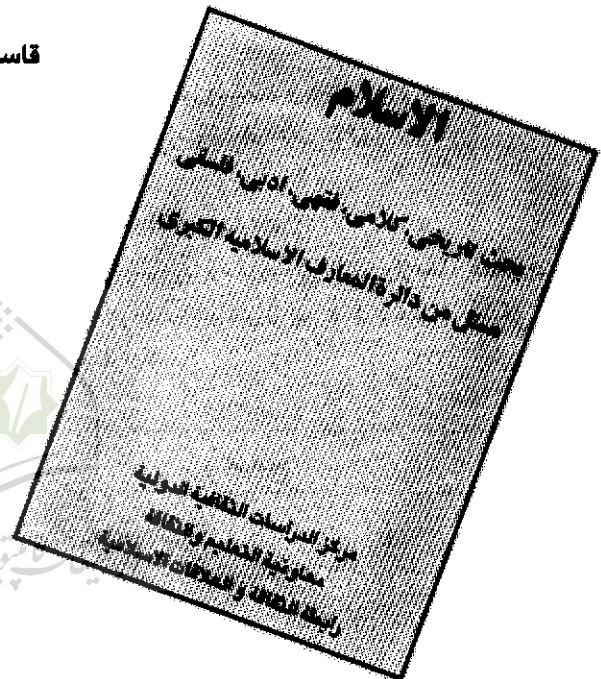
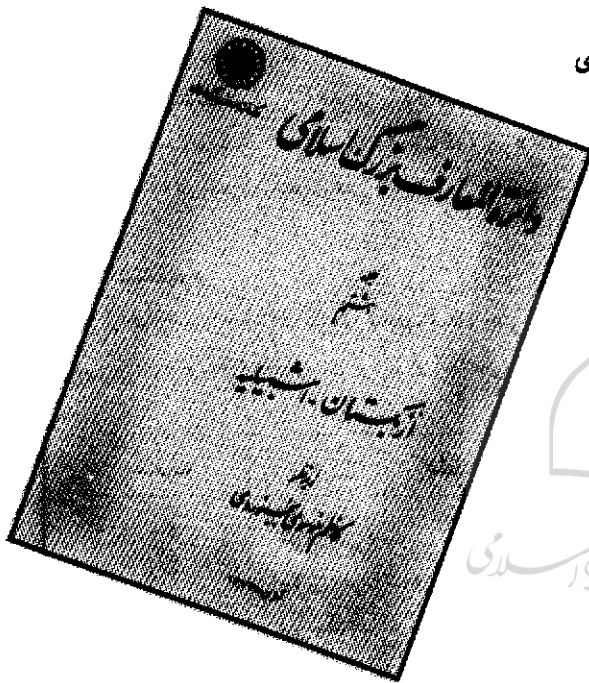


كان الحنبلي السر سختي*

نقد کتاب «الاسلام» ترجمه مدخل «اسلام»

دائرة المعارف بزرگ اسلامی

قاسم جوادی



تصورم این بود که باید کار قابل قبولی باشد و احیاناً برخی نکات ریز قابل اغماض در آن وجود دارد؛ اما با مطالعه مقرداری از آن مخصوصاً هنگامی که به حادثه رجیع و بثر معونه رسیدم، دیدم علی رغم شهرت داستان در کتاب های تاریخی و این که در آن حادثه ده ها نفر از مسلمانان به شهادت رسیدند، جمله ای که در متن دائرة المعارف آمده، این است: «مبلغان مسلمان توسط جنگجویان قبایل متحد کشته شدند.» ولی مع الأسف ترجمه شده: «قتل فیهما اثنان من دعاة المسلمین.» با شگفتی دیدم نه فقط مترجم از حادثه معروف تاریخ اسلام اطلاع ندارد، بلکه فارسی را هم خوب متوجه نشده است و مبلغان فارسی را که جمع است، گویا تشبیه عربی پنداشته است و بعد فکر کردم وقتی مباحث تاریخی این گونه ترجمه می شود، قطعاً مسائل دقیق و ظریف کلامی باید وضع بدتری داشته باشد.

* این مقاله به سفارش مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب قم تهیه شده و نویسنده آن را در اختیار مجله قرار داده است.

الاسلام، بحث تاریخی، کلامی، فقهی، ادبی، فلسفی مستقل من
دائرة المعارف الاسلامیه الكبرى، مرکز الدراسات الثقافیة الدولية
معاونیة التعلیم والثقافة رابطة الثقافات الاسلامیة

دائرة المعارف بزرگ اسلامی از کارهای جالب توجه و فرهنگی خوب کشور است که تاکنون ۹ جلد آن منتشر شده است. مفصل ترین مدخل که تا به حال نوشته شده است، مدخل اسلام است که حدود دویست صفحه از جلد هشتم را به خود اختصاص داده است. این بخش جداگانه توسط ماجد غرباوی به عربی ترجمه شده و گویا ویراستاری آن هم با عبدالجبار رفاعی بوده است و به وسیله سازمان ارتباطات انتشار یافته است. کتاب توسط مسئولین مدرسه امام خمینی (ره) جهت ارزیابی و انتخاب بهترین آثار در اختیار این جانب قرار گرفت و تأکید شد که برای رعایت حقوق افرادی که کتاب هایشان در جشنواره شیخ طوسی ارزیابی می شود، دقت شود. من نخست

والقصص .» (ص ۷۱)

۶. کلمه یک و نیم هزاره که منظور تاریخ ۱۵۰۰ ساله است، ترجمه شده است به «یک قرن و نیم». در اثر این ترجمه غلط، کل بحث دگرگون شده است.

«اساسی ترین افتراقات کلامی مسلمانان در طول یک و نیم هزاره، یعنی شیعه، محکمه و عامه مسلمین که بعدها «اهل سنت و جماعت» نام گرفتند، و بسیاری از فروع هر یک، به همان گرایش های کلامی-سیاسی و کلامی-اخلاقی سده نخست ارتباط دارد.» (ص ۴۱۸)

«وقد تطورت الدراسات الکلامیه المجرده بشکل کبیر فی القرون التالیه، وهكذا الامر بالنسبه لتطور الفرق الکلامیه، غیر ان الاساس فی ظهور تلك الفرق طول قرن ونصف من التاریخ ای الشیعه، المحکمه، و عامه المسلمین (الذین اطلق علیهم فیما بعد اهل السنة والجماعة)، هو الاتجاهات الکلامیه-السیاسیه و الکلامیه-الاخلاقیه الاولی، التي ترجع لها اکثر الفروع.» (ص ۷۲)

۷. اشتباه دیگر که در خیلی جاها تکرار شده است، ترجمه کلمه گفتنی به قیل است.

«گفتنی است که آنچه منشأ پدید آمدن اصطلاح شیعه گردیده است، کاربرد تعبیر «شیعه علی» (ع) در جریان های تاریخی-مذهبی سده ۱ق بوده است؛ اما ظاهراً شکل مختصر شده این اصطلاح در همان سده نیز تداول یافته بوده است.» (ص ۴۱۸)

«قیل ان منشأ ظهور مصطلح الشیعه هو استخدام تعبیر (شیعه علی) فی الاحداث التاریخیه-الدینیة فی القرن الاوّل، لکن الظاهر ان المصطلح کان متداولاً بشکل محدود فی هذا القرن.» (ص ۷۳)

۸. حق برابر، در عبارت «انصار، حق برابر برای خود قائل بودند» ترجمه شده به حق مضاعف.

«نمایندگان انصار برای خویش، حقی برابر برای تصدی خلافت قائل بودند.» (ص ۴۱۸)

«فممثلو الانصار فی السقیفه کانوا یقولون بحقهم المضاعف فی التصدی للخلافة.» (ص ۷۴)

۹. برای بر باد دادن تلاش های چندین قرنه شیعه، عبارت ذیل خوب ترجمه شده است و می تواند سند خوبی باشد برای کسانی که معتقدند امام علی (ع) چون خلفا را حق می دانست، با آنها بیعت کرد، نه به خاطر مصلحت مسلمین!

