

واکاوی تفسیری و نقد ترجمه آیات متناقض‌نما با عصمت پیامبران (مطالعه موردی آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص)

محمد طاهری^۱، علی حاجی خانی^{۲*}، کاووس روحی برندق^۲، مهدی ناصری^۴

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

۳- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

۴- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه قم، ایران

دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۵

پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۷

چکیده

در قرآن آیاتی وجود دارد که اسرائیلیات و برساخته‌های اهل کتاب در برخی منابع تاریخی و تفاسیر نقلی آن به چشم می‌خورد و خواننده، هنگام مراجعه به تفاسیری که از منابع غیراسلامی، داستان‌های انبیا را اخذ و اقتباس نموده و معجولات اهل کتاب را نقل کرده‌اند و نیز ترجمه‌های برگرفته از آن تفاسیر، دچار شبهه شده و مفهوم متناقض با عصمت انبیا برای او تداعی می‌شود. تفسیر و ترجمه صحیح این آیات از زبان مبدا به زبان مقصد و انتقال صحیح محتوای این دست از آیات، افزون بر نگاه‌داشت ساختارهای دستوری و بلاغی و همسانی تاثیر متن مبدا و مقصد، احاطه و اشراف ویژه به مبانی کلامی صحیح و نیز بازتاب این مبانی در زبان مقصد را طلب می‌کند تا تلقی عدم عصمت پیامبران را در ذهن خواننده ایجاد ننماید. پژوهش حاضر در صدد بوده تا با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی آمیخته با نقد و انتخاب تعدادی از روشهای ترجمه تحت اللفظی، امین، معنایی، تفسیری و آزاد به واکاوی تفسیری و نقد ترجمه آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص بپردازد و به این نتیجه دست یافته است که تفاسیر برگرفته از برساخته‌های اهل کتاب نه تنها با مبانی مسلم عقلی و نقلی بلکه با استدلال‌های ادبی نیز مغایرت دارد. از این رو تفسیر و ترجمه‌ای از این آیات مقبول می‌باشد که علاوه بر مبتنی بودن بر قوی‌ترین استدلال‌های ادبی، دلایل منقح و متقن کلامی مانند مقوله عصمت را در برداشته باشد.

واژگان کلیدی: نقد ترجمه، آیات متناقض‌نما، عصمت حضرت سلیمان، گردن زدن اسبان، رد الشمس

۱- مقدمه

یکی از مشکلات و ناراستی‌ها در تفاسیر و به تبع آن ترجمه قرآن، مساله راهیابی افسانه‌های یهود و نصاری به ساحت تفسیر و روایات تفسیری است که از آن به «اسرائیلیات» یاد می‌شود (رک: معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲: ۸۰). بنابر گفته دانشوران نامی شیعه و سنی، هم اکنون، شمار قابل ملاحظه‌ای از اسرائیلیات در میان تفاسیر روایی جای گرفته است (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۱: ۵۵۵؛ ابوریه، بی تا: ۱۴۴؛ العک، ۱۴۰۶: ۲۶۱؛ ذهبی، بی تا، ج ۱: ۱۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۶۵؛ معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲: ۸۱-۸۷). این امر تا آنجا که برخی اصل و اساس روایات تفسیری را فاقد اعتبار دانسته‌اند (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۱: ۸).

گستره اسرائیلیات در تفسیر غالباً مربوط به تبیین آیاتی است که بیانگر سرگذشت پیامبران قبلی و حوادث گذشته می‌باشد؛ اما آنچه اهمیت توجه به اسرائیلیات را آشکارتر می‌سازد، این نکته است که تنوع و گوناگونی روایات راه یافته یهود و نصاری، به حوزه تفسیر و روایات تفسیری، احتیاط و هوشیاری بیشتری را در مراجعه به تفسیر مأثور و ترجمه قرآن، می‌طلبد تا مفسر و مترجم در بهره‌گیری از این روایات، پس از ارزیابی دقیق و روشمند و اطمینان از محتوا و متن روایت، به این امر مبادرت ورزد.

۱-۱- تعریف مسأله

شرک حضرت آدم (ع) و حوا (اعراف/ ۱۸۹-۱۹۰)، قصد حضرت یوسف (ع) به ارتکاب فحشا (یوسف/ ۲۴)، ماجرای سان دیدن حضرت سلیمان (ع) از اسبان (ص/ ۳۱-۳۳) و افسانه غرانیق و نقل آیات شیطانی توسط پیامبر اکرم (ص) (حج/ ۵۲) از جمله داستان‌هایی است که روایات ساختگی و افسانه‌سرایی‌های یهود در منابع تاریخی و تفاسیر نقلی آن به چشم می‌خورد و در صورت تفسیر و ترجمه نادرست از این آیات، برای خواننده تلقی عدم عصمت پیامبران و رفتاری مغایر با عصمت تداعی می‌شود. این در حالی است که مقوله عصمت پیامبران از مهمترین بحث‌های کلام اسلامی بوده و به طور اجمال مورد قبول همه مسلمانان است اما در خصوصیات، ابعاد و جنبه‌های آن اختلاف وجود داشته‌است

(رک: اشعری، ۱۴۰۰: ۱۵۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۵۰؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۸۷؛ قاضی نورالله، ۱۴۰۹، ج ۲: ۲۰۶؛ مظفر، ۱۳۹۶: ۵۶۸-۶۰۰). عصمت در تلقی، حفظ و ابلاغ وحی (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۵۳-۱۵۴ و سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۱۸۳)، عصمت از شرک و کفر، و نیز عصمت در رفتار و کردار در پیش و پس از بعثت (مفید، ۱۴۱۳: ۳۷؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳۹۴)، ابعاد و جنبه‌های سه‌گانه عصمت می‌باشد که تفسیر آیات مربوط به پیامبران بر اساس مبانی تنقیح شده آن بسیار ضروری و حائز اهمیت می‌نماید.

در فرآیند ترجمه قرآن، آنچه به عنوان هدف مهم و اساسی برشمرده می‌شود، انتقال پیام و محتوا از زبان مبدا به زبان مقصد می‌باشد؛ که البته این امر نیز تا حد ممکن با حفظ ویژگی‌ها و ظرافت‌های زبان مبدا و انتقال آن به زبان مقصد انجام می‌پذیرد. بهره‌گیری از قواعد صحیح در مقوله‌های تفسیری، روایی، فقهی، کلامی و زبان شناختی از مهمترین بایسته‌هایی است که رعایت آن، مترجم را به مقصد نزدیک کرده و رسالت خویش را به کمال می‌رساند (رک: رضایی اصفهانی، بی‌تا: ۱۳۰-۲۲۳).

از آن جا که رسالت عمومی و جهان شمول قرآن، اقتضا دارد تا پیام قرآن در هر عصر و مصری به گوش مردم برسد، قهراً ابلاغ این پیام با وجود انواع زبانها ایجاب می‌کند تا متن قرآن به صورت دقیق ترجمه شود. لیکن باید دانست که با وجود همه تلاش‌های صورت گرفته در این زمینه، بسیاری از ترجمه‌ها در انتقال مفاهیم قرآنی به مخاطبان خود نارسا بوده‌اند. بنابراین نقد ترجمه‌ها به عنوان یک ضرورت احساس گردیده است. از همین رو:

اولاً برای هماهنگی میان ناقد و مترجم برای ارائه نقدی سازنده و ترجمه‌ای جامع، نیازمند ساماندهی هستیم، به گونه‌ای که فعالیت‌های مترجم و منتقد در چارچوبی مشخص شده قرار گیرد.

ثانیاً در مواجهه با آیاتی که جنبه کلامی داشته و بحثی از بحث‌های عقیدتی را دل خود گنجانیده، باید با مبانی تنقیح شده و اصول صحیح به ترجمه این آیات همت گماشت تا از این رهگذر، ترجمه نادرستی به آیات تحمیل نشده و تا حد امکان به بیان حداکثری معانی و

مقاصد آیات پرداخته شود به گونه‌ای که تا حد ممکن موقعیت و جایگاه معنی، محتوا و پیام در زبان مقصد بسان زبان مبدا به خوبی حفظ و دریافت شود.

تاکنون پژوهش‌های معدودی در زمینه تحلیل و نقد برگردان فارسی آیات منافی عصمت انبیا صورت گرفته است و در این پژوهش با آمیخته‌ای از روش توصیفی - تحلیلی و نقد، ضمن انتخاب چند ترجمه مشهور از پنج روش ترجمه تحت اللفظی، امین، معنایی، تفسیری و آزاد به فراخور و ظرفیت پژوهش به واکاوی تفسیری و تحلیل و نقد ترجمه‌های ایراد شده از آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص که شائبه عدم عصمت حضرت سلیمان (ع) را در جنبه رفتار دینی در ذهن خواننده ایجاد می‌کند پرداخته شده و با ارائه روش و قواعد صحیح، در باب ترجمه آیات کلامی با تکیه بر آیات متناقض‌نما با عصمت پیامبران، ضمن جبران کاستی‌های ترجمه‌های موجود با صرف نظر از انواع آن، بستر مناسبی را برای مترجمان قرآن کریم در ترجمه شایسته این دسته از آیات فراهم آورده است.

