



## نقد تفکیک و تفکیک نقد

پدیدآورده (ها) : حکیمی، محمد رضا

علوم قرآن و حدیث :: بینات :: بهار 1383 - شماره 41

از 50 تا 100

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/51606>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

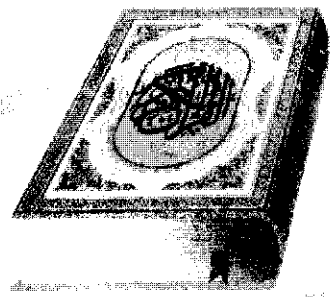
تاریخ دانلود : 04/12/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

# نقد تفکیک و تفکیک نقد



استاد علامه محمد رضا حکیمی

شعرذیل، که با اقتضای شاعر شیعی مجاهد قدیم، جناب دعلب بن علی خزاعی (شہید: ۲۶۴ق)، و با تضمین بیت معروف او، سروده شده است، تقدیم می شود به پیشگاه:

فروغ افکن آفاق دانائی. بیداری آفرین عرصه‌ی صیورتهای بزرگ فردی و اجتماعی.

«نقد» آموز شاعران تعهدگستر شیعی. پرورنده‌ی مجاهدان درگیر با قدرتهای ستمگر عباسی. فرمانروای اقالیم عزت و انسانیت و آزادی و آزادگی. نگهبان عظیم مرزهای فوق حساس کرامت انسانی. ترسیمگر ابعاد شگرف عدالت معیشتی و اقتصادی. صدرنشین مجالس تعلیم و تعلم ربانی. گسترنده‌ی معارف خالص و حیانی. مرزبان حقایق جاودان آلهوی، شکننده‌ی امواج گوناگون بدعتهای فکری و سلوکی و اعتقادی. شکوه آفرین رواق بلند ترکیه و تعلیم حکمت قرآنی. روشنگر بزرگ بصائر. آموزگار سترگ حقایق، حضرت امام جعفر بن محمد صادق (ع).

## بخش نخست

« لا أضحك الله سنَّ الدهرِ إن ضحكتُ

وَأَلْ أَحْمَدَ مَظْلُومُونَ قَدْ فَهَرُوا! »

مُبَعَّدُونَ تُفُؤُوا عَنِ صَدْرِ مَدْرَسِهِمْ

وَعَنْ بَيَانِ كِتَابِ اللَّهِ إِذْ هَجَرُوا

أَلَمْ يَكُونُوا هِضَابِ الْعِلْمِ فِي عَصَمِ

أَلَيْسَ عِنْدَهُمُ الْآيَاتُ وَالسُّورَةُ؟؟

فِيَا لِفَاجِعَةِ الْإِسْلَامِ إِذْ مَنَعُوا

مَعَادِنَ الْوَحْيِ مِنْ تَعْلِيمِ مَا أَمَرُوا!

وَاللَّهِ، إِنَّهُمْ فِي كُلِّ مَوْقِفِهِمْ

لَبِثَ مَا جَاءَ فِي الْآيَاتِ مَدَّخِرُ

أَبَاقِرُ، لَيْسَ بِالْقُرْآنِ مُقْتَرِنَا

أَصَادِقُ، لَيْسَ مِنْهُ الْعِلْمُ يَتَشَرُّ؟؟

وَهَلْ يَكُونُ الرِّضَا، فِي الْاِحْتِجَاجِ عَلَى

أَهْلِ الضَّلَالَاتِ، لَا يَقْفِي لَهُ أُنْرُ؟

أَغْيَرُهُمْ وَصَفُوا لِلْعَقْلِ مَا وَصَفُوا

أَمْ مِنْ دَفَائِنِهِ عَنِ غَيْرِهِمْ خَبِرُوا

أَيْتَعَى النَّاسُ عَدْلًا، فِي سِوَى حِكْمِ

مِنْهُمْ رَوَاهَا عُذُولُ، كُلَّمَا أُنْرُوا

قَدَّعَ يَمْصُؤُوا ثَمَادَ الْجَهْلِ فِي غَرَرِ

وَأَخَذَ بِمَنْ جَاءَ فِيهِ الذِّكْرُ وَالزُّبُرُ

وَسَاسَةَ الْوَقْتِ صَدَّوْا النَّاسَ عَنِ سَبِيلِ

تَهْدِي إِلَيْهِمْ، فَمَا شَاعَتْ لَهُمْ فِكْرُ

إِلَّا لَدَى غَضَبَةٍ قَامَتْ بِخِدْمَتِهِمْ

فِي ضَبْطِ مَا عَلَّمُوا، أَوْ حِفْظِ مَا ذَكَرُوا

خَلَلَتْ دِمَاؤُهُمْ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ

فِي الذَّبِّ عَنِ ذَاتِ دِينِ اللَّهِ، مَا فَتَرُوا

وَهَلْ نَبِيٌّ هَدَى الْأَقْوَامَ فِي خُلُقِ

بِمِثْلِ هَذَا يُجَازَى، أَيُّهَا الْبَشَرُ

وَهَلْ بِيُونَانَ، أَوْ رُومَانَ، يُوزَنُ مَا  
 قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِي ذِكْرِ لَهُ الْخَطَرَ؟  
 وَهَلْ يُؤَوَّلُ هِنْدِيًّا، هِدَايَةَ مَنْ  
 قَدْ مَنْ رَبُّ الْوَرَى، إِذْ جَاءَ يَدِكِرْ؟  
 وَهَلْ وَقَيْنَا، إِذَا يَوْمُ السِّوَالِ أَتَى  
 حَقَّ الْكِتَابِ الَّذِي بِالْوَحْيِ مُزْدَهَرْ؟  
 وَهَلْ سَلَكْنَا سَبِيلَ الصَّادِقِينَ، وَهُمْ  
 مَخَازِنُ الْعِلْمِ، إِنْ غَابُوا، وَإِنْ حَضَرُوا  
 وَهَلْ يُقَارَنُ بِالْوَحْيِ الْقَوِيمِ، وَهَلْ  
 بِهِ تُسَاوَى فَهَوْمُ الْقَوْمِ وَالنَّظَرُ  
 وَهَلْ لَدَى غَيْرِهِمْ، يَبْغُونَ مُتَّجِعًا  
 لِلْعِلْمِ، يَا لِلْهُدَى الْمَظْلُومِ، فَادْكِرُوا  
 نَعَم، سَيَبْطِلُ ذِي الْأَرَاءِ مَبْتَدِرًا  
 مَهْدِيْهِمْ، حِينَ جَاءَ الْوَعْدُ وَالنُّذْرُ

ترجمه:

- ۱- خداوند، روزگار را - اگر هم بخواهد بخندد و شاد باشد - نخنداند و شاد نگرداند، زیرا آل محمد (ص)، همیشه ی روزگار مظلوم بودند و مقهور!
- ۲- آنان، راهی به صدر مجالس تعلیم و تربیت امت (که حق ایشان بود) نیافتند، و امکان بیان کتاب خدا برای آنان دست نداد، که همواره مهجورشان داشتند و از خلقها دور!
- ۳- آیا ایشان ستیغهای افرشته ی علم نبودند، بهمراه مقام عصمت (و مصونیت از هرگونه خطا)؟، آیا علم نهفته در آیات و سوره های قرآنی در نزد آنان نبود؟
- ۴- ای وای از این فاجعه ی بزرگ در اسلام، که سرچشمه های «علوم و حیانی» را، از آموختن آنچه بدان مأمور بودند، باز داشتند!
- ۵- به خداوند سوگند، که آنان در هر ایستادی که داشتند، ذخیره ای خدایی بودند، برای گسترش حقایق قرآنی، در توده های بشری.
- ۶- آیا می شود امام محمد باقر (ع) باشد، و رهبر شعارهای قرآن نباشد، آیا

می شود امام جعفر صادق (ع) در میان امت باشد، و او پراکنده ی علم راستین و نفس الامری نباشد؟

۷- آیا می توان راهی را که امام ابو الحسن الرضا (ع)، در احتجاجهای خویش، بر ضد و ردّ نَحْلَه ها و افکار گمراه کننده پیمود، امت نپیماید؟<sup>۳</sup>

۸- آیا چه کسی جز آل محمد (ص) عقل (و بهره وری از عقل و تعقل) را انسان شناسانده و توصیف کرده، و از دَفَائِنِ عَقُول (عقل دفائی) آن گونه سخن گفته است؟!

۹- آیا مردان عدالت را، در غیر دستورهای حکیمانه ای که آل محمد (ص)، برای اجرای عدالت وضع کردند می جویند؛ همان دستورهایی که راویان موثق نقل کرده اند.

۱۰- پس دیگر، جاهلان مدّعی علم را به خود وانه، تا از خشکابهای جهل و فریب زدگی، آب بجویند، و تو خود، (به حکم فرد بیدار)، سر به آستانه ی کسانی فرود آر، که قرآن و آیات بینات در ستایش آنان (و ارجاع به آنان) فرود آمده است.

۱۱- سیاستمداران زمان، توده های مسلمان را، از راه آل محمد (ص) که هدایتشان می کرد باز داشتند، این بود که مذهب آنان همه گیر نشد، (و همه دنیای اسلام به مذهب جعفری دست نیافت).

۱۲- در این میان تنها گروهی به خدمت آنان کمر بستند؛ آنچه را ایشان آموختند ضبط کردند، و آنچه را فرمودند حفظ نمودند. *پیر علوم رسانی*

۱۳- خون آل محمد (ع)، در گُله به گُله ی سرزمینهای اسلام بر زمین ریخت،<sup>۴</sup> و این همه شهادت و شهامت برای مرزبانی دین خدا بود، بدون اهمال و سستی.

۱۴- آیا پیامبری که به میان خلق (از نوع خلق جاهلیت با تحمل آنهمه رنج و آزار) بیاید، و مردمان را با بهترین سیره و اخلاق هدایت کند، سزایش این است که با آل او و علوم و سعادت او، اینگونه رفتار شود، ای بشریت تو پاسخ ده!

۱۵- آیا، منصفانه است (و با تعهد قرآنی سازگار است)، که اصطلاحات یونانی، و مثنوی سخنان رُم مسیحی، همه بر کتاب آسمانی قرار داده شود، که در قلّه ی متعالی ترین مراتب جای دارد؟

۱۶- آیا، درست است که تعالیم هدایت و حیاتی، که خدا بر نزول آنها بر بشریت منت نهاده است، به مفاهیم هندی قبل از اسلام (و وحدت وجود سریناگاری)، برگردانده و تأویل گردد؟

۱۷- آیا، هنگامی که روز سؤال و رستاخیز بیاید، ما در برابر قرآن پاسخی داریم، و حتی کتابی سراسر درخشش وحی را ادا کرده ایم؟

۱۸- آیا، ما راه رهبران راستین را پیمودیم<sup>۵</sup>، همانان که چه در حال حضور و چه در حال غیاب، گنجینه های حقایق نفس الامری و علم واقعیند.  
 ۱۹- آیا، حقایق استوار (و بدور از وهم و ریب و اختلاف)، در خور مقایسه است با افکار و انظار بشری (و همه محتمل الخطا<sup>۶</sup>)، و مخلوطی از عقل و وهم<sup>۷</sup>، و در معرض استدلالهای ناقص و متضاد).

۲۰- آیا، طالبان معرفت راستین، از نزد غیر آنان چنین مطلوبی را می جویند، ای مظلوم هدایت الهی (و شناختهای وحیانی!)، یکی یاد آور خویش گردید!  
 ۲۱- آری، بزودی، اینهمه رأی و تأویل در برابر قرآن و تعالیم اوصیاء «ع» باطل اعلام می شود<sup>۸</sup>، کی؟ هنگامی که مهدی آل محمد «ص» (ناشر معرفت و مجری عدالت) ظهور کند، و وعده ها و اندازهای الهی تحقق پذیرد...

\*

روزگار، خود پایدار نیست، لیکن بازیهای روزگار گاه پایدار است.  
 در عهد بعثت پیامبر اکرم (ص) - چه ۱۳ سال مکه و چه ۱۰ سال مدینه - محتوای قرآنی در جزیره العرب و خارج جزیره منتشر گشت، و به اغلب گوشها رسید. طراحان و فعالان هر یک از گروههای سردمدار، در آن روز (یهود، مسیحیت و دربار بیزانس، متکاثران بازار مکه، باقیمانندگان از قریش هنوز کین توز نسبت به اسلام)، بخوبی دانستند که اگر این محتوی، در ساختار دهی به فرد و ساختار دهی به جامعه، به عمل درآید، و فرد قرآنی و جامعه ی قرآنی (و «أمت واحدة») تشکیل یابد، دیگر هیچ جا، برای هیچ گونه بهره کشی و ستمگری و برده سازی، و فجور و تجاوز و تعدی، و فرعونیت و استبداد و حکمروایی، و تحقیر انسان، و توهین به ارزشها - که کار آنان بود - باقی نخواهد ماند.

کتابی که آمده است تا عالی ترین درک توحیدی، و عمیق ترین برداشت از مفهوم «قسط» و «عدالت» را، به میان بشریت گمراه ستمگر و ستمکش بیاورد، و با فریاد ولا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ<sup>۹</sup>، کوچک ترین حقها و ارزشها را نادیده نگیرد، و بلندترین سکوی کرامت را به انسانها ارزانی دارد، و «نظام عامل بالعدل» (در سطح سیاست)،

و «جامعه‌ی قائم بالقسط» (در سطح امت) بسازد، چگونه ممکن است راه را برمال پرستی یهود، کار شکنیهای بنیادین مسیحیت و درباریزانس، و استثمارگری بازار متکثر مکه، باز گذارد؟ و سقوط فرهنگی و اعتقادی بت پرستان باقیمانده را برتابد؟ اینها بود که پیامبر اکرم (ص) همواره تأکید داشت که امت به قرآن و عالمان علوم قرآنی و عاملان به قرآن - که تربیت یافتگان خود او بودند، یعنی علی (ع) و ائمه‌ی اهل بیت (ع) - رجوع کنند، و از آنان تخلف نورزند، و با فرهنگهای بیگانه با قرآن در نیامیزند، و ذهنیت یکدست قرآنی را از دست ندهند!

و چون در دوران حیات پیامبر اکرم (ص) - با همه‌ی تلاشها و چالشها - نتوانستند این مانع بزرگ، یعنی قرآن (کتاب تحویل آفرین) را از سر راه خود بردارند، برای پس از پیامبر (ص) مجهز گشتند، و اتحادیه‌ی قدرتهای یاد شده، به دو حذف بزرگ دست یازیدند:

۱. حذف سیاسی،

۲. حذف علمی.

در مرحله‌ی «حذف سیاسی»، حاکمیت قرآنی، از کسی که قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص) درباره‌ی او سفارشها کرده بودند، و بنا بود قدرت اسلامی را بدست گیرد و به قرآن عمل کند، و *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ، وَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ* را، در سرلوحه‌ی کار حکومت قرار دهد، و تکاثر و استثمار را براندازد، و فریاد: *«وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا؛* تو که آزاد آفریده شده‌ای، بردگی هیچ کس را مپذیر»<sup>۱</sup> را در اندازد، و فرزندان خود را (تا چه رسد به دیگران) از سوء استفاده باز دارد، گرفته شد!

کسی که پس از گذشتن ۱۴ قرن از روزگار او، نامه‌ای که به فرماندار منصوب خود (برای رفتن به مصر) نوشته است، در یک مرکز جهانی بزرگ، «سند دادگستری بی نظیر» شناخته می‌شود و به ثبت می‌رسد. مناسب است مطلبی را که برخی رسانه‌ها و مطبوعات - به طور مستند - پخش کردند و نوشتند، در اینجا بیاورم، تا مردم بیشتری از آن اطلاع یابند، و بدانند که با وجود چنین میراثی فوق ارزش، که در حقوق و حاکمیت دارند، با نام - همان «علی»، چه روزگاری می‌گذارند، و چه ستمهایی می‌بینند:

ایرنا، از عراق... اعلام کرد که سازمان ملل متحد، نامه‌ی امام علی (ع) را،



در دوره‌ی خلافت، به «مالک اشتر نخعی»، فرماندار مصر منصوب خود، به عنوان تنها مرجع و سند عدالت گستر، در طول تاریخ بشر ثبت کرده است. شیخ جلال الدین الصغیر، که در گفت‌وگو با تلویزیون اطلاع رسانی عراق سخن می‌گفت، افزود: متن نامه‌ی امام علی (ع)، که مورد ارزیابی نخبگان ادیان مختلف قرار گرفته، به عنوان رمز عدالت خواهی و مصداق عمل یک حاکم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، بی‌سابقه در طول عمر تاریخ بشر شناخته شده است. وی گفت: مطالعه‌ی زندگی امام علی (ع)، کارشناسان سازمان ملل را شگفت زده کرد، و به همین دلیل این نهاد، این نامه را «سند دادگستری بی‌نظیر» شناخته و به ثبت رسانده است.<sup>۱۱</sup>

با وجود حذف بسیار مهم یاد شده، و فوق‌زینبار برای اسلام و انسانیت و تاریخ، صاحبان مقاصد و اهداف، این حذف را بسنده ندانستند، چرا؟ چون قرآن، کتاب حکمت و حیانی و تربیت ربّانی بود، و برای «فرد سازی» و «جامعه‌پردازی» آمده بود، از این رو می‌فهمیدند که «حکمت قرآنی» و عالمان و کارشناسان الهی قرآن کریم نیز اگر در میان امت فعال باشند، و به تعلیم و تربیت اسلامی و نشر فکر آزادی قرآنی پردازند، امت - در هر نسل - به آگاهی قرآنی خواهد رسید، و نسلهای اسلام، با این آگاهی تربیت خواهند شد، و مشکل اجرای عدل و قسط باز خواهد گشت.

پس باید دست به اقدامهایی زد، که فضای جوامع امت، نه تنها از نظر سیاست و ماهیت حاکمیت، به خلوص اندیشه‌ی قرآنی دست نیابد، بلکه از نظر فرهنگی و اندیشه‌های الهی و سلوکی و تربیتی و اقدامی و انسانی و اجتماعی و حقوقی و حماسی نیز از خلوص اندیشه‌ی قرآنی - که می‌توانست با تعالیم اوصیایی استمرار یابد - دور ماند. این بود که برای وارد کردن اندیشه‌های مختلف غیر قرآنی، در میان امت قرآن و ترویج آن اندیشه‌ها نقشه‌ها کشیده شد. من در اینجا خود چیزی نمی‌گویم، و دنباله‌ی سخن را به فیلسوف معاصر، علامه‌ی طباطبایی می‌سپارم (در پاسخ این سؤال که چرا خلفای بنی‌عبّاس، با کمک مترجمان یهودی، مسیحی، صابئی و... و با صرف هزینه‌ها و کوششهایی بسیار - به ترجمه‌ی فلسفه‌ی قدیمی یونانی و کتب اقوام قبل از قرآن پرداختند؟):

... حکومت‌های معاصر با ائمه‌ی هدی، نظر به اینکه از آن حضرات دور بودند،



از هر جریان و از هر راه ممکن، برای کوبیدن آن حضرات (ع)، و باز داشتن مردم از مراجعه به ایشان و بهره‌مندی از علومشان، استفاده می‌کردند، می‌توان گفت که ترجمه‌ی «الهیات»، به منظور بستن در خانه‌ی اهل بیت (ع) بوده است. ۱۲.

