

بررسی ترجمه فارسی «آیات فقهی» در ترجمه سه فقیه (صادقی تهرانی، مشکینی، مکارم شیرازی)

۱. هادی حصارى

۲. جواد معین

. دکتر محمد علی رضایی کرمانی

چکیده

در قرآن کریم براساس دیدگاه مشهور، ۵۰۰ آیه مربوط به احکام و تکالیف شرعی وجود دارد که در اصطلاح به «آیات فقهی» و یا «آیات الاحکام» نام گرفته اند. ترجمه فارسی آن آیات به جهت ارتباط با احکام مکلفین از اهمیت بسزایی برخوردار هستند.

در چند دهه اخیر، مبحث «نقد ترجمه های قرآن» مورد توجه پژوهشگران و دانشوران علوم قرآنی قرار گرفته، که در همین راستا جایگاه برخی از دانش‌ها، همچون «دانش فقه» و نقش آن در برگردان صحیحی از آیات قرآن، آشکار گردید. در بین مترجمان معاصر، سه مترجم فارسی قرآن کریم هستند که علاوه بر دارا بودن دانش ترجمه، آشنایی کاملی نیز با «علم فقه» داشته و دارای تألیفاتی در این زمینه هستند و «رساله عملیه» ای نیز به نگارش درآورده اند. این مترجمان فقیه عبارتند از:

آیت الله محمد صادق تهرانی، آیت الله علی مشکینی و آیت الله ناصر مکارم شیرازی.

در این نوشتار، علاوه بر مقایسه دیدگاه مترجمان با دیدگاه مشهور امامیه در زمینه تفسیر آیات فقهی، همسانی دیدگاه های ایشان در «فقه» و «ترجمه قرآن» نیز مورد بررسی قرار می گیرد. ناگفته نماند که از میان آیات فقهی تعداد شش آیه که بیشتر محل بحث بوده، گزینش شده است.

کلید واژه ها: ترجمه-آیات فقهی- نقد- فقه- فارسی

۱. سطح چهار حوزه علمیه مشهد. (نویسنده مسئول)

۲. مدیر گروه زبان و ادبیات عرب جامعه المصطفی العالمیه مشهد و مدرس مرکز آموزش عالی علمی کاربردی جهاد دانشگاهی مشهد.

۳. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

الف) مقدمه

۱- مقدمه

نزول قرآن کریم به زبان عربی آغاز شد، یعنی در مرحله انزال و پس از فرود آمدن در عالم تکوین و فیزیک، لباس قرائت و زبان عربی را بر تن کرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۵/۱۱) این روند از نخستین روزهای بعث نبوی آغاز گردید و در طول رسالت و نبوت آن حضرت ادامه داشت.

پس از سپری شدن دوره «فترت وحی» و آغاز گسترش اسلام و آموزه های قرآنی بصورت آشکارا، بایستی برای معرفی و آموزش آیات قرآن در مناطق خارج از «جزیره العرب»، به امر مهم «ترجمه» می شد، زیرا برخی از بلاد عجم، به زبان غیر عربی سخن می گفتند و ترجمه قرآن ضرورت خاص خود را پیدا می کرد.

از جمله این زبان ها، زبان فارسی بود که قرآن می بایست به آن برگردان می شد. این مهم از روزهای نخستین تبلیغ اسلام آغاز گردید بطوری که گفته شده است «نخستین گزارش از ترجمه قرآن، مربوط به ایرانیان است که از سلمان فارسی خواستند که ترجمه سوره فاتحه را برای آنان بنویسد.» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۳۶)

برگردان آیات قرآن کریم، همچنان در سده های مختلف ادامه یافت، تا اینکه در معاصر به اوج شکوفایی و دوران طلایی خود رسید. قاطعانه می توان گفت که این خیزش طلایی، پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، رونق ویژه ای پیدا کرد، بطوری که در پس از سال ۱۳۵۷، بیش از ۴۰ ترجمه از قرآن ثبت شده است.^۱ حال در کنار این حرکت و پیشروی به سوی ترجمه، می بایست برای شیوه صحیح برگردان آیات قرآن کریم، منطق و دستوری تعیین گردد. این منطق با توجه به گستره آیات قرآن متفاوت است بطوری که هر بخش از آیات، منطق و مبانی خاصی را مطالبه می کند. بعنوان مثال در ترجمه برخی آیات، ادبیات عرب نقش مهمی را ایفا می کند. و یا در ترجمه «آیات فقهی»، که موضوع پژوهش ماست، نقش دانش فقه، کاملاً مشهود است، بطوری که در این نوشتار، ذیل چند آیه فقهی اهمیت آن نشان داده خواهد شد.

۱-۱. تعریف مسأله

در پژوهش پیش رو، با نقد و بررسی چند آیه فقهی، در حقیقت به دنبال اثبات این نکته هستیم که برای برگردان آیات قرآن به زبان فارسی و یا هر زبان دیگری، «دانش فقه» نقش بسزایی دارد. از بین آیات قرآن، حدود ۵۰۰ آیه مربوط به مباحث فقهی است که برگردان آنها، نیازمند آشنایی مترجم به علم فقه است.

در حوزه مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، پرداختن به ترجمه از زاویه «فقه» امری اجتناب ناپذیر بنظر می آید، چرا که یکی از منابع اصلی برای استنباط احکام فقهی، «کتاب» و «سنت» است، لذا شیوه برگردان عبارات و جملاتی که مربوط به احکام مکلفین است، از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

۱. برای آگاهی بیشتر مراجعه شود به جدول ترجمه های معاصر فارسی قرآن کریم؛ منطق ترجمه قرآن، رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ص ۶۶.

بدیهی است هر گونه لغزشی در ترجمه های فقهی، خواه در قرآن و خواه در حدیث، «فعل مکلف» را نیز تحت تأثیر قرار خواهد داد، چه بسا مترجم در اثر خطا کردن در برگردان آیه ای، «حکمی» را دچار دگرگونی کند، که این مطلب خود گویای ضرورت پرداختن به بررسی ترجمه آیات فقهی است.

در این پژوهش با نگاه ویژه تری به بررسی ترجمه شش آیه فقهی پرداخته ایم:

اولاً: از بین ۵۰۰ آیه فقهی مربوط به عبادات و معاملات، برخی دارای بیشترین بحث و گفتگو هستند که از این بین و به جهت رعایت «حجم مقاله»، تنها به بررسی شش آیه فقهی پرداخته ایم، که بیشترین سهم اختلاف در تفسیر فقهی و در پی آن، اختلاف در ترجمه را به همراه داشته اند. بطور مثال، ذیل آیه پنجم سوره مائده که در این نوشتار مورد بحث قرار می گیرد، فاضل مقداد پس از بررسی آن، به جهت پیچیدگی و سختی تفسیر، آرزو می کند که خداوند متعال، ابهام آن آیه را از او بزداید! (۱۳۶۹: ۳۱۲/۲).

ثانیاً از بین خیل بیش از ۳۰ مترجم، تنها به ترجمه سه مترجم مراجعه نمودیم که از آنجایی که هر سه آنها «فقیه» بوده و دارای دیدگاه های فقهی هستند، ترجمه قرآن آنها بخصوص نسبت به ترجمه آیات فقهی از اهمیت خاصی برخوردار است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

درباره پیشینه موضوع این نوشتار یادآور می شویم که تاکنون کتابی با موضوع «نقد ترجمه فارسی آیات فقهی» نگارش نشده و تنها، مقاله ای علمی-پژوهشی با عنوان «نقد و بررسی ترجمه فارسی آیات الاحکام در ترجمه های قرآن»^۱ مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی، به قلم نگارنده (نویسنده دوم) به چاپ رسیده، که در آن به بررسی ترجمه آیات الاحکام در ترجمه ۱۲ ترجمه معاصر پرداخته ایم.

هم چنین پایان نامه ای در مقطع کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی تطبیقی ترجمه ی فارسی قرآن کریم آیت الله مکارم شیرازی و آیت الله صادقی تهرانی ذیل آیات الاحکام» در دانشگاه تربیت معلم تهران در سال ۱۳۹۰ دفاع شده است.^۲

۳-۱. پرسش های پژوهش

مهمترین پرسش هایی که در این پژوهش بدان می پردازیم عبارتند از:

۱. آیا دانش فقه در بهسازی برگردان آیات فقهی به زبان فارسی نقشی دارد؟
۲. آیا مبانی و دیدگاه های فقهی مترجم، در ترجمه قرآن او رعایت شده است؟
۳. کدام سه فقیه توانسته است در ترجمه کم لغزش از آیات فقهی، پیشتاز باشد؟

(ب) مبانی پژوهش

ساختار این پژوهش، در چهار بخش سامان یافته است که در آغاز آیه فقهی مورد نظر راذکر کرده،

۱. فصلنامه پژوهش های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد، شماره ۲۲، زمستان ۹۴.

۲. پدیدآورنده: سمیه حاجی بابایی - استاد راهنما: روح الله نجفی.