«حضرت علی (ع) و هواداران او در این مدت، خلافت ابوبکر و عمر را به عنوان مصلحتی برای جامعه مسلمانان، و نه امری مطابق حق پذیرا بودند.» (ص ۴۱۹)

«قد قبل الامام علی (ع) و انصاره خلافة ابی بکر و عمر من اجل مصلحة جماعة المسلمین، لانها حق.» (ص ۷۴)

از این رو غیر از فصل اول که کاملاً رنگ تاریخی دارد، فصل چهارم را که کلامی است، مطالعه کردم که در مجموع ۱۱۲ اشتباه را یادداشت کردم که دو اشکال مربوط به فصل اوّل است و بقیه مربوط به فصل چهارم. روش ما این است که ابتدا-در موارد لزوم-نکته ای را که مورد غفلت یا اشتباه واقع شده، یادآوری می کنیم و سپس متن اصلی را همراه با ترجمه عربی می آوریم.

۱. «دو حادثه رجیع و بشر معونه، اللذان قتل فیهما اثنان من دعاة المسلمین علی ید مقاتلی القبائل المتحالفه ...» (ص ۱۵)

۲. «چون بیماری پیامبر (ص) سخت شد، به منبر رفت و مسلمانان را به مهربانی با یکدیگر سفارش فرمود.» (ص ۴۰۰)

«فلما اشد مرضه صعد المنبر و کلم المسلمین برفق.» (ص ۱۷)

در متن اصلی سخن درباره این است که پیامبر (ص) مردم را به مهربانی با یکدیگر سفارش کرد؛ نه این که خود پیامبر با مهربانی با مردم سخن گفت که ترجمه عربی موهم آن است.

لازم است یادآوری شود که دائرة المعارف بزرگ اسلامی این مطلب را به طبقات ابن سعد آدرس داده که چنین چیزی در طبقات ابن سعد وجود ندارد.

۳. در دائرة المعارف آمده است: عالمان اسلامی در آموزش های اعتقادی خود از نصوص قرآن و احادیث نبوی، جهت استحکام بخشیدن به مذهب کلامی خود استفاده می کردند. در متن عربی کل مسأله دگرگون شده است.

«عالمان اسلامی از همان عصر صحابه در آموزش های اعتقادی، نصوص قرآن کریم و احادیث نبوی را برای استحکام بخشیدن به مذهب کلامی خود به کار می گرفتند.» (ص ۴۱۷)

«بدأ علماء الاسلام منذ عصر الصحابه بتطوير البحوث الکلامیه فی دراستهم العقائدیة و القرآنیة و الحدیثیه.» (ص ۷۱)

۴. جمله «با فرهنگ دیرینه» که توصیف جامعه است، قسیم جامعه، تعریب شده است.

«به یک جامعه، با فرهنگ دیرینه تعلق داشت.» (ص ۴۱۷)

«متجذرة لمجتمع او ثقافة قديمة.» (ص ۷۱)

۵. «حکمت اخلاقی» که اشاره به یکی از اقسام حکمت عملی است، «فلسفه اخلاق» ترجمه شده است. گفتنی است که در وجود فلسفه مطلق، میان مسلمین در سده نخست تردید وجود دارد، چه رسد به فلسفه مضاف.

«فضای پذیرنده ای درباره حکمت اخلاقی و قصص، در میان صحابه و تابعان ایشان وجود داشت.» (ص ۴۱۷)

«لقد اقبل الصحابه و التابعون علی فلسفة الاخلاق

۱۰. «گفتنی است سیره شیخین در اواخر خلافت عمر در میان جماعتی از مسلمانان به سان سیره ای متبع موضوعیت یافته بود.» (ص ۴۱۹)

«قيل ان سيرة الشيخين ...» (ص ۷۴)

۱۱. «عامر بن عبدالله بن قیس.» (ص ۴۱۹)

ترجمه عربی: «عبدالله بن قیس» (ص ۷۵)

۱۲. عبارت «گاه در منابع به عنوان معتزله نخستین شناخته شده اند» به گونه ای ترجمه شده که گویا همه مصادر تاریخی به عنوان معتزله نخستین یاد کرده اند.

این گروه در منابع گاه با عنوان معتزله نخستین شناخته شده اند.» (ص ۴۱۹)

«وسمیت هذه المجموعه فی المصادر التاريخيه ب«المعتزله الاولى».» (ص ۷۵)

۱۳. در عبارت زیر، ترجمه چندان غلط نیست، فقط خالق به جای خلق خدا نشسته است!

«دارندگان این گرایش که پذیرش تحکیم را واگذارند حکم در امری دینی به خلق خدا تلقی می کردند با تمسک به شعار «لا حکم الا لله» از امام کناره گرفتند.» (ص ۴۱۹)

«وقد تکتل اصحاب هذا التيار - ممن قبلوا التحکیم، والذي یعنی تفویض الحکم فی القضايا الدينيه الى الخالق واعتزلوا الامام بشعار «لا حکم الا لله».» (ص ۷۶)

۱۴. «حضور جمعی کثیر از صحابیان و تابعان که کوفه یا بصره را به عنوان موطن خود برگزیده بودند، این دو شهر تازه بنیاد را به مراکز برای تعلیم و تعلم تبدیل کرده بود؛ اما باید به این واقعیت توجه داشت که در عهد صحابه، در محیط جهادی کوفه و بصره، اشتغال غالب، آموختن قرآن و کوشش در عبادت بود.» (ص ۴۱۹)

«وأتخذ عدد كبير من الصحابه والتابعين من الكوفه او البصره موطناً لهم، بعد ان اصبحتا - حدیثاً - مراكز تعليميه بينما كان السائد فيهما عند ما كانتا ميادين للجهاد هو دراسة القرآن والتعبد.»

در عبارت اصلی، ورود صحابه، این دو شهر را مرکز تعلیم کرد ولی در ترجمه برعکس ترجمه شده است.» (ص ۷۶)

۱۵. در این عبارت، امامت، امامیه، ترجمه شده است. «به سان مبنایی در مبحث کلامی امامت ...» (ص ۴۲۰)

«اصبح احد المباني الكلاميه للاماميه ...» (ص ۷۷)

۱۶. از مواردی که می توان ادعا کرد عبارت فارسی خوب فهمیده نشده یا خیلی عجولانه ترجمه شده است، عبارت ذیل است که در رأس قراء عابد بصره، عامر بن عبدالله بن عبدقیس به عنوان نماینده بصریان در کنار کوفیان در جریان اعتراض به عثمان شرکت داشته، عبارت «عابد بصره» به عنوان یک نفر و

«عامر» هم به عنوان یک نفر دیگر ترجمه شده است. از این رو در ادامه عبارت ترجمه شده «کانا یمثلان البصریین.»

«در رأس قراء عابد بصره در همان دوره نیز، عامر بن عبدالله بن عبد قیس در جریان اعتراض بر عثمان در ۳۳ق به عنوان نماینده بصریان، در کنار معترضان کوفی شرکت جست و گویا از همین رو به شام تبعید شد.» (ص ۴۲۰)

«رأس القراء عابد البصره وكذلك عامر بن عبدالله بن عبدقیس، وکانا یمثلان البصریین، وقد وقفنا الى جنب الكوفیین، وقيل انما ابعدا الى الشام لهذا السبب.» (ص ۷۷)

۱۷. گرایش به توقف که فقط در مباحث بحث انگیز بوده است، به تمام اندیشه های کلامی ترجمه شده است؛ یعنی گویا در همه اندیشه ها و آرای کلامی، قائل به وقف بوده است!

«ابوالعالیه ریاحی ... در موضع گیری های بحث انگیز به وقف می گرایید.» (ص ۴۲۰)

«وقد جرت آراؤه الكلاميه الى القول بالوقف.» (ص ۷۸)

۱۸. عبارت «ستیز با جور و فسق.» (ص ۴۲۰) ترجمه شده به: «الموقف من الظلم والفساد.» (ص ۷۸)

۱۹. این که بعد از کناره گیری امام حسن (ع) از خلافت، شیعه در صدد نبرد با امویان نبود، ترجمه شده است که ایشان داخل در جنگ با امویان نشد.