لیکن چیزی که مایه‌ی شگفتی بسیار است، اینست که این هدف و نقشه‌ی ماندگار و این سیاست تهاجم فکری و فرهنگی، و این کوشش برای نشر نشدن علوم خالص قرآن و اهل بیت (ع)، و این باز داشتن از نضج یافتن تعقل قرآنی و «عقل خود بنیاد دینی»، و این التقاطی کردن ذهنیت بسیاری از اُمت، و بهم ریختن فضای واحد فهم و ادراک قرآنی در مسلمین، چگونه طرح‌ریزی شد، و بنیادگذاری گشت، که تا هم امروز - و حتی در محیط‌های شیعی - به قوت خود باقی است، و آثار شوم و عقب‌نگهدارنده‌ی آن هم چنان ماندگار و فعال است. و به عنوان‌های گوناگون، و القائهای واهی و نادرست، و اتهامات مغرضانه، و مغلطه‌های سبک... با توجه دادن اذهان و افکار - چه در حوزه‌های علمیه و چه در دانشگاه - به «معالم خالص و حیانی»، و «تعالیم سره‌ی اوصیائی»، و گرفتن علوم حقیقی و حقایق اصلی و معارف بی‌خدشه و بی‌اختلاف از منابع الهی، و تعقل بر مبنای خود بسندگی قرآنی... مبارزه‌ای دامنه‌دار صورت می‌گیرد؟! و اینها واقعیات تحلیل‌نشده‌ی تاریخ اسلام و تاریخ تشیع است؛ و حتی تاریخ فکر و فرهنگ و شناخت و تربیت.

خوب است این مطلب مهم را نیز بدانیم که علامه‌ی طباطبایی تصریح می‌کنند به این واقعیت، که «چون اُمت - به اغوای سیاست‌های وقت - به حدیث متواتر «ثقلین» عمل نکرد، و علوم و معارف قرآنی را، در معرفت و تربیت از اهل بیت (ع) نگرفت، به «علوم قرآنی» و «تربیت قرآنی» صدمه‌ی بس گران وارد گشت، و مسیر شناخت‌های و حیانی منحرف گردید. نیز اشاره می‌کنند به احادیث «منع تأویل» و «تفسیر قرآن به رأی»، و ضرورت فراگیری قرآن از اهل قرآن»<sup>۱۳</sup>

و این واقعیات دردناکی که علامه‌ی طباطبایی به آنها تصریح می‌کنند، موضوعاتی است که اصحاب «مکتب تفکیک»، در حوزه‌ی مشهد مقدس (که به احتجاجات رضوی (ع)، در ردّ و انکار نحله‌ها و فلسفه‌ها، مؤید است)، آنها را از ۸۰ سال پیش فریاد کرده‌اند، و در برابر جنجالی که - خواسته یا ناخواسته، و دانسته یا نادانسته -

ریشه در اهداف خاص دارد، و موجب عقب نگاه داشتن مسلمانان و کشورهای اسلامی از رسیدن به افکار تازه و جهانگیر، و داشتن فلسفه‌ای پویا و نو می‌شود، مقاومت کرده‌اند و می‌کنند، و جانب‌داری از استقلال معارف قرآنی و تعالیم نبوی و شناخت‌های اوصیایی را از دست نمی‌هند.

و اینک چرا، برخی - حتی از میان فاضلان - چنین مرزبانی شکوهمند، و استقلال ارزشی، و استغنائی والا را بر نمی‌تابند، چرا؟

### حجیت ظواهر، در عقاید و احکام، از نظر علامه طباطبایی

هر خردمند مطالعه کرده‌ای می‌داند که «دین»، به ظواهر مدارک خود (آیات و روایات)، قائم و حجّت است، و گرنه، چنانچه پای تأویل در همه جا به میان آید، هیچ چیز از دین - حتی عبادات - برجای نمی‌ماند، حجیت ظاهر کلام امری است عقلانی، و دهها عالم اسلامی به آن تصریح کرده‌اند، حتی از فلاسفه... و مورد عمل عقلا بوده است در طول تاریخ، و عدول از آن خلاف حکم عقل است. کسانی که ادعای عقل‌گرایی می‌کنند، چگونه در این امر مهم، کاری به عقل و حکم عقل ندارند؟ حتی کسانی مانند فارابی و ابن سینا و خواجه نصیر طوسی و میرفندرسکی و صدر المتألهین شیرازی و آقا علی حکیم و... ظواهر آیات و روایات را، حتی در عقاید حجت شمرده‌اند. اگر عمری بود، عین سخنان این بزرگان و دهها تن دیگر از اکابر فلسفه را در کتاب «الهیات الهی و الهیات بشری»، به نظر اهل نظر خواهیم رسانید، تا این - باصطلاح - نقدنویسان جورواجور «مکتب تفکیک»، بدانند که کجای کارند، در اینجا فقط به سخنان علامه‌ی طباطبایی در این باره بسنده می‌کنیم. ایشان درباره‌ی شناخت و فهم اسلام و عقاید و احکام اسلام، چنین به صراحت اعلام می‌دارند:

قرآن کریم، که مأخذ اساسی تفکر مذهبی است، به «ظواهر الفاظ خود»، در برابر شنوندگان خود، حجیت و اعتبار داده است. و همان ظواهر آیات، بیان پیغمبر اکرم (ص) را تالی بیان قرآن قرار می‌دهد، و مانند آن حجّت می‌سازد... و همچنین، با تواتر قطعی، از آن حضرت رسیده است که بیان اهل بیت وی، مانند بیان خودش می‌باشد؛ و به موجب این حدیث، و احادیث نبوی قطعی دیگر، بیان اهل بیت، تالی بیان پیغمبر اکرم (ص) می‌باشد. و اهل بیت در اسلام مرجعیت علمی داشته، در بیان معارف و

احکام اسلام هرگز خطا نمی کنند، و بیانشان به طریق «مشافهه»، یا «نقل قابل اعتماد»، حجت است.

از این بیان روشن می شود که «ظواهر دینی»، که در تفکر اسلامی، مدرک و مأخذ می باشد، دو گونه اند:

[۱] کتاب،

[۲] سنت.

و مراد از کتاب<sup>۱۴</sup>، ظواهر آیات کریمه ی قرآنی می باشد، و مراد از سنت، حدیثی است که از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) رسیده باشد. ۱۵.

باری، در چنین بحران مظلومیت (مظلومیت قرآن و اهل بیت (ع))، و تعقل و حیانی، و تعالیم اوصیایی، و اثبات استقلال تعقل دینی)، هنگامی که کسانی به معرفی آن معالم، و دفاع از آن تعالیم برخیزند، جای دلگرمی و خوشوقتی بسیار است...

از این رو، حدود ۲ سال پیش که گردانندگان فاضل و محترم مجله ی وزین «بینات»، باحسن نیت و صفای طینت، اظهار داشتند که می خواهند به معرفی کتاب «قرآنی - حدیثی» الحیاة پردازند، و محور کار، به طور عمده و اصلی، کتاب باشد نه مؤلفان، و در آن مجله ی مناسب، نشر شود، نه هر جا و هر جور، مؤلفان الحیاة، که این اقدام را علاقمندان و در جهت نشر تعالیم قرآنی و حقایق اوصیایی یافتند، پذیرفتند. و سرانجام، پس از تلاش و کوشش بسیار آقایان، شماره ی ۱ تا ۴ سال دهم مجله، به عنوان «شناختنامه ی الحیاة» (۱ و ۲) منتشر گشت.

نویسندگان مقالات که - ان شاء الله تعالی - برای خدا و حقیقت و دفاع از ارزشهای مظلوم قلم زده اند (و مأجور خواهند بود)، از نواخت مؤلفان نیز غافل نماندند، که ما با اینکه خود را درخور این همه لطف نمی دانیم (از باب «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمَخْلُوقَ لَمْ يَشْكُرِ الْخَالِقَ»)، از همه تشکر می کنیم، و از درگاه خداوند متعال، برای آن بزرگواران پاداشی گران مسألت داریم...

که اینها همه - و هر کدام به گونه ای - عرض خدمتی است به مشرب قرآنی و دین محمدی و مکتب اوصیایی؛ و نتیجه ی آن تأیید اسلام است و کمک به انسان و تعالی انسان در همه ی ابعاد، چنان که پیشکش تأذبی است به بارگاه جلال سبوحی و عظمت قدوسی حضرت حجّت بن الحسن المهدی - عجل الله تعالی فرجه - المنجی للحق و

العدل والإنسان....

در یکی دو مقاله، گاه نقد گونه‌ای یا اشاره به کمبودهایی شده است (که البته کار بی نقصی نمی‌شود)، لیکن خوشبختانه در برخی مقالات دیگر پاسخ آنها آمده است، و حاکی از آن است که آن آقایان به مضامین و فصل‌بندیهای کتاب توجه کافی مبذول نداشته‌اند؛ البته جلدهای بعدی نیز که امید است منتشر شود، متمم و مکمل و بیانگر خوبی برای ابواب و فصول فعلی نیز خواهد بود، با توجه به این که این ابواب و فصول نیز، در جای خویش، به عنوان گامی مقدماتی، در این گونه معرفی و عرضه‌ی تعالیم قرآنی و اوصیایی، از کمال و انسجامی نسبی برخوردار می‌باشد.

البته اینجانب دوست دارم، نامه‌ای (و چه بسا در حد رساله‌ای)، خطاب به گردانندگان محترم مجله‌ی «بینات» بنویسم، شامل سیر هدایت‌های دینی، و اصالت عنصر تعقل (نه الزاماً تفلسف، که تعقل فلسفی در مدارهای بسته است، برخلاف «تعقل و حیانی»، که تعقل در مدار باز است) در آنها، و سپس احوالی که پیش آمده است، و توضیح اسرار و عوامل اصلی منزوی کردن قرآن و اهل بیت (ع)، تا هم امروز، و این که چگونه شد که قرآن کریم را که کتابی «عینی» و «تجربی» بود (سیرُوا، فَاَنْظُرُوا)، به کتابی «ذهنی» بدل کردند، و با وارد کردن فکرهای اختلافی قدیمی، و نحله‌های بشری مختلف، از ملت‌های متفرقه، ذات حرکت قرآنی را در جامعه‌ی مسلمین عقیم ساختند، و ما را به عقب راندند،<sup>۱۶</sup> و به اختلافها و درگیریها دچار کردند، تاجایی که می‌بینیم، جامعه‌شناسی متفکر، و تحلیل‌گر علل و عوامل ظهور و سقوط اقوام و تمدن‌ها، یعنی: فیلسوف اجتماعی، عبدالرحمان بن خلدون (م: ۸۰۸ق)، درباره‌ی فلسفه و نفوذ دادن آن به حوزه‌ی قرآن و اسلام، و پر شدن فضای مساجد و مدارس اسلامی، از مشاجرات کهنه‌ی فلسفه‌های باستانی، به جای تشریح و تبیین بینات نوین (أَحْسَنُ الْحَدِيثِ)<sup>۱۷</sup> قرآنی، چنین قضاوت می‌کند:

وَضَرَّرَهَا فِي الدِّينِ كَثِيرًا.<sup>۱۸</sup>

- فلسفه به اسلام ضررهایی بسیار زد.

و همچنین - در آن رساله - دوست دارم اشاره کنم به مسائل مهمتی دیگر،<sup>۱۹</sup> و به معارفی که ما می‌توانیم از احادیث فراگیرم، و از غیر طریق احادیث به آنها دسترس پیدا نمی‌کنیم. نیز می‌خواهم این مطلب مهم را به یادها آورم، و با خردمندان از

اهل فضل - چه اهل حوزه و چه دانشگاهی - در میان نهم، که آیا همین واقعیت که کسانی خارج از اسلام، و - اغلب - به شهادت تاریخ، دشمن اسلام، و دشمن ائمه‌ی طاهرین (ع)، اقدامگر و عهده‌دار کوششهای اصلی و عمده، و چندین و چند ساله‌ی وارد کردن مکتبها و نحله‌های مختلف به درون اسلام و مسلمین بودند، و در این راه هزینه‌گذاریهایی سنگین کردند... نباید ما را اندکی به تأمل در حوادث و تحلیل علتها و دارد؟ آیا سرسری گذشتن از کنار این وقایع بسیار نقش آفرین، خلاف منطقی و عقل و تعقل نیست؟ و از دیدگاهی هوشمندانه‌تر، خلاف تکلیف فرهیختگان نیست؟

آیا اوضاع و احوالی که امروز بر مسلمانان و کشورهای اسلامی می‌گذرد، نباید ما را نسبت به گذشته‌ها حساس و بیدار کند، و نباید تاریخ اسلام را - بنابر ملاحظات - بعد از خلفای صدر اول، مورد مذاقه و غوررسی ژرف قرار دهیم؟ راستی چرا، اگر می‌خواستند به اسلام و مسلمین خدمت کنند، با ائمه‌ی طاهرین (ع)، در کار ترجمه و التقاط مشورت نکردند؟ آیا امثال منصور دوانیقی و مأمون عباسی، مصالح اسلام و مسلمین را بهتر از امام صادق (ع) و امام ابو الحسن الرضا (ع) می‌فهمیدند؟ آیا آنان بیشتر از ائمه‌ی طاهرین (ع) به مرزبانی قرآن و فرهنگ قرآنی علاقمند بودند؟ آیا آنان ارزشها را نیکوتر می‌شناختند، و راه ساختن «فرد تراز قرآن»، و «جامعه‌ی تراز قرآن» را بهتر می‌دانستند....

آیا ما نباید در سخنان خود بزرگان فلسفه تأمل کنیم؟ آیا نباید «اجتهاد» را در فلسفه نیز وارد کنیم؟ چرا آقایانی که این همه دم از عقل و تعقل فلسفی می‌زنند، از «نقد فلسفی» و «اجتهاد در فلسفه» گریزانند. خود جناب صدر المتألهین - قده - اگر مانند متفلسفه‌ی عصر ما مقلد بود، پس از سالها دفاع سخت از «اصالة الماهیه» (و مسائل و توابع آن، مانند عدم اتحاد عاقل و معقول، عدم مادیه الحدوث بودن نفس، عدم تجرد خیال و...)، به «اصالت وجود» نمی‌گرایید، و ما امروز فلسفه‌ای به نام «حکمت متعالیه» نداشتیم!

آیا ما نباید تأمل کنیم در این که چرا شاگرد خاص حضرت صادق (ع)، هشام بن حکم رد بر ارسطو و فلسفه می‌نویسد؟ (و نوعاً این گونه اصحاب، به اشاره‌ی ائمه (ع) کار می‌کردند). آیا ما نباید در این واقع تاریخی تأمل کنیم که چرا یحیی بن خالد برمکی نفوذی در دربار هارون الرشید، همین که هشام کتاب خود در رد بر ارسطو را می‌نویسد،

با او به دشمنی بر می خیزد، تا هشام بن حکم مجبور به فرار از بغداد می شود، و در گوشه ی بصره - به صورتی مرموز - سر به نیست می گردد؟  
 آیا ما نباید در این امر مهم تأمل کنیم که چرا منصور دوانیقی، با حضور حضرت صادق (ع)، به مالک بن انس می گوید، کتاب فقه برای حکومت بنویسد، و او «الموطأ» (فقه آسان) را می نویسد؟!

آیا ما نباید در این تأمل کنیم که چرا اسلام مدار بزرگ، و تشیع شناس سترگ، و مرزبان حقایق شیعی، و متفکر قله آسای قرآنی و اوصیایی، حضرت شیخ مفید بغدادی (م: ۴۱۳ق)، کتابی به نام «الرد علی الفیلسوف» می نویسد؟  
 آیا ما نباید تأمل کنیم (وعقل خود را به کار اندازیم)، در سخنان شخص ملاً صدرا که می فرماید: «حقایق معارفی و معادی را باید از مشکلات نبوت و اخبار عترت (ع) گرفت، نه از جای دیگر؟!»<sup>۲۰</sup>

آیا ما نباید تأمل کنیم در سخنان آقا علی حکیم - فیلسوف بسیار با عظمت - که در حاشیه ی خود بر «اسفار»، معاد مثالی را رد می کند، و در «بدایع الحکم» می گوید، بحثهای فلسفی، ریسمانبازیها (سرگرمیها)ی ملایی (طلبگی) است. عقاید (شناختهای نهادینه) باید از ائمه ی معصومین (ع) گرفته شود. و بطبع تفصیل عقاید در «اخبار» است، پس آیا این فیلسوف حجیت ظواهر را تأیید نمی کند؟ و آیا او به دلیل اهمیت استنادی به «اخبار ائمه ی طاهرین» (ع)، باید متهم به اخباری بودن گردد؟  
 آیا نباید تأمل کنیم، در مقاله (بلکه رساله) ای که سید جمال الدین اسدآبادی (فیلسوف الاسلام فی عصره<sup>۲۱</sup> - که خود در قله ی هوش و درک و آگاهی قرار داشت، و بزرگترین بیدارگر اقالیم قبله بود)، در ردّ تند بر فلسفه نوشته است؟<sup>۲۲</sup>

آیا ما نباید تأمل کنیم در سخن عرفان شناس و فلسفه دان متبحر معاصر - استاد امام خمینی - علامه ی رفیعی قزوینی، که معاد اسفار را مخالف و مباین با آیات و روایات می داند؛<sup>۲۳</sup> و آیا این فقیه فیلسوف به خاطر ردّ معاد فلسفی، با استناد به اخبار، «اخباری» می شود، و باید قلم برداریم و - فارغ از تعهد - او را به اخباری بودن متهم کنیم؟

آیا نباید تأمل کنیم در سخن امام خمینی - با مقام ایشان در فلسفه دانی و عرفان شناسی - که می گوید: «معاد مثالی مخالف عقاید شناخته شده ی مسلمین است». <sup>۲۴</sup>

آیا ما نباید تأمل کنیم در این سخن که یکی از دانشمندان خارجی، از علامه جعفری می پرسد، ما هرچه در کتابهای کلام و فلسفه ی اسلامی تأمل می کنیم می بینیم اساس مطالب از یونانیهاست، آیا خود قرآن، غیر از احکام مطالب خالصی در معارف ندارد؟! و جواب آقای جعفری که چرا، در جامعه ی ما کسانی را می بینیم که مبانی و معارف آنان خالصاً قرآنی بوده است، یعنی میرزا مهدی اصفهانی و شاگردان ایشان - در مشهد - و در این مکتب، مطالب فلسفی و عرفانی مورد نقد و تحلیل قرار می گرفته است. این است شخصیت میرزا و اصحاب مکتب تفکیک، که در مقام احتجاج مخالفان و خارجیان بریونانی بودن مایه های اصلی کتب فلسفی و کلامی اسلام، وجودشان و مکتبشان و تحقیقاتشان حجت است و مایه ی استناد و افتخار... «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ؟! وَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» ۲۵۹

همه می دانیم که علامه ی طباطبایی، یکی از خادمان بزرگ فرهنگ اسلام بودند، ایشان پس از احساس تکلیف - در دوره ای خاص - از آذربایجان به قم مهاجرت می کنند، و مشغول به تربیت طلاب می شوند، و نشر فلسفه را لازم می شمارند، به طوری که اکنون غالب فلسفه دانان و فلسفه گویان و فلسفه نویسان، در رشته ی فلسفه ی اسلامی، که در شمار مدرسان حوزه، یا استادان دانشگاهها، از شاگردان ایشان و بهره مندان محضر ایشانند. و علامه ی طباطبایی با آن همه تلاش در راه تعلیم و ترویج فلسفه، و تألیف کتاب هایی ارجمند، مانند «بداية الحکمة» و «نهاية الحکمة»، به پدید آوردن تفسیر کبیر «المیزان» دست می یازند، و در این تفسیر شریف و کتاب های دیگرشان حقایق بسیاری را ناگفته نمی گذارند.

