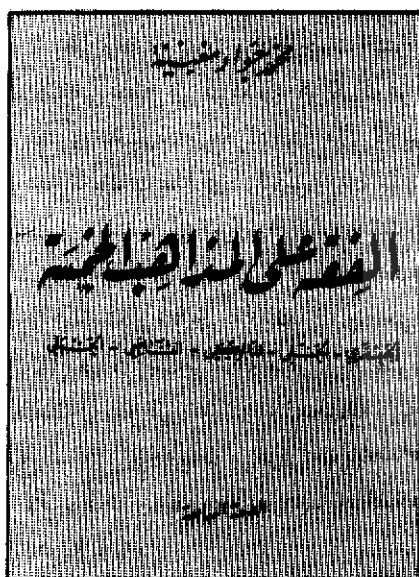


## تأملی در ترجمه

## الفقه علی المذاهب الخمسة

ولی الله ملکوتی فر

ناصر سلمان ایزدی



اگرچه ترجمه متون درسی از عربی به فارسی کاری لازم و مفید است، ولی باید توجه داشت که این لزوم شامل همه متون نمی‌گردد؛ زیرا گاهی ترجمه باعث تنبلی و عدم تحقیق شده و از جنبه ژرف‌اندیشی در مباحث اثر منفی دارد. البته ترجمه متونی که جنبه کمک‌درسی و مطالعه آزاد دارند، همچنین ترجمه کتابهایی که جنبه معلومات عمومی دارند، ارزش خاص خود را دارند.

نکته حایز اهمیت آن است که بر فرض قبول لزوم ترجمه برخی متون درسی، رعایت دقت در صحت مطالب ترجمه و تطبیق مسائل متن با ترجمه، همخوانی زبان اصلی با زبان دوم و مهم‌تر از همه گریز از اغلاط فاحش امری است که بی‌تردید لازمه کار هر مترجم است و این اهمیت در مواردی مضاعف می‌گردد که متون مورد بحث جزء متون حقوقی و فقهی محسوب گردد. پیداست که با کمی اشتباه حکم الهی تغییر می‌کند و دانشجو هم به لحاظ اعتمادی که به ترجمه دارد، همان را ملاک قضاوت خود قرار می‌دهد. بنابراین لازم است نهایت دقت و ظرافت را به کار بست، تا از این عارضه مصون ماند. متأسفانه گاهی دیده می‌شود که ترجمه‌هایی از این دست که شامل اغلاط روشن و مسلمی است، آن‌هم در سطح وسیعی در دسترس دانش‌پژوهان قرار می‌گیرد و عجیب اینکه حتی در تجدید چاپ باز هم اکثر همان اغلاط تکرار می‌شود. معلوم نیست علت تکرار آن سهل‌انگاری و عدم توجه مترجم است یا اینکه ناشر کتاب و مسؤولان پخش اعتنائی به آن نکرده‌اند! به هر حال یکی از ترجمه‌هایی که متأسفانه این‌گونه است، ترجمه کتاب «الفقه علی المذاهب الخمسة» تألیف محمد جواد مغنیه و ترجمه آقای کاظم پور جوادی است که ضمن ارج نهادن به زحماتی که ایشان متحمل شده‌اند، نکاتی چند را درباره آن متذکر می‌شویم.

\*

۱. راجع به تشریح اذان و اینکه ابتدا در سال اول هجری در مدینه منوره دستور آن از طرف جبرئیل به پیامبر اکرم (ص) نازل شد، متن کتاب چنین است «و قد شرع فی السنة الاولى من الهجرة النبوية فی المدینه» (ص ۱۰۱) در حالی که مترجم شرع را با یک ساده‌نگری شروع شدن معنی کرده است و متوجه جنبه تشریح و قانونگذاری آن نشده است؛ زیرا مترجم می‌گوید در سال اول هجرت نبوی در مدینه منوره شروع شد (ص ۹۵).