«اگرچه پس از کناره گیری امام حسن (ع)، امام دوم شیعیان، از منصب خلافت در ۴۱ق، شیعه در صدد جنگ با امویان نبود ...» (ص ۴۲۰)

«ورغم اعتزال الامام الثاني للشيعة، الخلافة عام ۴۱هـ، وعدم دخوله فی حرب مع الامویین.» (ص ۷۸)

۲۰. «آنان با وجود دو گرایش قیام به سیف و قعود، بر مبارزه با جورستیزی و فسق اتفاق داشتند.» (ص ۴۲۰)

«وقد انقسموا حول مسألة القيام بالسيف او القعود فی محاربة الظلم والفساد الى تيارين.» (ص ۷۸)

۲۱. «با این که نخستین نظریه پردازان محکمه و هواداران آنان، رجالی از کوفه بودند، اما دیری نپایید که مرکز فعالیت محکمه به بصره منتقل شد. از رجال برجسته و رهبران آنان در این دوره باید ابو بلال مرداس بن اذیه را نام برد.» (ص ۴۲۱)

«وبعد فترة انتقل مركز المحکمه من الكوفه الى البصره، وقد

ایدهم ونظر لهم رجال معروفون من الكوفة، منهم ابوبلال مرداس بن ادیه. « (ص ۸۰)

در این عبارت ظاهر این است که در دوره بصره، مرداس که رهبری آنان را به عهده گرفته است، اهل بصره است یا لا اقل مبهم است؛ اما عبارت «رجال معروفون من الكوفة» سخن دیگری است که ربطی به متن اصلی ندارد.

۲۲. «با این که متقدمان از قباایل عرب ساکن بصره بودند، مجموع جاذبه هایی که ریشه در تعالیم مکتبی ازارقه داشت، موجب می گردید تا ایرانیان آزاد و همچنین بردگانی که از محدودیت های اجتماعی موجود در نظام اسوی ناخشنود بودند، مسلک ازرقی را راهی برای بازیافتن نیک بختی خود بیندارند و اردوی ازارقه را از صورت یک جماعت شورشی خطر آفرین خارج سازند.»

«ینحدر متقدمو الازارقه من القبائل العربیه القاطنه فی البصره، وهم یتمتعون بشخصیه جذابه تنتمی الی مدرسه الازارقه، حتی اعتبر الایرانیون (الاحرار والعبيد) الساخطون علی السیاسة الامویه، منهج الازارقه طریق النجاة والسعادة، لهذا لم یشكل معسكر الازارقه خطراً علیهم ولم یتبروهم من المتمردين علی السلطه.» (ص ۸۱)

عبارت فارسی می خواهد بگوید که ورود ایرانیان به جرگه ازارقه، موجب شد که دیگر به ازارقه به چشم یک گروه شورشی نگاه نشود و از یک گروه شورشی و خطر آفرین خارج شوند. ولی ترجمه عربی، سخن دیگری می گوید که از نظر محتوا ربطی به متن اصلی ندارد.

۲۳. «از اندک بازماندگان ازارقه پس از این کشتارها، گروهی از یاران عبیده بن هلال در قوس بودند.» (ص ۴۲۱)

«ثم تشكلت من بقایا الازارقه بعد المذبحة مجموعة التفوا حول عبیده بن هلال فی القومس.» (ص ۸۱-۸۲)

۲۴. «در طول دهه ۷۰ق، تعالیم عطیه در آن ناحیه از ایران ترویج می شد.»

«وقد انتشرت آراء عطیه فی تلك المنطقه خلال عام ۷۲هـ.»

۲۵. عبارت ذیل، نه درست فهمیده شده و نه درست ترجمه، و ظاهراً از مواردی است که مترجم محترم عبارت را نتوانسته جمع و جور کند. چون در عبارت سخن از این است که از نظر سیاسی، امامت کوتاه مدت و از هم پاشیده محکمه، نتوانست در سجستان تجدید سازمان کند.

معلوم نیست جمله «والأهم من ذلك انه اسس محکمه فی سجستان» ترجمه کدام عبارت فارسی است.

«از جنبه سیاسی نیز نتوانست امامت کوتاه و از هم پاشیده

محکمه را در سجستان تجدید سازمان کند.» (ص ۴۲۲)

«تمکن ان یستثمره سیاسیاً ویکون امامة قصيرة الأمد والأهم

من ذلك انه اسس محکمه فی سجستان.» (ص ۸۳)

۲۶. «توقف در «مایسع جهله» روا است.» (ص ۴۲۲)

«وصحة التوقف فی «مالایسع جهله».» (ص ۸۴)

۲۷. جمله «خاطره انگیز بود» از ترجمه حذف شده است؛ در حالی که گویا به منزله علت است برای این که چرا قبر صالح، زیارتگاه صفریان شد.

«یاد صالح بن مسرح چنان برای صفریان نسل های بعد

خاطره انگیز بود که قبر او در موصل زیارتگاه آنان شد.»

«وصار قبر صالح بن مسرح فی الموصل مزاراً للاجیال

الصفریة اللاحقه.» (ص ۸۴)

۲۸. عبارت ذیل، گویای آن است که جابر بن زید از تابعان نامدار بصره است که اباضیان او را به امامت شناختند. در ترجمه

به گونه ای آمده که گویا او را در بصره امام قرار دادند. «پس از

ابن اباض، مؤثرترین شخصیت در شکل گیری تعالیم اباضیه،

ابوالشعشاء جابر بن زید از تابعان نامدار بصره است که اباضیان او

را به امامت می شناختند.» (ص ۴۲۲)

«وجاء بعد ابن اباض احد انصاره المعروفین فی البصره،

وهو ابوالشعشاء جابر بن زید، الذی ساهم فی بلورة آراء

الاباضیه، حتی اعتبروه امامهم فی البصره.» (ص ۸۴)

۲۹. در عبارت بعد، نویسنده متن، در مقام این است که

بیان کند محیط مدینه در مقابله با دیدگاه های جدید، سخت

سنت گرا بود. اما در ترجمه، جدید و صف سنت شده است.

همچنین «محیط مدینه» شده «المدینه فی ظل هذا المحيط.»

«با این همه محیط مدینه در مقابله با نظریات جدید، سخت

سنت گرا بود.» (ص ۴۲۲)

«ولذا كانت المدینه فی ظل هذا المحيط الذی شهد نظریات

تقلیدیه جدیده.» (ص ۸۵)

۳۰. در عبارت زیر، معلوم نیست که ترجمه چه ربطی با متن دارد:

«اما طرح این مسأله در قالب نظریه ای کلامی، یعنی «ارجاء

نخستین» و تدوین آن در یکی از نخستین آثار کلامی توسط حسن

بن محمد حنفیه، نواده امام علی (ع)، نمونه ای بی نظیر از

عالمان مدینه است.» (ص ۴۲۲)

«الآن هذه الفكرة لم تتحول الى نظرية لدى اهل المدينة ولم تنقل المصادر الكلامية ذلك كما حصل لأراء «الارجاء الاول» .»

۳۱. مفهوم جمله این است که از رجال خاندان حسن بن محمد حنفیه به دور است که ولایت شیخین را بپذیرد. ترجمه شده است: «از بعض رجال خانواده اش متوقع نیست.» در نتیجه از بعضی دیگر متوقع است!

«به گونه ای که از رجال خاندان او دور از انتظار است.» (ص ۴۲۲)
«خلافاً لما هو متوقع، احوال بعض رجال عائلته.» (ص ۸۵)
۳۲. جمله «با قدری تأخر در کاربرد» ترجمه شده است «ارجاء به معنی تأخیر». اگر هم ارجاء به معنی تأخیر باشد، ربطی به این جمله ندارد و مرجئه نخستین، قائل به توقف درباره صحابه بودند.