- ظواهر آیات و اخبار را، هم در عقاید و هم در احکام، حجت می دانند (شیعه در اسلام).

- وارد کردن فلسفه در اسلام را، به صراحت برای دشمنی با معارف قرآنی و ائمه (ع) و بستن در خانه ی وحی می دانند! (مجموعه مقالات، ج ۲).

- سنخیت میان فاعل (خالق) و مفعول (مخلوق) را به صراحت رد می کنند. (مجموعه مقالات، ج ۲)

- معاد مثالی اسفار را نمی پذیرند و تدریس نمی کنند. (کیهان فرهنگی، سال ششم، شماره ی ۸، آبان ۶۸).





- تصوف و متصوفه را در اسلام، بدعت می‌شمارند. (المیزان، ج ۵).  
- محیی‌الدین را - از اصل - اهل سلوک نمی‌دانند. (روح مجرد).

- و از همه مهم‌تر، جمع میان سه راه شناختی: وحی، فلسفه، عرفان را، از محالات اولیه عالم (محالات ریاضی و تغییر زوایای مثلث) می‌شمارند، و برای کوشش در این راه جز نتیجه‌ی معکوس دادن، حاصلی نمی‌شناسند؟<sup>۲۶</sup>

آیا سزاوار است که بر تقلید اصرار ورزیم، و از اجتهاد فلسفی که اجتهاد در مبانی اعتقادی است و واجب است گریزان باشیم، و طلاب و دانشجویان فلسفه را، از این حقایق دور نگاه داریم، و در سخنان استاد مسلم متأخران، علامه‌ی طباطبایی، نه خود تأمل روا داریم، و نه طلاب و دانشجویان را به تأمل وا داریم، بلکه این سخنان بیدارگر را به گونه‌ای بپوشانیم. (وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا؟).<sup>۲۷</sup>

اگر تعقل است، جایز غیر از اینجاست؟ اگر ورز عقلی است جایز اینجاست؟ اگر ساختن و انطباق نفس با معارف راستین است، در کجا جز اینها مجال دارد؟ پس باید یکی به خود آمد، و از خودیت - مانند فرار از درنده - فرار کرد.

و آیا نباید درنگی متأملانه بورزیم، در سخنان پروفیسور عبدالجواد فلاطوری، که در فلسفه‌ی شرق و غرب (کانت) متبحر بود، و از امیرزا مهدی آشتیانی (معروف به «فیلسوف شرق»)، درباره‌ی فلسفه و عرفان اجازه‌ای تام و تمام داشت، و حدود ۴۰ سال پیش از این، علامه‌ی طباطبایی درباره‌ی وی چنین نوشتند: «در مباحث فلسفی، صاحب کنجکاویهای حکیمانه و انتقادات محققانه... و از نظر اندیشه‌ی عمیق و تفکرات علمی بلند، مایه‌ی افتخار ایران بشمارند».<sup>۲۸</sup> ایشان می‌گوید:

... بحثی در میان پیروان ادیان یهود، مسیحیت و اسلام مطرح است که آیا می‌توانیم تعبیر «فلسفه‌ی یهود»، یا «فلسفه‌ی مسیحی»، یا «فلسفه‌ی اسلامی» را به کار ببریم یا خیر؟ علتش هم این است که نه حضرت موسی و نه حضرت عیسی و نه حضرت محمد(ص)، هیچ کدام فلسفه نیاورده‌اند، و قصدشان هم این نبوده که فلسفه بیاورند... همه برآنند که اگر فلسفه‌ی یهودی، یا فلسفه‌ی مسیحی، یا فلسفه‌ی اسلامی می‌گوییم، این بدان معنا نیست که برگردد به صاحبان این ادیان، بلکه اینها فلسفه‌هایی هستند که در دامن فرهنگ این ادیان پرورش یافته‌اند، اما مبدئشان غیر دینی بوده، و خصوصاً در



چارچوب این سه دین، مبدأ یونانی داشته است... عقیده‌ی کلی من این است که خلط دین و فلسفه، نه به نفع فلسفه و نه به نفع دین بوده است... و خدا نکند که ما بخواهیم روزی اسلام را با همین فلسفه‌ی خودمان به دنیای غرب عرضه کنیم... از باب مثال می‌توان به قاعده‌ی «الواحد»، «عقول عشره»، «افلاک» و... اشاره کرد. آخر کدام عقول عشره، کدام افلاک؟ چگونه ما عقایدمان را بر اموری مبتنی کنیم که اصلاً پایه ندارد؛ واقع امر این است که اگر نگاه کنید می‌بینید که پایه‌هایی که فلسفه‌ی صدرالمتألهین بر آن اساس بوده الان فرو ریخته است... من هرچه که پیش می‌روم بیشتر به معنویت قرآن می‌رسم. من اگر در اروپا تبلیغ اسلام می‌کنم - و بحمدالله مقبول افتاده است - در این امر یک ذره از اندیشه‌ی عقلی را در تبیین اسلام نمی‌آورم. دوری ما از قرآن اسفبار است...<sup>۲۹</sup>

باری، در اندیشه‌ی نوشتن چنین نامه یا رساله‌ای که اشاره کردم هستم، لیکن نمی‌دانم به نوشتن آن موفق می‌شوم، یا نه، با خدای متعال است. اینجانب اکنون در صدد تنظیم کتاب «الهیات الهی و الهیات بشری» هستم، این کتاب - در صورت تدوین نهایی - دارای دو بخش خواهد بود:

۱. نقل اعترافات: در این بخش (ج اول)، بیش از ۵۰ قول از قدیم‌ترین فلاسفه‌ی اسلام تاکنون گردآوری شده است، درباره‌ی جدایی فلسفه و دین، و فاصله‌ی عمیق معارف قرآن و مطالب هند و یونان، نیز این که با عقل فلسفی نمی‌توان به حقایق رسید (ابن سینا)، و این که مطالب فلسفی «عقلی - وهمی» است (خواجه نصیر طوسی)، و این که مطالب فلاسفه مشتمل بر خطا و اشتباه است، برخلاف مطالب و حیانی (میرفندرسکی).

۲. نقد انتقادات: در این بخش (ج دوم)، قرار است به بررسی انتقاداتی چند پردازیم، اما اغلب انتقادی نمی‌بینم، مگر سوء فهم، یا مغلطه پراکنی، یا هتاک‌ی نسبت به بزرگان.

در مقدمه‌ی کتاب «متأله قرآنی» نوشته‌ام که سه جریان با هم تفکیک را تشکیل می‌دهد:

۱. فهم فلسفه، در مورد مسأله‌ی مورد نظر.

۲. نقد فلسفی فلسفه (نه نقد اعتقادی، بلکه نقد فنی)، در آن مسأله.
۳. بیان محتوای وحی در آن باره.

\*

و اکنون پردازیم به بخش بعدی این نوشتار، یعنی بخشی که می‌خواهم - به خواست خداوند متعال - مقاله‌ی «درنگی در ترجمه‌ی آیات الحیاة» را بررسی کنم. چون آنچه تا اینجا به عنوان مقدمه به خامه آوردم به درازا کشید (اگر چه این مطالب باید در چندین جلد مورد تحلیل و تفصیل و استناد و اجتهاد قرار گیرد؛ وای دریغ! از جای خالی این مباحث از سویی، و درک نکردن اهمیت طرح آنها از سویی دیگر)، مقدمه‌ای دیگر را که می‌خواستم بنویسم نمی‌نویسم. و همین اندازه اشاره می‌کنم که در این مقدمه‌ی دوم، مایل بودم - باختصار - به دو مطلب پردازم:

۱. اصول و موازین نقدنویسی.
  ۲. امکانات زبانی، در ترجمه‌ی قرآن کریم.
- آیین «نقد» و «نقد نویسی» و اصول و موازین آن، در کشور ما چندان شناخته نیست. و اگر کسانی هم مقداری آشنایی داشته باشند، در عمل کم‌تر رعایت می‌کنند. و این، مشکل امروز نیست. از سالها پیش که نقدنویسی شروع گشته است، نقدی بآیین کم‌تر نوشته شده است. بد نیست در اینجا سخنانی از استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب (م: ۱۳۷۸ ش) را مرور کنیم:

نقد ادبی در دوره‌ی ما ضعیف و بیمارگونه است. آیین روزنامه‌نویسی، رنگی از سبکسری و شتابزدگی بدان بخشیده است. حتی پاره‌ای از واقفان اهل نظر نیز، در روزگار ما، گمان دارند که در نقادی، آنچه بیش از هر چیز مایه‌ی کار منتقد است، دلیری است. و آنجا که اهل نظر را چنین گمان افتد، آن گزافه‌گویان، و لاف‌زنان [و فحاشان سبک قلم]، گستاخی و بی‌شمی را مایه‌ی دلیری می‌شمارند؛ و پیدا است که از این پندار چه مایه بهره خواهند برد. و کدام دلیر گستاخی هست که در نفس خود آن قوت نبیند که - بی‌هیچ بیم و هراسی - دعوی دانش و مروت بکند؟

عجب آن است که امروز، در همه‌کاری، تخصصی و تبخیری را لازم می‌شمارند... تنها در نقادی است که قاعده‌ای و اصولی برای آن

نمی‌شناسند... دانش و مروت را نیز که می‌گویند و ادعا دارند، در واقع شرط کار نمی‌دانند... دانایی و آشنایی با موضوع کتاب گویی هیچ شرط نیست... لیکن این پریشانی و نابسامانی که نقد روزگار ما را چنین مغشوش و ناسره کرده است، هرچند درخور افسوس است، مایه‌ی نومیدی نیست؛ زیرا نقدی چنین دروغ و بی‌بنیاد، بیش از تمجید و دشنام روزنامه‌ها، دوام و فروغ ندارد، و تاریخ «نقد ادبی»، که از این گونه کژتاییها و بیرسمیها بسیار دیده است، «عیار» آنها را به محک آزمون سنجیده است... ۳۰

و این است سرنوشت همه - یا غالب - نقدهایی که بر «مکتب تفکیک» نوشته شده و می‌شود، و نقدی که همه‌ی آن، نقد صحیح و مبتنی بر اصول باشد، دیده نمی‌شود.

- ناقد تفکیک باید فلسفه را خوب بداند. (۱)

- اشکالات فنی و فلسفی فلسفه را نیز خوب بداند. (۲)

- طرح شناختی معارف و خیانی از مسأله را از استادان فرا گرفته باشد. (۳)

امروز هر ناقدی که بخواهد به خود اجازه دهد تا دست به نقد نویسی بیازد، اگرچه نقد یک مقاله، (اگر شرف انسانی، و وجدان علمی، و تعهد دینی، و ذوق نقدی، و روح هنری، و شعور فرهنگی دارد، و از مسئولیت اجتماعی آگاه است، باید مقداری آیین نقد نویسی بداند، و دست کم کتاب دو جلدی «نقد ادبی» استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب را مکرر بخواند، تا بفهمد خرمن کوفتن کار کیست. از این بحث، در اینجا، به همین اندازه می‌گذرم.

اما ترجمه‌های قرآن کریم؛ من گمان می‌کنم که این ترجمه‌ها همه - یا اغلب در اغلب - لغت معنی است. این که ما یک سطر عربی را به یک سطر فارسی ادا کنیم (یا بیشتر از یک سطر)، و فقط الف و لامها، و اعرابها و تنوینها را برداریم، هیچ کاری از نوع ترجمه نکرده‌ایم، واژه‌ها در هرزبانی که به کار می‌روند، به دلیل ویژگی‌های دستوری آن زبان، فضای ویژه‌ای را پدید می‌آورند، که با روح اهل زبان هماهنگ است، و همین است که موجب نفوذ و بقا در ذهن می‌شود. لیکن ترجمه‌ی «لغت - معنایی»، یا به تعبیر دیگر: «مطابقی»، هرگز و هرگز قادر بر این کار - در همه جا - نیست، و بلکه چون فاقد چنین فضا سازی است، شاید بتوان گفت این گونه ترجمه، نقض غرض و هدم مراد است، یعنی انسان، به طور خشک و خالی به معنای لغاتی از

زبان «مبدأ» پی می برد، اما هرگز در بستر سیال فرمهای ماهوی زبان مبدأ قرار نمی گیرد، و از اینجاست که گفته اند چون به ابن عباس می گفتند ما قرآن را درست نمی فهمیم می گفت: علیکم بأشعار العرب ← شعر عرب را بخوانید. چون در شعر، فضای زبانی، به صورت هایی تغییر یافته، لیکن طبق اصول، و مورد قبول اهل زبان، آفریده می شود، و همین کمک می کند، به آشنایی با فرمهای بیانی گوناگون، که ممکن است هر کدام در جای خود، جریان بیانی و فرم بلاغی آیه ای از قرآن کریم را روشن کند. این فضا سازی، اساس ترجمه است. توضیح بیشتر در این باره را باید به فرصتی دیگر گذاشت.

جناب آقای بهاء الدین خرمشاهی، در این باره، زیر عنوان «مقتضیات زبان مقصد» مطالبی سودمند و هشدار دهنده برای مترجمان مرقوم داشته اند، که نقل همه ی آنها مفصل است. من در اینجا چند مثال از مثال های ایشان را می آورم:

۱. در زبان عربی، صفت و موصوف در جمع و افراد با هم مطابقت دارند، لذا می فرماید: کِرَامٌ بَرَّةٌ (عبس، ۱۶/۸۰)، که ترجمه ی تحت اللفظی (لغت - معنایی) آن می شود، «گرامیان نیکوکاران»، ولی ما باید به الزام سبک و سیاق و دستور زبان فارسی (و به تعبیر اینجانب فضا سازی زبان)، آن را «گرامیان نیکوکار» ترجمه کنیم.

۲. انواع تأکیدهای زبان عربی قرآنی را، از جمله «إِنَّ»، «إِنَّمَا» یا «قَدْ»، و لام قسم، و نون تأکید خفیفه و ثقیله را در زبان فارسی - به ویژه زبان امروزی - نمی توانیم ظاهر سازیم. در فارسی قدیم شاید از «به درستی که» و «به تحقیق که»، برای قد / لقد، و «همانا» برای «إِنَّ»، و «این است و جز این نیست» برای «إِنَّمَا» استفاده می کردند، ولی امروز کاربرد اینها غریب است [و به اعتقاد اینجانب، ناهنجار و بیجا، و مضر به ترجمه ی روان و فارسی است].

۳. گاهی «إِنَّ» را به خوردن کلام و تناسب معنوی به «بدانید که» ترجمه کرده ایم. چنانکه گاه هم بوده است که از تنوع معادلهای استفاده می کردیم، چنانکه گاه هم بوده است که تأکید «إِنَّ» را اصلاً ظاهر نساخته ایم. [چون زبان فارسی زبان تأکیدی نیست، برخلاف زبان عربی با آن همه ادات تأکید، بنابراین نمی توان با آوردن ادات تأکید در این زبان فضا سازی کرد، و روح



فارسی‌گویی و فارسی‌نویسی را بر ترجمه مسلط ساخت. اینجاها باید مترجم، مترجم باشد: استاد در هر دو زبان، نه ملا لغتی محتاط ذوقی که روش بلاغی را از زبان مقصد سلب کند].

۴. گاه هست که باید جمع را - در ترجمه - مفرد آورد... و گاهی برای بهبود و بهسازی فارسی [همان فضا سازی که اینجا اصطلاح کرده ایم]، سرسوزنی از دقت صد در صد عدول شده است.

۵. گاه در ترجمه‌ی عباراتی وصفی، که با «الذین» آغاز می‌شود، از جمود لفظی پرهیز کرده ایم، مانند:

الذین آمنوا مؤمنان.

الذین لا یعلمون نادانان.

الذین اتبعوا پیشوایان.

الذین فی قلوبهم زینج: کژدلان.

قوم یعلمون: اهل معرفت.

