمان ویژه اوست.	جنس
۱۰	خرمدل	تنها او می‌آفریند و تنها او فرمان می‌دهد.	جنس

۲-۱- نظر مفسران

مترجمان واژهٔ (امر) را در آیهٔ ٥٤ سورهٔ مبارکهٔ اعراف به‌صورت (فرمان و دستور) یعنی به‌صورت (الف و لام) جنس ترجمه کرده‌اند. واژهٔ امر ازجمله واژه‌های (وجوه و نظایر) است که به معناهای مختلفی در قرآن به کار رفته است (خرمشاهی،۱۳۸۱ش، ج۱، ص۲۹۹). نظرهایی که مفسران ذیل این آیه دربارهٔ عطف خلق و امر آورده‌اند، نمونه‌های ذیل است:

۱. **(ألا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ)**: خداوند در اینجا میان

خلقت و امر تفصیل می‌دهد؛ زیرا فایده آنها مختلف است. مقصود از خلقت، پدیدآوری و مقصود از امر، این است که هرچه بخواهد و بپسندد، میان آفریدگان حکم می‌کند (طبرسی،۱۳۷۲ش ، ج٤، ص٦٦٠؛ طوسی، بی‌تا، ج٤، ص٤٢٣؛ زمخشری،١٤٠٧ق، ج٢، ص١١٠؛ اندلسی، ١٤٢٠ ق، ج٥، ص٦٨).

٢. خلق به معنای ایجاد ذوات موجود است و امر به معنای تدبیر آنها و ایجاد نظام احسن در بین آنها است. خلق، ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد. این معنا از آیات کریمه قرآن نیز به‌خوبی استفاده می‌شود، مانند آیه (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً) که خلقت خود را به همه‌چیز تعمیم داده است. به‌خلاف امر که در معنای آن، تقدیر جهات وجود و تنظیم آن نیست، به همین دلیل است که امر، تدریج‌بردار نیست؛ ولی خلقت تدریج‌شدنی است، همچنان‌که دربارهٔ خلقت فرموده: (خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) و دربارهٔ امر فرموده: (وَما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) و نیز به همین دلیل است که در کلام مجیدش خلقت را به غیر خود نیز نسبت داده و فرموده است: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيها) و اما امر به این معنا را به غیر خود نسبت نداده است؛ بلکه آن را مختص به خود دانسته و آن را بین خود و بین خواستنی‌های خود ایجاد کند، از قبیل روح و امثال آن که واسطه قرار داده است. گرچه برگشت خلق و امر به یک معنا است؛ ولی به‌حسب اعتبار مختلفند و به همین دلیل صحیح است که هرکدام را متعلق به‌ویژهٔ یک قسم از ایجاد بدانیم، حال چه این دو لفظ هرکدام به‌تنهایی ذکر شده باشند و چه با هم؛ برای اینکه در جایی هم که مانند آیه بحث‌شده با هم ذکر شده باشند، باز صحیح است بگوییم خلق به معنای ایجاد ذوات موجودات است و امر به معنای تقدیر آثار و نظام جاری در آنها است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج۸، ص۱۵۱).

٣. ازجملهٔ معانی که در برخی از تفاسیر به آن اشاره شده است، عالم امر است؛ برای نمونه فیض کاشانی در تفسیر صافی می‌فرماید: «الامر: عالم ارواح» (فیض کاشانی، ١٤١٥ق، ج٥، ص٨٦).

دراصطلاح حکمای اسلامی مراد از عالم امر که درمقابل عالم خلق است، عوالم غیرمادی است که آن را عالم مجردات و عالم مفارقات نیز می‌گویند و آن عبارت است از عالم عقل و عالم مثال (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸ش، ص۹ تا ۲۰ و ۲۱۷ تا ۲۲۷).

۲-۲- تحلیل و بررسی

در اینجا لازم به ذکر است که اگر واژهٔ امر را به معنای دستور بگیریم (الف و لام) جنسیه می‌شود؛ اما اگر به معنای عالم امر بگیریم (الف و لام) به معنای عهد تلقی می‌شود؛ بنابراین برای ترجمه (امر) به‌صورت (عالم امر) دلایلی مطرح می‌شود:

١. باتوجه به همراهی خلق و امر و با بررسی میدانی در قرآن آنجا که از نفس و انسان و آنچه که مخلوق است صحبت می‌شود، از فعل (خلق) استفاده کرده است، مانند: (خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ)، (وَلا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ)؛ اما جایی که سخن از روح است، خدا نمی‌فرماید: (قل الروح من خلق ربی)؛ بلکه می‌گوید: (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً). حرف (مِن) ممکن است محل خاستگاه باشد؛ بنابراین امر ممکن است ماهیت عالمی دیگر را بیان کند.