۲. راجع به اینکه در چه مواردی اذان جایز نیست، نویسنده

بعد از بیان عقیده حنابله و مالکیه به نقل نظریه حنفیه می‌پردازد و می‌گوید: وقال الحنفية لایجوز للجنابة ولا العیدین ولا الکسوف ولا الاستسقاء ولا التراويح ولا السنن (ص ۱۰۲).

یعنی اذان برای نماز میت و عیدین و کسوف و استسقاء و تراویح و مستحبی جایز نیست. منظور از تراویح نماز مستحبی است که اهل سنت در شب‌های ماه مبارک رمضان می‌خوانند. مفرد آن ترویحه به معنی استراحت است و وجه تسمیه این نماز به تراویح این است که بعد از چهار رکعت، جلسه استراحت وجود دارد. مترجم چنین ترجمه نموده است: حنفیه گفته‌اند: اذان برای نماز جنازه و عیدین و کسوف و استسقاء و باد و نمازهای

مستحبی جایز نیست (ص ۹۵).

معلوم نیست که به چه دلیلی مترجم تراویح را «باد» معنی کرده است، در حالی که هیچ ربطی به معنی لغوی و اصطلاحی آن ندارد. ۳. در بحث واجبات نماز راجع به طهارت در نماز، عبارتی ذکر شده است که مفهوم آن این است که شرط صحّت صلاّه، طهارت از حدث یعنی صاحب وضو، غسل و تیمم بودن، و نیز طهارت از خبث است که مراد نجاسات ظاهری مثل خون و بول و... اینهاست. متن کتاب چنین است: تتوقف صحة الصلوة على الطهارة من الحدث والخبث (ص ۱۰۵).

ولی مترجم نوشته است: صحّت نماز بر طهارت از حدث اصغر و اکبر متوقّف است (ص ۹۹).

در حالی که مراد از حدث اصغر در متون فقهی چیزهایی است که باعث نقض وضوست و مراد از حدث اکبر چیزهایی است که باعث نقض غسل می گردد و به هر حال هر دوی آنها جزء طهارت معنوی محسوب می گردد؛ در حالی که شرط دیگر صحّت نماز عدم نجاست ظاهری در لباس و بدن است که آن را اصطلاحاً خبث می نامند، ولی مترجم حدث و خبث را اصغر و اکبر گرفته است و در واقع نصف معنی را اصلاً ذکر نکرده است.

۴. راجع به اینکه تکبیر الاحرام در نماز به چه لغتی باید بیان شود، پس از نقل نظر مذاهب بر اینکه عربی بودن شرط صحّت است، نظر حنفیه را نقل می کند که آنها معتقدند به هر لغتی باشد، صحیح است؛ اگر چه قادر بر عربی هم باشد. متن کتاب چنین است: وقال الحنفية يصح الاتيان بها بآية لغة مع القدرة على العربية. (ص ۱۰۷)

یعنی گفتن تکبیر الاحرام به هر لغتی صحیح است، حتی اگر قادر بر عربی هم باشد. اما مترجم نوشته است: اگر نتوانست عربی بگوید، به هر زبانی بگوید صحیح است (ص ۱۰۱).

باز هم حکم بر عکس صادر کرده است و سیاق کلام هم به نحوی است که نمی توان گفت شاید اشتباه چاپی باشد.

۵. در مورد اینکه آیا حج ممیز باعث سقوط حج واجب از وی می گردد یا نه، عبارت متن دالّ بر آن است که اگر طفل ممیز قبل از موقوف بالغ نشود، موجب سقوط نمی گردد که مفهوم آن این است که چنانچه ممیز قبل از موقوف بالغ شود، حج او کافی است. زیرا صریحاً می فرماید: «يجب عليه الاداء بعد البلوغ والاستطاعة بالاتفاق اذا لم يبلغ قبل الموقوف (ص ۱۸۹).

مترجم بدون توجه به این قید واضح، نوشته است: پس از بلوغ و استطاعت واجب است اداء کند (ص ۱۵)، و هیچ اشاره به بلوغ قبل از موقوف نکرده است (متن مترجم ص ۱۷۳).