و از این نکته‌های مربوط به فضا سازی در زبان مقصود، در بیانات ایشان زیاد آمده و مثال آنها ذکر شده است. ۳۱

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بخش دوم

فاضل گرامی و کوشا، جناب آقای محمد علی کوشا، برای شناختنامه‌ی «الحیة»، مقاله‌ای زیر عنوان «درنگی در ترجمه‌ی آیات الحیة» مرقوم داشته‌اند. در این مقاله، در حق مؤلفان لطفی فراوان ابراز فرموده‌اند، که ما لایق کم‌تر از آن نیز نیستیم. مواردی از ترجمه را هم - از روی لطف - مورد قوت شناخته و مثال‌هایی آورده‌اند، چنان‌که به چند نقد نیز پرداخته‌اند. در کتاب الحیة ترجمه‌ی آیات فراوانی آمده است، بیش از ۱۵۰۰ آیه. ایشان - چنان‌که معلوم می‌شود - با مراجعه مکرر و کوشش وافر، ۲۷ مورد، جسته و به عنوان مواردی که ترجمه اشکال دارد، آنها را برشمرده‌اند، که اگر همه این موارد وارد بود، کم‌تر از ۲ درصد می‌شد، که در ترجمه‌های قرآن کریم بی سابقه است. لیکن اشکالات ناقد محترم وارد نیست. چون اینجانب به عنوان ویراستار، با مرحوم استاد احمد آرام - رحمة الله علیه - شریک جرم

بشمار می‌آیم، باید به دفاع می‌پرداختم، به خصوص پس از این که معلوم شد اشکالات، یا غالب آنها وارد نیست. و چگونه شده است که به نظر ایشان اشکال آمده است، جای تأمل است؟

باید یاد شود که ویراستار روش خاصی در ترجمه دارد، که با عرف مترجمان قرآن کریم - که اکنون متداول است - اغلب، هم راه و هم روش نیست. ویراستار، برادای مفهوم و بر بلاغت نثر ترجمه بسیار تأکید دارد که این خود روش ترجمه‌ی لغوی را نفی می‌کند. مثلاً مترجمان در ترجمه‌ی آیه‌ای - که در خارج از قرآن کریم نقل شده و اول کلام است و چنین است: «وقال موسى...»، مقیدند او را هم بیاورند: «و گفت موسی» یا «و موسی گفت»، در صورتی که در ترجمه‌ی این آیه - به تنهایی - آوردن او لازم نیست، حتی ممکن است جایی «إن» مخفقه، در سیاق کلام، «وصلیه» ترجمه شود، و به معنی زیان نرساند و ترجمه را بلیغ تر کند، و موجب اشکالی هم نشود، یا نیابردن «هرآینه» و «همانا» که میراث قرون گذشته‌ی ترجمه است؛ و به کار زبان متداول نمی‌خورد، و باید تا بشود از آوردن آنها پرهیز کرد، هم چنین ویراستار در جایی، «لیقوم الناس بالقسط» را، «نهادینه شدن عدالت در زندگی همه‌ی مردم» ترجمه کرده است، که چه بسا امثال ناقد محترم آن را مطابقی ندانند و ضعیف و مورد اشکال بشمارند، و بفرمایند: باید باشد: «تا مردم به قسط بایستند».

یا جایی دیگر، عبارت حضرت امیر (ع) را - در نامه به امام حسن مجتبی (ع): «إنَّ أحداً لم يُنبئني عن الله، كما أنبأ عنه الرسول»، چنین ترجمه کرده‌ام: «هیچ کس مانند پیامبر (ص) درباره‌ی «الهیات» سخن نگفته است؛ که با احتمال قوی از نظر امثال ناقد محترم، ترجمه‌ای ضعیف و غیر «مطابقی» است، در صورتی که اصل ترجمه، همین است، نه «لغت - معنی» کردن، که اگر «مغضوب»، «مورد غضب قرار گرفته» ترجمه شود، ضعیف به حساب آید، و گفته شود، باید حتماً به حالت اسم مفعول (غضب شده - غضب شدگان» ترجمه گردد. اینها خروج از هنجار ترجمه است، که نوعی گردانیدن و «پشت و رو کردن» - به حسب ماده‌ی لغت، که از «رجم» است، در آن لازم است، که گویی معنی در زبان مبدأ، نسبت به فارسی زبان، در پشت واژه قرار دارد، و در زبان مقصد - با گردانیده شدن - روبروی خواننده‌ی فارسی جای می‌گیرد. این که برخی «تَرْجَمَ» را «نَقَلَهُ» معنی کرده‌اند نیز ناظر به همین است، در نقل نیز نوعی

جابجا شدن، چرخ خوردن و از حالتی به حالتی دیگر درآمدن وجود دارد.

متأسفانه، در ترجمه‌ی قرآن کریم، از روزگاران پیش، مترجمان در این وادی افتادند، و از این رو نتوانستند، ترجمه‌ی قرآن کریم را، در حد گلستان سعدی، سلیس و روان و جذاب درآورند، و در سراسر دنیای فارسی زبان، نفوذی خیره کننده ببخشند، زیرا مفاهیم قرآن کجا و مفاهیم امثال گلستان. پس اگر این حقایق، الفاظی در خور یافته بود، آیا چه نفوذی می توانست داشت، و همین طور در ترجمه به زبانهای دیگر، که خدا می داند چگونه است و در چه پایه؟!

و این است که در حدیثی، در «اصول کافی» - کتاب «فضل القرآن» - آمده است: «لَا تُبَيِّنُهُ إِلَّا لَأَلْسُنٍ» ← زبانها نمی توانند معانی قرآنی را آشکارا بیان کنند و خوب برسانند». این حدیث را باید مترجمان محترم، در آغاز ترجمه های خویش بیاورند.

در ترجمه هایی نیز که مترجم - به عنوان «ترجمه ی صحیح» - از خود یا مترجمان محترم دیگر آورده اند، در مواردی، جای سخن و بحث هست، که دوست ندارم متعرض آنها شوم، و کار خود نمی دانم.

بهرحال، ما باز با تشکر از حضرت ایشان که کتاب را مورد تأمل قرار داده صرف دقت کرده اند، با کمال تأدب، ۲۷ مورد یاد شده را مورد ملاحظه ی علمی و فنی قرار می دهیم:

مرکز تحقیقات پیوتر علوم اسلامی

### مورد (۱)

در دو سه جا اشکال شده است که «إن»، در «وإن كانوا...»، «مُخَفَّه» از «مُثَقَلَه» است، و ترجمه ی آن به «هرچند» اشکال دارد. لیکن اشکال ندارد، مگر در ترجمه ی «لغت - معنایی»، که اصلاً ترجمه نیست، همان لغت - معناست. این است که در ترجمه ی استاد آیتی هم آمده است: «اگر چه پیش از آن در گمراهی آشکار بودند». در ترجمه ی واقعی، رعایت دقیق فرم دستوری و چینش واژه ای، گاه ترجمه را از هنجار می اندازد، چون فرم دستوری و چینش واژه ای، در زبان مقصد، کاملاً متفاوت و متباین است با زبان مبدأ. و نکته در ترجمه ی واقعی همین است، که مترجم - با تسلط بر هر دو زبان - بتواند با رعایت ادای بلیغ و متناسب معنی، فضای زبان مقصد را بیافریند. این است که در ترجمه ی صحیح، باید فضای مفهومی - نسبت به زبان مبدأ - و بلاغت تعبیری - نسبت به زبان مقصد - رعایت شود. «هر چند»، در اینجا مقصود

را با بلاغت می‌رساند، و رعایت «ان» مخففه و مثقله ضرورت ندارد، به ویژه که زبان فارسی، زبان تأکیدی نیست. و این «همانا» ها، «هرآینه» ها، «بدرستی»، «بتحقیق»، «قطعاً»، «بقطع»، «این است و جز این نیست»، اینها همه تحمیل است بر زبان استوار و شیرین فارسی و ضایع کردن زبان و ترجمه است.

مورد (۲)

در ترجمه‌ی «القَصَص» (۱۷۶/۷)، به «داستانها» ایراد شده است که باید «داستان» ترجمه می‌شد. این ایراد کاملاً نابجاست، بلکه ترجمه‌ی «قَصَص» به «داستان» غلط است.

و جای تعجب بسیار است که ناقد محترم چنان وانموده‌اند که مترجم، قصص با فتح ق را، قصص با کسر ق پنداشته، و از این رو «داستانها» ترجمه کرده است.

توضیح:

قصص (با فتح)، مصدر است، و ترجمه‌ی آن، «داستان گفتن» است نه «داستان». و اگر بنا بر قول برخی لغویان، «اسم مصدر» باشد، ترجمه‌اش - بویژه با سبک ناقد که مقید به ترجمه‌ی «مطابقی»، یعنی: «لغت - معنایی» هستند - «داستان‌گویی» است؛ نه داستان. داستان، معادل «قصه» است، مفرد «قصص» (با کسر). پس «أحسن القصص» نمی‌تواند، بهترین داستان ترجمه شود، که بعضی از مترجمان چنین ترجمه کرده‌اند، بلکه باید: «بهترین داستان گفتن» یا «بهترین داستان‌گویی» ترجمه شود، که در زبان فارسی لطفی ندارد، اگر چه عبارتی که در «مجمع» از زجاج نقل شده است (أحسن البیان)، همین معنی را القا می‌کند، ولی آن در عربی است.

در امثال این موارد، مترجم مطلع و متعهد باید به تفاسیر نیز مراجعه داشته باشد. و ما معنایی را که در تفاسیر آمده است نقل می‌کنیم، که مفسران بزرگ، به نوعی «تجوّز» مُجاز، قصص (با فتح) را جمع معنا کرده‌اند. مجمع می‌گوید: «فأقصص عليهم أخبار الماضين؛ سرگذشتها و داستانهای گذشتگان را برای آنان بگو و بازگو». در تفسیر «کنز الدقائق» آمده است: «فأقصص القصص المذكورة على اليهود، فإنها نحو قصصهم»، که با آوردن وصف موث (در «فإنها»)، نشان داده است که باید از آن معنای جمع استفاده کرد. در تفسیر «صافی» نیز عین عبارت «کنز» آمده است. در



«المفردات» نیز چنین آورده است: «القَصَصُ، الأخبارُ الْمُتَّبَعَةُ؛ داستانهای پی گرفته»، (یعنی متداولُ النقل در میان یهود). در «تفسیر نمونه»، درباره‌ی «سوره‌ی مبارکه‌ی یوسف (ع)» چنین آمده است: «و به همین جهت قرآن نام زیبای «أحسن القصص» (بهترین داستانها) را بر آن [قصه‌ی حضرت یوسف (ع)]، گذارده است. و در ترجمه‌ی آیه نیز «قصص» را، «داستانها» ترجمه کرده است.

بنابر این شواهد معتبر، از قول امثال مجمع، صحیح‌ترین و علمی‌ترین معادل، برای این واژه‌ی مبارک قرآنی، همان «داستانها» است.

در اینجا برای علاقمندان به بحث‌های لغوی یادآوری می‌کنم که «قصص» یا مصدر اصلی است یا مصدر تغلیبی (رجوع شود به «صحاح» و «قاموس» و «لسان العرب» و «تاج العروس»)، و یا اسم مصدر. و در هیچ صورت معادل فارسی آن، «داستان» نیست، چنانکه «غسل» (با فتح) به معنای «شستن» است، و «غسل» (با ضم، اسم مصدر) به معنای «شستشو»، نه «شسته» (چیز شسته شده). اگر قصص را - بعنوان اسم مصدر - داستان ترجمه کنیم، مثل این است که: «غسل» (با ضم) را «شسته» ترجمه کرده باشیم، که درست نیست.

### مورد (۳)

در این مورد، به ترجمه‌ی «بقره» به «ماده گاوی» (در سوره‌ی مبارکه‌ی بقره) اشکال شده است که باید «گاو» ترجمه می‌شد نه «ماده گاوی». اینجا هم به مسائلی توجه نشده است. تفسیر مجمع البیان، که ذیل عنوان «اللغة»، با قوی‌ترین استنادها و شواهد، لغات آیات کریمه را معنی می‌کند، می‌گوید: «البقره اسم للمؤنث من هذا الجنس، و اسم الذکر منه، الثور؛ بقره به گاو ماده گویند، و به گاو نر ثور». سپس می‌افزاید: «بقره از واژه‌هایی است که لفظ مذکر و مؤنث در آن هم حروف نیست، مانند «جمل» (شتر نر - مذکر) و «ناقة» (شتر ماده - مؤنث). و «رجل» (مرد) و «امراة» (زن).

در «المیزان» نیز (ذیل آیه)، مطلبی از «تورات» نقل می‌کند، که در آن، کلمه‌ی «عجلة» آمده است. و المنجد می‌گوید: «العجلة أنثى العجل». «قاموس قرآن» می‌گوید: «مجمع البیان و راغب و تفسیر مراغی، تاء «بقره» را برای تأنیث گرفته‌اند و گفته‌اند بقره، گاو ماده است و ثور گاو نر» (ج ۱ و ۲)

ناقد محترم، سپس برای تأیید این که ترجمه باید «گاو نر» باشد، لا ذلول تُشِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقَى الْحَرْثَ را (از آیه ی ۷) شاهد آورده اند، و توجه نکرده اند که بکارگیری گاو نر در شخم زدن و آب کشیدن، اغلیبی است نه دایمی. گذشته از این، در آیه، «لا فارضُ ولا بکر» آمده است. و المنجد می گوید: «فَرَضَتِ الْبَقْرَةَ طَعَنَتْ فِي السِّنِّ، فَهِيَ فَارِضٌ» که «فارض» را صفت مؤنث گرفته است. و «كُنزُ الدَّقَائِقِ» می گوید: «إِنَّهَا بَقْرَةٌ، لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ: لَا مُسِنَّةٌ وَلَا فِتْيَةٌ»، که در برابر «فارض»، «مُسِنَّةٌ» و در برابر «بکر»، «فِتْيَةٌ» آورده است.

پس ترجمه ی صحیح، همان «ماده گاوی» است. این است که برخی از مترجمان هم که اطلاعات درستی داشته اند - مخصوصاً مترجمان قدیم - «گاوی ماده» (میبدی) آورده اند. و شیخ ابو الفتوح به صراحت می گوید: «بقره اسم گاو ماده باشد، و نر را ثور گویند». نیز آیت الله مکارم و آقای خرمشاهی: «ماده گاوی»، غوث الحق نوح سرور هندی: «ماده گاوی» (ترجمه ی قرآن، چاپ حیدرآباد، ۱۴۰۱ق).  
مورد (۴)

در ترجمه ی آیه ی ۱۵ (مائده)، دو نکته مورد اشکال قرار گرفته است: اول این که فعل «يُبَيِّنُ» در قد جاءكم رسولنا يبين لكم «مرفوع» است نه «مجزوم»، پس «تا» در ترجمه درست نیست. نکته ی دوم این که در ترجمه ی «لكم»، «بر شما» آمده است، و حال آنکه ترجمه ی صحیح «لكم»، «برای شما» است، و «بر شما»، ترجمه ی «عليكم» است. این اشکال، مبنی بر دیدگاه ترجمه ی «لغت - معنایی» است و جمود بر لغت زبان مبدأ، در فضای واژه ای زبان مقصد است، که از نظر کسانی - از جمله این ناتوان - اصلاً این کار، ترجمه نیست. و چنین رعایتی ضرورت ندارد، بلکه در بسیاری جاها باعث خروج از هنجار زبان مقصد و سلامت و سلاست آن می گردد. این است که در ترجمه ی همین آیه، مرحوم الهی قمشه ای: «رسول آمد تا حقایق و احکام بسیاری...» آورده است، یعنی بعین، «تا» را بکار برده است. در ترجمه ی حکمت آل آقا و برخی مترجمان دیگر: «تا بسیاری از آنچه را...» آمده است. پس برخلاف فرمایش ناقد بزرگوار، «تا» در اینجا مورد دارد. مرفوع بودن فعل، و در جواب امر نبودن، مسائل نحوی است که از نظر بلاغت و ترجمه فرع محسوب می شود، بویژه نسبت به زبان مقصد، که چنین فرمهای دستوری اصلاً در آن وجود ندارد.

در ترجمه‌ی «لکم» نیز: ۱. احتمال غلط چاپی می‌رود. ۲. این ترجمه چندان مشکل‌آفرین نیست، که ترجمه‌ی غیر لغوی را از صحت بیندازد (و دست آخر، به قول آقای خرمشاهی: «در سرسوزنی از دقت صد در صد عدول شده است»، که این عدول از ویژگیهای ترجمه‌ی صحیح و واقعی است نه «لغت - معنایی»، که چنان که یاد کردم، کاری ضد ترجمه است، و همین امر است که رونق نشر کتاب‌های دینی را از میان برده است.

در کتاب «معجم الأفعال...» آمده است: «أبان علیه: أعرب و شهد»، که در اینجا می‌بینیم فعلی از ماده‌ی فعل «بین» ، با «علی» (بر) متعدی شده است. بنابراین در فارسی «بر شما آشکار کند»، یا «برای شما...»، اشکالی اساسی ندارد، مگر با تقلید از روش ترجمه‌ی «مطابقی».

#### مورد (۵)

ترجمه‌ی آیه‌ی مبارکه: **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ (بقره/ ۲۸۲)**، مورد اشکال قرار گرفته است، که چرا هر دو «واو» نیامده است! این دیدگاه از نمونه‌های بارز همان ترجمه‌ی «لغت - معنایی» کاملاً منحط، و ضد بلاغت است در زبان مقصد. در زبان فارسی، از جمله چیزهایی که نیست، بکار بردن این همه واو است (که زبان عربی از آن پر است)، بخصوص واو اول (مانند: «وقال موسی» که در پیش اشاره شد). فصیحای فارسی زبان - از جمله، استاد مجتبی مینوی و برخی شاگردان ایشان که بنده با آنان مأنوس بودم - از آوردن واو فراوان در زبان فارسی پرهیزی سخت داشتند (و این نکته‌ای است قابل توجه علاقمندان به «درست نگاری و فصیح نویسی»). در اینجا مجالی نیست که چند نمونه ذکر کنم. از جاهایی که آنان واو را حذف می‌کردند، آغاز جمله بود، البته اگر عطف ضرورت نداشته باشد، (مطالعه‌ی کتاب «پانزده گفتار» و «نقد حال» از استاد مینوی در این باره مفید است).

از این رو در همین ترجمه‌ی مورد اشکال توهمی ناقد محترم، الهی قمشه‌ای، ابو القاسم پاینده، و حاج صادق نوبری، هر دو «واو» را حذف کرده‌اند... و شیخ ابو الفتوح، واو اول را حذف کرده است. برخی از مترجمان واو دوم را حذف کرده‌اند. از روش مفسر و ادیب و قرآن‌دان بزرگی چون شیخ ابو الفتوح رازی بدست می‌آید که ترجمه‌ی لغت - معنایی، مانند حفظ هر دو واو در **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ** (که بسیار

بسیار از فضای زبان فارسی دور است)، محکوم و غیر معمول به است.

### مورد (۶)

اشکال در ترجمه‌ی واژه‌ی قرآنی «نُری» است، در آیه‌ی ۷۵، از «سوره‌ی انعام»، که چرا ماضی (نمودیم) ترجمه شده است، با این که فعل - بحسب دستور زبان - مضارع است.