٢. (له) و (عنده) برای مفهوم مالکیت‌ها در قرآن کریم به کار می‌رود، مثلاً می‌فرماید: (له مقالید

السماوات والارض)،

(لـه ملـک السـماوات والارض)، (عنـده مفـاتیح الغیب)، توجه به این نکته مهم است که مالکیت بیشتر از آنکه مترتب یک مفهوم باشد، محل رخـداد را نظـر دارد.

باتوجه به آنچه که گذشت خلق و امر دو عـالم از عوالم خداوند اسـت و باتوجـه بـه شـواهد و قـرائن مطرح‌شده در این آیه مدّ نظر نیز به نظر می‌رسد، مراد از امر، عالم امر باشد و بهتر است مضافی را به‌صورت محذوف در ترجمه بیاوریم.

۲-۳- ترجمه پیشنهادی

عالم خلق و عالم امر تنها از آن خداوند است.

۳)(تَنزَلُ الْمَلَئکَةُ وَالرُّوحُ فِیهَا بِإِذْنِ رَبهِّم مِّن کل أَمْرٍ) (قدر/٤).

ردیف	نام مترجم	قسمت مد نظر	نوع ال
۱	مکارم شیرازی	روح	جنس
۲	معزی	روح	جنس
۳	فولادوند	روح	جنس
٤	انصاریان	روح	جنس
٥	الهی قمشه‌ای	روح (یعنی جبرئیل)	عهد
٦	بهرام‌پور	روح	جنس
۷	آیتی	روح	جنس
۸	خرمشاهی	جبرئیل	عهد
۹	مجتبوی	روح جبرئیل یا فرشته همراه وحی	عهد
۱۰	خرمدل	جبرئیل	عهد

۳-۱- نظرات مفسران

۱. عـده‌ای از مفسـران گفتـه‌انـد منظـور از روح جبرئیل است، بدون اینکـه دلیـل خـود را ذکـر کننـد (زمخشـری، ۱٤۰۷ق، ج٤، ص۷۸۱؛ طوسـی، بـی‌تـا، ج۱۰، ص۳۸٦؛ مغنیـــــــــه، ۱٤۲٤ق، ج۷، ص۵۹۲؛ طبرسـی، ۱۳۷۲ش، ج۱۰، ص۷۹۰؛ آلوسـی، ۱٤۱٥ق، ج۱٥، ص٤۱۷). تنها آقای بهبـودی در کتـاب معـارف قرآنی مطرح کـرده‌انـد کـه جبرئیـل یـک واژهٔ عبـری است، (جبر) به معنای قدرت جبار و (ئیل) به معنـای الله اسـت. معـادل ایـن کلمـه در زبـان عربـی (روح‌القدس) است و به همین دلیل گفته‌اند منظـور از روح همـان جبرئیـل اسـت. (بهبـودی، ۱۳۸۰ش، ص۲۹۲).

۲. عده‌ای دیگر مصادیق متعددی بـرای واژهٔ روح بیان کرده‌اند؛ اما تفسیر دقیقی مطرح نکرده‌اند. به‌طـور مثال گفته‌اند: منظـور از روح جبریـل، رحمـهٔ، ملـک، أشراف الملائکهٔ، عیسی و یـا قـرآن اسـت (اندلسـی، ۱٤۲۰ق، ج۱۰، ص۵۱٥؛ فخرالـــدین رازی، ۱٤۲۰ق، ج۳۲، ص۲۳٤).

۳. برخـی نیـز بیـان کـرده‌انـد، روح بزرگتـر از فرشتگان است، چنان‌که از امام صادق علیه السلام روایت شـده اسـت کـه چـون از او پرسـیدند کـه: آیـا روح جبرئیل است؟ فرمود: (جبرئیل از فرشـتگان اسـت و روح از فرشتگان بزرگتر است، مگر خدا نگفته اسـت که (تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَالرُّوحُ)؟ روح آفریده‌ای نـورانی و بلندمرتبـه در نـزد خـدا اسـت (مترجمـان، ۱۳۷۷ش، ج۱۸، ص۲۲۸؛ حویزی، ۱٤۱٥ق، ج٥، ص٦۳۳).

