



ترجمه

پیا

تألیف؟

محمد محمدرضایی

بی هیچ مقدمه باید گفت که اکثر مطالب کتاب مورد نقد، دقیقاً ترجمه و برگردان کتاب «تاریخ الفسفه الیونانیه» تألیف یوسف کرم^۱ (از انتشارات دارالقلم بیروت-لبنان) است.

تاریخ الفسفه الیونانیه شامل شش باب است و هر بابی شامل چند فصل که از پیش از فلسفه یونان شروع شد و تا بعد از فلسفه ارسطو، بعضی از افلاطونیان و شراح ارسطو خاتمه می‌یابد. مولف با مقدمه ای کوتاه کتاب خود را آغاز می‌کند و سپس تفکر یونانی قبل از فلسفه را شرح می‌دهد. باب اول که عنوان پیدایش فلسفه نظری دارد، شامل چهار باب است. عنوان باب دوم آن پیدایش فلسفه علمی است که خود شامل سه فصل است. فصل اول آن نیز درباره سفسطاییان است که مولف محترم (و درواقع مترجم محترم!) ترجمه خود را از این فصل آغاز می‌کند.

از ۴۴۲ صفحه کتاب، تقریباً پنجاه صفحه آن مقدمه است و از فصل دوم که از صفحه ۵۱ شروع می‌شود تا ص ۳۵۶ عیناً برگردان کتاب تاریخ الفسفه الیونانیه است که از ص ۴۵ متن عربی پیدایش سفسطاییان شروع شده و تا پایان فلسفه ارسطو (ص ۲۰۹ متن عربی) ادامه می‌یابد. بقیه مطالب کتاب نیز جسته و گریخته از مطالب متن عربی اقتباس شده که البته مترجم پاره ای از مطالب را نیز خود بر آن افزوده است.

بنابراین می‌توان گفت که مولف محترم بحث سفسطاییان، سقراط، افلاطون و ارسطو را عیناً از کتاب تاریخ الفسفه

فلسفه یونان از دیدگاهی دیگر. اله‌اشمی حائری.
(چاپ اول: انتشارات مشکوة، تهران ۱۳۷۳)، ۳۴۲ ص،
وزیری.

یونانی به صورتی ناقص ترجمه کرده و به نام خود به ثبت رسانیده است.

اینک برای نمونه و برای اینکه خوانندگان خود قضاوت کنند، مواردی از هر دو متن (عربی و فارسی) را فراروی خوانندگان می‌گذاریم:

۱. دکتر یوسف کرم (۱۸۸۷-۱۹۵۹) دانشمند لبنانی الاصل بود که در مصراقت گزید. او دکترای خود را در رشته فلسفه از دانشگاه پاریس گرفته و مدت طولانی در دانشگاه قاهره مصر به تدریس فلسفه پرداخت. او در این زمینه تألیفات زیادی دارد که مشهورترین آنها «تاریخ الفسفه الیونانیه» و «تاریخ الفسفه الاروبیه فی العصر الوسیط» و «تاریخ الفسفه الحدیثه» است. این دوره تاریخ فلسفه در نوع خود کتاب کم نظیری است، مخصوصاً نقادیه‌های عالمانه نویسنده محترم بسیار قابل توجه است.

از کتب او تنها بخشی از تاریخ الفسفه الحدیثه به نام «فلسفه کانت و نقد و بررسی آن» با ترجمه نگارنده این مقاله چاپ شده است.

۱ - ولد فی ابدیرا ، و عرف فیلسوفها الکبیر دیموقریطس . و بعد ان طاف أنحاء ایتالیا الجنوبية واليونان یلقى فیها الخطب البلیغة ، قدم اثینا حوالي سنة ۴۵۰ . ولم تطل اقامته فیها لانه کان قد نشر کتابا اسماء «الحقیقة» وردت فی راسه هذه العبارة : «لا استطیع ان اعلم ان کان الالهة موجودین ام غیر موجودین ، فان امورا كثيرة تحول بینی و بین هذا العلم ، اخصها غموض المسئلة ونقص الحیاء» فانهم بالإلحاد ، وحکم علیه بالاعدام ، وأحرقت کتبه علنا . ففر هاربا ، ومات غرقا فی أثناء فراره .