چنان که اشاره‌ای خواهد آمد، در افعال منسوب به ذات متعال، اغلب، لحاظ زمان نمی‌شود. در اینجا بهتر است همان ماضی محقق ترجمه شود، تا این که رسیدن حضرت ابراهیم خلیل (ع)، به مقام «مُوقِنِیت» - که امری مسلم بوده است - بویژه پس از مقام بعثت و خُلَّت - همان گونه که واقع است فهمیده شود. از این رو الهی قمشه‌ای: «ارائه دادیم»، نوبری: «نشان دادیم»، آیه الله مکارم: «نشان دادیم» ترجمه کرده‌اند. در تفسیر «کنز الدقائق»، به مناسبتی از حضرت امیر المؤمنین (ع) حدیثی نقل شده که در آن آمده است: «... قَالِدِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ، الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ حَمَلَهُمُ اللَّهُ عِلْمَهُ، وَلَيْسَ يَخْرُجُ عَنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ فِي مَلَكُوتِهِ، وَهُوَ الْمَلَكُوتُ الَّذِي أَرَاهُ اللَّهُ أَصْفِيَاءَهُ، وَأَرَاهُ خَلِيلَهُ»، که «نُری» به «أرى» ترجمه و تعبیر شده است، که زمان آن ماضی است. و هذا يكفي في المقام. نیز «اصول کافی» ۳۲.

### مورد (۷)

به ترجمه‌ی: «أَبْصُرْ بِهِ وَأَسْمَعْ» (کهف/۱۸) اشکال شده است. واقع این است که در فارسی فعل تعجب نداریم. و مقصود از تعجب در عربی همان کثرت و شدت وصف است در موصوف؛ پس ترجمه‌ی الحیاة را نمی‌توان دارای اشکال دانست، بخصوص که «چه بینا و چه شنوا است»، تعبیری ماهیة فارسی نیست، بلکه عبارتی ترجمه‌ای است که تحت تأثیر عربی و فرمهای دستوری زبان عربی ساخته شده است.

### مورد (۸)

در ترجمه‌ی آیه‌ی ۳۰، از «سوره‌ی یونس» هُنَالِكَ تَبْلُو... نیز اشکالی نیست که درخور توجه باشد. انسانی که وارد دنیای بعد می‌شود، بهر حال، وارد دنیای ابدی و جاودانه‌ی خود می‌شود (مَنْ مَاتَ قَامَتْ قِيَامَتُهُ). و مراد مترجم از «جاودانه جای»، الزاماً بهشت نیست، بلکه دنیای جاودان و ابدی بعدی هرکس است، که عبارت از آخرت باشد و پایان ندارد، و مقدمه‌ی ورود به بهشت یا... ترجمه‌هایی که ایشان

ارائه کرده اند شاید چندان بلیغ نباشد، اگرچه «لغت - معنایی» هست.

«آزمود» که در ترجمه ی «الحیة» آمده است، از جمله به معنای «سنجیدن» هم هست، که انسان در آنجا و در آن روز به سنجیدن و ارزیابی اعمال خویش نیز می پردازد، و «یوم التَّغَابِن» از همین جاست.

ترجمه ای که ایشان آورده اند: «مبتلا می گردند»، بنظر درست نمی آید، زیرا آنجا محل ابتلای اصطلاحی هم نیست، چون «ابتلا» هم به طور فهم متعارف، مربوط به دنیاست. شیخ طوسی در «تبیان»، از قول مفسری قدیم، «تَبَلُّوْا» را به معنای «تُعَابِنُ» گرفته است، یعنی در آن روز و در آن موقف، هرکسی کردار خویش را معاینه (رو در رو) می بیند. و معنای خوبی است.

ترجمه ی «رُدُّوْا» نیز به فعل معلوم نه تنها کم ترین اشکالی ندارد، بلکه سیاق بلغای فارسی زبان در موارد بسیاری ترجمه ی مجهول به معلوم بوده است، که با بلاغت فارسی مناسب تر است و زیبایی هم به معنا ندارد، مَثَل معروف آن، «قیل» است، که «آورده اند» ترجمه می کرده اند، یعنی فعل مفرد مجهول را به فعل جمع معلوم. و این از زبان فهمی قوی آنان بوده است، و در کشف الاسرار نمونه بسیار دارد. و در این موارد، زیبایی به مراد ندارد، بلکه معنا را - بلیغ تر و رساتر - می رساند. این است که این اندازه اطلاعات و این گونه ذوقها، ملاک نقد آثار دیگران نیست.

در همین آیه، ترجمه ی الهی قمشه ای چنین است: «در آن روز»، که بنابر نظر ناقد غلط است و باید «در آنجا» باشد. پاینده: «در آن هنگام». کشف الاسرار: «آن وقت». نوح سرور هندی: «آن زمان». کَشَاف می گوید: «فی ذلک المقام، و فی ذلک الموقف، و فی ذلک الوقت - علی استعارة اسم المكان للزمان» - که بنابر تصریح زمخشری می بینیم می توان در مقام برگردان، از قانون بلاغی و مهم «استعاره» نیز استفاده کرد، و اسم مکان را، به اسم زمان برگرداند.

شیخ طبرسی می گوید: «فی ذلک المكان»، که در اینجا افزودن اسم اشاره ی دور (ذلک)، برای بیان عظمت معنای کلمه (مکان) است، مانند «ذلک الکتاب». و می دانیم که «هنا» اسم اشاره به مکان دور است، و کاف خطاب و «لام بُعد» همه، برای زیادت معنی است. و «جاودانه جای»، به معنای جایی است که ابدی است و گریز و گریزی از حضور در آن نیست، نه «بهشت» الزاماً، که هیچ قرینه ای بر مراد

بودن آن نیست و مراد هم نبوده است. و اصولاً «جاودانه جای» و «جای جاودان» اعم است از بهشت. پس این اشکال هم راه به جایی نمی برد، جز اینکه یک مورد بر موردها می افزاید.

مورد (۹)

اشکال در ترجمه ی آیه ی ۱۲۲، از «سوره ی آل عمران» است: **فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ**، که ترجمه شده است: «پس راه پرهیزگاری پیش گیرید، تا از سپاسگزاران باشید». مرقوم داشته اند: ترجمه ی صحیح (و مقصود، از ترجمه ی صحیح، ترجمه ی لغوی و مطابقی است)، این است: «پس پروای الهی داشته باشید، باشد که سپاس گزارید»، نمی دانم کجای آن ترجمه غلط است که ترجمه ی پیشنهادی صحیح باشد. و بر مبنای ناقد که ترجمه ی «لغت - معنایی» است، «پروای الهی داشته باشید» هم غلط است. بلکه باید گفت: «پس پرهیزید از خدا...». و «پروا» در لغت صریحاً به معنای «پرهیز و ترس از خداوند» نیامده است. راستی، «راه پرهیزگاری پیش گیرید...»، چقدر زیباتر و مطابق تر است با کلمه ی «اتَّقُوا» تا «پروای الهی داشته باشید».

به هر حال، این هر دو ترجمه مغل به مراد نیست و فهماننده ی مراد به خوبی هست، لیکن ترجمه ی: «الحیة»، فارسی تر و زیباتر است، به خصوص که از کلمه ی «باشد» استفاده نشده است، که از اصل، تعبیر ترجمه ای است و در این معنی، ماهیت فارسی ندارد. علاوه بر این، چون «تَشْكُرُونَ»، فعل مستقبل است و استمرار در آینده را می رساند، به ظن قوی، «سپاس گزارید»، القاکننده ی چنین استمراری نیست.

حال بینم مترجمان دیگر، در ترجمه ی این آیه چه کرده اند، و آیا «باشد» بکار برده و برآوردن آن اصرار ورزیده اند، یا نه، مانند الحیة، «تا» بکار برده اند؟ استاد بزرگ ترجمه، میدی، در کشف الاسرار: «تا از سپاس داران بید (باشید)».

خرمشاهی: «مگر سپاس او را به جای آورید»؛ آیه الله مکارم: «تا شکر نعمت او را به جای آورده باشید»؛ دکتر خرم دل: «تا شکر نعمت او را به جای آورید».

مورد (۱۰)

در آیه ی ۲۵، از «سوره ی حدید» **وَلْيَعْلَمِ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ...**، باید «لِيَعْلَمَ» را به گونه ای فهمید و ترجمه کرد، که با علم ذاتی ازلی منافات نیابد. زیرا ترجمه ی ظاهری و لغت - معنایی این کلمه این است: «تا خداوند بداند...». و لام هم برای غایت است. و

این چگونگی موجب اشکال، در فهم و ترجمه‌ی آیه می‌شود. برای ناقد محترم که به هیکل ظاهری لغات و فرمهای دستوری عربی توجه دارند، ترجمه‌ی پیشنهادی خود ایشان هم نه تنها مشکل را حل نمی‌کند، بلکه درست نیست، چون «تا خدا معلوم بدارد»، ترجمه‌ی «لِیَعْلَمَ» است از «باب افعال»، نه «لِیَعْلَمَ» که مجرد است. از اینجاست که مفسران در این مقام قدری به توسع گراییده‌اند، و از ترجمه تحت اللفظی صد در صد، عدول کرده‌اند.

مجمع می‌گوید: وَلِیَعْلَمَ اللَّهُ... معطوف علی قوله: لَیَقُومُ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، أی لَیُعَامِلُوا بِالْعَدْلِ، وَلِیَعْلَمَ اللَّهُ نُصْرَةَ مَنْ یَنْصُرُهُ مَوْجُودَةً، وَجِهَادَ مَنْ جَاهَدَ مَعَ رَسُولِهِ مَوْجُوداً. و روشن است که «موجوده» و «موجوداً» را برای روشن شدن معنی - طبق موازین توحیدی و علم ذاتی ازلی - افزوده‌اند، و گرنه جایی ندارد، زیرا در خود «لِیَعْلَمَ اللَّهُ»، موجوده و موجوداً افتاده است. در اینجا بحثی کلامی نیز مطرح است. در «کنز الدقائق» نیز برای تبیین «لام غایت» در «لِیَعْلَمَ» گفته است: «أَوِ اللَّامُ صَلَةٌ لِمَحْذُوفٍ، أی أَنْزَلَهُ لَیَعْلَمَ اللَّهُ». در «انوار التنزیل» نیز همین گونه آمده است. از اینها معلوم می‌شود که ترجمه‌ی آماده و دم‌دستی آیه چندان ساده نیست.

در «الحیة»، برای تحفظ بر اصل مراد قرآنی و مبانی اعتقادی و کلامی، این گونه ترجمه شده است: «تا معلوم گردد»، و سرسوزنی از ظاهر صرفی صیغه عدول گشته و حاصل معنی و مراد گفته شده است، چنانکه الهی قمشه‌ای نیز - بعین - همین گونه ترجمه کرده است: «تا معلوم شود». در کشف الاسرار گوید: «تَاللَّهِ بَیْنَهُمْ...». و روشن است که این ترجمه نیز، ادای حاصل معنی است.

این است که با توجه به خصوصیات مورد، در الحیة آن گونه ترجمه شده است، که ادای مراد نفس الامری است، و گرنه روشن است که «لیعلم» فعل معلوم است و لفظ جلاله فاعل آن.

مورد (۱۱)

اشکال در این مورد (ترجمه‌ی «مثنی و ثلاث و رباع» - «سوره‌ی نساء»: ۳) نیز، مبنی بر ترجمه‌ی لغوی است، که در واقع - چنانکه اشاره‌ای گذشت - ترجمه نیست. اصولاً ترجمه، غیر از معادل یابی لغوی صرف است. این چگونگی، کار لغت‌نویسان است. و اینکه ترجمه‌های کتب دینی، «قرآن کریم» و «نهج البلاغه» و «صحیفه‌ی

سجّادیه» جایی که باید در زبان فارسی داشته باشد نیافته است، برای همین غفلت بزرگ است از واقعیت ترجمه. مترجمان محترم، اغلب به وادی لغت - معنی در افتاده اند.

با این همه، شیخ المفسرین، شیخ طوسی، در تفسیر «تبیان» می فرماید: «فَانْكَحُوا وَاحِدَةً إِلَى الْأَرْبَعِ»، که حاصلش همان ترجمه ای است که در «الحیة» آمده است. و باید توجه داشت که «دو دو، سه سه، چهار چهار»، در اینجا معنی ندارد، و در زبان فارسی مراد را نمی رساند. جمود لغوی که عرض می کنم، ترجمه ی واقعی و صحیح را مختل می کند همین است. «چهار چهار» زن بگیرید یعنی چه؟ آیه ی مبارکه - بنا بر مصالح کلی خلقت و اجتماع و شرایط - در صدد بیان این مطلب است که از یک تا چهار زن گرفتن، با شرایط خاص خود و رعایت عدالت (که اغلب ممکن نیست، و جواز را منتفی می کند) جایز است. این است که در ترجمه ی آیه الله مکارم آمده است: «دو، یا سه، یا چهار»؛ در ترجمه ی آقای کاظم معزّی: «دوتا و سه تا و چهارتا»، و در ترجمه ی آقای خرمشاهی: «[یک، یا] دو، و [یا] سه، و [یا] چهار تن را».

### مورد (۱۲)

اشکال بر ترجمه ی «وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ است»، که چرا «مفسدین» که در فرم دستوری زبان عربی «حال» است، در ترجمه، بصورت «حال» نیامده است، و این امری است که مترجمان، در همه جا، به رعایت آن مقید نمی شوند. این است که در ترجمه ی خرمشاهی آمده است: «... و در این زمین فتنه و فساد برپا نکنید». ترجمه ی آیتی: «و چون تبهکاران در زمین فساد مکنید». در زبان فارسی، «چون» برای تشبیه است، و همان معنای حال را می رساند، از این رو، در دو ترجمه ای هم که نقل شد، کلمه ی «تبهکارانه» بکار نرفته و چه بسا به ذهن مترجمان - که فارسی دان بوده اند - خطور نکرده است.

ترجمه ی «الحیة» این است: «و همچون تبهکاران در زمین به تبهکاری مپردازید». «همچون تبهکاران»، مفید معنای «تبهکارانه» هست و کم ترین اشکالی هم ندارد. و چنین نیست که بگوییم این ترجمه نا صحیح است و ترجمه ی صحیح این است: «و در زمین، تبهکارانه به تباهی مپردازید». این دو ترجمه - هر دو - مفهوم و مراد را



می‌رسانند، لیکن کدام‌یک از نظر بلاغت و سلامت تعبیر بهتر است؟ با اینکه ممکن است کسی خرده بگیرد و بگوید، چون «ترادف واقعی» در لغات نیست، و بخصوص برخی ادبای عرب «فروق اللغات» نوشته‌اند، از این رو ولا تعثوا فی الأرض مفسدین، در عربی، بلیغ است، چون به نظر دقیق، «عیث» و «فساد»، مترادف نیستند، بنابراین مستلزم هیچ‌گونه «تکراری» نیست که لطف سخن را از میان ببرد، برخلاف «تبهکارانه به تباهی مپردازید».

مورد (۱۳)

اشکال بر ترجمه‌ی ۲ آیه‌ی مبارکه است (آیه‌ی ۷۶، از «سوره‌ی واقعه»؛ و آیه‌ی ۱۵، از «سوره‌ی تکویر»)، که چرا «لا»، در «لا أقسِمُ» ترجمه نشده است. راستی مایه‌ی شگفتی است، زیرا ناقد محترم در آغاز مقاله نوشته‌اند که در این مقوله واردند، با وجود این، چگونه نظر مفسران را درباره‌ی «لا أقسِمُ» ملاحظه نکرده‌اند؟!

شیخ طوسی مرقوم داشته‌اند: «فلا أقسِمُ، معناه: أقسِمُ ← لا أقسِمُ یعنی: سوگند می‌خورم». سپس افزوده‌اند: «و «لا»، صِلَةٌ (زائده)، و قد بَيَّنَّا نَظَائِرَهُ فِيمَا مَضَى ← لا در این تعبیر (لا أقسِمُ) زایده است، و نظایر آن را در گذشته توضیح داده‌ایم».

صاحب «کشاف» می‌گوید: «معناه، أقسِمُ. ولا، مزیدةٌ مؤكدةٌ مثلها فی قوله: «لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ». آیا پس از قول این مفسران بزرگ- از شیعه و اهل سنت- که هر دو از استادان مسلط بر زبان و شعر و تعبیرهای عرب، و هم چنین مسلط بر فن تفسیرند، جایی برای اشکال بر ترجمه‌ی این دو آیه در «الحیة» می‌ماند؟

کشف الاسرار نیز گوید: «فلا أقسِمُ بمواقع النجوم: سوگند می‌خورم...»، و در «سوره‌ی تکویر»: «فلا أقسِمُ: سوگند می‌خورم». جالب توجه است که ناقد محترم پس از شرحی در این باره که در «لا أقسِمُ»، لایبی وجود دارد، و مترجم آن را نادیده گرفته است، می‌فرماید: «ولی در این گونه موارد، مفهوم «لا أقسِمُ» درست به «أقسِمُ» برگشت می‌کند»، و سپس سخنانی که نیازمند تعرض نیست.

به هر حال، اگر ترجمه‌ی الحیة، با ترجمه و معنا پردازی امثال سعید بن جبیر و شیخ طوسی و زمخشری و میبدی و طبرسی مطابق باشد، برای صحت آن بسنده است. چنان که مجمع البیان می‌گوید: «فلا أقسِمُ بمواقع النجوم... لا زائده، والمعنی: فأقسِمُ - عن سعید بن جبیر»، یعنی، به تفسیر سعید بن جبیر (ش: ۹۵ق- از علما و

مفسران بزرگ تابعین)، لا، در «فلا أقسم» زایده است، و معنی تعبیر، أقسم است. در تفاسیر دیگر نیز این مطلب آمده است. و در زبان متداول فارسی، رایج نیست که در محاورات بگویند: «سوگند نمی خورم» و مرادشان: «سوگند می خورم» باشد. و ما اگر خود جمله ای بسازیم چیزی را در زبان و محاورات جاری مردم، ثابت نمی کند. و چیزی که باز مایه ی شگفتی است، جوشی است که ناقد محترم زده اند، به دفاع از خدای متعال، که چرا ساحت ربوبی متهم شده است به استعمال کلمه ی زاید. و بر اهل فن و مطلعان از زبان عربی روشن است که این مطلب بسیار مایه ی شگفتی است! آیا ناقد محترم، در کتب مقدمات و در تفاسیر هیچ جا برنخورده اند به تصریح علمای نحو و تفسیر، به حروف و کلمات زاید، در کلام بلغا، و هم چنین در «قرآن کریم»؟ در قرآن کریم (که منطبق با عالی ترین موازین صحت و بلاغت کلام عرب است)، موارد متعددی وجود دارد که حرفی مانند «باء»، یا کلمه ای مانند «لا»، از نظر فرم نحوی و دستوری «زاید» نامیده می شود، لیکن به معنای «لغو» نیست، بلکه متضمن نکته ای بلاغی است مانند تأکید. شیخ طبرسی در تفسیر «ولا الضالین» می گوید: «واما لا، من قوله: ولا الضالین، فذهب البصريون [أى نُحاتهم و مفسر وهم]، إلى أنها زائدة لتوكيد التقي...». و این چگونگی خاص زبان عرب است. در سخن شیخ طوسی دیدیم که ایشان می گوید: «لا زاید است. و ما در مورد نظایر آن در گذشته توضیح داده ایم»، که این جمله حاکی از آن است که زاید بودن «لا» در اینجا (یا مطلق زاید بودن)، نظایری در موارد دیگر نیز دارد. منتهی این چگونگی چون در زبان فارسی وجود ندارد، نمی توان در ترجمه هم آورد، چون موجب خروج از طبیعت زبان می شود، و فرم طبیعی زبان (که در زبان عرب وجود دارد)، از میان می رود. بنابراین، در زبان بلیغ و پر نکته ی عربی، زاید وجود دارد، لیکن به معنای نوعی تأکید، مثل «ولمّا أن جاء...» که «أن» زایده است برای تأکید؛ یا «ألّيسَ اللّهُ بكافِ عبده»، که «باء»، در خیر «لیس» زایده است، لیکن برای تأکید، تا جایی که برخی از مطلعان گفته اند: آمدن «باء زایده»، در آیه ی مذکور بمنزله ی تکرار است، گویا دوبار فرموده است: «ألّيسَ اللّهُ كافياً عبده».