۱-۲- پرسش‌های پژوهش

براساس آنچه ذکر شد پژوهش حاضر در صدد پاسخ به سوالات زیر است:

۱. افسانه‌های اسرائیلی چه تاثیری بر تفاسیر و ترجمه‌های قرآن از آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص داشته است؟
۲. چه تفاسیری از آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص با روح و حقیقت آیات سازگار بوده و ملاک صحت و اتقان آن تفاسیر چیست؟
۳. روش پیشنهادی برتر و ملاحظات لازم برای ترجمه‌ی این آیات کدام است؟
۴. کدامیک از مترجمان در برگردان آیات محل بحث موفق‌تر بوده‌اند؟

۱-۳- پیشینه پژوهش

مهمترین پژوهش‌های انجام یافته در زمینه تحقیق حاضر به قرار زیر است:

- ۱- نقدی بر ترجمه آقای عبدالمحمد آیتی از قرآن کریم، کوشا، محمدعلی، میراث جاویدان، تابستان ۱۳۷۳، شماره ۶.
نویسنده، ترجمه تعدادی از آیات را مورد نقد و بررسی قرار داده و به ترجمه‌هایی که آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص را به معنی بریدن گردن اسبان برگردان نموده، اشکال کرده و استدلال لغوی و کلامی برای رد این ترجمه‌ها بیان کرده است.
- ۲- نقدی بر ترجمه دکتر ابوالقاسم امامی از قرآن کریم، کوشا، محمدعلی، میراث جاویدان، ۱۳۷۳، شماره ۶.
نویسنده، صرفاً به نقد تعدادی از آیات پرداخته و در میان آنان مبنای مفسران و مترجمانی که «مسحا» را در آیه ۳۳ سوره ص به معنی «بریدن» گرفته‌اند را ناشی از روایات مجعولی می‌داند که در این باره وارد شده است.
- ۳- نقدی بر ترجمه آقای عبدالمحمد آیتی از قرآن کریم، کوشا، محمدعلی، میراث جاویدان، بهار ۱۳۷۵، شماره ۱۳.
نویسنده در این جستار همانند نقد پیشین (شماره ۲) عمل نموده است.
- ۴- راه‌های دستیابی به ترجمه‌ای مطلوب از قرآن کریم، طالقانی، سید عبدالوهاب، ترجمان وحی، شهریور ۱۳۷۷، شماره ۲.
در این جستار نگارنده اقسام ده‌گانه آیاتی که به نظرش باید همراه شرح و تفسیر باشد را بیان کرده و در قسم هفتم، از آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص به آیاتی که بدون بیان شان نزول مفهوم آن روشن نمی‌شود یاد کرده است ولی ترجمه‌ای را نقد یا ارائه نکرده است.
- ۵- بررسی ماجرای سان دیدن حضرت سلیمان (ع) از اسبان درقرآن کریم، برومند، محمد حسین؛ دژآباد، حامد، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال ششم، ۱۳۸۸، شماره ۱۲.
در این جستار به اختلاف در مرجع ضمائر در دو جمله «توارت» و «ردوها» و احتمالات چهارگانه‌ی آن پرداخته شده و با توجه به روایات و ذکر واژه «عشی» مرجع ضمیر در جمله اول را «شمس» و در جمله دوم «صافنات» تعیین شده است.

۶- لغزش‌های مترجمان در مرجع ضمیر، شاطری احمدآبادی، محمد حسن؛ رضایی کرمانی، محمد علی، علوم قرآن و حدیث، بینات، بهار ۱۳۹۱، شماره ۷.

نگارندگان، به اختلاف دیدگاه‌های تفسیری در تعیین مرجع ضمیر و انعکاس این دیدگاه‌ها در ترجمه اشاره کرده و در برخی موارد هم خطای فردی مترجمان را باعث خطا در تعیین مرجع ضمیر می‌دانند و درصدد یاد کرد از مهم‌ترین این موارد در ترجمه‌های فارسی معاصر قرآن بوده و آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص را مورد بررسی و برای تعیین مرجع ضمیر دو جمله «تواریت» و «ردوها» استدلال‌های تفسیری و کلامی را مورد ارزیابی قرار داده‌اند.

۷- نقد و بررسی اسرائیلیات داستان سلیمان و داود (علیهما السلام)، نخعی سرو، نصیر؛ ناصح، علی احمد، پایان نامه دانشگاه قم، ۱۳۹۳.

نویسندگان با مراجعه به تفاسیر شیعه و سنی، روایات مجعول و برساخته مربوط به حضرت سلیمان و داود را مورد نقد و بررسی قرار داده و در صدد تنزیه ساحت این دو پیامبر از نسبت‌های ناروا برآمده‌اند.

۸- تحلیل انتقادی روایات اسرائیلی پیرامون زندگی حضرت سلیمان (ع) بر مبنای قرآن کریم، جانی پور، محمد؛ البهشتی، لیلا، مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی، بهار و تابستان ۱۳۹۶، شماره ۳

در این مقاله، برخی روایات اسرائیلی پیرامون سیره زندگانی و سلوک مدیریتی حضرت سلیمان (ع) با رویکردی نقادانه مورد تحلیل قرار گرفته تا روش نقد عقلی - قرآنی روایات را بر مبنای نظریه عرضه روایات بر قرآن کریم، تئوری سازی نماید.

پژوهش حاضر در صدد بوده تا در وهله اول دیدگاه مفسران از آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص را از منظر ادبی و کلامی مورد ارزیابی قرار داده و در ادامه به فراخور پژوهش به ارزیابی ترجمه‌های ایراد شده از پنج روش ترجمه تحت‌اللفظی، امین، معنایی، تفسیری و

آزاد از سوی مترجمان پرداخته و ضمن تحلیل و نقد ترجمه‌های یاد شده به ترجمه پیشنهادی و ارائه راهکار مناسب در ترجمه شایسته از این آیات اهتمام بورزد.

۲- گونه‌شناسی آیات متناقض‌نما و عتاب‌گونه به پیامبران و مضامین آن

آیات به ظاهر متناقض با عصمت انبیا را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

دسته اول: آیاتی که در نگاه نخست، تلقی عدم عصمت پیامبران را در ذهن خواننده ایجاد می‌کند. در این آیات، خداوند به صورت مذمت‌گونه پیامبران را مورد خطاب قرار داده و یا در مورد ایشان سخن گفته است. این آیات در قالب امر، نهی، عتاب و گزارش‌های حملی و شرطی است. نمونه‌ای از این آیات، خطاب‌ها و گزارش‌هایی چون نهی حضرت نوح (ع) از مجادله در مورد ظالمان (هود/ ۳۷)، مورد ملامت بودن حضرت یونس (ع) (صافات/ ۱۴۲)، اعتقاد حضرت موسی (ع) به جبر (یونس/ ۸۸) و طلب بخشش آن حضرت از خداوند (اعراف/ ۱۵۱)، عتاب به پیامبر اکرم (ص) به خاطر حرام کردن آنچه که حلال است (تحریم/ ۱) و مشکوک بودن آن حضرت در مورد حقیقت وحی (یونس/ ۹۴) می‌باشد.

دسته دوم: آیاتی است که از قرائت آن تناقضی با عصمت پیامبران درک نمی‌شود؛ اما اسرائیلیات و برساخته‌های اهل کتاب در منابع تاریخی و تفاسیر نقلی آن به چشم می‌خورد و مفاهیمی متناقض با عصمت انبیا را برای خواننده تداعی می‌نماید و خواننده با مراجعه به این تفاسیر که از منابع غیراسلامی، داستان‌های انبیا را اخذ و اقتباس نموده و مجعولات اهل کتاب را نقل کرده‌اند و نیز ترجمه‌های برگرفته از آن تفاسیر، دچار شبهه می‌شود.

نمونه‌ای از این آیات افسانه شرک حضرت آدم (ع) و حوا (اعراف/ ۱۸۹-۱۹۰)، قصد حضرت یوسف (ع) به ارتکاب فحشا (یوسف/ ۲۴) ماجرای گردن زدن اسبان توسط حضرت سلیمان (ع) (ص/ ۳۱-۳۳) و افسانه غرائق و نقل آیات شیطانی توسط پیامبر اکرم (ص) (نجم/ ۱۹-۲۰) می‌باشد.

۳- واکاوی آرای مفسران در ماجرای سان دیدن حضرت سلیمان (ع) از اسبان

در ماجرای سان دیدن حضرت سلیمان (ع) از اسبان که در آیات ﴿وَوَهَبْنَا لِذَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾؛ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (ص/ ۳۱ - ۳۳) به آن اشاره شده، مفسران از گذشته تاکنون تبیین و تفسیرهای گوناگون و گاه مغایر با عقل و متعارض با عصمت از این آیات را ارائه کرده‌اند؛ تفاسیری که از بر ساخته‌های اهل کتاب اقتباس شده و رفتاری مغایر با عصمت را در ذهن خواننده تداعی می‌کند. از این رو تفسیر و ترجمه باورپذیر و سازگار با مقوله عصمت، در خصوص این آیات بسیار ضروری می‌نماید.

۳-۱- رویکردهای مفسران در تبیین آیات محل بحث و عصمت حضرت سلیمان (ع)

دیدگاه نخست: ترجیح دادن دوستی اسبان بر یاد خداوند و گردن زدن اسبان
این گروه از مفسران معتقدند که سلیمان نبی (ع)، عصرگاهان غرق در تماشای اسب‌ها که عزیزترین اموال او بودند، بود تا این که خورشید غروب کرد و در حجاب پنهان شد و نماز عصر را فراموش کرد. از این رو به خداوند عرض کرد: من دوستی اسبان را بر نماز عصر ترجیح دادم ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ تا اینکه خورشید غروب کرد. ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ سلیمان که از فوت نماز سخت ناراحت شده بود دستور داد بار دیگر اسب‌ها را حاضر کنند، ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ﴾ سپس با شمشیر، ساق و گردن اسب‌ها را زد و همه را کشت؛ ﴿مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ چرا که آنها سبب شده بودند که سلیمان (ع) نماز عصر را فراموش کند (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۳۴؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳: ۱۰۳؛ کاشانی، ۱۳۰۰، ج ۸: ۵۱). خداوند در عوض، باد را مسخر او کرد که هر کجا بخواهد به آرامی حرکت کند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳: ۱۰۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵: ۱۹۶). از ابراهیم تیمی چنین منقول است که آن‌ها بیست هزار اسب بالدار بودند که حضرت سلیمان (ع) دستور به کشتن آن‌ها داد

(سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۳۰۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۹۶). همچنین ابن زید گفته است که آن‌ها اسب‌هایی بودند که شیطان برای آن حضرت از چراگاه‌های دریا خارج کرد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳: ۹۹-۱۰۰). وی پس از کشتن اسبان دستور داد تا گوشتشان را بین مسکینان تصدق نمایند تا به حقیقت معنای نیکی برسد. ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (کاشانی، ۱۳۰۰، ج ۸: ۵۱).

نقد و بررسی

تفسیر یاد شده از دو جهت بایستی مورد بررسی و نقد قرار گیرد. نخست ارزیابی ادبی و دوم ارزیابی کلامی و سنجش با مبانی مسلم عقلی و نقلی. با توجه به مخالفت ظاهر آیات با تفسیر یاد شده، در ارزیابی و بررسی، استدلال‌های ادبی بر استدلال‌های کلامی مقدم می‌گردد.