«گفتنی است که اصطلاح ارجاء به جز مفهوم یاد شده، یعنی معتقد مرجئه نخستین، با قدری تأخر در کاربرد...» (ص ۴۲۳)
«قالوا ان مصطلح الارجاء بمفهومه المذكور انفاً والذي يعني التأخير عند معتقدي الارجاء الاوائل.» (ص ۸۶)

۳۳. هنگام شمردن دیدگاه ها درباره مرتکب کبیره، می نویسد: «سومین گروه مرجئه هستند.» مرجئه از ترجمه حذف شده و معلوم نیست دیدگاه چه کسی را گزارش می کند.
«و سوم مرجئه که ارتکاب کبیره را زایل کننده ایمان نمی شمردند.» (ص ۴۲۳)

«وثالثة هي التي لم تقل بزوال الايمان بارتكاب الكبيرة.» (ص ۸۶)
۳۴. جمله «ارجاء در حد ثابت شمردن اصل ایمان» ترجمه شده است: «الارجاء ثابت في اصل الايمان».

در نتیجه نه فقط این جمله غلط ترجمه شده، بقیه جملات نیز به تبع آن غلط ترجمه شده اند.

«گروه های اصلی و معتدل مرجئه، به ارجاء در حد ثابت شمردن اصل ایمان، به رغم ارتکاب معصیت و تبعات کلامی آن، باور داشتند و با نظریات افراطی درباره معاصی مخالف بودند.» (ص ۴۲۳)

«اما الفرق الاساسيه والمعتدله من المرجئه فيعتقدون ان الارجاء ثابت في اصل الايمان وان ارتكب معصية، ولازم ذلك من الناحية الكلامية مخالفتهم للنظريات المتطرفة حول المعصية.» (ص ۸۷)
۳۵. گاه مفهوم عبارت یا ذکر نشده یا دگرگون شده است؛ مثلاً در متن فارسی آمده است:

«شاگرد ابن عباس گرچه به ارجاء معتقد بوده، ولی در زندگی فردی زاهد بود.» زندگی فردی در ترجمه، زندگی شخصی شده و آن هم ذیل اعتقاد به ارجاء آمده است و این که در آموزش ها بر خوف از غضب خدا و پرهیز از معاصی، اهتمام داشته است، برخی ترجمه نشده و برخی جا به جا و غلط ترجمه شده است.

«به عنوان نمونه باید طلق بن حبيب از تابعان برجسته بصره و شاگرد ابن عباس را نام برد که با وجود اعتقاد به اندیشه ارجاء، در زندگی فردی، گرایش زاهدانه داشته و در آموزش های خود بر خوف از غضب خداوند و پرهیز از معاصی اهتمام داشته است.» (ص ۴۲۳)

«كشال يجب ان نذكر طلق بن حبيب من تابعي البصرة المعروفين ومن تلامذة ابن عباس، الذي كان يتبنى اتجاه الزهد ويهتم في آرائه بالخوف من غضب الله واجتناب المعاصي رغم اعتقاده بالفكر الارجائي في حياته الشخصية.» (ص ۸۷)
۳۶. در این عبارت اسلام را «کلام» ترجمه کرده است.

«دو صنف از امت، مرجئه و قدریه را در دین اسلام بهره ای نخواهد بود.» (ص ۴۲۳)
«صنفان من امتی لیس لهما فی الکلام نصیب، المرجئه والقدریه.» (ص ۸۸)

۳۷. نویسنده گفته است که به دلیل روایات و مطالب دیگر، عالمان مرجی، عنوان مرجئه را بر خود نمی پسندیدند. مترجم چنین فهمیده و فهمانده است که علمای دیگر، مرجئه را رافض کردند و ظاهراً کلمه «دیگر» را در جمله «دیگر عالمان» مکسور خوانده است. «به هر تقدیر، تحت تأثیر عواملی گوناگون چون رواج حدیث عکرمه و احادیث مشابه دیگر در ذم مرجئه، و نیز پیدایی گروه های افراطی در میان اهل ارجاء، با پایان یافتن سده اول قمری، دیگر عالمان مرجی، نام مرجئه را بر خود نمی پسندیدند.» (ص ۴۲۳)

«علی ای تقدیر، لقد رفض العلماء الاخرون، في نهاية القرن الاول، المرجئه تحت تأثير عوامل مختلفة منها حديث عكرمه و احاديث اخرى مشابهة تدمهم، اضافة الى ظهور الفرق المتطرفة بين اهل الارجاء.» (ص ۸۸)

۳۸. «نخستین مباحث کلامی در جبر و اختیار...» (ص ۴۲۳)
«اول من تكلم في الجبر والاختيار.» (ص ۸۸)
۳۹. «اگرچه از ابن عباس رديه هایی بر تفکر قدر نقل شده است...» (ص ۴۲۴)

«رغم ما نقل عن ميل ابن عباس للقدر...» (ص ۸۹)
۴۰. در عبارتی که از حسن بصری نقل می شود، وی به دو دسته اشاره کرده است:

اهل اختیار و اهل جبر . قول به این که افعال از انسان صادر می شود، دیدگاه اهل اختیار است و نظریه ای که صدور افعال را به خدا منسوب می کند، نظریه اهل جبر . ولی در ترجمه، اهل اختیار حذف شده و در نتیجه عبارت را گنگ و نامفهوم کرده است .

«این اندیشه که فعل معاصی به قدر الهی نیست، برای گروه اهل اختیار، و منتسب کردن تمامی افعال از طاعت و معصیت به قدر برای گروه اهل جبر، در نامه حسن بصری به عبدالملک مروان نیز مطرح شده است .» (ص ۴۲۴)

«وقد نسب الحسن البصری فی رسالته الی عبدالملک مروان، القول بنفی صدور المعاصی عن القدر الالهی ونسب القول بصدور جمیع الافعال، الطاعة والمعصية بقدر الهی الی اهل الجبر .» (ص ۸۹)

۴۱ . سخنی که در ذیل می آید، سخن حسن بصری است؛ اما مترجم مطلب را به گونه ای ترجمه کرده که گویا مطلب از شهرستانی است (چون در چند سطر قبل مطلبی از شهرستانی نقل شده). از این رو منبع حرف که به نامه حسن بصری بر می گردد، به کتاب شهرستانی برگردانده است . در پاورقی صفحه ۹۰، شماره سوم، المصدر نفسه، جلد ۱، ص ۸۱ را می بینیم؛ در حالی که عبارت نقل شده از حسن بصری است و در دائرةالمعارف، منبع به این صورت منبع ذکر شده است : نک : ص ۸۱؛ که اشاره دارد به نوشته حسن بصری که یک جلد بیش تر نیست . همچنین در دائرةالمعارف، اسم حسن بصری هست، اما در ترجمه به جای اسم، ضمیر آمده و چون پیش تر از شهرستانی نام برده ضمیر به شهرستانی برگشته و در نهایت منبع هم ملل و نحل شهرستانی ذکر نشده که دو جلد است .

«تعبیری از این اندیشه در نامه حسن بصری نیز به عنوان دیدگاه شخصی او بیان شده است .» (ص ۴۲۴)

«كما عبر عن هذه الفكرة فی رسالته و ذکرها باعتبارها تمثل رأیه الشخصی .» (ص ۹۰)

۴۲ . در متن اصلی، سخن از ناپسند بودن لفظ قدریه است؛ تا حدی که گاهی اهل اختیار جبریان را قدری می خوانند . در ترجمه آمده که اهل اختیار و قدر هر دو را قدری می خوانند! «عنوان قدری، عنوانی ناپسند به شمار می رفت؛ تا آن جا که گاه اختیارگرایان جبریان را قدری می خوانند .» (ص ۴۲۴)

«حتی سمی اهل الاختیار و اهل القدر قدریة فی بعض الاحیان تنکیلاً بهما .» (ص ۹۱)

۴۳ . «بصره در دهه های گذار به سده ۲ ق .» (ص ۴۲۴)

«البصرة فی القرن الثانی .» (ص ۹۱)

۴۴ . در بحث از اندیشه حسن بصری اظهار شده است که وضع

پیچیده ای داشت . از یک سو با طریقه قرای عبادت گرای عراق مرتبط بوده و از سوی از تعالیم امام علی (ع) بهره می گرفت، و از طرف دیگر به آموخته های حجازی به ویژه حلقه درس ابن عباس نظر داشت . قسمت سوم به طور کامل در ترجمه حذف شده است .