پس این «زایدها»، حکمت بلاغی دارد، و استعمال آنها در نزد اهل زبان مانند استعمال دیگر کلمات است، یعنی جزء ماهیت زبان و فرم گفتاری اهل زبان است، و

شاید در هیچ مورد نتوان آنها را در ترجمه به صراحت رعایت کرد و آورد، به خصوص که - چنان که پیشتر گذشت - زبان فارسی مانند عربی زبان تأکیدی نیست، و آن همه ادات و ابزار تأکید در عربی (حتی استفاده کردن از «زاید» آوردن برای تأکید)، در فارسی وجود ندارد.

در پایان این بخش اشاره می‌کنم - پس از استنادهای کافی که نقل شد - به ترجمه‌ی استاد عبدالمحمد آیتی: «پس سوگند به غروبگاه ستارگان»، و ترجمه‌ی استاد خرمشاهی: «سوگند می‌خورم به منزلگاههای ستارگان». به نظر اینجانب، ترجمه‌ای که ناقد محترم، به عنوان «ترجمه‌ی صحیح» پیشنهاد کرده‌اند: «پس سوگند به جایگاه ستارگان نمی‌خورم»، از روح زبان فارسی و فارسی‌نویسی و فضای ترجمه‌ی غیر لغت - معنایی، دور است.

مورد (۱۴)

این مورد اشکال بر ترجمه‌ی آیه‌ی معروف سوره‌ی مبارکه‌ی «حمد است: صراط‌الذین أنعمت علیهم، غیر المغضوب علیهم...» ترجمه‌ی «الحیة» این است: «راه کسانی که به ایشان نعمت (هدایت و طاعت) دادی، نه آنان که مورد خشم قرار گرفتند، و نه گمراهان». ترجمه‌ی پیشنهادی ناقد محترم، که به عنوان «ترجمه‌ی صحیح» (یعنی ترجمه‌ی «الحیة غلط است»، آورده‌اند این است: «راه کسانی که به آنها نعمت دادی، که نه آنها خشم گرفته شدگانند و نه گمراهان».

اصل اشکال ایشان این است که آیه‌ی مبارکه از سه گروه سخن نمی‌گوید، بلکه مراد یک گروهند، با سه ویژگی: «برخوردار از نعمت، و بدور از خشم دیدن و گمراهی». و تأکیدشان هم بر این است که «غیر المغضوب» بدل از ضمیر «علیهم» است نه از «صراط». ما می‌خواهیم - همراه ناقد محترم و خوانندگان فاضل - کمی در اینجا درنگ کنیم، تا ببینیم ترجمه‌ی «الحیة» به واقع باید «ترجمه‌ای غلط» شمرده شود، و این گونه ظلمی رواست، یا نه؟ اگر به این نتیجه برسیم که به حکم قاطع باید ترجمه‌ی «الحیة» را از این آیه‌ی مبارکه‌ی غلط شمرد، با همه‌ی وجود می‌پذیریم و از حضرت ایشان سپاسگزاری می‌کنیم، بویژه در ترجمه‌ی آیه‌ای از سوره‌ای به عظمت «سوره‌ی فاتحة‌الکتاب»، که بنابر نقل ثقة‌المحدثین، حاج شیخ عباسی قمی (در کتاب پر ماده و پر معنای «سفینه البحار»، ج ۲، ص ۴۱۷ - چاپ سنگی)، مولا علی (ع)، در

جنگ «صَبِقین»، هنگامی که یک دست هشام بن عدی همدانی از تنش جدا شد، با خواندن همین «سوره ی مبارکه» آن را به پیکر هشام باز گرداند.

باری، در تفسیر «مجمع البیان» گوید: «وَأَرَادَ بِالْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمُ، الْيَهُودَ، عِنْدَ جَمِيعِ الْمُفْسِّرِينَ، الْخَاصِّ وَالْعَامِّ. مَقْصُودٌ مِنْ مَغْضُوبٍ عَلَيْهِمُ، بِاتِّفَاقِ هَمَّةِ مَفْسِّرَانِ شِيعَةٍ وَاهْلِ سُنَّةٍ، قَوْمِ يَهُودٍ اسْت. . آنگاه با استدلال به دو آیه، این مدعای مفسرین را تأیید می کند، سپس می فرماید: «وَأَرَادَ بِالضَّالِّينَ، النَّصَارَى وَ مَقْصُودٌ مِنْ «ضَّالِّينَ»، نَصْرَانِيَانِ هَسْتَنَدُ». و پس از نقل سخنی از حسن بصری، مطالبی بسیار مهم، از نکات بلاغت، از استاد بزرگ بلاغت اسلامی، شیخ عبدالقاهر جرجانی (م: ۴۷۱ق)، مؤلف کتابهای مهم و کم مانند «دلائل الأعجاز» و «أسرار البلاغة» و «إعجاز القرآن»، در تأیید موضوع یاد شده، یعنی مراد بودن سه گروه در آیه مبارکه می آورد، که چون تا اندازه ای طولانی است از نقل آن می گذرم.

پس تا اینجا، با استناد به تفسیر مجمع و استدلال های آن و تصریح جرجانی، به اینجا رسیدیم که مراد «قرآن کریم»، از این آیه (آیه ی آخر سوره ی مبارکه ی «حمد»)، سه گروهند، نه یک گروه، که تأکید ناقد محترم بر آن است.

در تفسیر «کنز الدقائق» نیز چنین آمده است: «غیر المغضوب علیهم»، بدل من «الذین أنعمت علیهم»، و سپس استدلالی مفصل می آورد بر سه گروه بودن مصداق این آیه ی مبارکه، و مقابل هم بودن آن گروهها.

«المیزان» نیز پس از بیانی دقیق درباره ی این آیه ی مبارکه، و ذکر آیات چندی دیگر برای تقریب و تبیین مراد آیه، می فرماید: «وعند ذلك تقسم الناس في طرقهم ثلاثة أقسام: من طريقه إلى فوق، وهم الذين يؤمنون... ومن طريقه إلى السفل، وهم المغضوب عليهم، ومن ضل الطريق، وهو حيران فيه، وهم الضالون، وربما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: «صراط الذين... ولا الضالين». والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث، أعني: طريق المغضوب عليهم، و طريق الضالين...».

برای رعایت اختصار، و بدرازا کشیدن این نوشتار، مطالب «المیزان» را ترجمه نمی کنم، و فضلا را نیازی به ترجمه نیز نیست، همین اندازه عرض می کنم که بیانی از این واضح تر نمی شود، در این باره که مراد، در آیه ی مبارکه، سه گروهند.

در ضمن به نکته‌ی دیگری نیز باید اشاره کنم. «ال» تعریف، گاه به جای موصول می‌نشیند، و کار «موصول» می‌کند. نحویان و لغویان می‌گویند: «وتأتی اسماً موصولاً، وهی الداخلة علی اسم الفاعل و اسم المفعول».

بنابر این می‌توان گفت: «غیر المغضوب علیهم» یعنی: «غیر الذین غضب علیهم»، و «ولا الضالین» یعنی: «غیر الذین ضلوا». و شاید بعضی از مفسران ناظر به همین قاعده، به مراد بودن سه گروه در آیه نظر داده‌اند. اکنون ناقد محترم توجه می‌یابد که با تعبیر «ترجمه‌ی صحیح»، و اشعار به «غلط» بودن ترجمه‌ی «الحیة»، اندکی یا بیشتر از اندک - در حق مترجم - و بتبع ویراستار «الحیة» - ستم روا داشته‌اند، و از ادب نقد خارج گشته‌اند. این است که در ترجمه‌ی خرمشاهی نیز آمده است: «آنان نه که از نظر انداخته‌ای، و نه گمراهان». و در ترجمه‌ی آیتی: «راه کسانی که ایشان را نعمت داده‌ای، نه خشم‌گرفتگان بر آنها و نه گمراهان».

در پایان به کشف الاسرار - به دلیل ترجمه‌های بسیار زیبایش - نیز سری بزنیم؛ میدی می‌گوید: «صراط الذین أنعمت علیهم، وهم الذین أنعم الله علیهم بالتوفیق و... غیر المغضوب علیهم، غیر، تفسیر «الذین» است، یعنی آن نواختگان [نعمت نصیبان]، که جز از مغضوب علیهم‌اند، و جز از ضالین» - و روش هر چیز یا هر کس جز چیز دیگر و کس دیگر باشد، غیر آن است، پس منعم علیهم، و مغضوب علیهم، و ضالین، سه گروه‌اند».

مورد (۱۵)

این بار، اشکال در ترجمه‌ی آیه‌ی «لم یلد» از سوره‌ی مبارکه‌ی اخلاص (توحید) است. اشکال در حد خود ظاهر الصلاح است، و از دیدگاه ترجمه‌ی «لغت - معنایی» که وارد وارد است، چون «الحیة»، «لم یلد» را که با «لم» (ادات نفی در گذشته)، به صورت فعل منفی آینده ترجمه کرده است، می‌تواند درست نباشد.

لیکن در اینجا هم نکته‌هایی هست، و اظهاراتی از بزرگان فن وجود دارد، که روح علمی و وظیفه‌ی پژوهشی نمی‌هد که از آنها چشم‌پوشیم. و گرنه به راحتی ناقد معظم را خوشحال می‌کردیم، و این اشکال را در بست می‌پذیرفتیم.

اما نکته‌ها:

در افعال منسوب به ذات متعال، چون محقق الوقوع است، در همه‌ی موارد نیازی

به لحاظ «زمان» نیست. چنان که در توضیح مورد (۶) دیدیم که حضرت امیر (ع) - بنابر نقل معتبر «کافی»، به جای «ثری» فعل مستقبل در «و کذلک ثری ابراهیم» (انعام/ ۷۵)، به صراحت «أری» - فعل ماضی - گذاشته اند. بنابر این در فارسی «نمی زاید» به معنای نزاییدن در زمان آینده نیست. بلکه نفی نسبت زاییدن است به ذات در همه ی زمان ها، یعنی طبیعت و انیت ذات ازلی، طبیعت و انیت زاییدن نیست. و تعبیر «لم یلد» مربوط به فرمهای خاص دستوری است، که در هر زبانی به گونه ای است. یعنی می توان همان معنی را - در ترجمه ای قوی - رسانید، با رعایت سلامت در زبان مقصد. این است که می نگریم الهی قمشه ای آیه ی مبارکه را این گونه ترجمه کرده است: «نه کسی فرزند او و نه او فرزند کسی است»، که نه تنها از کلمه ی «لم» و معنای آن که نفی ماضی است فاصله گرفته است، بلکه ماده ی فعل (و-ل-د) را نیز از نظر انداخته است، البته نه اینکه از نظر انداخته باشد، بلکه ترجمه به همان گونه هم که ایشان آورده درست است و فارسی است و مفید مراد کاملاً هست. یعنی هیچ گونه نیازی به لحاظ کردن «زمان» و حتی ماده ی فعل ندیده است. و فقط مراد را آورده است که «نفی فرزند داشتن و فرزند بودن است».

از اینجاست که در ترجمه ی خرمشاهی آمده است: «نه فرزند آرد [فعل مستقبل، در ترجمه ی «لم یلد»] و نه از کسی زاده است». در ترجمه ی دیگری از علمای معاصر آمده است: «نزاید» در برابر «لم یلد»، که ناقد محترم «نزاده» را ترجمه ی صحیح دانسته است. و جا داشت «است» را هم می آوردند تا دستور دانان فارسی نگویند «فعل، وصفی است».

در کشف الاسرار گوید: «نژاد و نژادند او را [نه از چیز است و نه از کس، او به خویشتن است و بس]، با توضیح اخیر که معلوم است از سبک نثر که از نسخه های قدیم است، اشاره کرده است به عدم لزوم رعایت لغت - معنی وار «زمان» در این گونه افعال، که اشاره به صفات ازلیه و ذاتی ذات متعال دارند.

در تفسیر کشاف نیز بدون لحاظ زمان تفسیر شده است. تبیان نیز در معنای آیه ی «لم یلد» فرموده است: «نفی لکونه مولود إله والد، و ردّ علی أن عزیراً والمسیح أبناء الله». در مجمع هم در معنای «لم یلد و لم یولد» پس از شرحی کوتاه و مفید می فرماید: «هُوَ اللَّهُ الصَّمَدُ الَّذِي، لَا مِنْ شَيْءٍ، وَلَا فِي شَيْءٍ او همان خدای غنی سرمدی فارغ



ازهر نیازی است که نه از چیزی تکون یافته، و نه در چیزی مستقر است»، که باز حذف عنصر زمان در آن دیده می‌شود. بهرحال، از باب جمود برظاهر لفظ، (و لفظ «لم»، که انسان را به یاد جحد و انکار می‌اندازد)، می‌توانیم گفت: «نزاده است» در ترجمه «لم یلد»، از «نمی‌زاید» بهتر است، اما ترجمه‌ای صرفاً لغوی خواهد بود، و به هیچ روی نمی‌توان گفت: «نمی‌زاید»، در ترجمه‌ی قرآنی غلط است، تا بشود گفت: ترجمه‌ی صحیح چنین است.

مورد (۱۶)

اشکال در این مورد، درباره‌ی آیه‌ی مبارکه‌ی ۸۹، از «سوره‌ی نحل» است: «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء»؛ اشکال این است که «تبیاناً»، حال است، و باید در فارسی نیز به صورت حال ترجمه می‌شد. نمی‌دانم چگونه این قاعده‌ی ساده‌ی نحوی، در مورد حال، در نظرشان نبوده است، که مصدر، حال واقع نمی‌شود، شعر الفیه معروف است: «الحال وصف فضلة منتصب...».

علمای نحو گفته‌اند: «الحال یجب أن تكون نفس صاحبها في المعنی؛ ولذلک جاز: جاء علی ضاحکاً لا ضحکاً، لأن المصدر یباین الذات، بخلاف الوصف. و جاءت المصادر حالاً بقلّة. وذلک کله علی التأویل بالوصف، والجمهور علی أنه سماعی. و ابن مالک قاسه فی ثلاثة مواضع».

- «حال» باید معنی و خصوصیتی در ذات صاحب خود (ذو الحال) باشد، از این جهت، جاء علی ضاحکاً؛ علی خندان - یا خنده‌کنان - آمد، درست است، نه جاء علی ضحکاً؛ علی خنده‌کردن آمد، زیرا مصدر با ذات شیء یا شخص مبین است (چون اسم معنی است)، برخلاف صفت که ذات می‌تواند به آن متصف و دارای آن صفت باشد. در اندک مواردی مصدر حال واقع شده است، آن هم براساس تأویل مصدر به وصف بوده است. و توده‌ی نحویان آن را سماعی می‌دانند، فقط ابن مالک، در سه مورد، قیاسی دانسته است.

پس اگر «تبیاناً»، در آیه‌ی مبارکه، حال باشد، باید تأویل شود، ثانیاً از موارد قلیل الاستعمال بشمار آید، که هم دور از شأن «تنزیل الهی» است، و ضرورتی هم ندارد، که ما برخلاف جمهور علمای نحو، مصدر را در این آیه‌ی مبارکه حال بگیریم - بنابراین کلمه‌ی مبارکه‌ی «تبیاناً»، مفعول مطلق تعلیلی است، و «تا» در ترجمه درست

به کار رفته است، بویژه که فرهنگ نویسان فارسی، «تا» را از جمله مرادف «که» گرفته‌اند. و این نکته هم مانند نکات یاد شده‌ی بالا از نظر ناقد محترم دور مانده است.

و از اینروست که «مجمع» می‌گوید: «ومعناه لیبین کل شیء؛ تا هر چیز را بیان کند». و بدین گونه مطابق می‌شود با آیه‌ی ۴۴، از «سوره‌ی نحل»: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِيُذَكِّرَ لِلنَّاسِ» - و آیاتی دیگر - این است که در کشف الاسرار آمده است: «پیدا کردن هر چیز را»، که همان مصدر تعلیلی است. در ترجمه‌ی قمشه‌ای آمده است: «تا حقیقت هر چیز را بیان کند». پس چگونه بسادگی باید صحیح و غلط درست کرد. تعبیر «ترجمه‌ی صحیح»، در موارد چندی در این نقد، خروج از میزان نقد، و ادب تعبیر است.

#### مورد (۱۷)

آنچه به عنوان اشکال در ترجمه‌ی آیه‌ی مبارکه‌ی ۲۴، از «سوره‌ی محمد (ص)» گفته‌اند، مانند موارد قبل است، یعنی بیشتر مایه در همان جموده‌های لغوی دارد، با غفلت از پاره‌ای مهم از مسائل، که ما بر اساس مآخذ معتبر تفسیری و نحوی و بلاغی و لغوی یادآور شدیم.

«قلوب» که در آیه به صورت نکره آمده است براساس حذف مضاف الیه است. و این گونه استعمال در عربی رایج است، و گرنه مراد، قلبی بدون صاحب نمی‌تواند باشد. اظهار نکردن مضاف الیه چه بسا برای تعظیم امر یا تهدید باشد، اما مفسر کبیر، شیخ طوسی، آن را ظاهر کرده است، می‌فرماید: «أفلا يتدبرون القرآن، بأن يتفكروا فيه، و يعتبروا به، أم على قلوبهم قفل يمنعهم من ذلك؟».

کشف الاسرار ترجمه کرده است: «در نیندیشند در این قرآن، یا بردل‌هایشان مهر است؟»، که هم «قلوب» معرفه ترجمه شده است، و هم افعال مفرد (مهر)، ترجمه‌ی آیتی: «آیا در قرآن نمی‌اندیشند، یا بردل‌هایشان قفل‌هاست».