ارزیابی ادبی

در بررسی و ارزیابی ادبی باید به چند نکته توجه داشت. نخست معنای واژه «خیر»، سپس معنای فعل «احببت»، متعلق «عن ذکر»، فاعل فعل «توارت» و معنای کلمه «مسح» باید مورد بررسی قرار گیرد.

الف) بررسی مقوله تضمین در فعل «أَحْبَبْتُ»

برخی از قرآن‌پژوهان مفسران بر آن هستند که فعل «أَحْبَبْتُ» در آیه به معنی «استَحَبْتُ» و فعل «استَحَبْتُ» متضمن فعل «آثَرْتُ» به معنای اِثَار و ترجیح دادن می‌باشد که در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: من محبت اسبان را بر یاد پروردگار اِثَار کرده و ترجیح دادم. ایشان آیه شریفه ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ (ابراهیم/ ۳) (طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۵۶۰) و یا برخی آیه ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ (فصلت/ ۱۷) را شاهد بر این معنا آورده‌اند (حق‌ی برسوی، بی‌تا، ج ۸: ۲۸-۲۹) و برخی فعل «أَحْبَبْتُ» را متضمن فعل «اشتَغَلْتُ» (سیواسی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۲۶) در نظر داشته‌اند تا معنای آیه این باشد: دوستی اسبان مرا از یاد

پروردگارم مشغول داشت. برخی نیز فعل «أَحْبَبْتُ» را به معنای «آثرت» و نائب مناب فعل «أَنْبْتُ» به معنای جایگزین کردن دانسته‌اند (ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۲۲۶) تا معنای آیه چنین باشد من دوستی اسبان را جایگزین یاد پروردگارم کردم.

در تحلیل این دیدگاه باید گفت آنچه که مفسران را به تضمین گرفتن معنای ایشار یا اشتغال در فعل «أَحْبَبْتُ» سوق داده عبارت «عَنْ ذِكْرِ رَبِّي» می‌باشد؛ چرا که در نظر این مفسران فعل «أَحْبَبْتُ» با «عن» متعدی نمی‌شود از این رو برای رهایی از این تنگنا، اشراب فعل «آثرت» یا «اشتغلت» را در فعل مورد بحث در نظر داشته‌اند تا از یک سو تعدیه آیه را توجیه کرده باشند و از سوی دیگر نیازمندی «عن ذکر» به متعلق و تعلق آن را به فعل «أَحْبَبْتُ» را تصحیح نمایند. اما توجه به این نکته ضروری است که اگرچه فعل «استَحَبْتُ» می‌تواند متضمن معنای «آثرت» یا «أَنْبْتُ» باشد اما مقوله‌ی تضمین نحوی طبق تعریف آن یعنی اشراب و آمیخته کردن معنای لفظی در قالب لفظ دیگر و یا گنجاندن دو معنا در قالب یک لفظ (رک: انصاری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۸۹۷)، در این مورد صحیح نیست؛ چرا که زمانی ناچار به پذیرش مقوله‌ی تضمین نحوی هستیم که نتوانیم به کار رفتن فعل «أَحْبَبْتُ» را با «عن» توجیه نماییم و حال آنکه کاربرد «عن» با فعل «أَحْبَبْتُ» صحیح می‌باشد؛ زیرا یکی از معانی ده گانه «عن»، تعلیل شمرده شده است (انصاری، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۷)، همانگونه که «عن» در آیات «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ» (توبه/ ۱۱۴) و «وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ» (هود/ ۵۳) برای تعلیل است. بنابراین نیازی برای در نظر گرفتن تضمین نحوی جهت تصحیح تعدیه فعل «أَحْبَبْتُ» با حرف «عن» نبوده و «أَحْبَبْتُ» در معنای خودش یعنی دوست داشتن، به کار می‌رود و معنای آیه چنین می‌شود:

من اسبان را به خاطر ذکر و یاد پروردگارم دوست داشته‌ام.

این نکته مورد توجه برخی از قرآن‌پژوهان بوده‌است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۵). افزون بر این، روش شیخ طوسی که ابتدا فعل دیگری (استَحَبْتُ) را به جای فعل محل بحث

(أَحْبَبْتُ) نشانده و سپس تضمین «آثرُ» را یاد کرده است نیز خلاف تعریف تضمین بوده و مورد پذیرش نیست.

ب) بررسی معنا و مصداق «خیر»

در نظر قاطبه مفسران معنای «خیر»، مال کثیر و مصداق آن «خیل» (اسب‌ها) می‌باشد (ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۲۲۶). آیه قبل و بعد نیز قرینه‌ای بر این معنا می‌باشد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۵) و یا آن که اساساً مراد از «خیر» در آیه را «خیل» (اسب‌ها) می‌دانند (طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۵۶۰). برای این معنا شواهدی از کلام عرب می‌توان یافت که «خیل» را به خاطر منافع که در آن است «خیر» می‌نامد (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۳: ۱۹۶۳؛ کاشانی، ۱۳۶۳، ج ۵: ۹۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۹؛ سبحانی، ۱۴۲۵: ۱۷۵). برخی نیز روایت دیگری از پیامبر (ص) را شاهد بر این مدعا ذکر نموده‌اند که آن جناب زیاد شدن اسبان را زیاد شدن خیر نامیده و فرموده «الخیر معقود بنواصی الخیل إلى يوم القيامة» (خداوند خیر تا روز قیامت به پیشانی‌های اسبان بسته است) (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۶: ۲۷۵؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۲۲۶؛ صاوی، ۱۴۲۷، ج ۳: ۳۴۳؛ سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج ۳: ۳۰۸؛ حائری طهرانی، ۱۳۳۸، ج ۹: ۱۶۷؛ سبحانی، ۱۴۲۵: ۱۷۴).

ج) بررسی متعلق «عن ذکر»

برخی از قرآن‌پژوهان جار و مجرور را به «أَحْبَبْتُ» متعلق دانسته‌اند (سیواسی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۲۶؛ آدینه‌وند، ۱۳۷۷، ج ۵: ۵۰۹) و برخی معتقدند که «عن ذکر» متعلق به حال از فاعل «أَحْبَبْتُ» می‌باشد؛ ولی حال را ذکر ننموده‌اند (علوان، ۱۴۲۷، ج ۳: ۲۰۰۸) و برخی حال را «لاهیّا عن ذکر ربی»، یعنی مشغول شدم از یاد پروردگارم (صافی، ۱۴۱۸، ج ۲۳: ۱۲۲) یا «مؤثراً حب الخیر عن ذکر ربی»، یعنی دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم ترجیح دادم یا «منصرفاً عن ذکر ربی»، یعنی از یاد پروردگارم منصرف و غافل شدم، ذکر کرده‌اند (شیخلی، ۱۴۲۷، ج ۸: ۴۹۱-۴۹۲).

در تحلیل این متعلق، باید گفت که آن دسته از قرآن‌پژوهان و ادیبان که «عن ذکر» را متعلق به حال از فاعل «أَحْبَبْتُ» تلقی کرده و کلماتی را چون «لاهیّا»، «منصرفاً»، «مؤثراً» و

جز آن را در نظر گرفته‌اند، در واقع در فعل «احببت» قائل به تضمین نحوی بوده و نیز کلمه «عن» را در معنی «علی» به معنای «استعلاء» دانسته‌اند تا بتوانند میان کلمه «عن» و کلمه در تضمین داشته شده، هم از نظر معنایی و هم از لحاظ لفظی سازگاری ایجاد کنند؛ چرا که افعال در تضمین دانسته شده با «عن» متعدی می‌شود، در حالی که در نظر ایشان «أَحْبَبْتُ» با «علی» متعدی می‌شود (ر.ک: ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۲۲۶؛ حقی برسوی، بی‌تا، ج ۸: ۲۸-۲۹؛ ابن عجیبه، ۱۴۱۹، ج ۵: ۲۶؛ ارمی علوی، بی‌تا، ج ۲۴: ۴۱۳). اما از آن جا که تضمین نحوی در فعل «أَحْبَبْتُ» به دلائل پیش گفته صحیح نیست، نیازی به در نظر گرفتن حال محذوف نبوده و باید «عن ذکر» را متعلق به «أَحْبَبْتُ» دانست.

د) بررسی فاعل فعل «توارت»

گروهی از مفسران فاعل «توارت» را کلمه «شمس» که مونث مجازی می‌باشد (عباس حسن، ۱۴۲۸، ج ۴: ۴۴۲)، در نظر گرفته‌اند یعنی آفتاب پیرده شده و غروب کرد. در نظر این مفسران، این که خورشید به صورت مضمّر آمده است، ذکر واژه «عشی» بر آن کافی و دلالت‌کننده می‌باشد (سیواسی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۲۶؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۲۲۶؛ حقی برسوی، بی‌تا، ج ۸: ۲۸-۲۹؛ ابن عجیبه، ۱۴۱۹، ج ۵: ۲۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۲: ۱۸۴). ایشان تواری و پنهان شدن خورشید را از باب تشبیه به غروب آن با پنهان شدنش در حجاب دانسته‌اند (ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۲۲۶). در مقابل، گروه دیگری از مفسران، به مرجعیت «الصفافات» برای ضمیر «توارت» قائلند (اصفهانی، ۲۰۰۹، ج ۲: ۲۲۸) و دلائلی چون یادکرد «الصفافات» در آیه پیشین و اولویت بازگشت ضمیر به مذکور (سید مرتضی، ۱۲۵۰، ۹۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۳۹۰؛ صادقی، ۱۳۶۵، ج ۲۵: ۲۴۳) و نیز نزاهت سلیمان (ع) از گناه بر فرض قبول این تاویل را اقامه کرده‌اند (سید مرتضی، ۱۲۵۰، ۹۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۳۹۰).

در تحلیل دیدگاه نخست باید گفت که تشبیه تواری و پنهان شدن خورشید به پنهان شدن در حجاب از باب استعاره مکنیه می‌باشد؛ یعنی استعاره‌ای که در کلام گوینده، فقط قرینه‌ای دال بر آن استعاره و به عبارت دقیق‌تر تشبیه ذهنی وجود دارد (تفتازانی، بی‌تا: ۳۸۱).