٤. در این میان علامه طباطبایی متفاوت‌ترین تفسیر را از (روح) در قرآن بیـان کـرده اسـت. علامـه مـی-نویسد: مردم چه در گذشـته و چـه در حـال بـا همـه اختلاف شدیدی که دربـارهٔ حقیقـت روح دارنـد، در این معنا هیچ اختلافی ندارند کـه از کلمـهٔ روح یـک معنا می‌فهمند و آن عبارت اسـت از چیـزی کـه مایـهٔ حیات است؛ حیاتی که عامل شعور و اراده است و در قرآن نیز همین معنا مراد اسـت (طباطبـایی، ۱۳۷۲ش،

ج۱۲، ص۲۱۷). از نظر علامه ملائکه که وحی را نازل می‌کنند، همراه آن، حقیقتی است کـه قـرآن نـام آن را روح گذاشته اسـت و حامـل وحـی درواقـع آن روح (همـان روح‌الامـین و روح‌القـدس) اسـت، نـه اینکـه جبرئیـل حامـل وحـی باشـد، جبرئیـل حامـل وحـی نیست. با تفسیر علامه طباطبایی از روح، پدیدهٔ وحـی چهره‌ای بسیار عمیق‌تر از کلام دیگر مفسران پیدا می‌کند. طبق این نظر وحی صرفاً آموزش الفاظ و معـانی آیات نیست؛ بلکه آنچه در وحی اتفاق می‌افتد، نـزول یک حقیقت وجودی متعـالی بـه نـام روح‌القـدس بـر قلب پیامبر است که وحی نیز از آثار این نزول اسـت (طباطبـــایی، ۱۳۷۲ش، ج۲۰، ص۸ و ج۱۲، ص۲۱۸، ذیل آیه ۲ نحل).

۳-۲- تحلیل و بررسی

واژهٔ روح ۲۱ بار در قرآن کریم آمده است، گـاهی بـه‌صـورت مقیـد و مضـاف، ماننـد روح‌القـدس، روح‌الامین، روحی، روحنا و گاهی بدون اضافه و قید. بی‌تردید در تمامی این نمونه‌ها مصداق واحدی مـراد نیست. باتوجه به ظاهر و سیاق آیات قرآن نمونه‌هـای کاربرد در چند گروه جای داده می‌شود:

۱. آیاتی که منظور از روح در آنها جبرئیل است و از جبرئیل با لفظ روح یاد شده است: (تنزل الملائکـهٔ والـروح) (قـدر/٤)، (تعـرج الملائکـهٔ والـروح) (معارج/٤)، (یوم یقوم الروح والملائکـهٔ صـفا...) (نبـا /۳۸)، (نزل به الـروح الامـین...) (شـعراء/ ۱۹۳)،(قـل نزله روح القدس...) (نحل/ ۱۰۲).

۲. آیاتی دلالت دارد کـه روح مرتبـه‌ای از وجـود است که در پیکر انسـان جریـان یافتـه اسـت. از ایـن روح، با نام روح نفخـه‌ای یـاد مـی‌شـود. ایـن آیـات عبارتند از: (...ونفخت فیه من روحی..) (حجـر/ ۲۹ و ص/ ۷۲)، (...ونفـخ فیـه مـن روحـه..) (سـجده/ ۹)، (...فنفخنا فیها من روحنا..) (انبیاء/ ۹۱)؛ نیز در آیهٔ ۱۲ از سورهٔ تحریم تعبیر (فنفخنا فیـه مـن روحنـا) آمـده است. این روح در همهٔ انسان‌ها مشـترک اسـت، چـه حضرت آدم علیه السلام که از پدر و مادر متولد نشـده و چه حضرت عیسی علیه السلام که پدر نداشته است و چه انسان‌های عادی کـه دارای پـدر و مـادر هسـتند، نیـز مؤمن و کافر از این روح بهره یکسان دارند.

۳. در آیات زیر از روح بـا نـام موجـودی کـه در تأیید قلوب پیامبران و اولیاء الهی نقش زنی مـی‌کنـد، نام برده شده است: (وآتینا عیسـی بـن مـریم البینـات وایدناه بروح القدس) (بقره/ ۸۷ و ۲۵۳)، (اذکر نعمتی علیـک وعلـی والـدتک اذ ایـدتک بـروح القـدس) (مائده/۱۱۰)، (اولئک کتب فی قلوبهم الایمان وایـدهم بروح منه) (مجادله/ ۲۲). شایان ذکر است کـه اضـافه (روح) به (القدس)، اضافه موصوف به صـفت اسـت. روح‌القدس در اصـل الـروح‌القـدس بـوده اسـت، بـه معنای روحی که صفت طهارت و قدسیت دارد.

۴. در آیات ذیل، روح دربارهٔ وحی بر انبیاء به کار رفتـه اسـت: (واوحینـا الیـک روحـا مـن امرنـا) (شوری/۵۲)، (یلقی الروح علی من یشـاء مـن عبـاده) (غافر/ ۱۵)، چنانچه روح در این آیات به معنای وحی باشد، کاربرد آن مجازی خواهد بود.