اشکال دیگر ناقد این که چرا خود کلمه‌ی «تدبر» آمده و فارسی نشده است؟ آیا این اشکال است؟ مگر مترجم متعهد شده است که فارسی سره بنویسد؟ و الّا کلمه‌ی «قفل» هم عربی است، و «وارسی کردن» که پیشنهاد شده است برای «تدبر»، نه زیباست و نه دقیقاً به معنای تدبر است. تدبر را در لغت، اندیشه کردن، در عاقبت



کاری اندیشیدن، و چاره‌اندیشی آورده‌اند. واری کردن اصلا معادل و معنای تدبیر نیست. از مشکلات این نقد، لغویگری افراطی است که میراننده‌ی روح ترجمه است، و هیچ‌یک از استادان بزرگ تفسیر و ترجمه‌ی قرآن کریم بدان پایبند نبوده‌اند، که تاکنون نمونه‌های بسیار از آن نقل کردیم.

اشکال دیگر ایشان این است که چرا «اقفال» که جمع است به صورت «قفل»، یعنی مفرد ترجمه شده است. ایشان توجه نکرده‌اند که دو زبان دو طبیعت دارد، و همه‌ی فرمهای بیانی در یک زبان قابل انتقال به زبان دیگر نیست، و گرنه با حذف الف و لام و تنوین و آوردن فعل به آخر، کار ترجمه تمام بود.

یکی از تفاوت‌های ماهوی زبان عربی و فرم‌های بیانی آن با فارسی، این است که گاه کلمه در عربی جمع می‌آید و ترجمه‌ی بلیغ به فارسی باید مفرد باشد و بعکس نیز. مثلاً اگر بگوییم: «عقول الناس لا تبلغ» (که این جمله در احادیث آمده است)، ترجمه‌ی سلیس این جمله، در فارسی این است: «عقل مردم نمی‌رسد» و هیچ مبتدیی جمله‌ی مذکور را چنین ترجمه نمی‌کند: «عقلهای مردم نمی‌رسد - یا نمی‌رسند»، به این نکته آقای خرمشاهی، در مورد «صفت و موصوف» توجه یافته و با چند مثال روشن کرده است - که نقل شد - در صورتی که اختصاص به صفت و موصوف هم ندارد؛ و از این رو مترجمی قوی مانند میبیدی، «اقفال» را به «مهر» ترجمه کرده است، یعنی مفرد که گذشت. در ترجمه‌ی پیشنهادی ناقد محترم چنین آمده است: «یا بر دل‌هایی قفل‌های [ویژه‌ی] آن رازده‌اند». ترجمه‌ی غربی است، قید ویژه هم مناسب سیاق آیه نیست، بعلاوه «زده‌اند» - به صورت فعل جمع معلوم - به هیچ ملاکی بهتر از «نهاده شده» نیست. و ایشان که مقید به ترجمه‌ی «مطابقی» هستند و بدان توصیه می‌کنند، این «فعل» را از کجا آورده‌اند؟ به نظر اینجانب، ترجمه‌ی «الحیة» بسیار سلیس و مفهوم و روان است.

چیزی که در اینجا باید یاد شود این است که همین ناقدی که در اینجا ایراد گرفته‌اند که چرا «اقفال» که جمع است به مفرد (قفل) ترجمه شده است، و این گونه بر تبحر لغوی مفسد ترجمه پای فشرده‌اند، و موارد بسیاری را که مترجمان زبردست مثل میبیدی، جمع را به مفرد ترجمه کرده‌اند، ننگریسته‌اند، خود - بتاب طبیعت زبان فارسی - جمعی را مفرد ترجمه کرده‌اند. در آیه‌ی «فلا أقسم بمواقع النجوم»، روشن است که «مواقع»

جمع است، به معنای «منزلگاهها» - چنان که در ترجمه ی آقای خرمشاهی آمده است، لیکن ایشان در ترجمه ی صحیح خود! مرقوم داشته اند: «سپس سوگند به جایگاه ستارگان نمی خورم» ترجمه ی جمع (مواقع)، به مفرد (جایگاه). و این هم نکته ای دیگر در اهداف این نقد.

مورد (۱۸)

اشکال، نمونه ی دیگری است از گرفتاری در فضای غیر ترجمه ای «لغت - معنی»، و جای اطلاق وقتی ندارد، زیرا همه کس می فهمند که نیابردن یای متکلم محذوف در «لیعبدون» - که خود قرآن کریم هم آن را حذف کرده و فقط با کسره به وجود آن در اصل و باطن کلام اشاره فرموده است - کم ترین زبانی به ترجمه نمی رساند، چه همه می فهمند که «جن و انس را جز برای آن که بندگی کنند نیافریدم»، یعنی بندگی خداوند متعال، نه مثلاً شیطان و نه نفس. با این که حقیقت «بندگی»، در مورد غیر خداوند متعال نیز صدق نمی کند.

مورد (۱۹)

اشکالی چند، بر ترجمه ی آیه ی ۵۵، از سوره ی مبارکه «نور» شده است. برخی از همان مقوله ی «لغت - معنایی» است، که در «ترجمه ی عالی» نباید به آنها توجه شود، بویژه که اگر در معنی و مراد تغییری ندهد، و بر سلامت و سلاست نثر زبان مقصد بیفزاید.

درباره ی «استخلاف»... چون اصل در «استخلاف»، استخلاف خداوند متعال است انسان را در زمین «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/ ۳۰)؛ و خلافتی حقیقی، در هر نوع استخلافی برای خود انسان تصور نمی شود، می توان ترجمه ی «الحياة» را پذیرفت، زیرا روح کلی مفهوم «استخلاف» در «قرآن کریم»، همان اصلی است که در «سوره ی بقره» آمده است. و از اینجاست که «کشف الاسرار» آیه ی مذکور را این چنین ترجمه می کند: «لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ؛ که لابد ایشان را خلیفت نشانند در زمین؛ کما استخلف الذین من قبلهم؛ چنانکه خلیفت نشانند ایشان را که پیش از این بودند». که تعبیر «خلیفت نشانند»، مفید همان «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» است.

در اینجا به عنوان جمله ی معترضه، درباره ی بی اعتباری ترجمه ی لغوی متحجرانه، یاد می کنم که در همین ترجمه ای که از کشف الاسرار نقل شد، «من

قبلهم»، «پیش از این بودند» ترجمه شده است، با این که امثال ناقد محترم حتماً اشکال می‌کنند که ترجمه‌ی صحیح: «پیش از آنها» است نه «پیش از این»، چون ضمیر در «من قبلهم» جمع مذکر غایب است. و میدی ابدأ رعایت نکرده و ترجمه‌ی «مطابقی» نیاورده و در برابر آن، «این» گذاشته است. و هنجارگرایی در ترجمه‌ی عالی و فصیح، همین روش میدی و امثال اوست، به خصوص هر جا که کم‌ترین زیانی به مراد و مفاد نرساند و بر سلامت و بلاغت بیفزاید.

در «کنز اللغات»<sup>۳۳</sup>، روایاتی آورده است، که در مآخذ دیگر شیعه و برخی مآخذ اهل سنت نیز آمده است، در این باره که این آیه درباره‌ی آل محمد (ع) و شیعه و اصحاب مهدی (ع) است، که در این صورت، ترجمه‌ی «الحیة»، متعین خواهد بود.

با این همه، مطلبی که هیچ مورد انتظار نبود (با ادعای آغاز مقاله)، این که درباره‌ی ترجمه‌ی واژه‌ی «ارتضی» گفته اند: ارتضی به معنای «پسندید» می‌باشد نه «برگزید» - با علامت تعجب، که حالا خواهید دید که ۱۰ علامت تعجب ما باید بگذاریم و هنوز کم است. کسانی که خود را محق می‌دانند که در این گونه مسائل وارد شوند، آیا نباید از این مسأله‌ی بسیار مهم، در زبان عرب - و حتی زبان‌های دیگر (که مسأله‌ای پیچیده هم نیست، و در طبیعت استعمال‌ها روشن است) - مطلع باشند که افعال با «حروف تعدیه» دارای معانی بسیار مختلف و متفاوت می‌شوند، مثال روشن زده‌ی ما، «زهد فیه» و «زهد عنه» است، که فعل در هر دو جمله «زهد» است، لیکن در استعمال با دو حرف تعدیه، یعنی «فی» و «عن»، دارای دو معنای متضاد می‌شود: «زهد فیه»، یعنی در آن چیز رغبت کرد و بدان تمایل یافت. و «زهد عنه» یعنی از آن چیز منصرف شد و بدان بی‌میل گشت. و دهها و دهها مثال دیگر که در زبان عربی هست، حتی همین فعل معروف «ضرب»، چندین معنی متفاوت دارد که از حروف تعدیه حاصل می‌شود: «ضرب فی الماء؛ شنا کرد»، «ضرب بیده؛ اشاره کرد»، «ضرب علی یده؛ امساک کرد». «ضرب عن فلان شیئاً؛ او را از آن چیز بازداشت»، «ضرب فی الأرض؛ برای تجارت یا جهاد مسافرت کرد» و... در فارسی نیز می‌گوییم: «از او گفتم» (یعنی درباره‌ی او سخن گفتم، یا از او نقل کردم)، و می‌گوییم: «به او گفتم» (یعنی مطلبی را به اطلاع او رساندم).

کتاب «اساس البلاغة» زمخسری، به همین منظور تألیف شده و بسیار سودمند

است، باید خوانده شود. نیز کتابی که یکی از لغت شناسان معاصر عرب نوشته است، به نام «مُعْجَمُ الْأَفْعَالِ الْمُتَعَدِّيَةِ بِحَرْفِ» (تألیف موسی الملیانی - بیروت / ۱۹۷۹). در اساس البلاغه و تاج العروس آمده است: «ارْتِضَاءُ لِخِدْمَتِهِ... او را برای خدمت خود برگزید».

باری، فعل «رضی» و «ارتضی»، در حال تعدیه به نفس، یا تعدیه به «عن» و «علی»، به معنای برگزیدن است. و در همین کتاب دم دستی المنجد نیز آمده است: «رضی الشیء و به و عنه: اختاره». «مُعْجَمُ الْأَفْعَالِ الْمُتَعَدِّيَةِ بِحَرْفِ» گوید: «رَضِيتُ الشیء، ورضیت به رضاً: اخترته». نیز «ارْتِضَاءُ لِصُحْبَتِهِ وَخِدْمَتِهِ: رَضِيَتْهُ». او را برای مصاحبت و خدمت خود برگزید و انتخاب کرد، چون در آغاز گفت که «رَضِيتُ الشیءَ: اخْتَرْتُهُ». پس نه تنها ترجمه‌ی «ارتضی لهم» به معنای «برگزید» درست است، بلکه ترجمه درست همین است، و ترجمه‌ی صحیح و فصیح آیه‌ی الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ... وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دیناً نیز همین است: «و دین اسلام را برای شما برگزیدم» - که از روزگاری پیش اینجانب این آیه را همین گونه ترجمه کرده‌ام. در ترجمه‌ی آیه‌ی اللَّهُ مَكَارِمُ هُمْ آمَدَهُ است: «...حکمران روی زمین خواهد کرد». در ترجمه‌ی الهی قمشه‌ای آمده است: «...در زمان حکومت امام زمان (ع) در زمین خلافت دهد». در ترجمه‌ی یکی دیگر از عالمان آمده است: «...که قطعاً آنها را در روی زمین جانشین (خود) کند». این شواهد، ترجمه‌ی «الحیة» را موجه می‌سازد، و به دور از اشکال قطعی.

مورد (۲۰)

غلطی چاپی است، یعنی «پروردگارش»، «پروردگارت» شده است، که ایشان آن را نیز اشکال شمرده‌اند. استاد احمد آرام که هیچ، آیا هیچ مبتدی تصور می‌کند که ضمیر غایب در «رُبّه»، ضمیر کاف خطاب است مانند «رَبِّک»؟!!

مورد (۲۱)

اشکال بر ترجمه‌ی آیه‌ی «وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ...» (سوره‌ی انسان / ۸) است، گفته‌اند: «علی حبه» باید چنین ترجمه شود: «خوراک را با وجود دوست داشتنش»، یا: «خوردنی را با دوست داشتنی اش»، که در این تعبیر اخیر، احتمالاً غلطی چاپی رخ داده است، و گرنه «دوست داشتنی اش» معنی ندارد. خود ناقد محترم مرقوم داشته‌اند که ترجمه، مطابقی نیست. برآستی، این اشکال است؟ آیا تمام ترجمه‌های قرآن کریم، لغت به

لغت مطابقی است؟ آیا ظرایف بلاغی در ترجمه‌ی مطابقی می‌تواند خود را - در همه جا - نشان دهد؟ آیا اصلاً ترجمه‌ی صحیح و عالی، ترجمه‌ی مطابقی است؟

این گونه اشکال، جز اتلاف وقت ایشان و ما حاصلی ندارد، و موجب سوء گمان نیز می‌گردد. اکنون ببینیم بزرگان چه گفته‌اند؟ مجمع می‌گوید: «یَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى شَهْوَتِهِمْ لَهُ وَ مَحَبَّتِهِمْ إِيَّاهُ» - غذا را می‌دادند با وجود میل شدید به آن و دوست داشتن آن». و از این که پس از کلمه‌ی «الطَّعَامَ»، بدون آوردن کلمه‌ی «ای» تفسیریه - مثلاً - «علی شهوتهم له» را آورده‌اند، معلوم می‌شود که از سیاق آیه چنین استنباط فرموده‌اند و اینهاست موارد فهم بلاغی قرآن، نه تنها و تنها، فهم لغوی و نحوی و صرفی صرفاً مطابقی، که ترجمه‌های «قرآن کریم» را - اغلب - از هنجار انداخته است. باز مجمع می‌گوید: «والمعنى: يطعمون الطعام أهدماً ما يكون حاجتهم إليه» - غذا را می‌دادند در حالی که خود سخت‌ترین نیاز را به آن داشتند» (عین ترجمه‌ی «الحیة»). کشف می‌گوید: «علی حبّه، مع اشتهاؤه والحاجة إليه» - با میل و اشتهای به غذا و نیاز به آن». کشف الاسرار «علی حبّه» را، «در وقت نیاز و تنگی» ترجمه کرده است، که «تنگی» همان سختی و نیاز است، بگذریم - و افسوس بخوریم بر آنچه مایه‌ی اتلاف وقت است - آنگاه ترجمه‌هایی نقل کرده‌اند که کاری ندارم تا درباره‌ی آنها نظری بدهم.

مورد (۲۲)

اشکال بر ترجمه‌ی آیه‌ی مبارکه‌ی «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ (جائیه/ ۱۸) است، ترجمه‌ی «الحیة» این است: «تو را دینی دادیم و شریعتی». این اشکال نیز پوچ است. و سخن از این است که ترجمه، «مطابقی» (لغت - معنایی) نیست. سپس خود ترجمه‌ی صحیح! کرده‌اند: «سپس تو را برآینی [که ناشی از] امر [خداست] قرار دادیم».

۱. آیا «برآینی قرار دادن»، از اصل، تعبیری فارسی است؟

۲. آیا این گروه‌ها و مطالب درون آنها کاملاً بلیغ و به مورد است؟

۳. ناقد محترم که همواره دم از ترجمه‌ی «مطابقی» می‌زند، «آیین»، ترجمه‌ی مطابقی «شریعة» است، یا «آبشخوری» که آقای خرمشاهی گذاشته است؟ شگفتا! که ناقد محترم، چند جا خرده بر ترجمه‌ی آیات الحیة گرفته‌اند، که «مطابقی» نیست،

و خود در دام همان ترجمه‌ی غیر مطابقی گرفتار آمده‌اند: «شریعة=آیین»؟! برخی دیگر از مترجمان - که نویسنده هم بشمار آمده‌اند - ترجمه‌ای کرده‌اند که نیز دور از هنجار زبان فارسی است: «تورا برطریقتی از دین نهادیم». ترجمه، آن نیست که «مطابقی» باشد بلکه باید «مطابق» با هنجار زبان مقصد باشد. پس در ترجمه باید، مطالب زبان مبدأ، به فضای دستوری و بلاغی زبان مقصد منتقل شده باشد، و گردانیده شده باشد، که از اصل معنای لغوی ماده‌ی «ترجمه» نیز همین فهمیده می‌شود.

۴. آیا چه کسی گفته است ترجمه باید، در تمام لغات و موارد کلام مبدأ به صورت «مطابقی» باشد؟ اگر این باشد چند در صد از ترجمه‌های کتاب‌های دنیا - و به ویژه ترجمه‌های «قرآن کریم» و «نهج البلاغه» و «صحیفه‌ی سجّادیه» و «دعای کمیل» و... مطابقی است؟ ترجمه‌ی مطابقی در مواردی بسیار غیر بلیغ است و گاه نا مفهوم. و در مواردی - چه بسا - ناممکن است، چون نمی‌شود، ترجمه‌ی مطابقی برخی واژه‌ها را در زبان مقصد بکار برد، و مفهوم ساخت.

۵. آیا در همین لفظ مبارکه‌ی جلاله «الله» (اعظم اسماء ظاهره)، تعبیر ما فارسی زبانان: «خدا»، ترجمه‌ای حقاً مطابقی است؟ سپس چرا اکنون سالهاست که در زبان فارسی، برخی - در وسط عبارات و تعبیرات فارسی - کلمه‌ی «الله» بکار می‌برند، چون می‌نگرند که آنچه از کلمه‌ی جلاله می‌فهمند و در باطنشان تجلی می‌کند، چه بسا از کلمه‌ی مبارکه‌ی «خدا» نکند، با اینکه این واژه و اسم نیز در فارسی دارای باری بسیار است. و آیا کسی تاکنون، در هر زبانی از زبان‌های عالم، ترجمه‌ای مطابقی برای این کلمه‌ی مبارکه و خصوصیتی که از آن به ذهن و دل القا می‌شود، پیدا کرده است؟

۶. آیا تاکنون، نخستین آیه‌ی قرآن کریم پس از بسم الله - یعنی: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، ترجمه‌ی مطابقی شده است، خود کلمه‌ی «الحمد»... در ترجمه‌های معروف آمده است: «ستایش خدا را که پروردگار جهانیان است»، یا: «سپاس خداوند را که پروردگار جهانیان است»، و بسیاری ترجمه‌های دیگر، اینها که ترجمه‌هایی پذیرفته است، هیچ کدام مطابقی نیست، چون «الف و لام» در کلمه‌ی مبارکه‌ی «الحمد» در ترجمه نیامده و لحاظ نشده است، با همه‌ی اهمیت بسیار آن - به خصوص

در این مقام - در بلاغت عربی . و صدها و صدها نظایر این مورد .