سپس به بررسی لغوی، واژگان مورد بحث می پردازیم. در گام بعدی به بررسی فقهی و تفسیری آیه پرداخته، در مرحله بعد ترجمه های سه فقیه را ذکر کرده و در گام آخر چگونگی تفسیر آیات فقهی را با توجه به دیدگاه فقهی مترجم، بررسی خواهیم کرد.

نگاهی به ترجمه فارسی آیات فقهی قرآن کریم در ترجمه سه فقیه

در میان آیات فقهی قرآن کریم، برخی از آیات چندان مورد بحث فقیهان نبوده ولی برخی دیگر از آیات، مورد مناقشه های جدی فقهی قرار گرفته که از میان آنها، تعداد شش آیه را برگزیده ایم که ذیلاً به بررسی آن آیات می پردازیم:

۱. آیه نخست: (وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ...). (سوره

بقره/آیه ۲)

۱-۱. بررسی واژگان آیه:

واژه «طهر» را نقیض «حیض» دانسته اند. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۸/۴) جوهری در توضیح این واژه می گوید: «الطُّهُرُ: نقیض الحیض». (۱۴۱۰: ۷۲۷/۲) مصطفوی آورده است: پاک بودن از هر نوع آلودگی را «طهر» می گویند، خواه در برابر آلودگی های مادی باشد و خواه در مقابل آلودگی های معنوی. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲۷/۷)

واژه «محيض» مانند کلمه «حیض» مصدر «حاضت - حیض» است، و معنایش جریان خون معروفی است که صفات مخصوصی دارد، و چون این مصدر مختص زنان است لذا اسم فاعل آن را مذکر هم می آورند، و می گویند «زن حائض» هم چنان که می گویند «زن حامل». طریحی واژه «محيض» را به معنای مصدری، اسم مکان و اسم زمان دانسته است: (۱۳۷۵: ۲۰۱/۴) ولی برخی دیگر از واژه شناسان آن را تنها به معنای اسم مکان و اسم زمان می دانند. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۶۷/۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴۲/۷). با این نگاه واژگانی، معنای آیه این می شود که نزدیکی به زن حائض، در ایام عادت ماهیانه، و از محل عادت شدن، جایز نیست.

۲-۱. بررسی تفسیری و فقهی

در این آیه بیشترین بحث مربوط به فعل «يَطْهُرْنَ» و «تَطْهَرْنَ» می باشد، که پاک شدن از حالت حیض آیا به معنای انقطاع دم است یا به معنای غسل کردن؟

جرجانی در کتاب آیات الاحکام می گوید: «اکثر اصحاب ما برآنند که غایت وجوب اعتزال و تحریم مجامعت، انقطاع دم است و غایت استحباب اعتزال و کراهت مجامعت اغتسال...» (۱۴۰۴: ۷۴/۱)

البته شیخ طبرسی بر این باور است که فعل «حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» در آیه شریفه به معنای وضو گرفتن است، (۱۳۷۲: ۵۶۴/۲) و این دیدگاهرا به شیعه نسبت می دهد؛ که موجب شگفتی بسیاری از مفسران و فقیهان شده! بطوریکه مقدس اردبیلی می گوید، آن چه که شیخ طبرسی گفته، ما در مذهب شیعه ندیدیم، و او تنها خود می داند که چه گفته است! (بی تا: ۳۵/۱)

استرآبادی نیز این چنین ابراز شگفتی می کند:

«و لا نعرفُ کونَ الوضوءِ غایةَ التحريمِ مذهباً لأحدٍ من أصحابنا سواه فی هذا الکتاب». (۷۳/۱)

دیدگاه مشهور امامیه که براساس روایات فقهی بدست آمده، قرائت «یطهرن» (بدون تشدید) است، البته روایاتی برخلاف این دیدگاه وجود دارد، که مفسران و فقهاء آن روایات را حمل بر استحباب نموده اند: «و أمّا أصحابنا فجمَعوا بينهما بأنّه قبل الغسل جائزٌ علی کراهیةٍ و بعده لا علی کراهیةٍ». (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۳۷/۱؛ و بنگرید به: علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۵۲/۱؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۵۶/۱) برخی نیز برای جمع، روایاتی که دلالت بر وجوب غسل می کند را حمل بر تقیه نموده‌ند. صاحب حدائق می نویسد:

«و الأظهرُ عندی فی هذه الاخبارِ الحَمْلُ علی التَّقِیةِ». (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۴۸/۳)

محقق حلی، نزدیکی با زن حائض را مشروط به «انقطاع دم» می داند و آن را به مشهور امامیه نسبت می دهد، و برای جمع بین روایات، آنها را بر «کراهت» حمل می کند: «فیحمل هذا النهی علی الکراهیة توفیقاً بین الروایتین». (حلی، المعتبر، ۱۴۰۷: ۲۳۷/۱)

نویسنده مستمسک العروه، اجماعی که در خصوص این دیدگاه شده است را از برخی بزرگان فقهیادآور می شود. (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۳۵۱/۳)

نتیجه آن که آیه شریفه دلالتی بر وجوب غسل حیض برای نزدیکی کردن نمی کند، و نهایتاً بر کراهت مقاربت پیش از غسل، دلالت دارد. (ر.ک به: امام خمینی، کتاب الطهارة: ۲۵۲/۱؛ خوبی موسوعة الإمام الخوئی، ۱۴۱۳: ۴۲۱/۷؛ یزدی، العروة الوثقی، ۱۴۰۹: ۳۴۴/۱).

۳-۱. ترجمه های برگزیده

- صادقی تهرانی: هنگام عادت ماهانه از (این) زنان کناره گیری کنید و به آنان نزدیک نشوید تا پاک شود. پس چون خود را پاک (و غسل) کردند...

- مشکینی: از (آمیزش با) زنان در زمان عادت کناره گیری نمایید و تا پاک نشوند به آنها نزدیک نشوید و چون (از عادت) پاک شدند (یا غسل کردند)...

- مکارم شیرازی: در حالت قاعدگی، از آنان کناره گیری کنید! و با آنها نزدیکی ننمایید، تا پاک شوند! و هنگامی که پاک شدند...

۴-۱. بررسی ترجمه ها

گفته شد که مشهور امامیه بر این باورند که، «طهارت» زن حائض، به «انقطاع دم» است، و نیازی به غسل حیض ندارد. همین مقدار که حائض، مدت زمان حیضش به پایان رسید، طهارتی که مورد آیه استصدق خواهد کرد، و نیازی به غسل حیض نخواهد بود. با این توضیح به بررسی ترجمه ها می پردازیم:

در ترجمه مشکینی که آمده است: «چون (از عادت) پاک شدند (یا غسل کردند)» عبارت (یا غسل کردند) اضافی است و نیازی به ذکر آن نبود، چون مسلماً کسی که می خواهد غسل حیض کند، حتماً بایستی پاک شده باشد، به عبارتی دیگر، غسل حیض، زمانی مشروع است که انقطاع دم صورت گرفته باشد. ممکن است مترجم اینگونه تصور کرده باشد که برای خروج از حالت حیض، انقطاع دم و غسل هر دو نیاز است، در صورتی که اکثر فقهاء و مفسران قائل به این جمع نیستند و انقطاع دم را کافی می دانند، لذا در این برگردان همان جمله «چون (از عادت) پاک شدند» کافی بود.

صادقی تهرانی که در ترجمه خود آورده است: «پس چون خود را پاک (و غسل) کردند» این ترجمه برخلاف دیدگاه مشهور امامیه می باشد. همچنین عبارت (خود را پاک) [کردند] نامفهوم است، چون برای خواننده گویا نیست که منظور از پاک کردن چیست؟ اگر مراد همان غسل کردن است که نیازی به ذکر آن نبود، و اگر مراد عملی غیر از غسل است که هیچ کسی، حتی خود مترجم به آن قائل نشده است. مگر برای پاک شدن از حیض، غیر از غسل حیض عمل دیگری هم لازم است؟ اصولاً آنچه مطرح است پاک شدن زن است، نه پاک کردن! یعنی تصور ندارد که زن خود را قبل از موعد بخواهد پاک کند. البته مترجم در تفسیر خود بر این باور است که جمله «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» دلالت بر پاکی از طریق غسل می کند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/۳۳۵) نهایتاً می توان گفت ترجمه صادقی تهرانی، بر اساس دیدگاه خود مترجم صحیح است.

برگردان مکارم شیرازی برگردان درست و مناسبی است: «و هنگامی که پاک شدند». هرچند مناسب بود در این ترجمه، عبارت (از حیض) در علامت [بدین گونه افزوده می گردید: «و هنگامی که [از حیض] پاک شدند»، با این توضیح، برای خواننده مشخص می شود که مراد از پاک شدن، پاک شدن از عادت است، نه پاک شدن از طریق غسل حیض.