«اندیشه دینی حسن بصری وضع پیچیده ای داشت؛ افکار او از یک سو با طریقه قراء عبادت گرای عراق مرتبط بود، از سوی نیز از تعالیم امام علی (ع) بهره فراوان داشت و از سوی دیگر ناظر به آموخته های حجازی به ویژه حلقه درس ابن عباس بود .» (ص ۴۲۴)

«وكانت الاراء الدینیة للحسن البصری مزيجاً من آراء قراء عبّاد العراق من جهة وتین لطیف واسع من افکار الامام علی (ع) من جهة اخرى .» (ص ۹۲)

۴۵ . سخن نویسنده این است که اندیشه رجاء قبل از ابن سیرین در تعالیم ابوالعالیه و مطرف بن عبدالله وجود داشته است؛ در حالی که مترجم ابوالعالیه و مطرف بن عبدالله را تحت تأثیر ابن سیرین دانسته است؛ صد در صد خلاف متن .

«اگر چه طرح اندیشه رجاء پیش تر از ابن سیرین در تعالیم ابوالعالیه و مطرف بن عبدالله دیده می شود .» (ص ۴۲۵)

«ورغم ان اکثر فصول الفكر الارجائی فی مقالات ابی العالیة و مطرف به عبدالله تعود الی ابن سیرین .» (ص ۹۲)

۴۶ . نویسنده گفته است وجه مشترك مرجئه این است که نسبت به اهل قبله «عظیم الرجاء» هستند؛ یعنی نسبت به همه اهل قبله امید به نجات دارند و مروج چنین اندیشه ای بودند . مترجم آورده است که آنان قائل به عظمت رجاء نزد اهل قبله اند .

«آنچه به عنوان تعلیمی اساسی می توان نزد رجال این مکتب به طور مشترك یافت، عظیم الرجاء بودن آنان نسبت به اهل قبله است .» (ص ۴۲۵)

«والشیئ المشترك بین علماء هذه المدرسه هو القول ب«عظمة الرجاء» لدى اهل القبلة .» (ص ۹۲)

۴۷ . به گفته مؤلف، ارتباط محدود بین خوف گرایان با محکمه و قدریه از طرفی، و از سوی دیگر دشمنی سخت اهل رجاء با محکمه و قدریه و ارتباط محدود با مرجئه، شایان تأمل است . ترجمه چنین می فهماند که گویا ارتباط بین سه فرقه اهل خوف و محکمه و قدریه از سوی و ارتباط این سه فرقه با مرجئه قابل تأمل است .

«وجود ارتباطی محدود میان خوف گرایان با محکمه و

قدریه، و در دگرسو دشمنی سخت اهل رجاء با محکمه و قدریه و داشتن ارتباطی محدود با مرجئه شایان تأمل است. « (ص ۴۲۵) »
 «إن القول بوجود علاقة، ولو محدودة، بين اهل الخوف والمحكمة والقدرية من جهة وبينهم وبين المرجئه من جهة اخرى، موجب للتأمل. « (ص ۹۲) »

۴۸. «دو سده ۲ و ۳ ق هم در تاریخ اندیشه کلامی و هم در دیگر زمینه های معارف اسلامی، سده تدوین و شکل گیری مکاتب گوناگون فکری بوده است. در این دو سده، اصلی ترین مکاتب ماندگار یا دیرپای کلامی پدید آمده، یا شکل با ثبات خود را یافته اند. « (ص ۴۲۵) »

«يعتبر القرنان الثاني والثالث الهجريان عصر تأسيس المدارس الفكرية المختلفة، سواء بالنسبة الى تاريخ الفكر الاسلامي او غيره من مجالات العلوم الاسلاميه. ففي هذين القرنين ظهرت المدارس الخالدة او انها تأسست حديثاً، أو تكاملت. « (ص ۹۶) »
 ۴۹. «با آغاز سده ۳ اشاره کرد. « (ص ۴۲۶) »
 «التي طرحت في القرن الثالث الهجري. « (ص ۹۶) »

۵۰. در عبارت زیر مؤلف در مقام بیان این نکته است که سومین گروه از مکاتب کلامی نظیر محکمه بخشی از باورهای خود را حفظ کرده و در گرماگرم مباحث قرن ۲ و ۳ به سوی دیگر جناح ها متمایل گشته است و مکتب کلامی متداخل و مرکب پدید آورده اند.

«به عنوان گروه سوم، باید به مذاهبی با سابقه، چون محکمه اشاره کرد که پاره ای از باورهای اساسی مذهب خود را حفظ کرده، در گرماگرم مباحث کلامی در سده های ۲ و ۳ ق، به سوی جناح های گوناگون درگیر متمایل گشته. « (ص ۴۲۶) مترجم عبارت فوق را اینگونه به هم ریخته است:

«لابد ان نشير الى المذاهب السابقه ايضاً كالمحكّمه باعتبارهم مجموعة ثالثة احتفظت ببعض عقايدها الاساسيه في حمأة البحوث الكلاميه في القرن الثاني، وقد مالت في القرن الثالث الى مواجهة الاتجاهات المختلفه. «

۵۱. یکی از موارد شاهکار ترجمه، بدین قرار است: نویسنده در مقام بیان این نکته است که سخن برخی از دانشمندان باختر که گفته اند مسلمین تحت تأثیر مسیحیت قرار داشته اند، درست نیست؛ بلکه هم مسلمین در قرن چهارم و هم متکلمان مسیحی-یهودی می توانند تحت تأثیر منابع کهن اسلامی قرار گرفته باشند. مترجم این جا «مغرب زمین» را که در متن اصلی «باختر» آمده است، خیال کرده باختر اسم فردی است. بعد سخن باختر (۱) را همان مفاد متون کهن گرفته و افزوده است که باختر سخنی برخلاف بعضی از افراد که گفته اند «مسلمین تحت

تأثیر مسیحیان بوده اند» گفته است. خلاصه آن قدر عبارت در هم شده که کسی نمی تواند بفهمد مطلب چه چیز بوده است. بنابراین بهتر است خواننده خود دو متن اصلی و ترجمه را کنار هم نهد تا معلوم شود چه وضعی بر ترجمه حاکم است.

«برخلاف تصور برخی از محققان باختر، این اندیشه که از سده چهارم در نوشته های کلامی-فلسفی عالمان مسلمان و نیز متکلمان مسیحی و یهودی بازتابی گسترده یافته است، به سادگی می تواند از منابع کهن اسلامی سرچشمه گرفته باشد. « (ص ۴۲۷) »
 «والواقع كما يرى باختر، ان المصادر الاسلاميه القديمه تؤكد، خلافاً لتصور بعض الباحثين ان هذا الفكر قد انعكس، بشكل كبير في كتابات علماء المسلمين الكلاميه-الفلسفيه وكذلك المتكلمين المسيحيين واليهود منذ القرن الرابع. « (ص ۹۹) »

۵۲. «از همان روزگار به نام آن حضرت، جعفریه خوانده می شوند. « (ص ۴۲۷) » «لقد سمى ... منذ ذلك الحين بالجعفرية تيمناً باسم الامام جعفر الصادق. « (ص ۹۹) »

۵۳. «تجعفر خود را شکر گزارده است. « (ص ۴۲۷) »
 «بال(تجعفر)، وكان يعتقد بوجود الشكر لذلك. « (ص ۹۹) »
 ۵۴. «به ویژه توحید، قدر و امامت را مورد بررسی قرار داده. « (ص ۴۲۷) » «بحثوا بالخصوص مسألة التوحيد والامامه. « مترجم اسمی از قدر نیاورده است. (ص ۱۰۰) »

۵۵. «دست کم برای چند گاهی به امامیه پیوستند. « (ص ۴۲۷) »
 «وقد تكونت لهما- في بعض الاحيان- علاقة مع الاماميه. « (ص ۱۰۱) »

۵۶. نویسنده گفته است که شیعیان با گرایش های گوناگون و حتی عده ای از مرجئه و محکمه به آن (زید) پیوستند. در ترجمه عربی آمده است که فقط شیعه به او نپیوستند، بلکه از گروه های مختلف که شامل مرجئه و محکمه هم می شد، به زید پیوستند.