۶. بعد از ذکر کلیاتی راجع به مسأله حج می فرماید: فقها

راجع به دو مسأله در مورد حج ممیز اختلاف کرده اند که متن آن بدین قرار است: واختلفوا في امرين يتصلان بحج الصبي المميز (ص ۱۸۹)؛ یعنی فقها اختلاف کرده اند راجع به مسأله ای که مربوط به حج ممیز است. ولی مترجم چنین نوشته است:

مذاهب اختلاف کرده اند که دو چیز به حج طفل مربوط است (ص ۱۷۳).

اولاً، حج طفل نیست، بلکه حج میمیزات، زیرا حج طفل اصلاً مورد بحث نیست، بلکه حج ممیز مطرح است. ثانیاً؛ از ترجمه چنین برمی آید که فقط دو چیز مربوط به حج میمیزات در حالی که متن می خواهد بگوید راجع به دو چیز اختلاف دارند، نه اینکه فقط دو چیز مربوط به حج ممیز است.

۷. راجع به اینکه حج یک واجب فوری است، مؤلف نقل و قولی از صاحب جواهر می آورد، مبنی بر این که وقتی انسان مستطیع نشد، باید در اولین سال استطاعت حج را انجام دهد؛ بنابراین اگر کسی می تواند با اولین کاروان راهی حج شود، در صورت تمکن باید آن را انجام دهد و گرنه عاصی است، در صورتی که به همراهی با سایر کاروانها هم اعتماد ندارد. متن کتاب چنین است: «فلا ريب في عصبانه بالتأخير، مع التمکن من إتيانه مع الرفقة الأولى من دون وثوق بغيرها. (ص ۱۹۱)

مترجم این متن را چنین ترجمه کرده: و در این هنگام بواسطه تأخیر شکی در گناه کردن او نیست و باید در صورت تمکن بدون اتکاء به غیر با رفقای شایسته به حج برود (ص ۱۷۴).

اولاً، در اینجا اولی مؤنث اول است و به معنی اولین کاروان عازم حج است، نه افعّل التفضیل اولی به معنی برتر و بهتر. ثانیاً، رفقّه در اینجا اصطلاح است به معنی کاروان و هیئت نه صرف دوستان و رفقا. ثالثاً، ضمیر «بغیرها» به همان «الرفقة الاولى» برمی گردد یعنی کاروان های بعدی نه به غیر که در ترجمه آمده است.

۸. راجع به اینکه آیا بذل و بخشش به کسی موجب استطاعت وی برای حج می گردد یا نه؟ عبارتی را از شافعیه نقل کرده است که مفهوم آن این است که اگر فرزند مقداری مال که باعث تمکن از حج است به پدرش ببخشد، بر پدر لازم است حج کند؛ زیرا باعث منت نیست و ضرری هم متوجه وی نمی گردد. متن عبارت چنین است «انه اذا بذل له ولده ما يتمكن به من الحج لزمه لانه تمكن من الحج من غير مئة تلزمه ولا ضمير يلحق به». مشخص است که فاعل بذل در عبارت فوق «ولد» است و مرجع ضمیر «له» پدر است. یعنی فرزند مالی را به پدرش هدیه کند، اما مترجم درست برعکس معنی کرده است، زیرا نوشته است: هرگاه شخصی به فرزند خود مخارج حج را ببخشد، لازم است حج کند؛ زیرا بدون ملزم شدن متمکن شده

و ضروری هم به او ترسیده است (ص ۱۷۶).

علاوه بر آن غلط واضح که جای پدر را با پسر عوض کرده است، در آخر عبارات هم الزام حج را که طبق متن عدم منت لازم بر پدر دانسته است، به نحو مبهمی فقط گفته است «بدون ملزم شدن» که مفهومی ندارد.