۲. آیه دوم: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ...) (سوره اسراء/آیه ۷۸)

۱-۲. بررسی واژگان آیه

راغب (۱۴۱۲: ۳۱۷) «دلوک شمس» را به نزدیک شدن به غروب معنا می کند، و از آن به زوال آفتاب نیز تعبیر شده است: «دَلَّكَتِ الشَّمْسُ دُلُوكًا: زالت». (جوهری، ۱۴۱۰: ۴/۱۵۸۴).

شیخ طبرسی دو معنا برای «دلوک شمس» بیان می دارد: یکی به معنای زوال خورشید و دیگری به معنای غروب خورشید، که خود معنای نخست را برمی گزیند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۶۶۹)

راغب می گوید «غسق» بمعنی ظلمت شدید است: «غَسَقُ اللَّيْلِ: شِدَّةُ ظُلْمَتِهِ» (۱۴۱۲: ۶۰۶) برخی نیز آن را به معنای «اول تاریکی شب» گرفته اند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۲۲۲؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۴/۱۵۳۷) به نظر می رسد با توجه به اینکه «غسق»، شدت ظلمت است، و تاریکی شب در نیمه شب از هر وقت متراکم تر می باشد این کلمه روی هم رفته، به دلالت التزامی «نیمه شب» را می رساند.

۲-۲. بررسی تفسیری و فقهی

این آیه، نگاهی گذرا به وقت نمازهای پنجگانه دارد، و با پیوستن به دیگر آیات قرآن و روایاتی که در این باره آمده، وقت نمازهای پنجگانه را مشخص می کند، که از زوال خورشید آغاز شده و تا نیمه شب ادامه دارد. در تفسیر «دلوک شمس» اختلاف قابل توجهی نیست، و بیشتر پژوهشگران گفته اند، همان وقت ظهر شرعی است.

ولی در مورد «غسق اللیل» دو دیدگاه کلی وجود دارد: آغاز شب و نیمه شب.

مفسران اتفاق دارند که منظور از عبارت مورد نظر، وقت نماز ظهر است تا وقت پایانی نماز شب، که به انضمام آخر آیه، بیانگر وقت نمازهای پنجگانه می گردد.

جرجانی در این باره می گوید: «مراد از غسق اللیل، نصف شب است یا آخر شب، چنانچه از بعض اخبار مستفاد است و حمل بر اول تاریکی شب خالی از وجه است.» (۱۴۰۴: ۱۰۴/۱) علامه طباطبایی این دیدگاه را، دیدگاه شیعه می داند که از روایات برداشت شده است، او می نویسد: «المروی عن أئمة أهل البيت: من طُرِقَ الشیعة، تفسیر (دلوک الشمس) بزوالها و (غسق اللیل) بمُنْتَصَفِهِ». (۱۴۱۷: ۱۳/۱۷۵).

در روایات از «غسق اللیل» تعبیر به نیمه شب شده است نه ابتدای شب. زراه از امام باقر 7 همین معنا را نقل می کند «غسق اللیل انتصافه» (حویزی، ۱۴۱۵: ۲۰۰/۳؛ مشهدی، ۱۳۶۸: ۴۷۴۳/۷).

در حدیثی دیگر، آن گاه که از امام باقر 7 و امام صادق 7 درباره این آیه سوال می شود، امام 7 می فرماید: «جَمَعَتِ الصَّلواتُ كُلَّهِنَّ، و دلوک الشمس زوالها، و غسق اللیل انتصافه». (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۰۹/۲).

در این دسته از روایات تصریح شده، مراد از «غسق اللیل» همان «نیمه شب» است، و سخنی از وقت دیگری به میان نیامده، لذا می توانیم براساس این روایات بگوئیم که، منظور از «غسق اللیل» در آیه، همان وقت نیمه شب است نه ابتدای شب.

روایات بسیاری همین دیدگاه را تأیید می کند که، تنها به یادآور شدن دو روایت بسنده می کنیم. در روایتی وقتی از امام صادق 7 درباره وقت نماز عشاء سؤال می شود، حضرت چنین پاسخ می دهد که: «فَأوَّلُ وَقْتِ الْعِشاءِ الْآخِرَةِ ذَهَابُ الْحُمْرَةِ وَ آخِرُ وَقْتِهَا إِلَى غَسَقِ اللَّیْلِ یَعْنِیْ نِصْفَ اللَّیْلِ». (صدوق: ۲۲۰/۱).

در روایت دیگر درباره تفسیر این آیه سؤال می شود، که امام صادق 7 آیه مورد نظر را به وقت های پنجگانه نماز تفسیر می کند و آخرین وقت نماز عشاء را، همان نیمه شب معرفی می کنند. (طوسی، تهذیب: ۱۴۰۷ ۲۶/۲؛ حرعاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۰۹: ۶۰/۴).

به پیروی از این روایات، در تفاسیر فقهی نیز همین معنا تایید شده، و «غسق اللیل» به معنای «نیمه شب» آمده است. فاضل مقداد می نویسد: «فی الآیة دلالة علی امتداد وقت الأربع من الزوال إلى الغسق فیکون أوقاتها موسعة، لأن اللام» قد قلنا أنه للوقت و «إلی» لانتهاه الغایة، فیکون الوقت ممتداً من الزوال إلى نصف اللیل». (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۷۱/۱) علاوه بر تفاسیر فقهی، در کتاب های فقهی نیز همین معنا، بعنوان دیدگاه مشهور شناخته شده؛ و فقیهان، از «غسق اللیل» به «نیمه شب» تعبیر کرده اند و با توجه به اخبار مستفیضة و معتبری که در این زمینه وجود دارد گفته اند: «... غسق اللیل، المفسر فی الأخبار المستفیضة، بنصفه». (بنگرید به: علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۴/۲؛ محقق همدانی، ۱۷۱/۱۴۱۶: ۹؛ نجفی، بی تا: ۲۳۰/۷).

۲-۳. ترجمه های برگزیده

- **صادقی تهرانی:** نماز را -به هنگام زوال آفتاب تا تارکترین وقت شب- [به ویژه نماز] خواندنی صبح گاهان را به پادار...
- **مشکینی:** از اول زوال خورشید (از دائرة نصف النهار، درباره هر شخصی نسبت به محیط خود) تا نهایت تاریکی شب (تا نیمه آن) نماز را برپا دار...

- **مکارم شیرازی:** نماز را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب [نیمه شب] برپا دار...

۲-۴. بررسی ترجمه های برگزیده

باتوجه به آنچه گذشت می بایست «دلوک شمس» به «زوال خورشید» ترجمه شود که مترجمان فوق، با تأمل در واژه های آیه و رعایت دیدگاه های تفسیری و فقهی، به خوبی ترجمه نموده اند، ولی لغزش ایشان در ترجمه «غسق لیل» بوده که ترجمه درست آن طبق آنچه که گذشت، «نیمه شب» می باشد.

باتوجه به بررسی واژگانی، تفسیری و فقهی نتیجه گرفتیم که عبارت «لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» بیانگر وقت چهار نماز ظهر، عصر، مغرب و عشاء می باشد، بنابراین باید به گونه ای، آیه شریفه ترجمه شود که اوقات این چهار نماز معین گردد. در ترجمه **صادقی تهرانی** عبارت «تا تاریکترین وقت شب» تا اندازه ای گویا ست؛ ولی بهتر بود از واژگانی مثل «پایان شب»، و یا «نیمه شب» استفاده می شد.

ترجمه مکارم و مشکینی، درست تر به نظر می آید، چون «دلوک شمس» به «زوال خورشید» و «غسق لیل» به «نیمه شب» به درستی ترجمه شده است، و نکات واژگانی، تفسیری و فقهی در این دو ترجمه رعایت شده است.

در این دو ترجمه، بگونه ای برگردان شده که هر چهار نماز ظهر، عصر، مغرب و عشاء، در آن به خوبی آشکار است. هر چند در برگردان مکارم شیرازی سخنی از وقت چهار نماز نیامده است و گفته است «از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب [نیمه شب]» ولی از زوال خورشید تا نیمه شب، خود دلالت بر وقت چهار نماز مذکور می کند، بطوریکه زوال خورشید، نشان دهنده نماز ظهر است، و نیمه شب، وقت پایانی وقت نماز عشاء، و طبیعتاً در خلال این دو نماز، نماز عصر و مغرب نیز جای دارد.

آقای مشکینی نیز در برگردان خود، از زوال خورشید تا نیمه شب سخن گفته، و البته در بین علامت () توضیح بیشتری داده و به وقت هر چهار نماز اشاره نموده است.

۳. آیه سوم: (وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...) (سوره بقره/آیه ۲۲۸)

۳-۱. بررسی واژگان آیه

واژه «قروء» جمع «قرء» هم به معنی عادت ماهیانه و هم به معنای پاک شدن است. «قرأت» یعنی «حاضت». «تقول: قرأت المرأة قرءاً، إذا رأت دمًا، و قرأت إذا حاضت فهي مقرءة». (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۰۴/۵). «أقرأت» به معنای «طهرت» نیز آمده است: «يُقَالُ (أقرأت) إِذَا حَاضَتْ وَ (أقرأت) إِذَا طَهَّرَتْ». (فیومی، ۱۴۰۵: ۵۰۱/۲) جوهری می گوید: این واژه به معنای «طهر» و «حیض» بکار می رود، و علاوه بر «قروء»، به «أقرأء» نیز جمع بسته شده است (۱۴۱۰: ۶۴/۱). ولی در کتاب المحيط فی اللغة، تصریح شده، که این واژه تنها به معنای «سه حیض» آمده است (صاحب بن عباد ۹/۶). راغب اما این واژه را اسم جامعی برای «حیض» و «طهر» می داند (۱۴۱۲: ۶۶۸).