«نه تنها شیعیانی با گرایش های گوناگون، بلکه حتی جماعتی از مرجئه و محکمه حضور داشتند. « (ص ۴۲۷) »
 «ولم يقتصر اصحاب زيد على الشيعة فقط بل شارك معه عناصر من تيارات مختلفه بما فيهم جماعة من المرجئه والمحكمه. « (ص ۱۰۱) »

۵۷. «گویا تمایل به قیام بر ضد نظام ضعیف شده اموی برای گروه های شیعی عراق، انگیزه ای بود تا با مطرح کردن زید به

پیشوایی، برخی تشکل های مذهبی را پی ریزند که عموماً به آنها عنوان زیدیه اطلاق می شد. « (ص ۴۲۷)

«قبل ان الاحزاب الشيعيه في العراق كانت تتحيز الفرص للثورة ضد النظام الاموي الضعيف لذلك عند ما طرح زيد نفسه للزعامة التحقت به بعض التشكيلات الدينية، فاطلق على الجميع اسم الزيدية.» (ص ۱۰۲)

۵۸. «امام را با داشتن سیصد و اندی یاور، ملزم به ...» (ص ۴۲۸)

«الزم الامام الذي يملك ثلاثمائة نصير بمحاربة.» (ص ۱۰۲)

۵۹. در عبارت فارسی، سخن بر سر دیدگاه زید نسبت به ادامه امامت در نسل امام علی (ع) است که اکثریت معتقد بودند که امامت در نسل امام حسن و امام حسین هر دو ادامه پیدا می کند و امام کسی است که قیام به شمشیر کند و اقلیتی معتقدند که لازم نیست فقط از فرزندان امام حسن و امام حسین باشند؛ بلکه نوادگان امام علی (ع) از هر یک از فرزندان چه امام حسن چه امام حسین (ع) و چه دیگر فرزندان آن حضرت، می توانند امامت را بر عهده گیرند. مترجم اقلیت و اکثریت را نیاورده است؛ هر چند لفظ اکثریت در عبارت فارسی نیست، اما به قرینه اقلیت، معلوم می شود نظریه دیگر مربوط به اکثریت است. لذا ترجمه عربی موهم این است که گویا زیدیه، همگی معتقد به ادامه امامت در همه فرزندان امام علی (ع) اند.

«به عنوان دیدگاهی مشترک میان آنان باید این اندیشه را پیش کشید که پس از شهادت امام حسین (ع)، امامت در فرزندان حسنین - و نزد اقلیتی تمامی فرزندان امام علی (ع) - دوام می یابد، و بدون آن که نصی در میان باشد، آن کس از این تبار که قیام به سیف کند.» (ص ۴۲۸)

«وقد توافق الفكر الزيدى في هذه الفترة على رؤية مشتركة مفادها، ان الامامة بعد شهادة الامام الحسين تستمر في جميع ابناء الامام علي (ع) بما فيهم ابنا الحسين وان لم يكن منصوباً عليه ...» (ص ۱۰۲)

۶۰. عبارت «به ویژه بترتیب با توقف درباره عثمان» در صفحه ۴۲۸، ترجمه نشده است. (ص ۱۰۲)

۶۱. «جهم زمینه ساز مکاتب کلامی.» (ص ۴۲۸)

«جهم: مؤسس المدارس الكلامية.» (ص ۱۰۳)

۶۲. عبارت «جهم متقدم تر از آن است که بتوان به سادگی درباره ریشه های اندیشه کلامی او سخن گفت» (ص ۴۲۸) ترجمه نشده است. (ص ۱۰۴)

۶۳. «مکتب جهم پیروانی نیز به دست آورد که بقایای آن تا سده ۴ق هنوز در ترمذ شناخته بود.» (ص ۴۲۸)

«وقد اوجدت مدرسة جهم انصاراً بقوا حتى القرن الرابع، ولا زالت مدرسته معروفة في ترمذ.» (ص ۱۰۴)

۶۴. در بحث از مکتب خوف گرایی بصره، آمده است که توسط کسانانی از دست پروردگان حسن بصری ادامه یافت. مترجم نوشته است: «توسط یکی از عباد از ملازمان درس حسن بصری ادامه یافت.» معلوم نیست «احد العباد» ترجمه چیست؟ احتمالاً مترجم محترم عجولانه کلمه «کسانانی از پروردگان» را «کسی» خوانده و ترجمه به احد کرده است. اما اگر «احد» را این گونه توجیه کنیم، معلوم نیست عباد را از کجا آورده است؟ «مکتب خوف گرایی بصره در نیمه نخست سده ۲ق، توسط کسانانی از پروردگان و وابستگان حلقه حسن بصری دوام یافت.» (ص ۴۲۸)

«استمرت مدرسة الخوف البصريه في النصف الاول من القرن الثاني على يد احد العباد من ملازمي حلقات درس الحسن البصري.» (ص ۱۰۴)

۶۵. «اندیشه اختیار را با گونه ای از جبر جایگزین ساختند.» (ص ۴۲۹)

«فكرة الاختيار بشي من الجبر.» (ص ۱۰۵)

۶۶. نویسنده در مقام بیان مباحث کلامی در قرون اولیه، به تعدادی از آنها اشاره می کند؛ نظیر مسأله کمون و مباحث اعراض و حرکات. مسأله کمون نزد عده ای از اندیشمندان معرکه آرا است. از جمله نظام که معتقد است کل جهان یک باره خلق شده و به نحو کمون وجود دارد؛ یعنی در هر زمانی خلق جدیدی اتفاق نمی افتد، بلکه آنچه در کمون بود به ظهور می رسد. مترجم محترم متوجه کمون نشده اند، ولی چون اسم این کمون به گوشش خورده است، هر چند وی چندین قرن بعد از طرح نظریه کمون بدنیا آمد. مسأله کمون را به شبهه این کمون تبدیل کرده است!

«در میان عقاید منقول از این دو، نظریاتی درباره مباحث دقیق از کلام چون مباحث جنس و مسأله کمون و مباحث اعراض و حرکات نیز دیده می شود.» (ص ۴۲۹)

«ونقل عنهما ايضاً رأيهما حول مسائل الجسم، وشبهة ابن كمونه، و موضوعات الاعراض والحركات.» (ص ۱۰۶)

۶۷. «مباحث قدر از جمله بحث استطاعت، مبحث ارجاء

و وعید. « (ص ۴۲۹)

«کما بحثو القدر كأحد مواضع الاستطاعة، الارحاء،

الوعید. « (ص ۱۰۶)

۶۸. «در باب معاد بحث از موضوعات منصوص ...»

(ص ۴۲۹)

«بحثوا فی باب العدل الموضوعات المنصوصه. « (ص ۱۰۶)

۶۹. بحث از مسأله خلق (آفرینش) به خلق قرآن ترجمه شده

است.

«به خصوص در آثاری در مباحث دقیق، چون بحث حرکت،

جواهر و اعراض، ظفره و مسأله خلق نمایان است. « (ص ۴۲۹)

«و تأثیر تلك الافكار فی البحوث الدقیقه مثل: الحركة،

الجواهر، الاعراض، الظفره و مسأله خلق القرآن. « (ص ۱۰۶)

۷۰. «در عین حال گرویدن به گونه ای از ارجاء و نیز جبر

بوده است. « (ص ۴۲۹)

«مع الايمان بشکل من اشکال الرجاء والجبر. « (ص ۱۰۶)

۷۱. سخن نویسنده این است که نظریه ارجاء می توانست در

عین این که مردم را به فساد نمی خواند، در عین حال آنها را در

بُعد اجتماعی بر گرد محور برادری ایمانی و ولایت گردهم

آورد. در ترجمه بخش اول (بدون این که آنها را به فساد بخواند)

ترجمه شده که آنها را از سقوط اخلاقی باز دارد؛ چیزی که ربطی

به نظریه ارجاء ندارد.