ب - وقد وصلت الینا من الکتاب المذكور عبارة اخرى هي قوله : «الإنسان مقياس الأشياء جميعا . هو مقياس وجود ما يوجد منها . ومقياس لا وجود ما لا يوجد» . وشرحها افلاطون كما يلي قال (۱) : يتبين معناها بالجمع بین رأي هرقلیطس فی التغير المتصل وقول دیموقریطس

۱ - فی محاوره «پیتانوس» من ۱۵۲ .

۶۱

ان الاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، فيخرج منها «ان الأشياء هي بالنسبة اليّ علی ما تبدو لي ، وهي بالنسبة اليك علی ما تبدو لك ، وانت انسان وانا انسان» . فالقصد بالإنسان هنا الفرد من حيث هو كذلك ، لا الماهية النوعية . ولما كان الافراد يختلفون سنا وتكويننا وشعورا وكانت الأشياء تختلف وتتغير ، كانت الاحساسات متعددة ، بالضرورة متعارضة : ليس يحدث ان هواه بعينه يرتض منه الواحد ولا يرتض الآخر ، ويكون خفيضا علی الواحد تنيفا علی الآخر ، ويكون خفيضا علی الواحد تنيفا علی الآخر ؛ لماذا عسى ان يكون فی هذا الوقت الهواء فی ذاته ؟ هل نقول انه بارد ، ام نقول انه ليس باردا ؟ ام نسلم انه بارد عند الذي يرتضه ، ليس يبارد عند الآخر ؟ «واذن فلا يوجد شيء هو واحد فی ذاته ويذاته ، ولا يوجد شيء يمكن ان يسمى او ان يوصف بالفضبط ... لان كل شيء في تحول مستمر» فما نحه فهو موجود علی النحو الذي نحه ، وما ليس في حستا فهو غير موجود . وعلى ذلك تبطل الحقیقة الملتقة لتحل محلها حقائق متعددة بتعدد الأشخاص وتعدد حالات الشخص الواحد ويمتنع الخطأ ان يمتنع ان تصور نسي وقت ما . - والنتيجة المنطقية ان ما يصدق علی المعرفة يصدق ايضا علی العمل ، وان الفرد مقياس النفع والفقر ، والخير والشر ، والعدل والظلم ؛ غير ان هذا لا يعني ترك الامور فوضى وإتكار الحكمة والحكيم ، فان من التصورات ما بعينه «خير» من بعض ، فالطبيب حكيم اذ يستخدم العقاقير لاستبدال تصورات الصحيح بتصورات المريض ، والاولى «خير» من الثانية والسوستانی ؛ او تلميذ حكيم اذ يحدث فی السياسة مثل هذا الانقلاب . فما يسمى حقا فی العمل هو التاسع في وقت معين وظروف معينة (۲) .

ج - ويتابع أرسطو افلاطون في تاويل عبارة پروتاگوراس (۳) . علی ان لا فلاتون محاورة اسمها «پروتاگوراس» اقدم من «پیتانوس» . يصور فيها السوستانی حيا يرزق غير شاك لا كثيرا ولا قليلا ، بينما هو يتول عنه فی المحاوره الاخرى انه مات من زمن طويل ، ويورد «مذهبه» علی انه «رأي خاص» يختلف عما كان يعلنه للجمهور . ومما يلاحظ ايضا ان پروتاگوراس ظل توقفه عن القول بالالهة بصعوبة المسئلة من جهة ، ويقصر العمر من جهة اخرى ، ولم يقل الالهة موجودون بالاضافة الي من يؤمن بهم ، وغير موجودين بالاضافة الي من ينكرهم» لهذا كله يمكن الارتباب فی

۱ - لهذا دعا الاسلاميون مذهبه بالثنوية ؛ رأي كل فرد حق «مذهبه» وبالمقياس اليه .
۲ - محاوره «پیتانوس» من ۱۶۶ - ۱۶۸ .
۳ - ما بعد الطبيعة ۲ م ۵ .

۴۷

ان يكون پروتاگوراس قد ذهب الي هذا الحد من الشك ويبقى ان «مذهبه» يبطل النتيجة المحتومة للمذهب هرقلیطس ، وان افلاطون اتخذ اسما پروتاگوراس هتوانا لها ، وكل قصده ان يبررها فی صورة قوية .