برخی مفسران نیز به این نوع استعاره در آیه اشاره کرده و آن را پذیرفته‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۲: ۱۸۴) و نیز برای اضممار «شمس» در کلام عرب شواهدی را ذکر کرده‌اند: مانند شعر لبید که ضمیر «ها» به خورشید بر می‌گردد و شنونده بدون نیاز به ذکر کلمه «شمس» به آن متبادر می‌شود. «حتی اذا القت یدا فی کافر* و اجن عورات الثغور ظلامها» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵: ۱۹۶). اما گفتنی است تنها در صورتی می‌توان پذیرفت که ضمیر به «شمس» باز می‌گردد که همانند شعر لبید قرینه‌ای وجود داشته باشد تا ذهن مستمع با شنیدن عبارت محل بحث، خود به خود به خورشید متبادر شود. اما صاحبان این نظریه هیچ دلیلی بر وجود این قرینه در آیه ندارند و تنها مستمسک ایشان ارجاع به علم سامع است در حالی که اگر قصه برساخته گردن زدن اسبان را از ذهن شنونده حذف کنیم، اساساً احتمال بازگشت ضمیر «توارت» به «شمس» به ذهن شنونده خطور هم نمی‌کند. از این رو نمی‌توان به مرجعیت «شمس» برای فعل «توارت» قائل شد و پذیرفت که علت ذکر نشدن کلمه «شمس» دلالت سامع و شنونده است و ذهن مستمع با شنیدن عبارت «توارت بالحجاب» خود به خود به خورشید متبادر می‌شود.

هـ) بررسی معنای «مسح»

تلقی معنای قطع کردن از کلمه «مسح» هیچ شاهی از لغت ندارد بلکه با واکاوی و بررسی کاربرد این واژه در زبان عرب در می‌یابیم زمانی «مسح» به معنای «قطع کردن» می‌آید که ضمیمه‌ی قرینه‌ای مانند واژه «سیف» شود. مثلاً گفته شود: «مسح راسه بالسیف» که در این صورت می‌توان معنای قطع و ضرب را فهمید. اما اگر لفظ «سیف» یا قرینه دیگر یاد نشود از «مسح» قطع کردن فهمیده نشده و معادل‌گزینی قطع کردن از این کلمه صحیح نمی‌باشد (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۵۶؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۱۶؛ صاحب، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۹۹؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۰۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ۳۲۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۷۶۷؛ زمخشری، ۱۹۷۹، ۵۹۴؛ حمیری، ۱۴۲۰، ج ۹: ۶۳۰۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۳۹۱ و همو، ۱۹۸۹، ج ۲: ۱۵۶؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۱۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۲۰۵).

ارزیابی کلامی

یکی از کارآمدترین و مطمئن‌ترین روش‌ها برای ارزیابی روایات تفسیری و زدودن ناراستی‌هایی چون اسرائیلیات از دامن تفسیر، روش ارزیابی محتوایی و سنجش مفاد روایت تفسیری با مبانی مسلم عقلی و نقلی است، که از آن به «عرضه حدیث بر قرآن و سنت قطعی» یاد شده است. همچنین روش ارزیابی سندی نیز در سنجش تفسیری و کشف اسرائیلیات و بر ساخته‌ها و احادیث موضوعه، مهم می‌نماید. از این رو باید قضا شدن نماز حضرت سلیمان (ع)، گردن زدن اسبان، و حمایت خداوند از وی در قبال گردن زدن اسبان مورد بررسی قرار گیرد.

۱- غفلت از یک فریضه واجب (نماز عصر)، با تعبیر ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ (ص/ ۳۰) و توصیف ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص/ ۳۰) و ستایش ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾ (ص/ ۴۰) سازگار نیست زیرا امکان ندارد خداوند در آغاز، این پیامبر را مورد مدح قرار دهد و او را با دو تعبیر ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ و ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ توصیف کند، سپس بلافاصله کار زشتی به او نسبت دهد (سیدمرتضی، ۱۲۵۰: ۹۳).

۲- انتقام گرفتن حضرت سلیمان (ع) از اسبان، مسلماً اتلاف مال محترم و مصداق بارز ظلم محسوب شده و فعلی مغایر با ملکه عصمت، رفتاری از روی هوس، تفرعن و کبر بوده که با ساحت انبیا موافق نیست؛ چرا که از بین بردن مال محترم در همه شرایع حرام بوده (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۲۰۴) و نیز روایاتی دال بر حرمت آزار حیوانات و وجود دارد^۱ چه برسد به قطع کردن گردن حیوانات بی‌گناه از روی خشم.

۳- ساحت خداوند متعال که از هر گونه ظلم پیراسته است در این دیدگاه تفسیری، شریک ظلم سلیمان (ع) بوده؛ چرا که به گونه‌ای بر این رفتار سلیمان (ع) صحنه گذارده و در قبال خشم سلیمان و کشتن اسبان، نعمتی بهتر را به او ارزانی داشته‌است.

۴- توجه به حکمت نزول آیات در رد دیدگاه تفسیری یاد شده بسیار مهم است. در واقع علت ذکر این آیات، دستور خداوند به پیامبر اکرم (ص) به اقتدا نمودن به سیره انبیای

پیش از خود چون حضرت سلیمان (ع) و صبر در برابر گفتار کافران می‌باشد. حال اگر مضامین داستان یاد شده در آیات، انجام گناهان کبیره چون ترک نماز و پی کردن و گردن زدن اسبان توسط حضرت سلیمان (ع) باشد، هرگز شایسته نبود که خداوند آن را ذکر کند و پیامبر اکرم (ص) را به اقتدا به سیره این پیامبر در مواجهه با کافران فرمان دهد. (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۳۹۱)

۵- راویان روایت اسبان بالدار مورد وثوق نیستند. در مورد ابراهیم تیمی گفته‌اند که احادیث مرسل نقل می‌کرده و در حدیث، تدلیس دارد (مزی، ۱۴۰۰، ج ۲: ۲۳۲، هامش ۱؛ عسقلانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۹۵؛ عبدالمجید، ۱۴۲۶، ج ۲: ۱۰۰۳). همچنین ابن زید را در باب نقل حدیث ضعیف دانسته‌اند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۵۵).

از طرفی برخی نیز کوشیده‌اند تا گردن زدن اسبان را توجیه کنند. ایشان بر آن هستند که دستور سلیمان به پی کردن و گردن زدن اسبان عقوبت اسب‌ها نیست؛ چرا که ذبح حیوانات اگر ماکول اللحم باشند، جایز است؛ بلکه سلیمان با این کار، خود را عقوبت کرد تا مبدا بعد از این اسبان او را از نماز غافل سازند و شاید مراد این است که آن‌ها را پی کرد تا سپس ذبح کند در واقع با این کار آن‌ها را از حرکت کردن بازداشت و سپس آن‌ها را ذبح کرد و گوشتشان را صدقه داد. یا از این جهت که پی کردن و اتلاف حیوانات در شریعت او مباح بوده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵: ۱۹۶). همچنین قائلین به قضا شدن نماز حضرت سلیمان (ع)، توجیهاتی را ذکر نموده‌اند، از جمله آن که نماز اول وقت از او فوت شد و یا آن که نماز فوت شده، نماز مستحبی بود که در آخر وقت بجا می‌آورد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۴) و یا آنکه امر فوت شده را ذکر و ورد و یا نافله آخر روز دانسته‌اند (کاشانی، ۱۳۶۳، ج ۵: ۹۴). در واقع ایشان با تفکیک میان شریعت محمدی و شریعتی که حضرت سلیمان (ع) از آن پیروی می‌کرد، مراد از فوت نماز عصری که در روایات ذیل آیه محل بحث وارد شده را غیر از نماز واجب دانسته‌اند چرا که غفلت از وظیفه واجب با تعبیری همچون ﴿نَعَمْ الْعَبْدُ﴾ سازگار نیست ولی با غفلت از عمل مستحبی سازگار است (برومند و دژآباد، ۱۳۸۸، ۱۲۱).

در ارزیابی این سخن باید گفت:

اولاً دستور به «عقر» و گردن زدن و پی کردن غیر از دستور به ذبح است و این معنا با لغت مغایرتی آشکار دارد.

ثانیاً قول به مباح بودن اتلاف حیوان در شریعت آن حضرت گفتاری بدون دلیل بوده و قابل پذیرش نیست.

افزون بر آن، فوت شدن نماز اول وقت یا نماز مستحب و یا ذکر آخر روز نیز نوعی نقص برای آن جناب بوده و این با عبارت ﴿يُعَمَّ الْعَبْدُ﴾ در تباین آشکار است. همچنین این سخن نیازمند دلیل متقن بوده و باید شاهی از آیات یا روایات به همراه داشته باشد خصوصاً آن که با سیاق آیات نیز مغایرت دارد.

دیدگاه دوم: وضوگرفتن حضرت سلیمان برای خواندن نماز پس از فوت نماز

سلیمان نبی (ع) عصرگاهان غرق تماشای اسبان شد تا اینکه خورشید غروب کرد و در حجاب پنهان شد ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ و نماز عصرش فوت شد. سلیمان (ع) صدا زد خورشید را برای من بازگردانید. ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ این تقاضای سلیمان نبی (ع) انجام گرفت و خورشید بار دیگر به افق بازگشت. سلیمان (ع) شروع کرد به پاها و دست‌های خود دست کشیدن و به اصحاب خود نیز دستور داد تا چنین کنند تا او و اصحابش نماز گزار شدند. همین که نمازشان تمام شد، خورشید غروب کرد و ستارگان آشکار شدند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۲۹۸؛ شبر ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۲۰۴).

نقد و بررسی

این دیدگاه بر آن استوار است که مرجع ضمیر «توارت» و «رودها» به «شمس» باز می‌گردد. قائلین به این دیدگاه، دلیل خود را آوردن «العشی» در آیه قبل می‌دانند؛ چرا که اگر مرجع ضمیر را غیر از خورشید فرض کنیم فایده‌ای بر آن مترتب نیست. این دیدگاه واژه «أَحْبَبْتُ» در آیه را به معنای «آثرت علی» یعنی ترجیح دادم و «عن» در عبارت ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ را به

«علی» تاویل می‌برد. نیز مقصود از ﴿فَطْفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ را وضو گرفتن سلیمان نبی (ع) و روشی که در شریعت آن‌ها آمده بود می‌داند که ساق پا و گردن خود را مسح می‌کردند (رک: شبر، عبدالله، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۸۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۲۰۴). روایاتی در منابع حدیثی امامیه این دیدگاه را تایید می‌کند (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۵۴). اما نقدهایی به این دیدگاه وارد است:

۱- متضمن دانستن معنای «ایثار و ترجیح دادن» در فعل «أَحْبَبْتُ» - همانگونه که در نقد دیدگاه تفسیری پیشین گذشت - با تعریف تضمین نحوی مغایرت دارد (انصاری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۸۹۷).