۵. در آیهٔ ذیل، خداوند عیسی علیه السلام را روحی از جانب خود دانسته است: (انما المسیح عیسی بن مریم رسـول الله وکلمتـه القاهـا الـی مـریم وروح منـه) (نساء/۱۷۱)، (فارسـلنا الیهـا روحنـا فتمثـل لهـا بشـرا سویا...قال انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زکیـا) (مریم / ۱۹- ۱۷).

بنابراین:

باتوجه به آیهٔ ۹۷ بقره که می‌گوید «جبرئیل وحی را بر قلب پیامبر نازل می‌کند»: (قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجبْريلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنينَ)، منظور از روح-القدس همانطور که اشاره شد، همان جبرئیل است و اما اختلاف‌نظر است در جاهایی که روح هم‌ردیف ملائکه ذکر شده است، مثل آیات: (يَوْمَ يَقُومُ اَلرُّوحُ وَاَلْمَلاٰئِكَةُ صَفًّا) (نبأ/۳۸)، (تَنَزَّلُ اَلْمَلاٰئِكَةُ وَاَلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ) (قدر/٤)، (يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ) (نحل/۲).

برخی از محققان معتقدند روح از نوع ملائکه هم نیست؛ چون آن را در عرض ملائکه قرار می‌دهد و این تناسب ندارد که یکی از ملائکه را در عرض عموم ملائکه ذکر کند (مطهری، ۱۳۷۷ش، ج٤، ص۷۳۰).

دررابطه با این نظر بهتر است هویت و شخصیت جبرئیل را از آیات قرآن بجوییم. اوصافی که خداوند راجع به جبرئیل در قرآن آورده است، او را بالاتر از ملائک و مربی کل می‌داند (إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى/ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى/ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) (نجم/٤-۵)، (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ/ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ/ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ) (تکویر/ ۱۹ تا ۲۱) و در نمونه‌ای او را عروج‌دهنده و نزول‌دهنده ملائک می‌شمارد: (يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ) (نحل/۲). طبق این نگاه وقتی مقام و جایگاه و مأموریت جبرئیل خاص می‌شود، مانعی وجود ندارد که او را به‌طور خاص در عرض عموم ملائکه ذکر کند.

۳-۳- ترجمهٔ پیشنهادی

در این شب فرشتگان و جبرئیل به زمین فرود می‌آیند.

٤)(إِنَ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (آل عمران/۱۹).

ردیف	نام مترجم	قسمت مد نظر	نوع ال
۱	مکارم‌شیرازی	دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم‌بودن در برابر حق).	جنس
۲	معزی	دین نزد خدا اسلام است.	عهد
۳	فولادوند	دین در نزد خدا همان اسلام است.	عهد
٤	انصاریان	مسلماً دین (واقعی که همه پیامبران مبلغ آن بودند) نزد خدا، اسلام است.	عهد
۵	الهی قمشه‌ای	همانا دین (پسندیده) نزد خدا آیین اسلام است.	عهد
٦	بهرام‌پور	دین در نزد خدا همان اسلام است.	عهد
۷	آیتی	دین در نزد خدا دین اسلام است.	عهد
۸	خرمشاهی	دین خداپسند همانا اسلام است.	عهد
۹	مجتبوی	همانا دین – دین راست و درست- نزد خدا اسلام است.	عهد
۱۰	خرم‌دل	بی‌گمان دین (حق و پسندیده) در پیشگاه خدا اسلام (یعنی خالصانه تسلیم فرمان الله شدن) است.	جنس

٤-۱- دررابطه با واژهٔ اسلام و نوع (الف و لام) آن دو دیدگاه وجود دارد:

- برخی (الف و لام) را جنس به معنای تسلیم‌شدن و انقیاد در برابر خداوند گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج۳، ص۱۲۱؛ زمخشری، ۱٤۰۷ق، ج۱، ص۳٤۵؛ طوسی، بی‌تا، ج۲، ص٤۱۹؛ مغنیه،

۱٤۲٤ق، ج۲، ص۲۷؛ فخـــــــررازی، ۱٤۲۰ق، ج۷، ص۱۷۱).

– و برخی (الف و لام) اسلام را عهدیه به معنـای دیـن اسـلام گرفتـه‌انـد (طبرسـی، ۱۳۷۲ش، ج۲، ص۷۱۷؛ اندلسـی، ۱٤۲۰ق، ج۳، ص٦۷ ؛ آلوسـی، ۱٤۱۵ق، ج۲، ص۱).

٤-۱-۱- ادلهٔ طرفداران معنای تسلیم

حقیقت دین و اسلام کـه خداونـد آن را از انسـان می‌خواهد، تسلیم مطلق و سر تعظـیم فـرودآوردن بـر آستان قدس حضرت حـق اسـت؛ امـا اینکـه آن در قالب آیین خاصی مانند یهود یا مسیح یا اسلام تحقـق پیدا کند، تـأثیری در ماهیـت آن نمـی‌گـذارد. ازمنظـر قرآن «اسلام» معنای عام –یعنی تسلیم مطلق به خـدا– دارد که شامل تمامی ادیان به‌ویژه ادیـان اهـل کتـاب می‌شود.