این منظور در توضیح این واژه، دو روایت می آورد که یکی، واژه «قرء» را به معنای «طهر» و دیگری به معنای «حیض» تفسیر کرده است: «... عن عائشة و ابن عمر أنهما قالوا: الأقرأء و القروء: الأطهار؛ القرء: الحیض، و حجتهم قوله: دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ، أَى

أَيَّامَ حَيْضِكِ» (۱۴۱۴: ۱۲۸/۱) طریحی می گوید این واژه را اهل حجاز به معنای «طهر» دانسته اند، و اهل عراق آن را به معنای «حیض» خوانده اند. (۱۳۷۵: ۳۳۶/۱).

واژه «قرء» در دیدگاه واژه شناسان به هر دو معنای «حیض» و «طهر»، آمده، و از نگاه لغوی نمی توان این واژه را به یکی از دو معنای «حیض» و «طهر» منحصر ساخت، لذا برای فهم بهتر این واژه، می بایست کاربرد آن را در منابع تفسیری و فقهی جستجو نمود.

۲-۳. بررسی تفسیری و فقهی

آیه درباره زنانی سخن می گوید که از شوهران خود جدا شده و برای ازدواج دوباره بایستیه مدت «سه قرء» منتظر بمانند. آن چه که در این آیه، محل خلاف واقع شده «ثلاثة قروء» است، که آیا به معنای «سه طهر» است یا به معنای «سه حیض»؟ نتیجه در جایی آشکار می شود که اگر بگوئیم منظور آیه، «سه طهر» است، در این صورت، زن مطلقه به محض این که پاکی سوم او به پایان رسید و لحظه‌ای عادت حیض شد، «عدّه» او تمام شده و ازدواج او در همان حالت جایز است. (البته آنچه که در حال حیض، بر او حرام است، بر حرمت خود باقی است. مانند نماز خواندن و جماع.) و اگر بگوئیم منظور آیه «سه حیض» است، می بایست زن از عادت سوم خارج شود تا ازدواج با او جایز شود، بنابراین تفاوت بین این دو دیدگاه، حداکثر ده روز خواهد بود. مشهور امامیه (شیخ طوسی، بی تا: ۳۲۷/۲) «ثلاثة قروء» را، «ثلاثة اطهار» می داند؛ یعنی زن می بایست سه پاکی را انتظار بکشد. راوندی این دیدگاه را به شیعه نسبت می دهد و می نویسد: «فالقراء، الطهر عندنا؛ و به قال أكثر الصحابة و التابعین و الفقهاء و المفسرین.» (راوندی، ۱۴۰۵: ۱۵۷/۲) شیخ طبرسی همین دیدگاه را به «اصحابنا» نسبت می دهد (۱۳۷۲: ۵۷۳/۲). فاضل مقداد نیز پس از ذکر دلایلی، این دیدگاه را به امامیه و شافعیه نسبت می دهد (۱۳۶۹: ۲۵۶/۲).

مجموع روایاتی که از ائمه اطهار (علیهم السلام) نقل شده نیز، همین دیدگاه را تأیید می کند، که منظور از سه «قرء» سه پاکی است. در روایتی از امام صادق ۷ در این باره پرسیده می شود که حضرت می فرماید: «فی المرأة إذا طلقها زوجها، متى تكون أملك بنفسها؟ قال: 7: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱۵/۱) در روایت دیگری نیز امام باقر ۷ می فرماید: «الأقراء هي الأطهار.» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۴۷۲/۱؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۲۲۱/۱)

شیخ حرعاملی در «کتاب الطلاق» در «باب أن الأقراء في العدة هي الأطهار» دسته ای دیگر از این روایات را یادآور می شود. (۱۴۰۹: ۲۰۱/۲۲)

البته روایات اندکی که «ثلاثة قروء» را به سه حیض معنا کرده، حمل بر «تقیه» شده اند. (طوسی، الاستبصار؛ ۱۳۹۰: ۳۳۰/۳). فقیهان این مبحث را در «کتاب الطلاق» مورد بررسی قرار داده اند. محقق حلی روایاتی که از «قروء» به «أطهار» تعبیر کرده است را «مشهورتر» می داند و می گوید: «الفصل الثاني في ذات الأقراء، و هي المستقيمة الحيض. و هذه تعتد بثلاثة أقراء و هي الأطهار على أشهر الروايتين.» (۲۳/۳). شارحان کتاب شرائع الاسلام نیز، سخن نویسنده را تأیید کرده اند (کاظمی، ۱۳۶۵: ۲۱۹/۹) و گفته اند وجود نص و فتوایی که فقیهان بزرگ دربار «سه پاکی» داده اند، این دیدگاه را پایدار می سازد. (نجفی، بی تا: ۲۲۰/۳۲)

برخی دیگر از فقیهان نیز همین دیدگاه را تأیید کرده، و آن را به «اصحابنا» (شیعه) نسبت داده اند، و گفته اند منظور از «سه قراء»، «سه پاکی» است که زن می‌بایست انتظار بکشد. (حلی، السرائر، ۱۴۱۰: ۷۳۲/۲؛ عاملی، اللعنة الدمشقية: ۱۴۱۰/ ۱۹۵).

۳-۳. ترجمه های برگزیده

- صادقی تهرانی: و گروهی از زنان طلاق داده شده [آمیزش دیده] باید سه پاکی و سه حیض انتظار کشند...

- مشکینی: و زنان طلاق داده شده باید مدت سه پاکی (از عادت زنانه) خود را در انتظار دارند...

- مکارم شیرازی: زنان مطلقه، باید به مدت سه مرتبه عادت ماهانه دیدن (و پاک شدن) انتظار بکشند...

۳-۴. بررسی ترجمه های برگزیده

دیدگاه مشهور امامیه درباره آیه، این بود که «ثلاثة قروء» به معنای سه پاکی است؛ نه به معنای سه حیض. براین اساس می‌گوئیم:

ترجمه صادقی تهرانی، تنها براساس دیدگاه فقهی مترجم درست است. او در ترجمه آورده است «سه پاکی و سه حیض». مترجم در رساله عملیه خود نیز همین دیدگاه را پی گرفته و می‌گوید: «ثلاثة قروء، سه پاکی و سه حیض است.» (صادقی تهرانی، مسأله ۶۸۵) این ترجمه، بر مبنای فقهی مترجم درست است، ولی با توجه به دیدگاه امامیه نمی‌تواند ترجمه درستی باشد. در ترجمه مکارم شیرازی نیز همین لغزش دیده می‌شود. «سه مرتبه عادت ماهانه دیدن (و پاک شدن)» با دیدگاه مشهور فاصله دارد. بله درباره این ترجمه، تنها می‌توان گفت بر طبق دیدگاه مترجم درست است. چون مترجم براین باور است که سه حیض و سه پاکی، برای پاک شده لازم است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: مسأله ۲۱۴۶)

ترجمه مشکینی، ترجمه مناسبی است، چون که «ثلاثة قروء» را به «سه پاکی» ترجمه نموده، و این ترجمه با دیدگاه مشهور و با نظر فقهی مترجم همخوانی دارد، که در تعریف «قروء» می‌گوید: «فالإقراء هی الأطهار» (مشکینی، ۱۴۱۸: ۳۱۲)

۴. آیه چهارم: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُوحٍ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ...).

۴-۱. بررسی واژگان آیه

واژه «جوارح» در اصل از ریشه «جرح» گرفته شده که گاهی به معنی کسب و گاهی به معنی زخم است، به همین دلیل به حیوانات صیاد اعم از پرندگان و غیر پرندگان «جارحه» می‌گویند. فراهیدی واژه «جوارح» را به هر حیوان درنده اطلاق کرده است: «الجوارح: ذواتُ الصيدِ من السباعِ و الطيرِ الواحدةُ جارحة» (۷۹/۳)، و بنگرید به: «المحيط في اللغة؛ ج ۲، ص ۴۰۲ / الصحاح، ج ۱، ص ۳۵۸ / معجم مقائیس اللغة؛ ج ۱، ص ۴۵۱). راغب نیز در توضیح این واژه می‌نویسد: «تُسمَى الصائدة من الكلاب و الفهود و الطيور جارحة؛ و جمعها جوارح، إمَّا لأنها تجرح، و إمَّا لأنها تكسب... و سُميت الأعضاء الكاسبة، جوارح؛ تشبيهاً بها لأحدِ هذين». (راغب، ۱۴۱۲: ۱۹۰ / و بنگرید به: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۲۴/۲؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳۴۵/۲).