پروتاگوراس :

پروتاگوراس در «آبدرا» متولد گردید و دموکریٹس فیلسوف بزرگ آنجا را کشف کرده و شناخت و پس از آنکه سرتاسر ایتالیای جنوبی و یونان را با قدم سیر و سیاحت طی کرد و سخنرانیهای بلیغ ایراد کرد ، در حدود سال ۴۵۰ قبل از میلاد در آتن اقامت گزید ، ولی اقامت او در آتن زیاد بطول نینجامید . زیرا کتابی به نام «حقیقت» نوشت که این طور آغاز می شد : «نمی توانم بدانم خدایان موجود هستند یا موجود نیستند ، زیرا موضوعات بسیاری بین من و این دانائی حائل است و اخص آن پیچیدگی مسئله و کوتاهی زندگانی می باشد . پس او را متهم به کفر کردند و علیه او حکم اعدام صادر کردند و کتب او را علناً سوزاندند و به ناچار فرار را برقرار اختیار کرد و در اثنای فرار در دریا غرق شد و درگذشت .

از کتاب مذکور عبارت دیگری نیز به ما رسیده است آنجا که گفته است : «انسان مقياس تمام اشياء است . مقياس هستی چیزهایی است که هست و مقياس نیستی چیزهایی که نیست . افلاطون این عبارت را چنین شرح داده است : معلوم می شود معنایش جمع بین عقیده هراکلیتس درباره حرکت دائمی و گفته دموکریٹس است که می گوید احساس یگانه مصدر معرفت است و از این عبارت این مطلب فهمیده می شود که «اشياء نسبت به من همانست که دیده می شود و نسبت به تو هم همانست که می بینی ، تو انسانی من هم انسان هستم ، مقصود در اینجا «فرد» است «من حیث هو فرد ، و نه ماهیت نوعی او ، و چون افراد از لحاظ سن و تکوین و شعور مختلف هستند ناگزیر اشياء مختلف و متغیر می گردند . چراکه احساسات بالضرورة متعدد و متناقض می باشند .

اتفاق نمی افتد که در یک هوا ، یکی احساس سرمای شدید کند و دیگری چنین احساسی نداشته باشد ، و هوا برای یکی سبک است و برای دیگری سنگین ؟ در این هنگام هوا ذاتا چه حالی دارد ؟ آیا بگوئیم سرد است یا بگوئیم سرد نیست ؟ یا تسلیم شویم به اینکه برای شخصی که احساس سرمای شدید کرده هوا سرد است و برای دیگری سرد نیست ؟ ! بنابراین چیزی یافته نمی شود که در ذات و بالذات شئی واحد باشد و چیزی هم یافته نمی شود که ممکن باشد نامی روی آن گذاشت یا آن را از همه جهت میسوطاً توصیف کرد ، زیرا هر چیزی

در تحول مستمر است به این معنا: «آنچه را که حس می‌کنیم و به نحوی که حس می‌کنیم موجود است و چیزی را که حس نمی‌کنیم موجود نیست. بنابراین «حقیقت مطلق» باطل می‌گردد و به جای آن حقایق متعدد و مختلف نسبت به اشخاص و تعدد حالات شخصی واحد جایگزین آن می‌گردد و از این رو خطا ممتنع خواهد بود، زیرا، ممتنع خواهد بود تصور کنیم غیر از آنچه را که در بعضی از اوقات تصور می‌نمایم، و نتیجه قطعی این می‌شود که آنچه درباره معرفت تصدیق می‌کنیم درباره عمل نیز تصدیق نماییم؛ «فرد» مقیاس سود و زیان و خیر و شر و داد و بیدادگری است ولی این مطلب معنایش این نیست که امور را بدست هرج و مرج بسپاریم و حکمت و حکیم را انکار کنیم، چرا که پاره‌ای از تصورات، «خیر» است، یک پزشک فردی حکیم است، چه، داروهای را برای تبدیل تصورات صحیح بجای تصورات نادرست بکار می‌برد و اولی (تصورات صحیح) بهتر از تصورات ثانی (تصورات نادرست) است. به عنوان مثال یک سوفسطائی یا شاگرد او حکیم است زیرا در باب سیاست گفتگو می‌نماید و آنچه در عمل حق نامیده می‌شود آن چیزی است که در وقت معین و اوضاع و احوال مفید و سودمند بوده باشد.