«بدون آن که مردم را در بعد اخلاقی فردی به فساد خواند، در

بعد اجتماعی آنان را بر گرد محور برادری ایمانی و ولایت

گردهم آورد. « (ص ۴۲۹)

«واستطاعت نظرية الارحاء فی ذلك الظرف المضطرب ان

تستقطب الناس اجتماعياً الى الاخوة الايمانية والولاية وتمنعهم

- كأفراد- من السقوط الاخلاقي. « (ص ۱۰۷)

۷۲. در متن اصلی آمده است: مرجیان عدلی به رهبری بشر

مریسی آموزش خود را به حنفیان منتسب می کردند، ولی ریشه

تعالیم عده ای دیگر از این مرجیان را باید در مکاتب رجائی دیگر

من جمله مرجیان بصره دانست. در ترجمه حنفیان، ابوحنیفه

ترجمه شده و از طرفی «آرای عده دیگر را باید در بصره جستجو

کرد»، ترجمه شده، «آرای عده ای دیگر نظیر مرجیان بصره را

باید در مدارس دیگر جستجو کرد».

«اگرچه جناحی از مرجیان عدلی به رهبری بشر مریسی شاگرد

ابویوسف، آموزش خود را به طور نمادین به حنفیان منتسب

می کردند، اما ریشه تعالیم شماری دیگر از این مرجیان را باید در

مکاتب رجائی، از جمله مرجیان بصره جست و جو کرد. « (ص ۴۲۹)

«رغم ان آراء بعض المرجئه العدلیه، بزعامه بشر المریسی

تلمیذ ابی یوسف، قد نسبت الی ابی حنیفه، لکن آراء عدد آخر
من هؤلاء المرجئه - کمرجئه البصره - نجد جذورها فی مدارس
اخری. « (ص ۱۰۸)

۷۳. بشر مریسی با حفظ ارجاء حنفی در بعضی مسائل نظیر

توحید صفاتی و خلق قرآن به موضع معتزله و شیوه های آنان

گرایش داشت. مترجم ترجمه می کند: بشر با حفظ اساس

ارجاء حنفی در مسأله توحید صفات و به ویژه در مسأله خلق

قرآن، به موضع معتزله میل پیدا کرد. مترجم معنا را تغییر داده

است و نزدیکی به معتزله مشخص نیست در چه موضعی است؟

«بشر مریسی با حفظ اساس ارجاء حنفی، در مسائلی چون

توحید صفاتی و به ویژه خلق قرآن به موضع معتزله و شیوه های

آنان گرایش داشت. « (ص ۴۲۹)

«لقد حافظ بشر المریسی علی اسس الارحاء الحنفی فی

مسائل توحید الصفات، وبالاخص مسأله خلق القرآن، لکنه مال

الی موقف المعتزله. « (ص ۱۰۸)

۷۴. در این ترجمه، گاه چنان اغلاطی رخ داده است که

خواننده را به خنده وامی دارد. در متن زیر، نویسنده در مقام بیان

این است که در مناظره بین سعید بن جبیر با حجاج، می توان

توقف سعید بن جبیر را نسبت به علی (ع) و برخی دیگر از اصحاب

دید. مکتب توقف، مکتبی است که در مورد برخی از صحابه و

امام علی (ع) توقف کرده، له یا علیه آنان حکمی نمی کند.

مترجم محترم ترجمه می کند: دیدگاه اصحاب مکتب وقف که

به امام علی (ع) و برخی دیگر از متقدمان منسوب است ...!

«در متن مناظره سعید بن جبیر با حجاج در این روایت،

به تلویح دیدگاه وقف گرایانه مکتب نسبت به امام علی (ع) و

برخی دیگر از متقدمان نمایانده شده است. « (ص ۴۳۰)

«ويتضح من نص المناظره بین سعید بن جبیر مع الحجاج فی

هذه القصة انه كان يتبنى رؤية اصحاب مدرسة الوقف المنسوبة

الی الامام علی (ع) و بعض المتقدمین. « (ص ۱۰۹)

۷۵. عبارت بعد، از فرط روشنی، گرفتار ترجمه غلط شده

است. این مطلب را که در این دوره دو کتاب درسی اساسی

وجود دارد، یکی کتاب عالم و متعلم و دومی کتاب فقه اکبر که

منسوب به ابوحنیفه است، ترجمه کرده اند که در این تاریخ، دو

کتاب تدوین شده، یکی کتاب عالم و متعلم و دیگری کتاب فقه

اکبر «چنین می نماید که در این دوره، علاوه بر کتاب العالم والمتعلم، منبع اساسی در آموزش اعتقادی حنفیان عدل گرا متن الفقه الاکبر قدیم منسوب به ابوحنیفه بوده است.» (ص ۴۳۰)

«وقد دَوَّنت فی هذه الفترة المصادر الاساسیه للفکر العقائدی الحنفی العدلی، مثل کتاب العالم والمتعلم، وکتاب فقه الاکبر المنسوب لابی حنیفه.» (ص ۱۰۹) شایان ذکر است که کتاب منسوب، چگونه تألیف می شود!

۷۶. «مرجیان عدل گرای خراسان اسماء الهی را حقیقتی جز ذات خداوند و نام هایی مخلوق می دانستند.» (ص ۴۳۰)

«ذهب المرجثون العدلیون الخراسانیون الی اعتبار الاسماء الالهیه حقیقه خارج الذات الالهیه واسماء المخلوقین.»

۷۷. عبارت «مجموع آنچه از عقاید این مکتب پیش از میانه سده ۳ق شناخته شده، اقراریه هایی کوتاه است» (ص ۴۳۰) اصلاً ترجمه نشده است. (ص ۱۱۱)

۷۸. «موضع گیری های عدالت خواهانه بود.» (ص ۴۳۱) «والآراء العدلیه.» (ص ۱۱۲)

۷۹. «همواره اختلاف روش هایی میان جناح های مختلف اصحاب حدیث در برخورد با مسائل کلامی وجود داشته است.» (ص ۴۳۱)

«کانت الجماعات المختلفه لاصحاب الحدیث تختلف فی طریقه معالجه المسائل الکلامیه.» (ص ۱۱۳)

۸۰. «از نقل غالب آنها پرهیز می داد.» (ص ۴۳۱) «وکان یتجنب نقلها.» (ص ۱۱۳)

۸۱. عبارت ذیل که در مقام بیان عقاید اصحاب حدیث است، می گوید: نظام اعتقادی اصحاب حدیث که تحت تأثیر امام احمد حنبل است، به صورت یک مجموعه منابع دینی و روایاتی است که توجیه نشده اند. ترجمه شده است: نظام اعتقادی آنان مجموعه ای است که هیچ دلیلی بر آنها اقامه نشده است و مستند به هیچ چهارچوب مآثور هم نیست. اولاً عبارت «لا تستند الی ای اطار مآثور» از کجا آمده؟ گویا «قالب های مآثور» به این حال و روز افتاده است. همچنین جمله «توجیه نشده اند» به «لیس علیها دلیل» تغییر ماهیت داده است.

«نظام اعتقادی اصحاب حدیث متأثر از احمد را به صورت یک مجموعه توجیه نشده از قالب های مآثور در آورده است که در واقع بخش عمده نظام کلامی را در یک اعتقاد واقعی مندرج می سازد و آن اعتقاد به حقانیت نصوص مآثوری است که مفهوم آنها تنها به اجمال دانسته است.» (ص ۴۳۱)

«وهی مجموعه من المفاهیم لیس علیها دلیل ولا تستند الی ای اطار مآثور. والحقیقه ان القسم الاعظم من منظومتهم الکلامیه

عبارة عن الجمود علی ظاهر النصوص المجمله.» (ص ۱۱۳)

۸۲. در بحث بعد، راجع به دیدگاه ابن علیّه در بحث توحید و خلق قرآن اشاره می شود که او در مباحث توحید به موضع تنزیهی متکلمان نزدیک بود؛ چون ابن علیّه از اصحاب حدیث است و اصحاب حدیث بیش از آن که تنزیه گرا باشند، تشبیه گرا هستند و او به موضع تنزیهی متکلمان نزدیک بوده است. مترجم محترم ترجمه می فرماید: «او نه فقط در مسأله خلق قرآن به متکلمان نزدیک بوده، بلکه در مسأله تنزیه که از فروعات موضوع توحید است... باید از مترجم پرسید که «از فروعات موضوع توحید» را از کجا آورده اند.