بنابراین واژه «جوارح»، از دیدگاه واژه‌شناسی بر هر حیوان دست‌آموزی که برای شکار کردن، آموزش ببیند اطلاق می‌گردد، و اختصاصی به «کلب» (سگ) ندارد.

واژه «کلب» در فارسی به معنای «سگ» آمده، و از آن جایی که توسط انسان آموزش می‌بیند، به این نام خوانده شده، چون «تکلیب» به معنای «آموزش شکار» است. طریحی درباره واژه «تکلیب» می‌گوید: «تکلیب» به معنای آموزش شکار است و «مکلب» کسی است که به حیوانی، آموزش شکار بدهد. (۱۳۷۵: ۱۶۳/۲)

«کلب» نیز همانند «جوارح» از حیث واژگانی، معنای گسترده‌ای دارد و به هر حیوان درنده‌ای گفته می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۲۲/۱) بنابراین، این واژه تنها به «سگ» اختصاصی ندارد، البته خواهد آمد که روایات شیعه این واژه را تخصیص زده و تنها «کلب معلّم» را شامل آیه شریفه دانسته‌اند.

۲-۴. بررسی تفسیری و فقهی

جمله (وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ) در نگاه اول، تمام حیواناتی را که برای شکار کردن تربیت می‌شوند را شامل می‌شود، ولی قید «مکلبین» که به معنی تربیت کنندگان سگهای شکاری است، آن را اختصاص به سگهای شکاری می‌دهد و به همین دلیل شکار کردن با غیر سگهای شکاری را شامل نمی‌شود. به عبارتی دیگر قید «مکلبین»، اصطلاحاً خصوصیت دارد و حیوانات غیر «سگ» را خارج می‌سازد.

درباره دیدگاه مشهور امامیه، نقل اجماع شده که «کلب معلّم» حلال است. شیخ طوسی در کتاب الخلاف، دلیل دیدگاه مشهور را «اجماع» و «روایات» می‌داند (۶/۶). در کتاب مسالک الافهام نیز در این باره آمده است: «و قد انعقد إجماع علمائنا علی أنه لا يجوز الاصطياد بشيء من الجوارح، بمعنى أنه لا يحلُ مقتولها ألا مقتول الكلب المعلّم» (کاظمی، ۱۳۶۵: ۱۴۷/۴). مستند این دیدگاه، مجموعه‌ای از روایات عنوان شده است (شیخ صدوق، من لایحضره: ۳/۳۴۱) به این دو نمونه دقت کنید:

«...عن أبي عبد الله قال: سألته عن صيد البزاة و الصقور و الفهود و الكلاب، فقال: لا تأكلوا إلا ما ذكيتم إلا الكلاب.» (قمی، ۱۳۷۶: ۱۶۳/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۵۹/۱).

«عن أبي عبد الله أن في كتاب علي قال الله «إلا ما علمتم من الجوارح مكلبين تُعلمونهن مما علمكم» فهي الكلاب.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۹۵/۱؛ وینگرید به: حویزی، ۱/۵۹۱) از این دو روایات می‌توان این گونه برداشت نمود که از بین حیوانات شکاری، تنها شکار «سگ شکاری» حلال، و شکار حیوانات دیگر از جمله پلنگ و عقاب، حرام است، هر چند که برای شکار، دست آموز شده باشند.

نویسنده و سائل الشیعه، در کتاب «الصیّد وَ الذَّبَائِح» روایاتی را یادآور شده که همین معنا را تأیید می‌کند. (۳۳۱/۲۳)

در کتاب‌های فقهی نیز، همین دیدگاه، توسط نویسندگان بیان شده است.

حلی در کتاب «الصید و الذبائح» می‌نویسد: «الأول فی ما یؤکل صیده و إن قُتِل؛ و یختص من حیوانات بالکلب المعلّم دون غیره من جوارح السباع و الطیر.» (شرائع الاسلام، ۱۴۰۸: ۱۵۴/۳)

از این دیدگاه به «شهرة عظيمة» یاد شده، و اجماعاتی از برخی بزرگان فقه شیعه، برای این دیدگاه نقل شده است. صاحب جواهر، درباره این دیدگاه آورده است: «علی المشهور بین الأصحاب شهرة عظيمة یمكن دعوی تحصیل الإجماع معها، بل عن الانتصار

و الخلاف و الغنیه و السرائر و ظاهر سلم المبسوط الإجماع علی ذلک» (۸/۳۶). در عین حال برخی فقهای کنونی بر این باورند که آیه مورد نظر، اختصاصی به «کلب معلّم» ندارد و هر حیوان شکارگری را شامل می‌شود. (صدر، *ما وراء الفقه*، ۱۴۲۰: ۲۶۱/۷)

نتیجه آن که براساس دیدگاه مشهور امامیه، فقط خوردن شکار «سگ شکاری آموزش دیده» جایز است، و خوردن شکار سایر حیوانات هر چند آموزش هم دیده باشند، جایز نیست.

۳-۴. ترجمه های برگزیده

- **صادقی تهرانی:** از تومی پرسند چه چیزی بر آنها حلال شده؟ بگو چیزهای پاکیزه برایتان حلال گشته و (نیز) صید بوسیله **حیوانات درنده (زمینی دریایی و هوایی)** که شما (مربیان شایسته ی حیوانات شکاری) از آنچه خدایتان به شما آموخته به آنها تعلیم داده اید...

- **مشکینی:** از تو می پرسند چه چیزی بر آنها حلال شده؟ بگو: همه پاکیزه‌ها (هر چه که مطلوب عقل و مرغوب طبع باشد از خوراکی و پوشاکی و سایر وسایل زندگی) بر شما حلال گردیده و (نیز صید) آنچه از **حیوانات شکاری** که تعلیم داده و تأدیب نموده‌اید...

- **مکارم شیرازی:** از تو سؤال می‌کنند چه چیزهایی برای آنها حلال شده است؟ بگو: «آنچه پاکیزه است، برای شما حلال گردیده (و نیز صید) **حیوانات شکاری و سگهای آموخته** (و تربیت یافته) که از آنچه خداوند به شما تعلیم داده به آنها یاد داده‌اید...

۴-۴. بررسی ترجمه های برگزیده

دانسته شد که براساس دیدگاه مشهور امامیه، تنها شکار سگ آموزش دیده حلال است، و اگر هر حیوانی غیر از سگ شکار کند، شکار او حلال نیست و خوردنش جایز نمی‌باشد.

براین اساس، ترجمه‌ها را این گونه می‌توانیم مورد بررسی قرار می‌دهیم و بگوییم در هر ترجمه‌ای که واژه «جوارح» به صورت مطلق آمده، ترجمه نادرست است و از نظر دیدگاه فقهی و تفسیری شیعه نمی‌تواند، ترجمه درستی به شمار آید. بنابراین در بررسی ترجمه‌های برگزیده می‌گوییم:

در ترجمه **صادقی تهرانی**، نه تنها پرندگان و جانوران خشکی را شامل آیه دانسته، بلکه حتی حیوانات دست آموز دریایی را نیز در حکم آیه می‌داند: «**حیوانات درنده (زمینی دریایی و هوایی)**». براساس این ترجمه اگر بتوانیم روزی حیوانات دریایی هم چون کوسه و دلفین را، برای شکار آموزش دهیم، شکار آنان حلال خواهد بود. البته این ترجمه تنها بر طبق دیدگاه فقهی مترجم درست است، و از آن جایی که مغایر با دیدگاه مشهور است، نمی‌تواند برگردان درستی باشد.

مترجم درباره این حکم آورده است: «شکار با حیوان، شرطش این است که حیوان درنده شکارش تعلیم یافته باشد که هم چون ابزاری به دست معلمش کار شکار را انجام دهد، چه سگ شکاری و چه باز یا عقاب و یا هر پرنده و یا غیر پرنده شکاری، اعم است از زمینی و دریایی و هوایی...». (صادقی تهرانی، مسئله ۷۴۸)

ترجمه مشکینی نیز قطعاً نادرست است، چون عبارت «حیوانات شکاری» گسترده است و هر نوع حیوانی را شامل می‌شود، و اختصاصی به سگ نخواهد داشت. این ترجمه حتی با دیدگاه فقهی خود مترجم سازگار نیست! مترجم درباره «جوارح المکلبین» چنین می‌گوید: «لَا يَحِلُّ الْأَكْلُ وَلَا تَحْصُلُ التَّذْكِيَةُ فِي صَيْدِ أَيِّ حَيْوَانٍ، إِلَّا الْكَلْبُ الْمَعْلَمُ». (۱۴۱۸: ۳۵۱) هم چنین مترجم، در جایی دیگر می‌گوید که این حکم، فقط به سگ شکارگر اختصاص دارد: «و هذا الحكم مختص بالكلب المعلم من بين جوارح السباع و الطيور...» (بی تا: ۴۴۷).