۱. آقای بازرگان با اشاره به آیات ذیل:

–(ربنـا واجعلنـا مسـلمین لـک ومـن ذریتنـا امـهٔ مسـلمهٔ) (بقـره/ ۱۲۷)، حضـرت ابـراهیم علیه السلام از خداوند اسلام حقیقی و امتی مسلمان از نسل خـویش درخواست می‌کند.

– (وقال موسی یـاقوم ان کنـتم آمنـتم بـالله فعلیـه توکلـــوا ان کنـــتم مســـلمین) (یـــونس/ ۸٤)، حضرت موسی علیه السلام نیـز قـوم خـود را «مسـلمین» می‌خواند.

می‌نویسد: قرآن برخلاف ما که اسلام و مسـلمانی را ویـژه خـود گرفتـه‌ایـم، گرونـدگان صـالح سـایر پیغمبران را مکرر مسلمان می‌خواند. چطـور مـی‌شـود نزد خدا فقط آیـین امـت آخرالزمـان دیـن محسـوب شود؛ درحالی‌که از سایر پیغمبران و کتب آنها همه‌جـا تجلیل و تأیید می‌شود (بازرگان، ۱۳۵۲ش، ص۵۲).

۲. شهید مطهری نیز حقیقت دین را همـان حالـت تسلیم در برابر حق می‌دانـد؛ زیـرا معتقـد اسـت: آیـهٔ (۱۹/آل عمران) بیان می‌کنـد کـه دیـن خـدا در طـول تاریخ یکی بوده و ادیان گوناگون، جلوه‌های تـاریخی همان دین واحد است و آن دین واحد را قرآن اسلام خوانـده اسـت (مطهـری، ۱۳۷۷ش، ج۲، ص۱۸۲) و اسلام واقعی آن است که شخص قلباً درمقابل حقیقت تسلیم باشد، درِ دل را به‌روی حقیقت گشوده باشد تـا حق را بپذیرد و عمل کند. هرچند مردمی کـه توفیـق قبول دین اسلام می‌یابند، در اقلیّتند؛ ولی افـرادی کـه اسلام فطری دارند و با اسلام فطری محشور می‌شوند و درنتیجـه اهـل نجـات و سـعادتند، در اکثریّتنـد (مطهری، ۱۳۷۷ش، ج۱، ص۲۹۳و ۲۹۸).

۳. آقای بهاءالدین خرمشاهی برای ایـن منظـور بـا اشاره به تفسیر بعضی از مفسران ازجمله شیخ طوسی، زمخشری، طبرسـی در جوامـع‌الجـامع، بیضـاوی و از معاصران، جمال‌الدین قاسـمی و مرحـوم محمـدجواد مغنیه می‌نویسد که آنها اسلام را در اینجا نه به معنـای اسلام محمد [دین مبین اسلام]، بلکه اسلام ابراهیمـی می‌گیرنـد؛ یعنـی توحیـد و تسـلیم در برابـر خداونـد (خرمشـاهی، ۱۳۸۱ش، ص۵٤۲؛ سـروش، ۱۳۷۷ش، ص۳۲).

٤-۱-۲- ادلهٔ طرفداران معنای دین اسلام

۱. با تأمل در مجموعه آیاتی که در آنهـا واژه‌هـای (اسلام) و هم‌خانواده‌هـای آن از بـاب افعـال بـه کـار رفته است، سه معنای ذیل نتیجه‌گیری می‌شود:

الف. تسـلیم و خضـوع در برابـر خـدا: در آیـات متعدد، مقصود از اسلام و هم‌خـانواده‌هـای آن همـان

تسلیم و خضوع در برابر خداوند است که گوهر ادیان الهی است. پیامبران علیهم السلام پیش از حضرت محمد صلی الله علیه وآله اسلام را در زبان خود، به‌معنای خضوع و تسلیم در برابر آفریدگار هستی به کار می‌بردند.

ب. معنای تکوینی: دومین معنای (اسلام) در قرآن، تسلیم – به معنای انقیاد و تأثر جبری و تکوینی موجودات از امر الهی– است، مانند آیه (وله اسلم من فی السموات و الارض طوعا وکرها والیه ترجعون) (آل عمران/٨٣)، تسلیم و اسلامِ تمامی اهل آسمان‌ها و زمین به معنای انقیاد و فرمان‌برداری تکوینی آنان از امر الهی است.