ارسطو نیز در تفسیر عبارت «پروتاگوراس» از افلاطون متابعت کرده است. ولی افلاطون محاوره‌ای دارد به نام «پروتاگوراس» که قبل از «تئتوس» به قلم آورده است و در این محاوره دیگر گفته است که مذت زمان درازی است که سوفسطائی مرده است. و مذهب سوفسطائی را شرح داده ولی می‌گوید: او «عقیده خاصی» داشت که با آنچه به عموم مردم اعلام می‌کرد، اختلاف داشت.

مطلب قابل ملاحظه اینکه پروتاگوراس علت دم فرو بستن خود را در باب خدایان (الهه) از یک جهت دشواری مطلب و از جهت دیگر کوتاهی عمر دانسته است ولی نگفته است که: «خدایان موجود هستند برای آنها که به آنان مؤمن می‌باشند و موجود نیستند برای آنها که منکر وجود آنان می‌باشند» با همه اینها می‌توان تردید داشت که پروتاگوراس تا این اندازه شک داشته و «مذهب» او نماینده حتمی نتیجه «مذهب هراکلیتس» باقی می‌ماند و افلاطون نام «پروتاگوراس» را عنوان نموده است و همه قصد او از عنوان نام «پروتاگوراس» این بوده است که سوفسطائی را به تمام معنی تصویر کرده باشد.

همانطور که مشاهده می‌فرمایید تمامی مطالب کاملاً برگرفته

از متن عربی است.

متن عربی شرح حال پروتاگوراس را با ولد فی ابدیرا شروع و پاراگراف را با مات غرقافی اثناء فراره ختم کرده است. متن فارسی نیز شرح حال پروتاگوراس را چنین آغاز می‌کند «پروتاگوراس در آبدرا متولد گردید» و پاراگراف را با عبارت «در اثنای فرار در دریا غرق شد و درگذشت» پایان می‌یابد.

و در متن عربی، پاراگراف دوم با «قد وصلت الینا من الکتاب الذکور عبارة أخری هی قوله» شروع شده و با عبارت فما یسمی حقاً فی العمل هو النافع فی دفته معین و ظروف معینه، ختم می‌شود.

در متن فارسی نیز پاراگراف دوم با عبارت «از کتاب مذکور عبارت دیگری نیز به ما رسیده است» شروع شده و پاراگراف سوم را با همان عبارت عربی خاتمه می‌دهد: «آنچه در عمل حق نامیده می‌شود، آن چیزی است که در وقت معین و اوضاع و احوال مفید و سودمند بوده است.»

پاراگراف سوم متن عربی با عبارت و یتابع ارسطو افلاطون فی تأویل عبارة پروتاگوراس شروع شده و با عبارت وان افلاطون اتخذ اسم پروتاگوراس عنواناً لها و کل قصده آن بیرزها فی صورته قویه ختم می‌شود.

پاراگراف چهارم فارسی نیز با این عبارت «ارسطو نیز در تفسیر عبارت پروتاگوراس از افلاطون متابعت کرده است» شروع شده و با عبارت «و همه قصد او از عنوان نام پروتاگوراس این بوده است که سوفسطائی را به تمام معنی تصویر کرده باشد» خاتمه می‌یابد.

نکته جالب آنکه ارجاعاتی که متن عربی در پاورقی می‌دهد، عیناً در پاورقی فارسی تکرار می‌شود؛ حتی شماره صفحات همان شماره صفحات عربی است. در حالی که اگر مولف دانشمند می‌خواست به مآخذ فارسی، ارجاع دهد، باید نام مترجم آن ذکر می‌شد و شماره صفحه‌های فارسی جایگزین صفحه‌های عربی می‌شد. طرفه آنکه حتی توضیحی که مولف متن عربی، در پاورقی دارد، بدون کم و کاست در پاورقی متن فارسی نقل می‌شود!

خلف ، ولو كانت فاسدة لوجبت هيولي اخرى تبقى لتحدث عنها الاشياء ، بحيث تبقى الهيولي بعد ان تفسد ، وهذا خلف كذلك (١) .
تقول : صحيح في التفيرات الجزئية ان الهيولي ليست حادثة لانها موضوع تحدث فيه الصورة ، ولكن اذا وضعنا حدوث العالم فما الذي يمنع ان تحدث الهيولي ، وتلاحظ على الشق الثاني (لو كانت الهيولي فاسدة ...) انه قائم على الاعتقاد بابدية العالم ، وليست هذه الابدية ضرورية . شأنها شان الازلية سواء بسواء .