۲- هنگامی که اشراب معنای «ایثار» در فعل «أَحْبَبْتُ» صحیح نباشد، نیازی نیست که «عن» در ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ را به معنای «علی» در نظر بگیریم تا کاربرد «أَحْبَبْتُ» با «علی» را تصحیح نماییم. بلکه مانند نقد مطرح شده در دیدگاه تفسیری نخست، «عن» در این جا به معنای تعلیل می‌باشد و شواهدی از قرآن در این خصوص می‌توان یاد کرد.

۳- طبق این دیدگاه فاعل «طفق» سلیمان (ع) است، اما «سوق و اعناق» به شکل جمع آمده؛ و در وضو هر کس خود باید وضو بگیرد. پس اگر منظور وضوی سلیمان (ع) و سربازانش باشد، باید می‌فرمود: «وطفقوا مسحاً بالسوق والأعناق» (رک: سبحانی، ۱۴۲۵: ۱۷۹).

۴- روایات تفسیری نباید با ظاهر آیات در تناقض باشد (ایرانی قمی، ۱۳۷۸: ۱۲۶) در حالی که در روایت تفسیری یاد شده، برداشت وضوی حضرت سلیمان (ع) از عبارت ﴿فَطْفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ با ظاهر و سیاق آیات در تناقض است؛ چرا که پذیرش مسح به معنای وضو محتاج قرینه است که در آیه نیست؛ از این رو نمی‌توان روایت تفسیری یاد شده را وجه تفسیری آیه دانست.

۵- باید توجه داشت که فراموش کردن نماز برای افراد عامی نیز معصیت محسوب می‌شود، چه رسد به پیامبران و ساحت انبیا از این تهمت‌ها مبرا هستند (رک: بهرام‌پور، ۱۳۸۵، ج ۱۷: ۲۰۶).

- ۶- اگر فاعل فعل «توارت» و نیز مرجع ضمیر «ها» در ﴿رُدُّوْهَا عَلَیَّ﴾ کلمه «شمس» باشد لازم می‌آید که مرجع ضمیر به تنها لفظ موجود یعنی کلمه «صافنات» باز نگردد و مرجع ضمیر را حکمی فرض کنیم در حالی که اصل آن است که ضمیر به نزدیک‌ترین لفظ مناسب خود که مقدم بر آن است برگردد (عباس حسن، ۱۴۲۸، ج ۱: ۲۱۶، هامش ۲).
- ۷- عبارت ﴿رُدُّوْهَا عَلَیَّ﴾ را که لحنی آمرانه دارد، اگر از سوی سلیمان (ع) متوجه خدا یا فرشتگان موکل بر خورشید بدانیم، مناسب این مقام نیست؛ چرا که در صورت قضا شدن نماز، سلیمان نبی (ع) باید در پی تدارک نماز باشد از این رو این خطاب، با مخاطب قرار دادن زیر دستان مناسبت دارد، پس ضمیر «ها» نمی‌تواند به «شمس» بازگردد.

دیدگاه سوم: نوازش اسبان و سان دیدن دوباره از اسبان

از نظر برخی مفسران معنای آیه چنین است که سلیمان نبی (ع) گفت: من این اسبان را به خاطر پروردگارم دوست دارم و علاقه من به اسبان به امر و فرمان پروردگارم است. سلیمان (ع) به این اسب‌ها نگاه می‌کرد تا این که از دیدگانش پنهان شدند ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾. این صحنه آنقدر برای سلیمان (ع) زیبا بود که دستور داد: بار دیگر اسب‌ها را بازگردانید ﴿رُدُّوْهَا عَلَیَّ﴾. اسب‌ها بازگردانیده شدند و سلیمان (ع) به دست و پای اسبان دست نوازش کشید ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ﴾ (اصفهانی، ابومسلم، ۲۰۰۹، ج ۲: ۲۲۸؛ سید مرتضی، ۱۲۵۰: ۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۳۹۰؛ اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۳: ۸۲۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶: ۳۷۹؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۷۸).

نقد و بررسی

این دیدگاه بر آن استوار است که مرجع ضمیر هر دو کلمه «توارت» و «ردوها» به «صافنات» باز می‌گردد. این معنا موافق مفهوم عصمت بوده و اشکالات یاد شده دو دیدگاه گذشته را در بر ندارد. بر این اساس این دیدگاه از جهات زیر برگزیده می‌باشد:

۱- تفسیر یاد شده به خلاف دو دیدگاه پیشین با سیاق آیات و ظاهر الفاظ آیه موافقت دارد؛ چرا که در آیه قبل، سخن از اسبان تندرو به میان آمده و تواری و پنهان شدن نیز به همان اسبان مرتبط دانسته شده است.

۲- فعل «أَحْبَبْتُ» در معنای خودش، یعنی دوست داشتن به کار رفته و به اشتباه متضمن معنای فعل دیگری چون «آثر» و «اشتغلت» در نظر گرفته نشده است.

۳- طبق این دیدگاه «عن» به معنای تعلیل بوده و «عن ذکر» متعلق به «أَحْبَبْتُ» می‌باشد و نیازی به در نظر داشت متعلق متضمن مقدر نیست. گفتنی است که برخی آن را به «ناشئاً» متعلق دانسته‌اند تا «عن» به معنای مجاوزت باشد که در این صورت تقدیر آیه چنین می‌شود: «أَحْبَبْتُ الْخَيْرَ حَبّاً نَاشِئاً عَنْ ذِكْرِ رَبِّي» یعنی محبت من به اسبان برگرفته از یاد پروردگارم است (اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۳: ۸۲۴؛ سبحانی، ۱۴۲۵: ۱۷۵).

۴- فاعل «توارت» و مرجع ضمیر «ها» در «رُدُّوْهَا عَلَيَّ»، کلمه «الصفات» که در آیه به صراحت مذکور است در نظر گرفته شده که در این صورت مرجع ضمیر، مذکور می‌باشد نه حکمی. در این دیدگاه کلمه «مسح» در معنای خود، یعنی دست کشیدن و نوازش کردن به کار رفته (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۷۶۷؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱، ج ۳: ۲۱۸؛ مطرزی، ۱۹۷۹، ج ۲: ۲۶۶، زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۲۰۳) نه در معنای قطع کردن که قرینه‌ای برای تحمل این معنا در سیاق آیات وجود ندارد.

۵- عبارت «رُدُّوْهَا عَلَيَّ» را که لحنی آمرانه دارد و با مقام سخن گفتن حضرت سلیمان (ع) با زیردستان خود مناسبت دارد به معنی دستور به بازگرداندن اسبان برای مشاهده دوباره آمده است نه آن که این خطاب با لحن آمرانه‌اش را از سوی سلیمان نبی (ع) متوجه خدا یا فرشتگان موکل بر خورشید بدانیم.

۶- سایر اشکالات یاد شده در مورد فوت و قضای نماز به این دیدگاه تفسیری وارد نیست.

گفتنی است که تعبیر به «إِنَّهُ أَوَّابٌ» که در آیات پسین در مورد آن حضرت به کار رفته الزاما به معنی گناهکار بودن و قرینه‌ای بر قضا شدن نماز نیست؛ چرا که همیشه «اواب» و تائب بودن نشان از گناهکار بودن تائب ندارد؛ بلکه طاعتی از طاعات است (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۶: ۲۶۰).

۴- دسته بندی ترجمه‌ها در بیان عصمت حضرت سلیمان (ع) و ماجرای سان دیدن از اسبان

برخی مترجمان بدون صحت و اتقان برداشت‌های تفسیری و با در هم آمیختن تفاسیر مختلف و نیز بدون توجه به ظرافت‌های ترجمه چون زیاده‌نویسی، آمیختگی شرح و متن و یا عدم در نظر داشت مبانی تنقیح شده کلامی و معادل انگاری‌های ناصحیح از واژگان «احببت علی»، «عن» و «مسحا» و عدم توجه به سیاق آیات و انسجام متن، به مفاهیمی چون گردن زدن اسبان توسط حضرت سلیمان (ع) و قضا شدن نماز آن جناب قائل شدند و در مقابل برخی کوشیده‌اند تا آیات مورد بحث را با مبانی عقلی و نقلی صحیح و مقوله زبان شناختی مطابقت دهند.

معادل قرار دادن قطع کردن و بریدن برای واژه «مسح»	
مترجم	ترجمه
آیتی	آن گاه که به هنگام عصر اسبان تیزرو را که ایستاده بودند به او عرضه کردند، گفت: من دوستی این اسبان را بر یاد پروردگارم برگزیدم تا آفتاب در پرده غروب پوشیده شد، آن اسبان را نزد من بازگردانید. پس به بریدن ساقها و گردنشان آغاز کرد.

نقد و بررسی

ترجمه آیتی بر اساس ارزیابی دیدگاه تفسیری نخست بوده و اشکالات ادبی و کلامی مطرح شده در آن دیدگاه را در بردارد.