۷. ناقد محترم، در خلال این نقد، در چندین مورد، ترجمه‌هایی - به عنوان ترجمه‌ی صحیح - آورده‌اند، به آنچه از مترجمان محترم آورده‌اند کاری ندارم، و به چشم احترام به همه نگاه می‌کنم، لیکن در چند مورد، خود ناقد ترجمه‌ای به عنوان ترجمه‌ی صحیح پیشنهاد کرده‌اند، اکنون به مواردی از آنها نظری می‌افکنیم .

(۱) - در مورد (۴)، «براستی» را در برابر «قد» گذاشته‌اند، آیا ترجمه‌ای مطابقی

است؟

(۲) - در مورد (۸)، در برابر «تبلوا»، «دچار شود» آمده است، و در برابر «مولا هم الحق»، «سرور راستینشان»، یعنی: «راستین» در برابر «حق»... و با قطع نظر از نیامدن مفهومی از «ال»؟! و در برابر «رَدّوا» که فعل ماضی مجهول است و معنای مطابقی آن، «باز گردانده شدند»، «بازشان گردانند»، که فعل معلوم است و مستقبل؟! و در برابر «ضلّ عنهم»، «از [دیده‌ی] آنان ناپدید شود»، با اینکه ترجمه‌ی مطابقی «ضلّ عنی»، «ضاع» است، یعنی گم شد، و «از دیده ناپدید شدن» معنای مطابقی «گم شدن» نیست، بسیار بسیار می‌شود که چیزهایی فراوان از دیده ناپدیدند، لیکن گم نشده‌اند. پس ترجمه‌ی مطابقی نیست.

(۳) - در مورد (۱۲)، «... تبهکارانه به تباهی مپردازید»، ترجمه، مطابقی نیست، زیرا «عیث» و «فساد»، در واقع مترادف نیستند، که هر دو را به تبهکاری ترجمه کنیم. اگر ملاک ما ترجمه‌ی مطابقی باشد، این ترجمه درست نیست.

(۴) - در مورد (۱۶)، در ترجمه‌ی خود، «بیان» را در برابر «تبیان» گذاشته‌اند. و این ترجمه مطابقی نیست، زیرا در علم صرف گفته‌اند: «زیادة المبنی تدل علی زیادة المعنی»، بنابراین، تبیان به معنای بیان روشن و قوی است، نه بیان خالی. از همین قاعده‌ی صرفی است که معنای «حَمَرُ الورد» و «احمر الورد» و «احمار الورد»، فرق دارد.

(۵) - در مورد (۱۷)، «وارسی کردن»، در برابر «تدبیر»، که اصلاً مطابقی نیست (اگر - از نظر فارسی - درست باشد؟)

(۶) - در مورد (۱۹)، «حتماً»، در برابر «ل» در «لَیْسَتْ خَلْفَتَهُمْ»، آیا ترجمه‌ی مطابقی است؟ نیز در «لیمکنن» و... در ترجمه‌ی «دینهم» نیز، «آن دینی»، تقریباً نادرست

است، چون «آن» در اینجا زاید است، و صد در صد، ترجمه‌ی مطابقی نیست، چون «آن»، در آیه هیچ‌جا بازائی ندارد. نیز «سودشان»، ترجمه‌ی مطابقی «لیمکتن» نیست، قطعاً. هنوز هم موارد می‌توان جست، لیکن بس است، که مبادا بیش از این، اتلاف وقت خود و دیگران باشد.

و در پایان این بخش، بگوییم که مترجم نیرومندی چون میدی، آیه‌ی وجعلناک علی شریعة من الأمر را چنین معنی کرده است: «تو را بر راهی ساخته از فرمان روانیدیم...»، که «ساخته از فرمان» را ترجمه‌ی «شریعة من الأمر» قرار داده است. و در «مجمع»، «شریعة» را به معنای «سنّة» گرفته است، و در مقام تفسیر و تبیین آیه‌ی مبارکه می‌گوید: «ثم جعلناک - یا محمد - علی دین و منهاج و طریقه...».

مورد (۲۳)

برترجمه‌ی آیه‌ی ۱۳، از «سوره‌ی حُجرات»: یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى... ای مردم! ما شما را از مرد و زن آفریدیم»، اشکال شده است که «ذکر» و «أنثی»، نکره است، و باید در ترجمه هم نکره می‌بود: «مردی و زنی». باز همان مسأله‌ی جمود برادات زبان مبدأ، که در همه‌ی موارد، لحاظ آنها، مانند «فاء» مثلاً لازم نیست، مگر تغییر دهنده‌ی معنی و مراد باشد، لیکن ترجمه‌ی «الحیاة» ظاهراً این‌گونه نیست. زیرا «مجمع» و «کنز» می‌گویند: «من آدم و حوا»، که هر دو معرفه است. و چون در این آیه مراد معلوم است که حضرت آدم و حوا (ع) هستند، نکره و معرفه فرقی نمی‌کند. و تأکید بر «نکره» بودن، ضرورت ترجمه‌ای ندارد. در ترجمه‌ی خرمشاهی آمده است: «از یک مرد و یک زن...»، که «تنوین» برای «تنکیر» صرف لحاظ نشده است، بلکه «وحدت» نیز ملحوظ گشته است، که معنی را به «معرفه» نزدیک می‌کند.

مورد (۲۴)

در ترجمه‌ی آیه‌ی مبارکه‌ی ۱۰۳ (سوره‌ی توبه): خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ... از مال ایشان زکات بگیر، تا آنان را پاک و پاکیزه سازی»، اشکال کرده‌اند که کلمه‌ی «تا» در اینجا صحیح نیست، و ترجمه‌هایی را صحیح شمرده‌اند که به جای «تا»، «که» آمده است. و من نمی‌دانم این اصرار غیر علمی و غیر ذوقی در کار ترجمه چرا؟ چون اگر بخواهیم آیه‌ی مبارکه را به روش لغوی و - به تعبیر ایشان - مطابقی ترجمه



کنیم باید گفته شود: «از مالهای ایشان صدقه بگیر، تطهیر و پاک می کنی ایشان را»، یعنی «که» هم جایی و معادلی در آیه ندارد، پس باید بازگشت به مفهوم، که همان ترجمه‌ی الحیة می شود. در اینجا، «زکات» هم ترجمه‌ی مطابقی «صدقه» نیست. اکنون ببینیم در ترجمه‌های دیگر چه کرده‌اند؟ «تا بدین وسیله آنها را پاک سازی» (آیه الله مکارم)، «از اموالشان زکات بگیر تا پاکشان کنی» (پاینده). در ترجمه‌ی میبیدی نیز «تا» - که مورد بی مهری ناقد محترم است - آمده است: «... تا پاک کنی ایشان را [و مال ایشان را]».

در تفسیر «تبیان» و تفسیر «مجمع البیان» نیز تفصیلی آورده‌اند و گفته‌اند، تاء در «تطهرهم» - به گفته‌ی بعضی - برای تأنیث است، و ضمیر مؤنث در فعل، راجع است به «صدقه»، و برخی تاء خطاب گرفته و خطاب به پیامبر اکرم (ص) دانسته و گفته‌اند: «فإنک تطهرهم»، که هیچ منافاتی با ترجمه‌ی «الحیة» ندارد.  
مورد (۲۵)

در این مورد، اشکال بر ترجمه‌ی «نقیر» است که چرا «به اندازه‌ی سرسوزنی» ترجمه شده است. باز هم از همان حرفها... راغب می گوید: «التَّقِيرُ وَقَبَةُ فِي ظَهْرِ النَّوَاةِ؛ وَيُضْرَبُ بِهِ الْمَثَلُ فِي الشَّيْءِ الطَّفِيفِ، قَالَ تَعَالَى: «وَلَا يُظَلَمُونَ نَقِيرًا» - نقیر، فرو رفتگی (شکافی) است در پشت هسته‌ی خرما، و مثل است برای هر چیز اندک (و کم ارزش و خرد)، چنانکه در قرآن آمده است...».

و معلوم است که واژه‌ای که ضرب المثل شده از فضای لغوی مطابقی خود برون رفته است، و ترجمه‌ی آن به گونه‌ای که حالت ضرب المثل داشته باشد، بلیغ تر، بلکه درست تر است. و در فارسی «به اندازه‌ی سر سوزن» نیز حالت ضرب المثل دارد. در ترجمه‌ی آقای خرماشاهی آمده است: «به اندازه‌ی ذره‌ی ناچیزی به آنان ستم نرود». و این ترجمه نیز صحیح است. اما ترجمه‌ی ناقد محترم را نیز نقل می کنم تا خوانندگان فارسی زبان و فارسی نویس از آن سرمشق بگیرند: «و به اندازه‌ی فرو رفتگی پشت هسته‌ی خرما ستم بر آنان نرود»، پنج کلمه، در برابر یک کلمه (به اندازه‌ی (۱)، فرو رفتگی (۲)، پشت (۳)، هسته‌ی (۴)، خرما (۵)، در برابر «نقیر»).

مورد (۲۶)

آیه‌ی ۸۰، از «سوره‌ی مبارکه‌ی قصص»: «... وَلَا يُلَاقَهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ»، این گونه

ترجمه شده است: «و تنها صابران چنین نگرشی دارند». اشکال باز از همان نوع مطابقی و... است، یعنی در واقع اشکال تراشی، آن هم از گونه‌ی ناموفق آن. مترجمان بلیغ به این جزئیاتی که ناقد محترم مطرح کرده‌اند، در مقامی که نثر بلیغ شود، و مراد رسانده گردد، چندان تقیدی ندارند.

در «مجمع البیان» آمده است: «ولا یلقی مثل هذه الكلمة ولا یوفق لها إلا الصابرون»، که «موفق نشدن» را مرادف «لا یلقی» قرار داده است. تمام آیه این است: «وقال الذین اوتوا العلم... آنان که به ایشان دانش داده شد (عالمان)، به دیگران گفتند: وای بر شما! پاداش خدایی برای کسی که ایمان بیاورد و کار نیک انجام دهد، بهتر است؛ و جز شکیبایان (در کار دین و عمل به دین)، کسی این سخن را نمی‌پذیرد (و موفق به فهم آن نمی‌شود)». با توجه به سیاق آیه که مسأله، مسأله‌ی یک فکر و «ایده» است (مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ...)، و تعبیر مجمع البیان که: «ولا یلقی مثل هذه الكلمة» (یعنی این مطلب را تلقی نمی‌کند و به فهم آن موفق نمی‌شود)، می‌توان ترجمه به «نگرش» را حتی ترجمه‌ی خوبی هم دانست. در لغت، «لَقِيَ القَوْل» به معنای «املاء» و «تعلیم» نیز آمده است، یعنی چنین مطلبی و فکری را تعلیم نمی‌گیرند مگر صابران. و حاصل تعلیم و فراگیری چیزی و عقیده‌ای، پیدا کردن نگرشی است برطبق آن.

«و بدین ثواب جز صابران نرسند» (آیتی)؛ و کشف الاسرار چنین ترجمه کرده است: «ولا یلقاها إلا الصابرون و [در دل و در زبان] ندهند این [خصلت] را [و شکافتن از افزونی جهان را] مگر شکیبایان».

«المیزان» گوید: «التلقى، التفهّم والأخذ» نیک فهمیدن و گرفتن (و معتقد به چیزی شدن)، که نزدیک می‌شود به همان دید خاص یافتن و نگرش داشتن.

«کنز الدقائق» می‌گوید: «ضمیر در لا یلقاها را می‌توان - از جمله - به ایمان و عمل صالح برگردانید، که به معنای سیره و روش و طریقت زندگی است»، که در حدّ همان «نگرش» می‌شود.

مورد (۲۷)

اشکال در مورد ترجمه‌ی آیه‌ی ۲۸۰، از «سوره‌ی مبارکه‌ی بقره» است: «وَأَنْ تُصَدِّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»، و باز تأکید بر رعایت همان ترجمه‌ی مطابقی و... که چرا «وَأَنْ تُصَدِّقُوا»، به دلیل «أَنْ ناصبه»، به تأویل مصدر برده نشده و مصدر ترجمه نشده است.



برخی مترجمان دیگر نیز، بصورت مصدر ترجمه نکرده‌اند: «و برای خدا به او ببخشید برای شما بهتر است» (آیه الله مکارم)، «و اگر خیرات کنید...» (معزی).

۱. و این چگونگی، نشانگر پیوستگی این فرهنگ ژرف و مستقل و مستغنی از بیگانه، و حماسه آموز و گسترنده است، در طول قرون و اعصار.
۲. به یاد آوردن سخن فیلسوف و متکلم معروف، ملا عبدالرزاق لاهیجی را: «مقدماتی که فرا گرفته شود از معصوم، به طریق تمثیل، به منزله‌ی اولیات باشد در قیاس برهانی» - «گزیده‌ی گوهر مراد/ ۲۳». و آنچه از معصوم (ع) گرفته شود از طریق «اخبار» است، و این صریح است در حجیت اخبار، در نظر ایشان، حتی در اصول.
۳. به یاد آوردن سخن امام علی بن ابیطالب (ع) را به کمیل بن زیاد نخعی: «یا کمیل! لا تأخذ إلا عنا، نکن منا» - ای کمیل! شناختها و معارف و آداب را جز از ما مگیر، تا از ما (و در جرگه‌ی ما) باشی» - تحف العقول.
۴. این سخن ابن خلدون (م: ۸۰۸ق)، جامعه‌شناس و موبخ معروف اسلامی است - تاریخ ابن خلدون، ۳/۴، چاپ افست بیروت.
۵. اشاره به آیه‌ی مبارکه‌ی: «اتقوا الله و کونوا مع الصادقین» (توبه، ۹/۱۱۹).
۶. نظر میرفندرسکی - رساله‌ی صنایعیه.
۷. نظر خواجه نصیر الدین طوسی - آغاز «شرح اشارات».
۸. علی (ع) می‌فرماید: «چون مهدی ظهور کند، ... یعطف الرأی علی القرآن، اذا عطفوا القرآن علی الرأی، آراء و تأویلات را همه به قرآن بر می‌گرداند (و باطل اعلام می‌کند)، در روزگاری که قرآن را به رأیها و تأویلهای باز گردانده بودند (یعنی: علم وحیانی و شناخت قرآنی را اساس قرار می‌دهد، و دیگر آراء و اصطلاحات و مفاهیم سراسر بحث و تضاد و اختلاف را دور می‌ریزد). نهج البلاغه/ ۴۱۵، خطبه‌ی ۱۳۸ (فیض الاسلام).
۹. هود، ۸۵/۱۱؛ شعراء، ۱۸۳/۲۶.
۱۰. نهج البلاغه/ ۹۲۰ (فیض الاسلام).
۱۱. کیهان فرهنگی، سال بیستم، آذر ۱۳۸۲ (مسلسل؛ ۲۰۶).
۱۲. سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه‌ی مقالات، ۲/۲۲۰، چاپ تهران (۱۳۷۱ ش).
۱۳. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ۵/۲۷ (چاپ بیروت)/ ۲۹۶ (چاپ دوم - تهران).
۱۴. این بیان را به صورت تکرار و مجدد می‌آورند، برای تأکید هرچه بیشتر بر حجیت ظاهر، و «همه کس فهم» کردن آن.
۱۵. سید محمد حسین طباطبایی، شیعہ در اسلام/ ۴۵-۴۶، چاپ قم (۱۳۴۸ ش)، نیز محمد حسین طباطبایی، شیعہ در اسلام/ ۵۴-۴۶، چاپ قم (۱۳۴۸ ش)، نیز محمد رضا حکیمی، مکتب تفکیک/ ۴۵۸، قم: انتشارات دلیل ما، چاپ هشتم. نیز «المیزان»، صفحات یاد شده زیرا در آنجا می‌گویند، بشر سه طریق برای رسیدن به حقایق پیموده است: اول، طریق «الظواهر الدینیّه...».
۱۶. به طوری که ۶ قرن، در فلسفه‌ی «عقلی - وهمی» (به تعبیر خواجه نصیر طوسی - آغاز «شرح اشارات»)، و ۴ قرن

- در فلسفه‌ای «عرفانی - کشفی» (به تعبیر جناب صدرالمتألهین - که در صورت صحت مبانی در مبادی کشف و نتایج آن، جز برای شخص مکاشف حجیتی ندارد، مگر به تقلید از او)، در جازدیم، و هنوز هم مدافع همین در جازدیم، و از این همه تحولاتی که - دستکم - از زمان دکارت فرانسوی (م: ۱۶۵۰) به بعد در جهان پیدا شده است بسی دوریم، و تحت تأثیر تهاجمهای فکری غرب.
۱۷. زمر، ۲۳/۳۹.
۱۸. ابن خلدون، مقدمه، ۱۲۰۹/۳، چاپ تحقیقی دکتر علی عبد الواحد وافی، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
۱۹. در این باره - حتماً - عنوان‌های معارف حدیثی مذکور در کتاب «اجتهاد و تقلید در فلسفه» را بدقت ملاحظه کنید (۴۴ عنوان).
۲۰. رجوع کنید به کتاب «معاد جسمانی در حکمت متعالیه»، که اینجانب در دفاع از ملا صدرا و رد تکفیر از ایشان در مسأله‌ی «معاد» نوشته‌ام.
۲۱. تعبیر خیرالدین زرکلی، در کتاب معروف خود «الأعلام» (ج ۷، ص ۳۸)، وی درباره‌ی سید جمال الدین می گوید: «فیلسوف الاسلام فی عصره... وأحد الرجال الأفاضال الذین قامت علی سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة... فی الدین والسیاسة». محمد رضا حکیمی، بیدارگران اقالیم قبله/ ۳۳.
۲۲. «مقالات جمالیّه».
۲۳. مکتب تفکیک / ۳۷۰.
۲۴. امام خمینی، مناهج الوصول، ۳۷۸/۱.
۲۵. محمد رضا حکیمی، سپیده باوران / ۲۳۲.
۲۶. ر. ک، محمد رضا حکیمی، اجتهاد و تقلید در فلسفه، مقاله‌ی «آزادگی علمی».
۲۷. کهف، ۱۰۴/۱۸.
۲۸. مجله‌ی راهنمای کتاب، سال پنجم، شماره‌ی فروردین ۱۳۴۱ / ۲۹.
۲۹. مجله‌ی دانشگاه انقلاب (علمی - پژوهشی - فرهنگی)، دوره‌ی جدید، شماره‌ی ۹۸-۹۹، تابستان و پاییز ۱۳۷۲؛ سپیده باوران / ۱۴۷-۱۵۲.
۳۰. عبدالحسین زرین کوب، نقد ادبی، از مقدمه‌ی چاپ نخست، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ ششم (۱۳۷۸).
۳۱. قرآن کریم، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ رحلی / ۶۳۴ به بعد.
۳۲. کنز الدقائق، ۴۱۲/۱۳، و نیز کلینی، اصول کافی، ۱۲۹/۲.
۳۳. کنز الدقائق، ۳۳۸/۹، به بعد.