ج - يقول ارسطو (٢) : وتبين ضرورة القول بقدم الحركة من اعتبار المتحرك والحرك والزمان اما المتحرك فلا يخلو ان يكون إما قديما او حادثا ، فان كان حادثا وكان الحدوث او الكون يقتضي الحركة (٣) ا كان كونه تغيرا اقتضى حركة سابقة على البداية المزعومة للحركة . وهذا خلف ؛ وان كان قديما فهو متحرك لا ساكن ، لان السكون ما هو الا عدم الحركة ؛ فهو متاخر عنها ؛ يقتضي إحدائه حركة اولى قبل الحركة ، وهذا خلف . واما من جهة الحرك فان عدم الحركة يعني ان الحرك والمتحرك بعيدان الواحد من الآخر ، فلاجل ان تبدأ الحركة لا بد من حركة تقرب بينهما . وهذه الحركة تكون سابقة على بداية الحركة ؛ وهذا خلف . واما الزمان فهو مقياس الحركة او هو نوع من الحركة . فان كان قديما كانت الحركة قديمة ، وقد اخطا افلاطون في معارنسه قدم الزمان (٤) ؛ كما فان الزمان يقوم بالآن ، والآن وسط بين مدين . هو نهاية الماضي وبداية المستقبل . فليس للزمان بداية ولا نهاية . والا لزم ان لا يكون زمان قبله ولا بعده ، ولكن قبل وبعده يتضمنان الزمان . فهذا خلف . نقول عن الحجة الاولى الخاصة بالمتحرك : ليس الخلق كونا بانواع الكون المشاهدة في هذا العالم والتي تتم في موضوع بتأثير محرك مادي ، ولكنه إحداث من لا شيء ، فهو ليس حركة ، ولا يقتضي الحركة كما ظن ارسطو . وعن الحجة الثانية بالمتحرك نقول : لما كان الخلق ابداع الشيء ، بعادته وسورته ، فلا يمكن ان يصور بانه حركة من العلة نحو موضوع . ثم ان العلة الاولى عند ارسطو ليست محرّكة كملة قاطعية ، بل كملة غائية (٥) ؛ وليس يقتضي فعل الغاية تماسا واقترابا . فالحجة ساقطة من الجهتين وتجب عن الحجة الثالث الخاصة بالزمان بان الآن وسط بين مدين متى بدأ الزمان ، اما عند بدايته فالآن الاول اول بالاطلاق ؛ ولا يمكن وضع زمان قبل الزمان

١ - السماع الكبير ١ م ١ ف ١ ص ١٢٢ ع ١ ص ٢٥ - ٢٤ .

٢ - السماع الكبير ٨ م ١ ف ١ ص ٢٥١ ع ١ ص ٨ - ٢٥١ ع ب ص ٢٨ .

بود که این «تغیّر» اقتضای حرکت سابقه ای می نماید که مقدم بر حرکتی که گمان کردیم باشد و این خلف است و هرگاه که قدیم بوده پس متحرك بوده نا ساکن ، زیرا که «سكون» جز عدم حرکت چیزی نیست . پس متأخر از حرکت بوده است و حدوث آن اقتضای آن داشته که حرکت اولی قبل از حرکت حرکت داشته و این هم خلف است .

حرکت

و اما از جهت «محرک» عدم حرکت یعنی این که «محرک» و متحرك بعد از هم باشند ، پس برای شروع حرکت ناگزیر حرکتی باید باشد که نزدیک به هم شوند و این حرکت متقدم بر بدایت حرکت خواهد بود و این نیز خلف است .

و اما زمان «مقیاس حرکت یا نوعی از حرکت» است . هرگاه زمان قدیم بوده ، پس حرکت هم قدیم بوده است و افلاطون در معارضه کردن با قدیم بودن زمان اشتباه کرده ، زیرا زمان قائم بر «آن» است و «آن» وسط بین دو مدت می باشد و زمان پایان گذشته و آغاز آینده است و اما این که «قبل» و «بعد» متضمن زمان می باشند این خلف است .