۹. راجع به اینکه اگر کسی مالی داشته باشد که فقط برای ازدواج یا برای حج کافی است، کدام یک مقدم است؛ پاسخی را از ابوحنیفه نقل کرده است که وی در پاسخ به این سؤال گفته است، حج مقدم است. سپس مؤلف نتیجه می گیرد که اطلاق جواب با اینکه ازدواج گاهی در بعضی حالات واجب می گردد، دلالت بر این دارد که تأخیر حج جایز نیست، یعنی چون در جواب به طور مطلق گفته است حج مقدم است و هیچ قیدی نیاورده است که مثلاً اگر ازدواج واجب شد یا موجب عسر و حرج شد، آنگاه مقدم است. متن کتاب چنین است: «أنّ اباحنیفه سئل عن ذلك فاجاب بانه يقدم الحج، واطلاق الجواب بتقديم الحج، مع ان التزويج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تأخيره» (ص ۱۹۴).

در حالیکه مترجم چنین گفته است: از ابوحنیفه این مسأله را سؤال کردند. او در جواب گفت که حج مقدم است، ولی بعضی مواقع ازدواج واجب است، به این دلیل معلوم می شود که تأخیر حج جایز نیست (ص ۱۷۷).

اولاً، اشاره ای به اطلاق جواب نشده است، در حالی که استفاده تقدیم حج بر ازدواج از همان اطلاق کلام مستفاد است، ثانیاً، مترجم علت تقدیم حج را، واجب بودن ازدواج در بعضی مواقع دانسته است، در حالی که طبق متن علت تقدیم حج همان اطلاق جواب ابوحنیفه است نه وجوب بعضی مواقع ازدواج.

۱۰. در بخش استنباط برای حج تیزی آورده شده است تحت عنوان «القادر العاجز» (ص ۱۹۷)؛ یعنی کسی که از جهات مادی مثل زاد و توشه و راحله مستطیع است، ولی از نظر بدنی (بیماری یا پیری) ناتوان است، آیا نائب گرفتن بر او واجب است یا خیر؟ مترجم آن عنوان را که حالت صفت و موصوفی دارند، چنین ترجمه کرده است: توانا و ناتوان! (ص ۱۷۹)

یعنی دو نفر مورد بحث واقع شده اند در حالی که یک نفری که دو صفت دارد، مورد بحث است.

۱۱. در این باره که چنانچه میتی وصیت کرده باشد که حجی برای او انجام دهند، ولی معلوم نکرده باشد که نائب حج را از شهر میت شروع کند یا از میقات؛ گاهی انصراف عرفی یا لفظی دال بر یکی از آنهاست که به همان شکل عمل شود، ولی اگر انصرافی نبود، باید از میقات شروع شود. متن کتاب چنین است: «فان عین

احدهما تعینت و أن اطلق ولم یبین فان كان هناك انصراف إلى احدهما فيها و الا تكون الحجّة میقاتیه» (ص ۱۹۹).

مترجم نوشته است: اگر میت هر کدام را معلوم کند، باید به آن عمل شود، ولی اگر مطلق و نامعلوم گذاشت، می توانید به یکی از آن دو عمل کنید و الا مبدأ آن میقات است (ص ۱۸۰).

واقعاً معلوم نیست مترجم عبارت «می توانید به یکی از آن دو عمل کنید» را از کجای متن فهمیده است! شاید یکی از معانی انصراف «می توانید» است که ما در کتاب لغت پیدا نکرده ایم.

در اینجا مراد این است که اگر غیر از تصریح میت، دلیل دیگری مثل انصراف به یکی از آن دو حالت وجود نداشت، حالا باید از میقات انجام پذیرد و اصلاً توانستن آنها ملاک حکم نیست؛ زیرا یا انصراف هست که طبق آن عمل می شود یا نیست که باید از میقات انجام شود.

۱۲. درباره اینکه برای دخول در احرام غسل مستحب است و در صورت فقدان آب آیا غسل ساقط می شود یا می توان تیمم کرد؟ نظر گروهی از امامیه این است که در اینجا تیمم جایز نیست زیرا تیمم نوعی عبادت است و دلیلی بر مشروعیت آن در این مورد نداریم، متن کتاب چنین است: «لأن هذا التیمم من العبادات و هی لا تشرع ان بدلیل و لا دلیل» (ص ۲۱۲).