ج. آیین خاص اسلام: در برخی از آیات، مقصود از اسلام نه مطلق ادیان آسمانی و تسلیم در برابر خدا، بلکه شریعت خاص حضرت محمد صلی الله علیه وآله است، مانند (واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا) (مائده/٣)، آیهٔ مزبور که در ماجرای غدیر خم و معرفی جانشینی پیغمبر صلی الله علیه وآله نازل شده، از آیین آن حضرت به (اسلام) تعبیر کرده است. (قل للذین اوتوا الکتاب والامیین ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا) (آل عمران/ ٢٠). این آیه خطاب به یهودیان و مسیحیان و مشرکان می‌فرماید: اسلام آورید تا درهای هدایت به روی شما بازشود. روشن است که اسلام در آیهٔ مزبور صرف تسلیم به خدا نیست؛ زیرا آنان به زعم خود واجد آنند؛ بلکه مقصود، پذیرفتن آیین اسلام است. ده‌ها آیهٔ دیگر نیز وجود دارد که در آنها اسلام به معنای (شریعت اسلام) به کار رفته است. تکثر و اختلاف معانی (اسلام) در قرآن، ما را به این نکته رهنمون می‌کند که در تفسیر آن، مطابق اصول و قواعد زبانی و تفسیری نباید انحصارگرا بود و در همه نمونه‌ها (اسلام) به معنای تسلیم مطلق یا آیین خاص تفسیر شود و به کار رود؛ بلکه باید تفسیر آن را با دقت در معنا و صدر و ذیل آیه و شواهد دیگر به دست آورد. نه آنکه بدون ملاحظه آیات و قراین دیگر به معنای لغوی آن دست زد.

همچنین مفسران با تعریف اسلام، متذکر می‌شوند که گوهر این آیین همان تسلیم است که پیش از این در ادیان ابراهیمی یافت می‌شد؛ اما آنان پس از تعریف مزبور تذکر می‌دهند که تسلیم در برابر خداوند در هر زمانی نمود خاصی دارد. حقیقت تسلیم در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله گرویدن به آیین اوست و کسی که خارج از آن باشد، اعم از اهل کتاب و غیر آنها حقیقت اسلام برایش تحقق نیافته است. ازاین‌رو مفسران اهل کتاب را کافر و مستحق عذاب الهی می‌دانند (رک: طوسی، بی‌تا، ج٢، ص٤١٨؛ زمخشری، ١٤٠٧، ج١، ص٣٤٥؛ طبرسی، ١٣٧٠ش، ج١، ص١٦٤).

٤-٢- تحلیل و بررسی

واژهٔ اسلام در قرآن کریم به چند معنا به کار رفته است. در این آیه به دلایل ذیل به معنای تسلیم‌شدن است:

١. اسلام در لغت به معنای انقیاد و گردن‌نهادن به حکم است و در کاربرد دینی آن اشاره به تسلیم در برابر فرمان و حکم الهی است (بقره/ ١١٢ و ١٢٨). بنابر آیات قرآنی که اصیل‌ترین منبع شناخت دین اسلام است این دین به هیچ‌روی میان پیامبران الهی جدایی قائل نیست (بقره/١٣٦)؛ بلکه در بیان قرآن همهٔ پیامبران مبلغ دینی واحد با صورت‌های گوناگون

بوده‌اند که همان دین اسلام بوده و تعلیم مشترک آن تسلیم در برابر فرمان خداوند یکتاست؛ براین‌پایه گاه در قرآن کریم از اسلام همان دین مشترک توحیدی یا به تعبیری دیگر (دین الله) اراده شده است که همه انبیاء مبلغ آنند و دینی جز آن نزد خداوند پذیرفته نیست (نک: آل عمران/ ۸۳ و ۸۵ و۱۹، مائده/ ٤٤) و والاترین نمونه آن دینی است تکمیل‌کنندهٔ ادیان پیشین الهی که حضرت محمد صلی‌الله‌علیه به تبلیغ آن مبعوث شده است (نک: مائده/۳).

۲. باتوجه به آیاتی چون (لا اکراه فی الدین) و آیهٔ (اسلمت وجهی لله) به نظر می‌رسد جوهر و محتوای اسلام در اینجا مدّ نظر است نه شکل ظاهری آن؛ زیرا ادیان دیگر را هم خداوند خود برای هدایت مردم فرستاده است. اینجا حقیقت همه ادیان را بیان می‌کند. البته منافاتی هم ندارد و اسلام خود نوعی تسلیم محض شدن را در پی دارد.