سایر ترجمه‌های همسو در معنای قطع کردن و بریدن گردن اسبان	رهنما، بروجردی، حجتی، فارسی، خسروانی، نسفی، امین
سایر ترجمه‌های همسو در تلقی تضمین نحوی برای فعل «احببت علی»	«ایثار و ترجیح دادن» (قرشی‌بنایی، انصاریان، برزی، پاینده، پورجوادی، موسوی، خسروانی، رهنما، فولادوند، یاسری، صفارزاده، سراج)
سایر ترجمه‌های همسو در برگردان نادرست و مخالف لغت از فعل «احببت علی»	«غافل شدن» (آدینه‌وند، الهی‌قمشه‌ای، بروجردی، همان؛ صلواتی، کاویانپور، عبدالحمیدی، رضاخانی)؛ «بازداشتن و بازماندن» (صفوی، ثقفی‌تهرانی، حجتی، امین)؛ «اعراض کنان» (نسفی)

قضا شدن نماز و معادل گزینی «وضو گرفتن» برای واژه «مسح»	
مترجم	ترجمه
فیض - الاسلام	(ای محمد) یاد آور هنگامی را که آخر روز بود (و لشکر سلیمان) اسب‌های تندرو را که بر سه پا می‌ایستادند (و سر سم پای چهارم را بر زمین می‌گذاشتند که اینکه نشانه خوبی اسب است) به سلیمان نمودند (گفته‌اند: سلیمان روزی پس از بجا آوردن نماز ظهر بر تخت خود نشسته بود و می‌خواست به جهاد و کارزار برود که لشگرش اسب‌های نیکو و تندرو را از پیش روی او گذراندند، و سلیمان به آن اسب‌ها نگاه می‌کرد و از نیکویی آنها تعجب می‌نمود تا اینکه وقت نماز عصر گذشت) پس سلیمان گفت: البته من (این‌که) اسب‌ها را دوست دارم دوست داشتنی که از روی امر و فرمان پروردگار من است (زیرا او مرا فرمان داده که اسب‌های نیکو را برای جهاد با دشمنان دین آماده سازم) اسب‌ها را به او نمودند تا اینکه خورشید پوشیده شد و به پرده غروب پنهان گردید سلیمان به فرشتگان گفت: خورشید را به من بازگردانید (تا نماز عصر را بخوانم) پس (چون فرشتگان خورشید را باز گردانیدند) سلیمان و لشگرش (برخاسته) شروع کردند (به وضو گرفتن و پاکیزه نمودن خود را برای نماز به اینکه) آب بر میان پشت پاها و زانو‌ها و گردن‌ها مالیدند (زیرا وضو در دین و آیین سلیمان چنین بوده، چنان که حضرت صادق علیه السلام فرموده، و گفته‌اند می‌شود تأخیر و

و پس انداختن نماز برای کسی که قدرت و توانایی بر بازگردانیدن خورشید داشته باشد جائز و روا است، و گمان می‌رود تأخیر برای آن بوده که سلیمان را غافل و ناآگاه ساختند تا از بازگردانیدن خورشید مقام و مرتبه او بر قوم و مردم زمانش هویدا گردد. بهتر آنست که بگوییم این گونه آیات بیشتر به متشابهات می‌ماند، و الله اعلم بحقائق کلماته)	
--	--

نقد و بررسی

ترجمه فیض الاسلام بر مبنای دیدگاه تفسیری دوم بوده و افزون بر دربرداشتن اشکالات ادبی و کلامی آن دیدگاه، تطویل و زیاده‌نویسی دارد و از آن جا که زیاده‌نویسی در نگارش، ترجمه را از غایت آن یعنی انتقال پیام و محتوا و تاثیرگذاری حداکثری متن زبان مبدا دور می‌کند، ترجمه مطلوبی نیست؛ خصوصاً آنکه وی پس از این همه طولانی نویسی نیز نتیجه قطعی نگرفته‌است. مترجمان دیگری چون صفوی، الهی‌قمشه‌ای، فولادوند، برزی، بروجردی، کاویانپور، خسروانی و موسوی نیز همانند فیض الاسلام به قضا شدن نماز قائل شدند اما در مقابل برخی مترجمان که مقصود از «ذکر» را مطلق یاد پروردگار (آدینه‌وند، آیتی، قرشی، پاینده، پورجوادی، مشکینی، حجتی، رهنما، ثقفی‌تهرانی، یاسری، صلواتی) و یا نافله و نماز مستحب پایان روز (انصاریان) در نظر گرفته‌اند در حالی که معنا اخیر باید شاهی از آیات یا روایات به همراه داشته باشد.

معادل گزینی دست کشیدن و نوازش کردن برای کلمه «مسح»	
مترجم	ترجمه
صفوی	آن‌گاه که عصرگاهان اسب‌های تندرو و آماده برای جهاد، بر او عرضه شد. پس گفت: من شیفته اسب‌ها شدم و علاقه به آنها مرا از خواندن نماز و یاد کردن پروردگارم باز داشت تا این‌که خورشید در پرده افق پنهان گشت و نماز از من فوت شد؛ بار دیگر آنها را نزد من بازآورید. اسب‌ها را برای بار دوم بر او عرضه کردند، پس شروع کرد که بر ساق و گردن آنها دستی کشد.

بلاغی	[ای پیامبر: یاد کن] از آنگاه که شبانگاهی اسب‌های نجیب عربی بر سلیمان عرضه شد اسبهایی که بر سه قائمه ایستاده بودند و سر سم قائمه چهارمشان را بر زمین می‌سودند، سلیمان گفت: من اسب را بسیار دوست می‌دارم از این جهت که در کار جهاد مرا بیاد پروردگارم می‌اندازد، و آن اسب‌ها را برای آزمایش بتاخت بردند تا از نظر سلیمان پنهان شدند بعد، امر داد که: آنها را برگردانند و چون برگردانیدند، دست به ساقها و گردن‌های اسبان کشید و آنها را نوازش کرد.
رضایی	(یادکن) هنگامی را که عصرگاهان اسبان چابک تندرو بر او عرضه شد، و گفت: «در حقیقت من (اسبان) نیکو را بخاطر یاد پروردگارم دوست دارم.» (و به آنها نگاه کرد) تا اینکه در (پشت) مانعی پنهان شدند. (و گفت:) آنها را نزد من بازگردانید. پس شروع کرد که بر ساق‌ها و گردن‌های آنها دست کشد.

نقد و بررسی

۱- مهمترین نقدی که به ترجمه صفوی وارد می‌باشد، این است که وی از یکی از دیدگاه‌های سه‌گانه طرح شده در اول بحث تبعیت نکرده و آرا تفسیری را در هم آمیخته است. در این ترجمه ارتباطی میان پنهان شدن خورشید و گذشتن وقت نماز و دستور به بازگردانیدن اسبان دیده نمی‌شود و حلقه مفقوده‌ای میان این دو موضوع وجود دارد در واقع اگر نماز قضا شده، سلیمان نبی (ع) باید به فکر قضای نماز باشد؛ نه اینکه به بازگرداندن اسبان و نوازش ساق‌ها و گردن‌های آنها مشغول شود.

۲- اشکال عدم جداسازی افزوده‌های تفسیری از متن اصلی و آمیختگی شرح و متن در ترجمه صفوی و بلاغی وجود دارد. در واقع در صورتی که توضیحات مترجم راهگشای فهم بهتر مراد خداوند باشد بایستی افزوده خود را درون کروشه قرار دهد و از آوردن آن درون متن خودداری کند و میان متن مبدا و توضیحات تفسیری تفکیک قائل شود.

۳- در ترجمه رضایی با وجود معادل‌گزینی صحیح از واژگان «مسحا»، «عن» و «أَحْبَبْتُ» و همچنین بازگشت ضمیر فعل «توارت» به «صافنات» که در متن آیه وجود دارد و نیز در برداشتن ویژگی‌های یک ترجمه منسجم، معادل ناصحیح (مانع) برای «الحجاب» انتخاب

شده است در حالی که اگر صرف پنهان شدن اسبان از نظر حضرت سلیمان در ترجمه، انعکاس داده شده بود کفایت می کرد.

سایر ترجمه‌های همسو با ترجمه صفوی در خلط آرا تفسیری	مشکینی، آدینه‌وند، صفارزاده، آیتی، قرشی، برزی، پاینده، پورجوادی، خسروانی، ثقفی‌تهرانی، صلواتی، عبدالحمیدی، سراج
سایر ترجمه‌های همسو با ترجمه بلاغی و رضایی در توجه به سیاق و انسجام ترجمه	ارفع، صادقی‌تهرانی، شعرانی، طاهری، عاملی، گرمارودی، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، مشکینی، مصباح‌زاده، مکارم، نوبری، یاسری، خرم‌دل، قرائتی

گفتنی است برخی دیگر از مترجمان نیز بدون درهم آمیختگی تفسیر و با تفسیر مورد قبول خود، حلقه مفقوده میان آیات را پر کرده و ارتباط میان آیات را معلوم داشته‌اند. فارسی و رهنما پس از قائل شدن به قضای نماز، وجه دستور به بازگردانیدن اسبان را اقدام برای بریدن گردن آن‌ها به جهت توبه و پشیمانی دانسته‌اند. فولادوند، کاویانپور، موسوی و حجتی نیز حکمت این دستور را صدقه دادن و وقف نمودن برای جبران مافات، تلقی کرده‌اند. الهی‌قمشه‌ای و خسروانی با اعتقاد به گذشتن وقت نماز، مراد از «رودها» را دستور به بازگردانیدن خورشید جهت قضا نمودن فریضه فوت شده در نظر داشته‌اند. فیض‌الاسلام نیز علاوه بر اعتقاد مشابه با نظر پیش گفته، مراد از «مسح» را وضو گرفتن برای انجام فریضه فوت شده در نظر داشته تا انسجام بیشتری میان آیات برقرار نماید.

تلقی معنای «نشانه گذاری کردن» از واژه «مسح»	
مترجم	ترجمه
موسوی	به یادش آور که وقتی اسبانی نیک بر او عرضه شد. (از شدت علاقه به تماشای آنها از نماز اول وقت باز ماند و خود را ملامت کرد) و گفت من علاقه به اسبان را بر یاد خدا ترجیح دادم تا خورشید غروب کرد (و یا اسبان از نظرم ناپدید شدند) آنها را به من برگردانید و چون برگردانند سر و گردنهایشان را نشان کرد تا وقف راه خدا باشند.

نقد و بررسی

همان‌گونه که روشن است موسوی از واژه «مسح»، نشانه و علامت گذاری را استفاده کرده است. از میان قرآن‌پژوهان نیز سید علی خان مدنی معتقد است که مقصود از «مسح»، یعنی گردن و پای اسبان را برای جهاد در راه خدا علامت گذاشت (مدنی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۵۲). ابن عباس نیز گفته که حضرت سلیمان (ع) اسب‌ها را برای انفاق در راه خدا بررسی کرد و بر آن‌ها نشان زد و با ریسمان بست (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳: ۱۰۰). معنای یاد شده اگرچه به ظاهر موافق عصمت آن حضرت می‌باشد اما به دلایل زیر منافی مقام عصمت می‌باشد.