مشخص است که مراد از دلیل در متن فوق، دلیل شرعی و اجتهادی است، نه عذری که باعث تیمم به جای غسل می شود؛ در حالی که مترجم چنین نوشته است: زیرا این تیمم از عبادات است و مشروع نیست مگر همراه با عذری باشد و حال آنکه برای آن دلیلی نیست (ص ۱۹۱).

گرچه کلمه دلیل گاهی به همان معنی عذر است؛ مثلاً گفته می شود دلیل تیمم کردن به جای غسل، مرض یا خطر است، در اینجا مراد از دلیل همان عذر ساقط کننده غسل است؛ اما در متن مورد بحث دلیل به معنی اصطلاحی آن یعنی حجّت شرعی برای استدلال به احکام آمده که در فرض مسأله مقفود است.

۱۳. در مورد اکتحال که همان سرمه به چشم کشیدن باشد، به نقل از تذکره، اجماع علمای امامیه را چنین ذکر نموده است: «لا يجوز الاکتحال بالسواد ولا بکحل فيه طیب سواء كان المحرم رجلاً أم امرأة و يجوز فیما عدا ذلك»؛ یعنی سرمه مشکلی بر چشم کشیدن و نیز سرمه ای که معطر باشد برای محرم، چه مرد چه زن، جایز نیست، اما غیر از آن دو مانعی ندارد و جایز است.

یعنی دو شرط مهم عدم جواز استعمال سرمه برای محرم، یکی مشکلی نبودن و دیگری معطر نبودن است؛ بنابراین اگر سرمه ای نه سیاه بوده عطر آگین، اشکالی ندارد و استعمال آن جایز است. علت آن هم روشن است چون سیاه بودن زینت محسوب

می گردد و معطر بودن جزء استعمال طیب و خوشبوکننده است که هر دو بر شخص محرم حرام است، ولی اگر سرمه ای این دو ویژگی را نداشته، دلیل بر حرمت آن نیست و می توان آن را نوعی دارو محسوب کرد. اما مترجم عبارت را چنین ترجمه کرده است: مصرف سرمه سیاه و معطر برای زن و مرد محرم جایز نیست، ولی برای غیر آنها جایز است (ص ۱۹۹).

یعنی استعمال سرمه سیاه و معطر برای غیر محرم اشکالی ندارد! واضح است که گفتن این حکم لغو است، زیرا سخن بر سر حکم استعمال سرمه برای غیر محرم نیست، بلکه صحبت بر سر حکم آن برای فرد محرم است و اینکه چه نوعی از آن جایز و چه نوعی از آن غیر جایز است. در واقع مترجم متوجه نشده است که مشارالیه ذلک، در عبارت «ویجوز فیما عدا ذلک» کجاست و به جای اینکه آن را به غیر سیاه و غیر معطر برگرداند به غیر محرم برگردانده است. در نتیجه حکم مستفاد از متن را اصلاً بیان نکرده است؛ یعنی بر طبق ترجمه مترجم سرمه کشیدن فقط برای غیر محرم جایز است در حالی که متن می گوید سرمه کشیدن اگر از آن دو ویژگی خالی باشد، حتی برای محرم هم جایز است.

۱۴. در مورد پوشیدن سر در ایام احرام، پس از نقل اتفاق مذاهب که می گویند پوشیدن سر اختیاریاً جایز نیست، راجع به فرو رفتن در آب به نحوی که سر را بپوشاند، نیز نظر امامیه و مالکیه را بر عدم جواز ذکر نموده است؛ سپس درباره شستن سر و آب بر روی سر ریختن عبارتی دارد که متن آن چنین است: «یجوز ان یغسل رأسه ویفیض علیه الماء بالاتفاق الا المالکیه فانهم قالوا: لایجوز للمحرم ازالة الوسخ بالغسل الا الیدین» (ص ۲۲۲)؛ یعنی همه مذاهب جایز می دانند که محرم سرش را شستشو دهد و آب بر آن بریزد، مگر مالکیه؛ زیرا آنها گفته اند جایز نیست برای محرم بر طرف کردن چرک به وسیله شستن مگر در مورد دو دست. مفهوم آن این است که مالکیه تنها در خصوص دو دست شستن را جایز می دانند و اما سایر بدن از جمله سر را جایز نمی دانند. در حالی که ترجمه چنین است: به اتفاق مذاهب شستن سر و ریختن آب بر آن جایز است، جز مالکیه که گفته اند، بر طرف کردن چرک با شستن جز با دو دست جایز نیست (ص ۲۰۱).