۳. اگر منظور از اسلام دین اسلام باشد، مانند اسلام‌آوردن اعراب می‌شود که به آنها گفته شد: (وقالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا) و حالت صوری می‌شد. قطعاً قرآن دنبال حالت صوری نیست؛ چون اگر فرد بگوید اسلمت او مسلمان می‌شود و (فلن یقبل منه) گو آنکه بر او مترتب نمی‌شود. البته دین اسلام، آخرین دین کامل الهی، اولی‌تر و بهتر است؛ ولی درواقع باید با محتوای تسلیم باشد نه محتوای ظاهری، همچون اسلمنایی که قالت الاعراب گفتند. چه‌بسا افرادی را که در جرگهٔ مسلمانان هستند؛ اما تسلیم نیستند و چه‌بسا از اهل کتابی را ببینیم که مسلمان نیستند؛ اما تسلیم خداوند هستند.

٤. آنچه مبرهن است آن زمان مخاطبان از اسلام معنای تسلیم را متوجه می‌شدند.

٤-۳- ترجمهٔ پیشنهادی

دیانت مؤید خداوند تسلیم‌شدن در برابر اوست.

نتیجه‌گیری

۱. توجه هرچه بیشتر به جزئیات زبان مبدأ برای ترجمه، مفهوم و مراد را دقیق‌تر و بهتر به زبان مقصد منتقل می‌کند.

۲. باتوجه به تأثیر و معانی مختلف (الف و لام) در ترجمه‌های قرآن کریم در اغلب ترجمه‌ها این موضوع مغفول شده است.

۳. در آیهٔ (۳٦/ آل‌عمران) (ولیس الذکر کالانثی) انتخاب صحیح نوع (ال) در دو واژهٔ (الذکر) و (الانثی) باتوجه به سیاق آیه و نکات نحوی، سبب پایان‌دادن به بسیاری از بحث‌های جنسیتی خواهد شد. در اینجا اگر گوینده کلام را خدا بگیریم (ال) موجود در این دو کلمه به‌ترتیب جنس و عهد حضوری می‌شود و اگر گویندهٔ کلام را مادر حضرت مریم سلام الله علیها بگیریم، نوع (ال) عهد ذهنی و حضوری می‌شود.

٤. (ال) در کلمات خلق و امر را در آیهٔ (٥٤/ اعراف) بهتر است (ال) عهد بگیریم و عبارت (الا له الخلق والامر) را به‌صورت عالم خلق و عالم امر ترجمه کنیم.

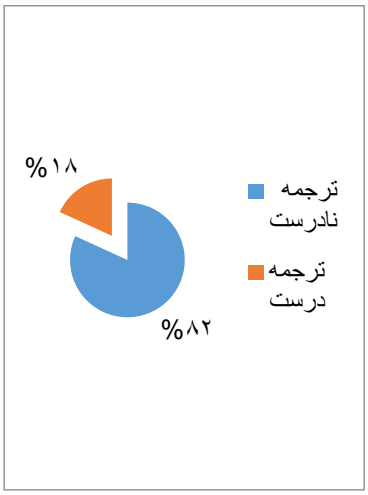
۵. منظور از روح در آیهٔ (٤/ قدر) باتوجه به آیات دیگر قرآن کریم همان جبرئیل است؛ یعنی (ال) در الروح باید عهدیه ترجمه شود.

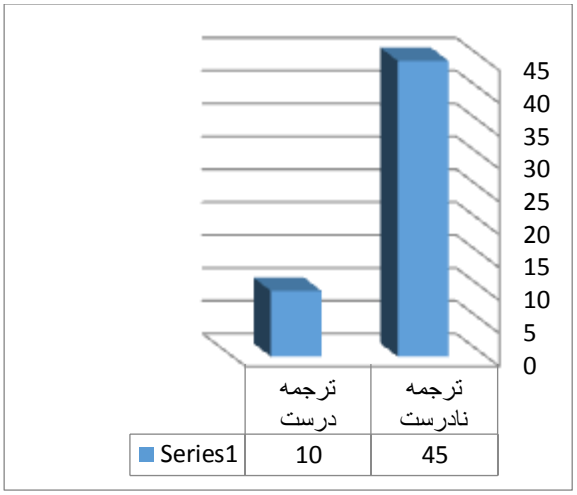
٦. واژهٔ اسلام در آیهٔ (۱۹/آل عمران) برخلاف آنکه اکثر مترجمان به معنای دین اسلام ترجمه کرده‌اند، معنایی عام دارد و محتوای دین اسلام که

تسلیم‌شدن است را می‌رساند؛ بـه عبـارتی دیگـر (ال) اسلام باید جنسیه ترجمه شود.

۷. توجه به معنای (ال) در ترجمه‌های بررسی‌شده بازتاب زیادی ندارد. باید در ترجمه‌های قـرآن کـریم، نسبت به انتخاب نوع و معنای (ال) بازنگری شود.