همین لغزش در ترجمه مکارم شیرازی تکرار شده است. مترجم هر چند در دیدگاه فقهی بر این باور است که «هر گاه بوسیله باز شکاری یا حیوان دیگر تربیت شده ای غیر از سگ، حیوانی را شکار کند آن شکار حلال نیست» (مسئله ۲۲۴۶) ولی در ترجمه خود چنین آورده است «حیوانات شکاری و سگهای آموخته»، که کلمه «حیوانات شکاری» تمام حیوانات را شامل می‌شود، و اختصاصی به سگ نخواهد داشت، در حال که این ترجمه حتی با دیدگاه فقهی مترجم نیز ناسازگار است. پس از بررسی این ترجمه ها، از دیدگاه نگارنده، ترجمه ای بی لغزش است که «جوارح مکلبین» را به «سگان شکاری» برگردان کرده باشد که در نتیجه حیوانات شکاری دیگر در این حکم نمی‌آید و از طرفی مطابق با دیدگاه مشهور امامیه نیز هست.

۵. آیه پنجم: (الْيَوْمَ أَحْلَلْنَا لَكُمْ طَيِّبَاتٍ أَلْذِينَ تَأْتُوا الْكِتَابَ حَلَّكُمْ...) (سوره مائده/آیه ۵)

۱-۵. بررسی واژگان آیه

در این آیه، واژه «طعام» و «أوتوا الكتاب» باید بررسی شود. واژه «طعام»، نام گسترده ای است که برای هر خوردنی و آشامیدنی بکار می‌رود. «الطعام ما سُمِّجَ مَعْلَمًا يُؤْكَلُ، وَكَذَلِكَ الشَّرَابُ لِكَلِمَاتٍ شَرِبَ» (فراهیدی؛ ۱۴۱۰: ۲/۲۵). طریحی از روایات استفاده کرده است که منظور از «طعام» در این آیه، عدس، نخود، و دیگر حبوبات است، و در اصل، این واژه به هر خوردنی و آشامیدنی گفته می‌شود. (۱۳۷۵: ۶/۱۰۵).

و اما منظور از «أوتوا الكتاب»، «اهل کتاب» هستند که به پیروان حضرت موسی ۷ و عیسی ۷ می‌گفته می‌شود. (صدر، ۱۴۲۰: ۴۲۹/۸).

۲-۵. بررسی تفسیری و فقهی

این آیه شریفه بیانگر حکم خوردن غذای اهل کتاب با وجود اوجاب آنان است. از آنجایی که مترجمان در بخش دوم آیه که مربوط به ازدواج با اهل کتاب است، دچار لغزش قابل توجهی نشده اند، بنابراین تنها به بررسی حکم خوردن «طعام اهل کتاب» بسنده می‌کنیم.

بحث در این است که آیا واژه «طعام»، شامل «ذبیحه» و «غیر ذبیحه» اهل کتاب می‌شود، و می‌توان حکم به حلال بودن آن نمود، یا این که تنها «غیر ذبیحه» اهل کتاب حلال است؟

بیشتر مفسران و فقیهان بر این باورند که منظور از «طعام» در این آیه، همه خوراکی هاست، ولی «ذبیحه اهل کتاب» را شامل نمی‌شود. این آیه از آیات پرجنالی است که پیرامون آن سخن بسیار گفته شده؛ بطوری که فاضل مقداد پس از بررسی این آیه، آرزو می‌کند که خداوند متعال، ابهام این آیه را از او بزدايد! (۱۳۶۹: ۲/۳۱۲).

برخی براین باورند که واژه «طعام»، مطلق است و هر نوع طعامی را، اعم از «ذبیحه» و «غیر ذبیحه» شامل می‌شود، ولی دیدگاه مشهور امامیه آن است که واژه «طعام» در این آیه، فقط «غیر ذبیحه» را دربر می‌گیرد، و خوردن «ذبیحه» اهل کتاب، قطعاً حرام است.

در این بین، شیخ طبرسی بر چه اساسی ادعا کرده که دیدگاه مشهور مفسران و فقیهان شیعه بر حلال بودن «ذبیحه» اهل کتاب است؛ خود جای بس شگفتی دارد، که البته مورد نقد منتقدان (مقدس اردبیلی، بی تا: ۶۳۳) قرار گرفته است.

مشهور امامیه می‌گوید خوردن «ذبائح» اهل کتاب بر مسلمانان مطلقاً حرام است. قید «مطلقاً» به این جهت است که برخی گمان برده‌اند، اگر در ذبیحه اهل کتاب، شرایط «تذکیه» (همچون: رو به قبله کردن قربانی، و نام خدا را بردن) رعایت شود، این قربانی حلال می‌شود، برخی از علمای گذشته چون: ابن ابی عقیل، ابن جنید، شیخ صدوق و شهید ثانی (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۴۱۳: ۴۵۲/۱۱) و هم چنین برخی از معاصران (مغنیه، ۱۴۲۱: ۱۹/۳؛ جعفری، ۱۳۷۴: ۴۳ / فضلالله، ۱۴۱۹: ۵۶/۸) بر همین باورند که با رعایت «شرایط تذکیه»، ذبیحه اهل کتاب پاک و حلال می‌شود.

ولی در مقابل، مشهور مفسران و فقیهان امامیه، ذبیحه اهل کتاب مطلقاً حرام می‌دانند. علامه حلی می‌نویسد: «المشهور عند علمائنا: تحريم ذبائح الكفار مطلقاً» (۳۱۵/۸).

شیخ بهائی در رساله خود به نام «حرمة ذبائح اهل الكتاب»، از برخی بزرگان امامیه هم چون شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن ادریس و... نقل می‌کند که ذبائح اهل کتاب، حرام است؛ خواه نام خدا بر آنها برده شود و خواه برده نشود. (بی تا: ۵۹)

روایات معتبره‌ای که در منابع شیعه آمده، همین دیدگاه را استوار می‌سازد؛ به طوری که گفته شده بهترین دلیل برای حرام بودن ذبائح اهل کتاب، همین روایات است: «عمدتنا في ذلك، أقوالنا من الصادق عينا لمحمد». (مفید، ۱۴۱۳: ۲۷)

به دو نمونه از روایاتی که در این باره آمده، اشاره می‌کنیم:

- «عن أبي عبد الله 7 فيقول لله تعالى «و طعامهما حلالكم» قال 7: العذسوا الحبوبا وشباه ذلك». (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۹۶/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۵۱/۲).

- «عن سماعة، عن أبي عبد الله 7، قال: سألتُه عن طعام أهل الكتاب وما يحل منه، قال 7: الحبوب». (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۵۱/۲).

روایات اندکی نیز وجود دارد که دلالت بر حلال بودن «ذبائح» اهل کتاب می‌کند؛ نویسنده وسائل الشیعه پس از یادآور شدن شماری از این روایات، آنها را حمل بر «تقیه» و یا «ضرورت» می‌کند. (۴۹/۲۴: ۱۴۰۹)

فقیهان در کتاب «الصید و الذبائح» شرایطی را برای حلال شدن گوشت قربانی ذکر می‌کنند، که برخی از این شرایط مربوط به «ذابح» است. از جمله این شرایط، «اسلام ذابح» عنوان شده، بنابراین اگر حیوانی توسط غیر مسلمان قربانی شود، حلال نخواهد بود. در کتاب شرائع الاسلام در این باره آمده است: «أما الذابح: فيشترط فيها الإسلام... فلا تؤكل ذبائح اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي». (محقق حلی، ۱۵۹/۳)

۳-۵. ترجمه‌های برگزیده

- صادقی‌تهرانی: طعام کسانی که کتاب (وحیانی) داده شدند برایتان حلال و طعام شما (هم) برای آنان حلال است...

- مشکینی: طعام کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده برای شما حلال، و طعام شما هم برای آنها حلال است...

- مکارم شیرازی: **طعام‌ها لکتاب**، برای شما حلال است و طعام شما برای آنها حلال...

۴-۵. بررسی ترجمه های برگزیده

دانسته شد که مشهور امامیه بر این باورند که فقط «غیر ذبیحه» اهل کتاب (همانند غلات) حلال است، و «ذبیحه» آنها چون بدون «تسمیه» است، و شرط «اسلام ذابح» نیز رعایت نشده، لذا حکم به حرمت ذبیحه اهل کتاب کرده اند.

بر این اساس می توان ترجمه های برگزیده این آیه را چنین بررسی نمود:

آن دسته از مترجمانی که واژه «طعام» را به صورت واژه به واژه ترجمه نموده اند، برگردان نادرستی را برگزیده اند؛ چون این واژه اگر به صورت مطلق بکار رود، هر نوع طعامی را در بر می گیرد، اعم از این که آن خوردنی، «ذبیحه» باشد یا «غیر ذبیحه».

ترجمه **صادقی تهرانی**: ... **طعام** کسانی که کتاب (وحیانی) داده شدند.