مفهوم ترجمه چنین است که محرم فقط با دو دستش می تواند چرک را از بدن بوسیله شستن بر طرف کند، گویا قرار بوده است کسی با پاهای عضو دیگری چرک را از بدنش بر طرف کند که مترجم نوشته است بر طرف کردن آن جز با دو دست جایز نیست! مسأله این است که مالکیه می گویند اصلاً شستن سایر اعضای بدن و بر طرف کردن چرک آنها جایز نیست، مگر در مورد دو دست که اشکالی ندارد و می توان آنها را شست و چرک را

بر طرف کرد؛ نه اینکه فقط با دو دست باید این کار را انجام داد. ۱۵. درباره اینکه عقد نکاح باید قطعی باشد و تعلیق بردار نیست، متنی را نقل نموده است از قول علامه حلی که دالّ بر همین معنی است. عبارت چنین است: «عقد النکاح لایقبل التعلیق بل شرطه الجزم» (ص ۲۹۶).

اما مترجم چنین نوشته است: عقد نکاح قابل تعلیق نیست، بلکه شرط آن اختیاری است (ص ۲۶۴). جزم را چه به اختیاری بودن، اصلاً مانع الجمع هستند، زیرا قطعی بودن عقد در محدوده اختیارات ما نیست، بلکه عقد نکاح یا هر عقد دیگری چنانچه با همه شرایط لازمه صورت پذیرد، خود به خود قطعی است؛ یعنی لازم نیست قید قطعاً را در هیچ عقدی اضافه کنیم و مثلاً بگوییم: انکحتک قطعاً یا بعث قطعاً، بلکه ما نباید کاری بکنیم و شرطی ذکر کنیم که با این قطع طبیعی عقد مخالف باشد. در ادامه همان بحث نیز از ابوزهره نقلی آورده است که متأسفانه باز هم همان اشتباه قبلی تکرار شده است. عبارت چنین است: «یشترط تنجیز الزواج لانه عقد». یعنی قطعی بودن نکاح شرط صحّت آن است، چون عقد است، ولی مترجم نوشته است: شرط ازدواج اختیاری است، زیرا ازدواج عقد است، همان توضیح بالا در اینجا هم گویاست.

۱۶. در خصوص این مطلب که گفتن تلبیه برای احرام چه حکمی دارد، پس از نقل اقوال مختلف و اینکه به نظر امامیه گفتن آن واجب است و احرام جز با تلبیه منعقد نمی گردد، نظر مالکیه را به این شکل بیان کرده است: «لایبطل الاحرام بالفواصل الطویل بین التلبیه و بین الاحرام ولا یترکها کلیه وانما یلزم التارک دم ای یضحی» (ص ۲۱۵)؛ یعنی احرام به خاطر فاصله افتادن زیاد بین تلبیه و احرام باطل نمی شود و حتی با ترک کردن کلی تلبیه نیز باطل نمی شود و تنها لازم است تارک تلبیه خون کند یعنی قربانی دهد.

نظر مالکیه طبق این متن، آن است که نگفتن تلبیه موجب بطلان احرام نیست، بلکه موجب کفاره است. اما مترجم به نحوی ترجمه نموده است که گویا ترک آن موجب بطلان احرام می شود. ترجمه چنین است: «اگر فاصله بین احرام و لبیک گفتن زیاد شد، احرام باطل نمی شود، و نباید آن را بکلی ترک کرد و ترک کننده باید چیزی قربانی کند» (ص ۱۹۵).

ترک کلی و بکلی ترک کردن خیلی با هم فرق دارد. مالکیه می گوید حتی ترک کلی آن، احرام را باطل نمی کند، اما مترجم گفته است نباید آن را بکلی ترک کرد، یعنی حداقل مقداری از آن را باید انجام داد.