نظر مؤلف

در باره دلیل اول که خاص متحرك است گوئیم : آفریدن (خلق کردن) به انواع وجوه مشهود در این عالم که در موضوعی بنابه تأثیر محرك مادی تمام می شود شبیه نیست بلکه خلق از غیر شئی است پس چنان عملی چنان که ارسطو گمان کرده است ، «حرکت» نیست و اقتضای حرکت ندارد .

در باره دلیل دوم که خاص محرك است گوئیم : چون خلق کردن ، ابداع شئی از نظر «ماده» و «صورت» می باشد . پس ممکن نیست تصور شود که حرکت ناشی از علت و برای موضوعی است و گذشته از این ، بنا به عقیده ارسطو «علت اولی» محرکی چون علت فاعلی نیست ، بلکه همانند «علت غائی» می باشد و «فعل غایت» مختص به آن نیست که تماس و نزدیکی داشته باشد پس دلیل او «ارسطو» از دو نظر رد و غیر قابل قبول است .

در باره دلیل سوم که خاص زمان است گوئیم که «آن» هنگامی وسط بین دو مدت است که زمان «آغاز» می شود اما همینکه زمان آغاز گردید ممکن نیست زمانی قبل از زمان حادث شده وضع نمود مگر در وهم و خیال درست مانند مکان موهومی که خارج

متن فارسی :

هرگاه هیولی «فاسد» می بود «هیولای» دیگری بقایش واجب می شد تا اشیاء از او حادث شوند به نحوی که «هیولی» حتی پس از فاسد شدن باقی بماند و این نیز خلف است .

گوئیم : در تغییرات جزئی صحیح است که «هیولی» حادث باشد زیرا موضوعی است که «صورت» در آن حدوث پیدا می کند ولی هرگاه حدوث عالم را وضع نمودیم چه چیز مانع است که هیولی هم حادث باشد . فرض سوم را (هرگاه که «هیولی» فاسد بود ...) ملاحظه می نمایم به این که قائم بر اعتقاد به ابدیت عالم است و این ابدیت هم شأن آن مانندشان از لیت ضروری نیست . (زیرا به عقیده ارسطو زمان ازلی و ابدی است ، هرگز آغاز نشده و هرگز پایان نخواهد یافت)

قدیم بودن حرکت :

ارسطو می گوید : ضرورت قول به «قدیم بودن حرکت» به اعتبار «متحرك» و «محرک» و «زمان» معلوم می شود . اما متحرك خالی از این نظر نیست که یا قدیم است یا «حادث» هرگاه که حادث بوده و اقتضای حرکت داشته وجودش دارای «تغییری»

۵ - المدينة الفاضلة :

۱ - السياسة عند افلاطون : العدالة في المدينة ، كما ان الفضيلة العدالة في الفرد . لذلك بفتتح القول في «الجمهورية» بالرد على السوفسطائيين والبرهنة على ان العدالة قائمة على الطيبة لا على العرف ؛ وغرضه ان يبني مدينته على اساس من العدالة متين . ثم

متن فارسی :

سیاست

مدينه فاضله

سیاست به عقیده افلاطون عدالت در شهرهاست ، چنانچه فضیلت ، عدالت در خرد است به این سبب دیباچه گفتار او در «جمهوریت» بارد بر سوفسطائیان و اقامه برهان مبنی بر اینکه عدالت بر طبیعت استوار است نه بر عرف .
باز متن فارسی دقیقاً همان برگردان متن عربی است .

۱۸ - خاتمة الباب الثالث :

۱ - نرجو ان تكون قد وفقنا في اثناء تصويرنا مذهب افلاطون الى ايشعار القارىء بعض الشيء بسمو روحه ، وعمق فكره ، وتنوع اسلوبه . جمع افلاطون في شخصه كل مزايا العقل اليوناني فابلها الى افسوى وابهى مظاهرها : الجراءة والنزوة ، والحس والاستدلال ، العاطفة والملاحظة ، الفن والرياضة . واستوعب جميع الانكار ، فمحصنها الى حد بعيد ، وسلكتها في نظام واحد بديع . واحسن جميع النزعات الروحية ، فاستخلصها من الارثية وسائر الاسرار ، ووضحها واحالها معاني عقلية ، فنقل الدين الى الفلسفة : قال ان المطهرين الذين تحدث

متن فارسی :