البته دیدگاه فقهی مترجم بر همین اساس است، و ذیل این آیه و در پاورقی چنین توضیح می دهد که «طعام به معنای کل خوراکی هاست». (صادقی تهرانی، ۱۳۸۷: ۱۰۷) هم چنین در رساله عملیه آورده است که «کشنده حیوان، شرط نیست که مسلمان باشد بلکه همین اندازه که بدانیم شرائط را انجام داده کافی است، بنابراین کشته یهودی و نصرانی تا چه رسد به مسلمان منحرف، همه این ها با انجام شرایط کشتن، حلال است». (مسأله ۷۶۲، ۳۴۶) بر این اساس تنها می توان گفت این ترجمه، بر مبنای دیدگاه فقهی مترجم می تواند درست باشد، اما با مقایسه با دیدگاه مشهور امامیه، ترجمه نادرستی است.

در ترجمه **مشکینی** نیز همان لغزش یاد شده وجود دارد: «... طعام کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده». در اینجا «طعام» به هر خوراکی اطلاق شده و مترجم، «ذبیحه» را از «غیر ذبیحه» جدا نساخته است. جای شگفتی است، با این که مترجم خود عنوان می دارد که «ذبیحه اهل کتاب حرام است» چگونه در ترجمه این آیه، به طور مطلق هر خوراکی اهل کتاب را حلال می داند؟! او در این باره گفته است: «وَلَا تَأْكُلْ ذَبِيحَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ... فَإِنَّ الذَّبِيحَةَ بِالْإِسْمِ لَا يُؤْتَى عَلَيْهَا إِلَّا مِنَ أَهْلِ التَّوْحِيدِ». (۱۴۱۸: ۳۵۸)

ترجمه **مکارم شیرازی** نیز همین لغزش را دارد: «... طعام اهل کتاب» هر چند مترجم در دیدگاه فقهی خود آورده است که «ذبیحه اهل کتاب حلال نیست؛ هر چند پاک است» (۱۴۲۷: ۴۰۷/۲) اما این دیدگاه در ترجمه لحاظ نشده است.

به باور نگارنده، اگر آیه را بصورت زیر ترجمه کنیم صحیح تر می باشد:

«... طعام (غیر ذبیحه) اهل کتاب بر شما حلال است».

در این جا، «طعام» به صورت واژه به واژه ترجمه شده، ولی با قرار دادن توضیح در علامت (پرانتز) معنای اصلی «طعام» که مورد نظر امامیه است نیز لحاظ می گردد.

۶. آیه ششم: (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ...) (سوره نور/ آیه ۴)

۱-۶. بررسی واژگان آیه

واژه «حصن» در لغت به معنای مکانی است که کسی نمی تواند به درون آن راه یابد. فراهیدی می نویسد: «الْحِصْنُ:

كُلُّ مَوْضِعٍ حَصِينٍ، لَا يُؤْصَلُ إِلَى مَا فِي جَوْفِهِ» (۱۴۱۰: ۱۱۸/۳) هم چنین وقتی در اطراف یک شهری، دژی ساخته شود می گویند: «حَصَّنْتُ الْقَرْيَةَ، إِذَا بَنَيْتُ حَوْلَهَا». (جوهری، ۱۴۱۰: ۲۱۰/۵) مکانی که به علت ارتفاع بلند نمی توان به آن دسترسی پیدا کرد،

«حصن» نامیده می‌شود (فیومی، ۱۴۰۵: ۱۳۹/۲). زن «محصنه» به زنی گفته می‌شود که از او نگهداری و محافظت بشود، یا خود از خویشتن مراقبت کند. راغب تعریفی خوبی ارائه کرده و می‌گوید: «الحصان فی الجملة: الْمُحْصَنَةُ، إِمَّا بَعَثْتَهَا، أَوْ تَزَوَّجَهَا، أَوْ بِمَانِعٍ مِنْ شَرِّهَا وَ حُرَيْبَتِهَا» (۱۴۱۲: ۲۳۹) طریحی واژه «حصن» را به معنای «منع» دانسته، و می‌گوید، زن به چهار سبب «محصنه» می‌شود: عفاف و پاکدامنی، اسلام آوردن، حریت و آزادی (برده نباشد) و ازدواج. (۱۳۷۵: ۲۳۵/۶) برخی گفته‌اند: زن «محصنه» زنی است که در گستره عقل و شرع از او نگاهبانی شود، (مصطفوی، ۱۳۶۵: ۱۳۴/۲). با این توضیح می‌توان گفت: واژه «محصنه» تنها به «زن متزوجه» اطلاق نمی‌شود، هر زن با عفتی را شامل می‌گردد، خواه شوهردار باشد و خواه بی شوهر.

اما واژه «رمی» به معنای «انداختن» است. (صاحب بن عباد: ۲۷۹/۱۰) قرآن می‌فرماید: (وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ). (سوره انفال/آیه ۱۷) جوهری در این باره آورده است: «رَمَيْتُ الشَّيْءَ مِنْ يَدِي، أَيْ أَلْقَيْتُهُ» (۱۴۱۰: ۲۳۶۲/۶) این واژه، بصورت کنایی و استعاری به معنای «نسبت زشت دادن» نیز بکار رفته؛ مثل نسبت زنا دادن به کسی. (راغب، ۱۴۱۲: ۳۶۶) ابن منظور می‌نویسد: «وَ رَمَىٰ فُلَانٌ فُلَانًا بِأَمْرِ قَبِيحٍ أَيْ قَذَفَهُ؛ وَ مِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ، وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ) مَعْنَاهُ الْقَذْفُ» (۱۴: ۳۳۵/۱۴۱۴) بنابراین این واژه در اصل لغوی، به معنای تهمت زدن به دیگری آمده، که خواهیم گفت با توجه به سیاق آیات، منظور از «رمی» در این آیه، «تهمت زنا» دادن به دیگری است.

۲-۶. بررسی تفسیری و فقهی

شمار شاهدانی که برای اثبات اتهام در آیه بیان شده، چهار نفر است، که خود نشان می‌دهد روی سخن آیه درباره موضوع «زنا»، راه اثبات و «حد» عدم اثبات آن است، و لذا با توجه به سیاق آیه می‌توان گفت، منظور از «رمی محصنات»، تهمت زنا به زنان است. علامه طباطبایی در همین رابطه می‌گوید: «الرمی معروف؛ ثم أستعير لِنِسْبَةِ أَمْرِ غَيْرِ مَرَضِي إِلَى الْإِنْسَانِ، كَالزَّوْنِ وَالسَّرْقَةِ وَ هُوَ الْقَذْفُ، وَ السِّيَاقُ يُشْهَدُ أَنَّ الْمَرَادَ بِهِ نِسْبَةُ الزَّوْنِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْمُحْصَنَةِ الْعَفِيفَةِ، وَ الْمَرَادُ بِالْإِتْيَانِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ وَ هُمْ شُهَدَاؤُ الزَّوْنِ، إِقَامَةُ الشَّهَادَةِ لِإِثْبَاتِ مَا قَذَفَ بِهِ» (۱۴۱۷: ۸۱/۱۵) بنابراین، حکم آیه درباره «حد تهمت زنا» ست که اختصاصی به زنان شوهردار نخواهد داشت، بلکه این نوع تهمت، به هر زنی که نسبت داده شود، «حد» دارد، خواه آن زن، شوهر دار باشد یا باکره، به عبارت دیگر، ملاک؛ «عفیفه» بودن زن و پاکدامنی اوست، نه شوهردار بودنش.

راوندی براین باور است که آیه، درباره تهمت زناست، چون آیات گذشته پیرامون زنا سخن می‌گوید، و چهار شاهد نیز مربوط به نسبت زنا دادن به دیگران است (۱۴۰۵: ۳۹۰/۲). فاضل مقداد می‌گوید، دیگران بر این مطلب، اتفاق نظر و اجماع دارند که آیه درباره تهمت زنا به زنان پاکدامن است (۳۴۶/۲).

از مجموع روایاتی که در ذیل این آیه ذکر شده، این نتیجه بدست می‌آید که منظور از واژه «محصنات»، گسترده است و تمام زنان عفیفه و پاکدامن را شامل می‌شود، و اختصاصی به زنان شوهردار ندارد. (قمی، ۹۶/۲؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵۷۳/۳؛ مشهدی، ۲۴۷/۹) شیخ طوسی در کتاب الخلاف در این باره می‌گوید: «قوله تعالى (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) وَ ذَلِكَ عَامٌّ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ النِّسَاءِ، بِلَا خِلَافٍ» (۱۴۰۷: ۳۹/۵)

فقیهان، این آیه را در کتاب «الحدود و التعزیرات» بررسی نموده، و درباره واژه «محصنات» سخنی از زنان شوهردار به میان نیاورده اند، و آن را بطور کلی به زنان با عفت و پاکدامن اطلاق نموده اند. (جعفر بن حسن، ۱۴۰۸: ۱۳۶/۴).

نتیجه آن که براساس دیدگاه امامیه، واژه «محصنات» در این آیه بر زنان شوهردار و بی شوهر اطلاق می شود، و نمی توان موضوع آیه را تنها درباره زنان شوهردار دانست لذا اگر کسی به زن پاکدامنی، خواه شوهردار باشد و یا بی شوهر، تهمت زنا بزند، بر او حد جاری خواهد شد.