- ۱- مترجم، عباراتی در ترجمه خود افزوده که هرگز در متن آیه نیست. تنها در صورتی توضیحات مترجم در خصوص ابهام عارضی آیات، صحیح می‌باشد که مبتنی بر ادله کافی و وافی باشد و افزوده خود را از متن اصلی جدا سازد. در حالی که در این ترجمه از افزوده‌ای استفاده شده که به مخاطب چنین القا می‌شود که حضرت سلیمان (ع) به جهت اشتغال به دنیا خود را ملامت می‌کرد. این معنی با مقام عصمت منافات داشته و ترجمه را از غایت آن که انتقال صحیح و حداکثری مقصود متن مبدا می‌باشد دور کرده‌است.
- ۲- هر دو احتمال بازگشت ضمیر «توارت» به «شمس» و «صافنات» مطرح شده و مترجم نظر قطعی در این خصوص نداده‌است.

سایر ترجمه‌های همسو در تلقی معنای نشانه‌گذاری کردن از واژه «مسح»	حجتی
---	------

شایان ذکر است که دقت در یادکرد کلمه ﴿الْعِشِيِّ﴾ (گاه مغرب) که در آیه نخست مورد بحث به کار رفته، ما را به این معنا هدایت می‌کند که توارت و پنهان شدن اسبان از دید حضرت سلیمان (ع) به هنگام نزدیکی غروب آفتاب و دمام تاریکی هوا ﴿الْعِشِيِّ﴾ بوده است. در واقع سلیمان نبی (ع) به عنوان یک فرمانده نظامی، عصرگاهان مشغول سان دیدن از اسب‌ها و دوندگی آنان بوده است ﴿عَرِضَ عَلَيْهِ﴾ تا اینکه با دور شدن اسب‌های دونده و نزدیکی وقت غروب ﴿الْعِشِيِّ﴾ از دید او پنهان شدند ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾؛ از این رو به

سربازان خود دستور داد تا اسبان را بازگردانند ﴿رُدُّوْهَا عَلَیَّ﴾ تا آن‌ها را از نزدیک ببینند و بر گردن و ساق آن‌ها دست بکشد. ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَغْنَانِ﴾ برخی مفسران نیز این نکته را مطمح نظر داشته‌اند که پنهان شدن اسبان از دید حضرت سلیمان (ع) بخاطر زمان سان دیدن از اسبان در وقت عصر بوده است (سید مرتضی، ۱۲۵۰: ۹۳؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۲۲۶؛ حقی برسوی، بی تا، ج ۸: ۲۹؛ ارمی علوی، بی تا، ج ۲۴: ۳۷۸). از همین رو لازم نیست که مانند برخی مفسران بخاطر وجود کلمه ﴿الْعَشِيِّ﴾، الزاما فاعل ﴿تَوَارَتْ﴾ را خورشید فرض کنیم و در غیر این صورت فایده‌ای را برای ذکر کلمه ﴿الْعَشِيِّ﴾، مترتب ندانیم. بلکه فاعل ﴿تَوَارَتْ﴾ به دلایل پیش گفته چون در نظر داشت سیاق و پیوستگی آیات، ﴿الصَّافِنَاتُ﴾ بوده و فایده ذکر ﴿الْعَشِيِّ﴾ پنهان شدن اسبان به خاطر نزدیکی وقت مغرب و تاریکی هوا می‌باشد. از این رو می‌توان ترجمه پیشنهادی که برگردان تصحیح شده ترجمه رضایی می‌باشد را این گونه نگاشت:

ترجمه پیشنهادی
(یادکن) هنگامی را که عصرگاهان اسبان چابک تندرو بر او عرضه شد، و گفت: «در حقیقت من (اسبان) نیکو را به خاطر یاد پروردگارم دوست دارم.» (سلیمان از اسبان دونده سان می‌دید) تا اینکه (با دور شدن و نزدیکی غروب آفتاب، از نظرش) پنهان شدند. (پس گفت): آنها را نزد من بازگردانید. پس بر ساق‌ها و گردن‌های آنها شروع به دست کشیدن کرد.

۵- نتیجه گیری

در این جستار با واکاوی تفسیری و بررسی روش‌های ترجمه‌های تحت‌اللفظی، امین، معنایی، آزاد و تفسیری از آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص، می‌توان نتایج ذیل را برشمرد:

۱- بسیاری از مفسران و مترجمان با اقتباس از اسرائیلیات و بر ساخته‌های اهل کتاب که در مورد آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص وارد شده‌است، مفاهیمی را بیان کرده‌اند که توالی فاسدی را در بردارد. توالی فاسدی چون تناقض با عقل و نقل از جمله خارج کردن اسبان

از چراگاه‌های دریا توسط شیطان و نیز تغایر با عصمت انبیا چون ترجیح دادن دوستی اسبان بر یاد خداوند و قضا شدن نماز از ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ و یا گردن زدن اسبان از ﴿نَطْفِقَ مَسْحًا﴾، همچنین مفهوم مخالف با عدالت الهی مانند حمایت خداوند از سلیمان (ع) پس از گردن زدن اسبان و اتلاف مال محترم.

۲- تفاسیر دیگری چون وضوگرفتن و آداب شرعی دین سلیمانی و نشانه‌گذاری کردن اسبان برای جهاد از عبارات محل بحث برای موافقت با مقوله عصمت و با توجه به روایات تفسیری، توسط تعدادی از مفسران بیان شده‌است. اما باید توجه داشت که روایات تفسیری اگرچه باید با عصمت موافق باشد، اما نباید با ظاهر آیات و استدلال‌های ادبی در تناقض باشد بر این اساس تفاسیری که قوی‌ترین استدلال‌های ادبی و استدلال‌های منقح کلامی را دربرداشته باشد از صحت و اتقان برخوردار بوده و قابل پذیرش است. از این رو سان دیدن از اسبان پس از پنهان شدنشان از نظر حضرت سلیمان (ع) و دستور به برگرداندن آنان و دست کشیدن و نوازش اسبان بهترین تفسیر در این مورد است.

۳- در میان ترجمه‌های مورد بررسی، ترجمه رضایی و بلاغی با سیاق آیات هماهنگ است؛ چرا که در این دو ترجمه معنای نوازش کردن از کلمه «مسحا»، به صورت درست برگردان شده، همچنین «عن» در عبارت «عن ذکر» به معنای تعلیل ترجمه شده و «احببت» به معنی لغوی خود یعنی «دوست داشتن» آمده است و همچنین ضمیر فعل «توارت» به «صافنات» که در متن آیه وجود دارد بازگشت داده شده و از این رو ترجمه‌ای منسجم می‌باشد؛ جز آنکه در ترجمه بلاغی افزوده‌های تفسیری از متن اصلی جدا نشده و آمیختگی شرح و متن وجود دارد و رضایی نیز معادل صحیحی برای کلمه «الحجاب» ارائه ننموده است.

۴- در ترجمه آیتی معادل‌یابی غلط از «مسحا» و «احببت علی» و اشکالات تفسیری و کلامی وجود دارد. معادل‌یابی غلط از «مسحا»، عدم دقت به ادبیات عرب در قبول قول تفسیری، زیاده نویسی و اعتقاد به فوت شدن فریضه در اثر غفلت، اشکالات مهم ترجمه

فیض الاسلام می‌باشد. در هم آمیختن آرا تفسیری و عدم ارتباط میان گذشتن وقت نماز و دستور به بازگرداندن اسبان و همچنین عدم جداسازی افزوده‌های تفسیری از اشکالات شاخص ترجمه صفوی است و بالاخره در ترجمه موسوی عدم نتیجه‌گیری قطعی و اضافه کردن کلماتی که در متن آیه نبوده و مبتنی بر ادله کافی نیست از جمله اشکالات مهم این ترجمه می‌باشد.

۵- بهترین ترجمه در خصوص آیات، ترجمه مزجی پیشنهادی که برگردان تصحیح شده ترجمه رضایی است، می‌باشد؛ چرا که از یک سو با در نظر نگرفتن محتوای داخل پراکنش، به ظرافت‌های ترجمه چون تجزیه و ترکیب صحیح آیات و معادلیابی آن توجه داشته شده و ساختار دقیق متن مبدا را به خواننده و مخاطب تخصصی می‌نمایانیم و از سوی دیگر با در نظر گرفتن آنچه در داخل پراکنش آمده است، ابهام عارضی را برای مخاطب غیر تخصصی برطرف ساخته و او را اقناع می‌کنیم. همچنین در این ترجمه با دقت در یادکرد کلمه ﴿الْعِشِيِّ﴾ (گاه مغرب) به توارى و پنهان شدن اسبان از دید حضرت سلیمان (ع) به هنگام نزدیکی غروب آفتاب و تاریکی هوا و نیز سان دیدن و دوندگی اسبان توجه شده است و در غیر این صورت با قرار دادن ﴿الصَّافِنَاثُ﴾ به عنوان ﴿تَوَارَثُ﴾، فایده‌ای برای ذکر ﴿الْعِشِيِّ﴾ نمی‌توان در نظر گرفت.

۶- پی‌نوشت

۱- یاکم والمثله ولو بالکلب العقور (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷: ۶)؛ لَعَنَ مَنْ مُثِّلَ بِالْخِیَوَانِ (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۱۴۸)

در این پژوهش ترجمه‌های ذیل مورد بررسی قرار گرفته است:

شعرانی، پاینده، مصباح‌زاده، معزی، آیتی، ارفع، امین (تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن)، برزی، بروجردی، بهرام پور (تفسیر یک جلدی مبین)، پورجوادی، جعفری (تفسیر کوثر)، ثقفی‌تهرانی (روان جاوید در تفسیر قرآن مجید)، دانش (ترجمه تفسیر کاشف)، دهلوی، رضاخانی (ترجمه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد)، رهنما (ترجمه و تفسیر قرآن)، صلواتی، عاملی (تفسیر عاملی)، عبدالحمیدی (ترجمه تفسیر جوامع الجامع)، فارسی، فولادوند، قرائتی (تفسیر نور)، قرشی‌بنابی (تفسیر احسن الحدیث)، کاویانپور، گرم‌ارودی،

مرکز فرهنگ و معارف قرآن، موسوی همدانی (ترجمه تفسیر المیزان)، نسفی، آدینه‌وند (کلمه‌الله العلیا)، الهی‌قمشه‌ای، انصاریان، بلاغی (حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر)، حجتی (گلی از بوستان خدا)، خرم دل (تفسیر نور)، خسروانی (تفسیر خسروی)، رضایی، سراج، صادقی تهرانی (ترجمان فرقان)، صفارزاده، صفوی، طاهری، فیض‌السلام (ترجمه و تفسیر قرآن عظیم)، مشکینی، مکارم، نوبری، یاسری

۷- منابع

*قرآن کریم

۱. آدینه‌وند لرستانی، محمدرضا، ترجمه قرآن (کلمه‌الله العلیا)، چاپ اول، تهران: اسوه، (۱۳۷۷ش).
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، محقق: عبدالباری عطیه، علی، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، (۱۴۱۵ق).
۳. ابوریثه، محمود، أضواء علی السنّة المحمّدیة، چاپ پنجم، بیروت: منشورات اعلمی، بی‌تا.
۴. ابوالسعود، محمد بن محمد، تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم)، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۹۸۳م).
۵. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالمی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، محقق / مصحح: عراقی، مجتبی، چاپ اول، قم: دار سید الشهداء للنشر، (۱۴۰۵ق).
۶. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، (۱۴۰۴ق).
۷. ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه تاریخ، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر، (۱۴۰۸ق).
۸. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، محقق: هنداو، عبدالحمید، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۲۱ق).
۹. ابن عجبیه، احمد، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، محقق: قرشی رسلان، احمد عبدالله، چاپ اول، مصر: حسن عباس زکی، (۱۴۱۹ق).