پایان فصل (۳)

چشمه فیاض حکمت

امیدواریم در ضمن تعریف و تصویر فلسفه و عقاید افلاطون موفق شده باشیم خواننده را تا اندازه ای به علو روح و عمق فکر و تنوع روشهای افلاطون واقف کرده باشیم . افلاطون تمام مزایای عقل یونانی را در خود جمع کرده و آن را به درخشانترین مظاهر خود نمودار ساخته است : جرات و عظمت و ابهت امر ، حدس و استدلال ، عاطفه و ملاحظه هنر و ریاضیات همه را با هم جمع نمود . و تمامی افکار را تحت نظر گرفته آنها را تا حد زیادی مورد بررسی قرار داده است و در سلک نظم بدیع و واحدی به رشته تحریر کشیده است و تمام اسرار و تمایلات روحی ارفیان را درک کرده و به توضیح آنها همت گمارده ، و آنها را به مبانی عقلی واگذار نموده است و دین را به فلسفه نقل کرده و گفته است
همچنانکه ملاحظه می کنید هر دو متن از افلاطون یک نتیجه گیری می کنند و با جملات یکسان ولی با ترجمه ای نارسا و ناقص .



از عالم خیال می کنیم و ارسطو خود گوید که خارج عالم «خلاتی» وجود ندارد . ما نیز گوئیم ، قبل از زمان زمانی وجود نداشته است همان طور که کلمه خارج دلالت بر گفته ما

باز همانطور که در این متن - که قسمتی از فلسفه ارسطوست - ملاحظه می فرمایید ، اولین جمله عربی لوکانت فاسدة ... و هذا خلف كذلك . است و اولین جمله فارسی نیز چنین است : «هرگاه هیولی فاسد می بود» ... و این نیز خلف است و حتی ارجاع آن ، مطابق ارجاع عربی است .

جالب آنکه در سطر سوم از متن عربی ، عبارت (لوکانت الهیولی فاسدة ...) داخل پرانتز است و در سطر شش از متن فارسی نیز همین عبارت ، داخل پرانتز قرار گرفته است : (هرگاه که هیولی فاسد بود ...) که البته ترجمه آن نیز صحیح نیست .

همچنین پاراگراف دوم متن عربی با یقول ارسطو شروع می شود و در س ۲۲ بحث قدیم بودن حرکت با عبارت «فهذا خلف» پایان می پذیرد . در متن فارسی نیز با «یقول ارسطو» شروع شده و با عبارت «این خلف است» پایان می پذیرد . و حال آنکه در س ۲۲ متن عربی ، مولف می گوید : «نقول عن الحجة الاولى الخاصة بالمتحرك : ليس الخلق كوناً بانواع الكون المشاهدة في هذا العالم والتي تتم في موضوع بتأثير محرك مادی ولكنه احداث من لاشئ .»

که مولف متن فارسی ترجمه همین اشکال را البته با ترجمه ای ناقص به نام نظر مولف در کتاب خود می آورد . البته انتقادهای دیگر مولف نیز به نام مترجم ثبت شده است!

۲۹ - الله :

۱ - نظرية افلاطون في الوجود مماثلة لنظريته في المعرفة بمعنى انها تصعد من المحسوس الى العقول ، وتخضع الاول للثاني . وقد قسم حكاية حانه يلازم العلم الطبيعي فقال ما خلاسته (بلسان سقراط) : لما كتبت شابا كثيرا ما قاسيت الامرين في معالجة المسائل الطبيعية بالاداء وحدها على طريقة التمام . وسمعت ذات يوم قارئا يقرأ في كتاب

متن فارسی :

خدا

اندیشه افلاطون درباره وجود مانند نظریه او در باب معرفت می باشد ، به این معنا که از محسوس به معقول سیر می کند و آن را تسلیم این می داند . افلاطون نظر خود را درباره علم طبیعی بیان کرده است و آنچه در این باره (به زبان سقراط) گفته است به طور خلاصه چنین می باشد :

هنگامی که جوان بودم بسیار اتفاق می افتاد که مانند گذشتگان در فهم طبیعی و تحلیل آنها بوسیله «ماده» رنج می کشیدم
همچنانکه ملاحظه می فرمایید ، تمام عبارات فارسی برگرفته از متن عربی است البته با ترجمه ای نادرست .