۳-۶. ترجمه های برگزیده

- **صادقی تهرانی:** و کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می دهند...

- **مشکینی:** و (ای اولیاء امور مسلمین) کسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می دهند (قذف می کنند)...

- **مکارم شیرازی:** و کسانی که آنان پاکدامن را متهم می کنند...

۴-۶. بررسی ترجمه های برگزیده

باتوجه به بررسی فقهی و تفسیری دانسته شد که آیه شریفه، درباره تهمت زنا به زنان با عفت و پاکدامن است، و اختصاصی به زنان شوهردار ندارد، لذا ترجمه ها را بر همین اساس مورد بررسی قرار خواهیم داد:

ترجمه مکارم شیرازی که آمده «کسانی که آنان پاکدامن را متهم می کنند» ترجمه نادرستی است، چون از واژه «آنان» نمی توانیم بفهمیم که منظور مترجم «آنان مرد» بوده یا «آنان زن»؛ یا «آنان بی شوهر» بوده یا «آنان شوهردار»! در حالی که سیاق آیه، و جمع «محصنات» به «ات» گویای این مطلب است، که روی سخن آیه با «زنان» است نه با «آنان»، که مشخص نیست زن هستند یا مرد.

از سوی دیگر «متهم می کنند» نمی تواند گویای این نکته باشد که، نوع «اتهام» چیست؟ این کلمه، خواننده را دچار سرگردانی می کند، چون بر طبق این ترجمه برای هر «اتهامی»، چهار گواه لازم است؛ در صورتی که براساس آن چه گذشت، تنها برای «اتهام زنا» این تعداد گواه و شاهد نیاز است.

در این جا می توانیم ترجمه های **صادقی تهرانی** و **مشکینی** را به عنوان ترجمه ای درست معرفی کنیم. هر دو مترجم، فعل «یرمون» را به «اتهام زنا» برگردان نموده اند، هم چنین واژه «محصنات» به درستی به «زنان پاکدامن» برگردان شده است.

نتیجه

یکی از دانش هایی که مترجم می بایست با آن آشنا باشد، «دانش فقه» است. دانستن این دانش، مترجم را یاری می کند که ترجمه کم لغزشی از آیات الاحکام قرآن ارائه دهد. اما آشنا نبودن و یا کم دقتی در تفسیر آیات الاحکام، گاه سبب می شود «موضوع» و «حکم» تغییر کند. در این پژوهش، این گونه لغزش ها شناخته شد و مورد بررسی قرار گرفت.

برای یادآوری می توان به ترجمه «جوارح المکلبین» و یا «طعام اهل الکتاب» اشاره نمود، که آشنایی نداشتن کافی مترجم با «دانش فقه»، چگونه «حکم» و «موضوع» این آیات را می تواند تغییر دهد، بطوری که شکار حرام و خوردنی حرام، «حلال» دانسته می شود.

باید یادآور شویم که در میان مترجمان، برخی «فقیه» و «مجتهد» بوده و دارای دیدگاه فقهی بوده اند، به طوری که «رساله عملیه» دارند؛ که می توان به آقای صادقی تهرانی، و مکارم شیرازی اشاره نمود. آقای مشکینی هر چند «رساله عملیه» ارائه نداده است، ولی در زمینه فقه، دیدگاه ها و نگاشته هایی دارد. این مترجمان می بایستی دیدگاه فقهی خود را در ترجمه قرآن بکار گیرند. به بیانی دیگر، باید نوعی «اندیشه یکسان فقهی» در نگاشته های فقهی ایشان و ترجمه قرآن، رعایت شود. حال درباره ترجمه هایی که گذشت، می توان این گونه نتیجه گرفت:

۱- در ترجمه صادقی تهرانی، دیدگاه های فقهی مترجم در بیشتر موارد در ترجمه، لحاظ شده است، ولی از آن جایی که دیدگاه فقهی او در برخی از آیات با دیدگاه مشهور امامیه، اختلاف داشت، در نتیجه ترجمه که از آیه فقهی ارائه داده است، با دیدگاه مشهور مخالف بوده، لذا از این جهت می توان بر این ترجمه خرده گرفت.

۲- ترجمه مشکینی و مکارم شیرازی از دیدگاه نگارنده در زمینه آیات الاحکام، ترجمه بهتری ارائه داده اند. اما حتی این دو ترجمه نیز در برخی از موارد هر چند اندک، از لغزش باز نماندند.

در پایان پیشنهاد می شود اگر مترجمی خود، «فقیه» است؛ ترجمه آیات الاحکام را با دیدگاه فقهی خود، همسان سازد. و چنانچه مترجمی در فقه، دارای دیدگاه نیست و نه «مجتهد» است و نه «فقیه»، می بایست ترجمه ای که از آیات الاحکام ارائه می دهد، ترجمه ای باشد که با دیدگاه مشهور، همسان و همخوان باشد.

کتاب نامه

قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، الطبعة الثانیة، ۱۴۲۲ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۴ق.
۳. استرآبادی، محمد بن علی، آیات الأحکام، تهران، مکتبه المعراجی، چاپ اول.
۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، بیروت، دارالعلم، الطبعة الاولى، ۱۴۱۰ق.
۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت (ع)، قم، ۱۴۰۹.
۷. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، آیات الاحکام، تهران، انتشارات نوید، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۸. حلّی، ابن ادریس، السرائر، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۹. حلّی، جعفر بن حسن، المختصر النافع، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیة، چاپ ششم، ۱۴۱۸ق.
۱۰. _____، شرائع الإسلام، تحقیق عبد الحسین محمد علی بقال، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۱۱. حویزی، عبد علی، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۱۲. خویی، سید ابو القاسم، موسوعه الإمام الخوئی، قم، مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق/بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۱۴. راوندی، قطب الدین، *فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۱۵. رضایی اصفهانی، منطق ترجمه قرآن، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶ش.
۱۶. صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات مؤلف، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۷. _____، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.
۱۸. _____، *ترجمه قرآن*، قم، انتشارات کلیدر، چاپ دوم، ۱۳۸۷ش.
۱۹. _____، *رساله توضیح المسائل نوین*، تهران، انتشارات امید فردا، چاپ دوم، ۱۳۸۱ش.
۲۰. صدر، سید محمد، *ما وراء الفقه*، تحقیق جعفر هادی دجیلی، بیروت، دار الأضواء، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۲۱. طباطبائی حکیم، سید محسن، *مستمسک العروه الوثقی*، قم، مؤسسه دار التفسیر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۲۲. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۲۴. طریحی، فخر الدین، *مجمع البحرین*، تهران، تحقیق سید احمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۹۰ق.
۲۶. _____، *الخلاف*، تحقیق علی خراسانی و دیگران، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۲۷. _____، *تهذیب الأحکام*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷.
۲۸. عاملی، زین الدین، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه*، تحقیق سید محمد کلانتر، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۲۹. _____، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۰. عاملی، محمد بن مکی، *الدروس الشرعیه*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
۳۱. _____، *اللمعه دمشقیه*، تحقیق محمد تقی مروارید/ علی اصغر مروارید، بیروت، دار التراث/ دار الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۳۲. عروسی حویزی، عبد علی، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۳۳. عیاشی، محمد بن مسعود، *کتاب التفسیر*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۳۴. فاضل مقداد، جمال الدین، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.

۳۶. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک، چاپ دوم، ۱۴۱۹ ق.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم، مؤسسه دار الهجره، ۱۴۰۵ ق.
۳۸. قمی مشهدی، محمد، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق حسین درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
۳۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش.
۴۰. قمی، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی،
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ ش.
۴۲. کاظمی، جواد، مسالک الأفهام الی آیات الأحکام، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۵ ش.
۴۳. مشکینی، میرزا علی، ترجمه قرآن، قم، انتشارات الهادی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۴۴. _____، الفقه المأثور، قم، نشر الهادی، چاپ دوم، ۱۴۱۸ ق.
۴۵. _____، مصطلحات الفقه، بی جا، بی تا.
۴۶. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۴۷. مغنیه، محمد جواد، الفقه علی المذاهب الخمسه، بیروت، دار النیار، چاپ دهم، ۱۴۲۱ ق.
۴۸. _____، تفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۲۴
۴۹. مفید، محمد بن نعمان عکبری، تحریم ذبائح أهل الكتاب، قم، انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۵۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبده البیان فی أحكام القرآن، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ اول.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، استفتانات جدید، قم، انتشارات مدرسه امام علی (ع)، چاپ دوم، ۱۴۲۷ ق.
۵۲. _____، ترجمه قرآن، قم، دارالقرآن الکریم، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ش.
۵۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تحقیق عباس قوچانی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم، بی تا.
۵۴. همدانی، رضا، مصباح الفقیه، تحقیق محمد باقری و دیگران، قم، مؤسسه الجعفریه، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۵۵. یزدی طباطبایی، سید محمد کاظم، العروه الوثقی، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.