۱۰. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، محقق: هارون، عبدالسلام محمد، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، (۱۴۰۴ق).
۱۱. ارمی علوی، محمدامین بن عبدالله، تفسیر حدائق الروح و الريحان فی روابی علوم القرآن، محقق: مهدی، هاشم محمد علی بن حسین، چاپ اول، بیروت: دار طوق النجاة، بی تا.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (۱۴۲۱ق).
۱۳. اشعری، ابو الحسن، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، چاپ سوم، آلمان-ویسبادن: فرانس شتاينر، (۱۴۰۰ق).
۱۴. اشکوری، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، مصحح: محدث، جلال الدین، چاپ اول، تهران: دفتر نشر داد، (۱۳۷۳ش).
۱۵. اصفهانی، ابومسلم محمد بن بحر، موسوعة تفاسیر المعتبرة (تفسیر أبی بکر الأصم- تفسیر أبی علی الجبائی- تفسیر أبی القاسم الکعبی البخعي)، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، (۲۰۰۹م).
۱۶. انصاری، ابن هشام، یوسف بن عبدالله، مغنی الادیب، تلخیص: جمعی از اساتید حوزه علمیه قم، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه قم، (۱۳۹۳ش).
۱۷. ایرانی قمی، اکبر، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان، قم: سازمان تبلیغات اسلامی، (۱۳۷۸ش).
۱۸. برومند، محمد حسین، دژآباد، حامد، «بررسی ماجرای سان دیدن حضرت سلیمان از اسبان در قرآن کریم»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۲، (۱۳۸۸ش).
۱۹. بهرام پور، ابوالفضل، تفسیر نسیم حیات، قم: آوای قرآن، سبحان، (۱۳۸۵ش).
۲۰. تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد فی علم الکلام، قم: منشورات الشریف الرضی، (۱۴۰۹ق).
۲۱. _____، المطول و بهامشه حاشیه السید میرشریف، قم: مکتبه الداوری، بی تا.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، مصحح: عطار، احمد عبد الغفور، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین، (۱۳۷۶ق).

۲۳. حائری طهرانی، علی، *مقتنیات الدرر*، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامية، (۱۳۳۸ش).
۲۴. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، *تفسیر روح البیان*، چاپ اول، بیروت: دار الفکر، بی-تا.
۲۵. حلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد*، چاپ چهارم، قم: موسسه النشر الاسلامی، (۱۴۱۳ق).
۲۶. حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم*، مصححان: اریانی، مطهر بن علی و عبدالله، یوسف محمد و عمری، حسین بن عبدالله، چاپ اول، دمشق: دار الفکر، (۱۴۲۰ق).
۲۷. حویزی، علی بن جمعه، *نور الثقلین*، قم: موسسه اسماعیلیان، (۱۴۱۵ق).
۲۸. ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی-تا.
۲۹. رازی، ابوالفتح، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مصحح: ناصح، محمدمهدی و یاحقی، محمدجعفر، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، (۱۴۰۸ق).
۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، چاپ اول، بیروت: دار القلم، (۱۴۱۲ق).
۳۱. رشید رضا، محمد، *تفسیر المنار*، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة، (۱۴۱۴ق).
۳۲. رضایی اصفهانی، محمد علی، *منطق ترجمه قرآن کریم*، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، بی-تا.
۳۳. زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس*، مصحح: شیر، علی، چاپ اول، بیروت: دار الفکر، (۱۴۱۴ق).
۳۴. زمخشری، محمود بن عمر، *أساس البلاغة*، چاپ اول، بیروت: دار صادر، (۱۹۷۹م).
۳۵. سبحانی تبریزی، جعفر، *الالهیات*، چاپ ششم، قم: موسسه امام صادق(ع)، (۱۳۸۴ش).
۳۶. _____، *عصمة الأنبياء في القرآن الكريم*، چاپ سوم، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، (۱۴۲۵ق).
۳۷. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر، *بیان السعادة في مقامات العبادة*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، (۱۴۰۸ق).

۳۸. سید مرتضی، علی بن حسین بن موسی، تنزیه الانبیاء، قم: الشریف الرضی، (۱۲۵۰ق).
۳۹. سیواسی، احمد بن محمود، عیون التفاسیر، محقق: دارتما، بهاء الدین، چاپ اول، بیروت: دار صادر، (۱۴۲۷ق).
۴۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المشور فی التفسیر بالمأثور، چاپ اول، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، (۱۴۰۴ق).
۴۱. شبر، عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار البلاغ، (۱۴۱۲ق).
۴۲. _____، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، چاپ اول، کویت: شركة مكتبة الالفین، (۱۴۰۷ق).
۴۳. شوکانی، محمد، فتح القدر، چاپ اول، دمشق: دار ابن کثیر، (۱۴۱۴ق).
۴۴. شیخلی، بهجت عبدالواحد، اعراب القرآن الکریم، چاپ اول، بیروت: دارالفکر، (۱۴۲۷ق).
۴۵. صاحب، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، مصحح: آل یاسین، محمدحسن، چاپ اول، بیروت: عالم الکتب، (۱۴۱۴ق).
۴۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، (۱۳۶۵ش).
۴۷. صافی، محمود، الجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویة هامة، چاپ چهارم، دمشق: دارالرشید، (۱۴۱۸ق).
۴۸. صاوی، احمد بن محمد، حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین، مصحح: شاهین، محمد عبدالسلام، چاپ چهارم، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، (۱۴۲۷ق).
۴۹. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه النشر الاسلامی، (۱۳۹۰ق).
۵۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصححان: یزدی طباطبائی، فضل الله و رسولی، هاشم، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، (۱۳۷۲ش).
۵۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار المعرفه، (۱۴۱۲ق).

۵۲. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، مصحح: حسینی اشکوری، احمد، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، (۱۳۷۵ش).
۵۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: عاملی، احمد حبیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.
۵۴. عباس حسن، النحو الوافی، بیروت: مکتبه المحدثی، (۱۴۲۸ق).
۵۵. عبد المجید الشیخ عبد الباری، الروایات التفسیریة فی فتح الباری، ریاض: وقف السلام الخیری، (۱۴۲۶ق).
۵۶. عسقلانی، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علی، تقریب التهذیب، محقق: محمد عوامة، سوریه: دار الرشید، (۱۴۰۶ق).
۵۷. عک، خالد بن عبد الرحمن، اصول التفسیر و قواعد، چاپ دوم، بیروت: دار النفائس، (۱۴۰۶ق).
۵۸. علوان، عبدالله بن ناصح، اعراب القرآن الکریم، محققان: بنا، ابراهیم و عبد، محمد محمد، چاپ اول، طنطا: دار الصحابة للتراث، (۱۴۲۷ق).
۵۹. فراهیدی، خلیل بن احمد کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، (۱۴۰۹ق).
۶۰. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
۶۱. _____، الاربعین فی اصول الدین، چاپ اول، قاهره: مکتب الکلیات الازهریه، (۱۹۸۹م).
۶۲. فیض کاشانی، محسن، الصافی، تهران: انتشارات صدر، (۱۴۱۵ق).
۶۳. قاضی عبدالجبار، احمد، تنزیه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثه، بی تا.
۶۴. قاضی نورالله، احتقاق الحق و ازهاق الباطل، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، (۱۴۰۹ق).
۶۵. قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، (۱۳۷۱ش).
۶۶. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، تهران: ناصر خسرو، (۱۳۶۴ش).

۶۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر/القمی، قم: دار الکتب، (۱۳۶۷ق).
۶۸. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقین فی الازام المخالفین، چاپ اول، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، (۱۳۰۰ش).
۶۹. _____ خلاصة المنهج، مصحح: شعرانی، ابوالحسن، چاپ اول، تهران: اسلامیة، (۱۳۶۳ش).
۷۰. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الاول و الكناز لما علیه من لغه العرب المعول چاپ اول، مشهد: موسسه آل البيت الاحیاء التراث، (۱۳۸۴ش).
۷۱. مزنی، جمال الدین، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، محقق: بشار عواد معروف، بیروت: موسسه الرساله، (۱۴۰۰ق).
۷۲. مصباح یزدی، محمد تقی، راه و راهنماشناسی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، (۱۳۹۳ش).
۷۳. مطرزی، ناصر بن عبدالسید، المغرب، مصححان: فاکوری، محمود و مختار، عبدالحمید، چاپ اول، حلب: مکتبه اسامه بن زید، (۱۹۷۹م).
۷۴. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدیق، قاهره: دار العلم للطباعة، (۱۳۹۶ق).
۷۵. معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه التقشيب، الطبعة الأولى، مشهد: الجامعة الضویة للعلوم الإسلامیة. (۱۴۱۸ق).
۷۶. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الاسلامی، (۱۴۲۴ق).
۷۷. مفید، النکت الاعتقادیة، چاپ اول، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، (۱۴۱۳ق).
۷۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، قم: دار الکتب الاسلامیة، (۱۳۷۴ش).
۷۹. یوسفیان، حسن و شریفی، احمد حسین، پژوهشی در عصمت معصومان (ع)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، (۱۳۷۷ش).