نتیجه بررسی آماری انجام‌شده بر ده ترجمه مربوط به پنج آیه بحث‌شده:





کتابنامه:

۱. **قـرآن کـریم**. ترجمـه آقایـان: (مکـارم‌شـیرازی، بهـرام‌پـور، فولادونـد، الهـی‌قمشـه‌ای، انصـاریان، آیتـی، خرمشاهی، مجتبوی، خرمدل، صادقی تهرانی، معزی).

۲. آلوسی، سیدمحمـود (۱٤۱۵ق)، *روح‌المعـانی فـی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۳. ابـن‌عقیـل، بهـاءالـدین عبـدالله (۱۳۸٦)، *شـرح ابن‌عقیل*، تصحیح سیدعلی حسینی، قم: نشر واریان.

٤. ابـن‌هشـام انصـاری، جمـال‌الـدین (۱۹۷۹م)، *مغنی‌اللبیب عن کتب الاعاریب*، بیروت.

۵. اندلسـی، ابـوحیـان محمـد بـن یوسـف (۱٤۲۰)، *البحرالمحیط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.

٦. بازرگان، مهدی (۱۳۵۲ش)، *دین و تمدن*، تهـران: مؤسسهٔ انتشارات بعثت.

۷. بهبـودی، محمـدباقر (۱۳۸۰ش)، *معـارف قـرآن*، تهران: نشر سرا.

۸. الجرجانی، عبدالقاهر، بـی‌تـا، *دلائـل الاعجـاز فـی علم المعانی*، بیروت: المکتبه العصریه.

۹. خرمشاهی، بهاءالـدین (۱۳۸۱)، *دانشـنامه قـرآن و قرآن‌پژوهی*، تهران: انتشارات دوستان.

۱۰. الخطیب القزوینی، محمد بن عبدالرحمن بن عمـر ابوالمعـالی جـلال‌الـدین (۲۰۱۰ م)، *الایضـاح فـی علـوم البلاغه*، الطبعة الثانیة، بیروت: دارالکتب العلمیة.

۱۱. زمخشـری، محمـود (۱٤۰۷ق)، *الکشـاف عـن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب العربی.

۱۲. سـروش، عبـدالکریم (۱۳۷۳ش)، *فربـه‌تـر از ایدئولوژی*، تهران: مؤسسهٔ فرهنگی صراط.

۱۳. ---------- (۱۳۷۷ش)، *صـراط‌هـای مستقیم*، چاپ دوم، تهران: مؤسسهٔ فرهنگی صراط.

۱٤. سید بن قطـب بـن ابـراهیم شـاذلی (۱٤۱۲)، *فـی ظلال القرآن*، بیروت– قاهره: دارالشروق.

۱۵. سیوطی، جـلال‌الـدین (۱۳٦۳)، *البهجـه المرضـیه*، تعلیقه مصـطفی حسـینی دشـتی، قـم: مؤسسـهٔ مطبوعـاتی اسماعیلیان.

۱٦. ---------- (۱٤۲۲ه ق)، *الاتقـان فـی*

علوم القرآن، چاپ اول، منشورات ذوی‌القربی.

۱۷. جواهری، محمدحسن (پاییز و زمستان ۱۳۸۳)، *پژوهشی در اصول، مبانی و فرایند ترجمه قرآن*، مجلهٔ پژوهش و حوزه، شماره ۱۹ و ۲۰.

۱۸. صدری، محمد جعفر (پاییز ۱۳۹۰)، *آسیب‌شناسی ترجمه‌های فارسی قرآن کریم و طبقه‌بندی نقدهای ارائه‌شده*، مجله پژوهش و حوزه، سال دهم، شماره ۳۷.

۱۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸)، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی، به‌کوشش هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب .

۲۰. ---------- (۱۳۷۲ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیهٔ.

۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصرخسرو.

۲۲. ---------- (۱۳۷۰ش)، *تفسیرجوامع‌الجامع*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از ابوالقاسم گرجی، قم.

۲۳. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعامل، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۲٤. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱٤۱۵)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: انتشارات اسماعیلیان.

۲۵. فخرالدین رازی ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱٤۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۲٦. فیض کاشانی، محسن (۱٤۱۵)، *تفسیر الصافی*، تهران: نسخه خطی.

۲۷. مترجمان (۱۳۷۷ش)، *تفسیر هدایت*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۲۸. مطهری، مرتضی (فروردین ۱۳۷۷)، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.

۲۹. مغنیه، محمدجواد (۱٤۲٤ق)، *التفسیر المبین*، قم: بنیاد بعثت.

۳۰. نجار، علی(۱۳۸۱)، *اصول و مبانی ترجمه قرآن*، رشت: انتشارات مبین.

۳۱. هاشمی، احمد (۱۳۸۰)، *جواهر البلاغه*، مترجمان: محمود خرسندی و حمید مسجد سرائی، چاپ دوم، نشر فیض.