«نه تنها در موضوع خلق قرآن، بلکه در دیگر مباحث توحید نیز به موضع تنزیهی متکلمان نزدیک بوده است.» (ص ۴۳۲)

«لا فی مسأله خلق القرآن فقط وانما- ایضاً- فی موضوع التنزیه المتفرع عن موضوع التوحید.» (ص ۱۱۴)

۸۳. یحیی بن معین، عده ای از معتزله را قدری خواننده بود. ابن مدینی رساله ای دارد که دیدگاه خود را درباره این معتزله بیان کرده است. مترجم هیچ گونه اشاره ای به این نکته نکرده، آنچه را هم که آورده، ربطی به متن ندارد. گویا مترجم قدری را قدری خواننده که قلیلاً ترجمه کرده است!

«یکی از رسائل ابن مدینی مشتمل بر دیدگاه او درباره جمعی از عالمان بصره که یحیی بن معین-عالم ضد اعتزالی اصحاب حدیث- آنان را قدری خواننده بود.» (ص ۴۳۲)

«ویمکن ان نعتمد فی دراسة افکار ابن المدینی علی احدى رسائله التي اشتملت علی آرائه حول مجموعه من علماء البصره الذين تحدث عنهم- قلیلاً- یحیی بن معین، من اصحاب الحدیث المعارضین للاعتزال.» (ص ۱۱۴)

۸۴. اشعری بنیانگذار فرقه اشاعره بعد از اهل حدیث، بنیاد فکری را نهاد که مقداری با دیدگاه افراطی اهل حدیث مغایر بود. نویسنده می گوید بین اهل حدیث و اشعری عده ای از اندیشمندان بودند که نقش واسطه بین دوران اهل حدیث و دوره اشعری را داشته اند که زمینه ساز ظهور اندیشه اشعری هم بوده اند. در ترجمه اغلاط متعددی رخ داده است که به یکی از آنها اشاره می شود. بقیه از مطابقت متن با ترجمه روشن می شود. در بخش پایانی ترجمه، مترجم چنین تصور نموده اند

که گویا این افراد (واسطه‌ها) نقش تألیف بین دو اندیشه را داشته‌اند. یعنی دو اندیشه در کنار هم بوده‌اند و اینها بین این دو الفت برقرار کردند، لذا تعبیر می‌کند «شخصیات تقریبیه» گویا می‌خواستند دیدگاه‌ها را به هم نزدیک کنند، و در نتیجه زمینه برای تطور اندیشه اشعری فراهم گشت.

«با پیدایی مکتب اشعری در آغاز سده ۴ق به اوج خود رسید. در یک نگاه تاریخی باید گفت که در سده ۳ق با ظهور چند شخصیت میانجی، حلقه‌های واسطه میان مکتب کلام گریز یا کلام ستیز اصحاب حدیث و مکتب کلامی اشعری به هم پیوست و زمینه برای ظهور اندیشه‌های اشعری فراهم گشت.» (ص ۴۳۲)

«عندما تأسست المدارس الفلسفية الكلامية الى جانب مدرسة الاشعري في القرن الرابع الهجري بلغ هذا التيار اوجه. وقد ظهرت في القرن الثالث عدة شخصيات تقريبية شكلت حلقات جديدة توسطت بين مدرسة اصحاب الحديث الرافضة للكلام ومدرسة الاشعري الكلامية والفت بينهما. وبهذا الشكل هيأت ظروفاً ساعدت على تطور الفكر الاشعري.» (ص ۱۱۴-۱۱۵)

۸۵. «برای حصول اعتقاد هیچ راهی جز قرآن و سنت نیست.» (ص ۴۳۴)

«لا يوجد طريق للاستدلال سوى القرآن والسنة.» (ص ۱۲۲)

۸۶. «بر فوق عرش می‌انگاشت.» (ص ۴۳۴) «جالس فوق العرش.» (ص ۱۲۳)

۸۷. از مواردی که ترجمه غلط به تعارض و تناقض انجامیده است. جایی است که نویسنده می‌گوید: تائیمه اول قرن پنجم، هیچ شخصیتی نظیر قاضی ابی‌یعلی ابن‌فراء میان حنابله ظهور نکرد. ولی ترجمه شده به:

«بعد از او هیچ شخصیت بزرگی پیدا نشد.»

در چند سطر بعد می‌نویسد: بعدها ابن‌جوزی جای ابی‌یعلی را گرفت. به راستی اگر هیچ شخصیتی بعد از او ظاهر نشد، چگونه ابن‌جوزی جای او را گرفت؟

«حرکت اصحاب حدیث که بعدها عنوان سلفیه به خود گرفتند، در میان حنبلیان ادامه یافت؛ اما تائیمه اول سده ۵ق که قاضی ابویعلی ابن‌فراء، به تصنیف در این مذهب و تقویت آن پرداخت، شخصیت برجسته‌ای از آنان ظهور نکرد.» (ص ۴۳۴) «ثم ان حركة اصحاب الحديث، التي سميت فيما بعد بالسلفية، استمرت وسط الحنابلة، وشرع ابويعلی ابن‌فراء في النصف الاول من القرن الخامس بالنظر لهذا المذهب وتقويته. لكن لم يبرز بعده أي شخصية كبيرة تكمل مسيرته ... وفيما بعد

احتل ابن‌الجوزی مکانته وهو من وعاظ ومؤلفی المذهب الحنبلی البارزین ...» (ص ۱۲۳-۱۲۴)

۸۸. در این نمونه، ترجمه صدر صد مخالف متن است؛ زیرا این که اشعری نفی صفات قدیم را لازم ندانست، در ترجمه شده است: نفی صفات قدیم را امری لازم دانست!

«حتی در امر توحید که به ناچار با ایشان موافقت داشت، نفی صفات قدیم را لازم ندانست.» (ص ۴۳۵)

«ولم يتفق معهم حتى في قضية التوحيد، التي اضطر الى موافقتهم فيها، حيث اعتبر نفی الصفات القديمة امراً لازماً.» (ص ۱۲۵)

۸۹. در عبارت بعد، کلمه «هفت» را حذف کرده و یکی از صفات اصلی را هم ترجمه نفرموده‌اند. در نتیجه شش صفت باقی مانده است.

«در باب صفات، ۷ صفت اصلی الهی: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و نطق را تأیید کرد.» (ص ۴۳۵)

«فی باب الصفات، اثبت الصفات الالهية الاساسية وهي: الحياة، العلم، القدرة، الارادة، البصر والنطق.» (ص ۱۲۵)

۹۰. «اشعری صفات را ازلی و قائم به ذات خداوند می‌دانست.» (ص ۴۳۵)

«لم يقل الاشعري بوجود صفات ازليه قائمه بذات الله تعالى.» (ص ۱۲۵)

۹۱. نویسنده متن در مقام بیان این مطلب است که اشعری معتقد است خداوند با صفت علم عالم است، با صفت سمع سامع است و با نطق ناطق است؛ یعنی خداوند با صفات ازلی چون علم و سمع و نطق، عالم است می‌شود و سخن می‌گوید. مترجم کاملاً مطلب را به هم ریخته است. کلمه عالم را اوّل آورده و گفته است: خداوند عالم است به صفات ازلیه.

«به زعم اشعری خداوند با صفات ازلی چون علم، سمع و نطق، عالم است، می‌شود و سخن می‌گوید.» (ص ۴۳۵)

«ویزعم الاشعري ان الباري تعالى عالم بالصفات الازلية مثل: العلم، السمع، والنطق، فيسمع ويتكلم.» (ص ۱۲۵)

۹۲. در متن اصلی سخن بر سر این است که گسترش مذهب اشعری، مقبول طبع متفکرانی قرار گرفت که می‌خواستند برای راه سنتی شرع، وجوه عقلایی پیدا کنند. ولی ترجمه شده،

مذهب اشعری مورد قبول کسانی قرار گرفت که طرفدار نفی عقلانیت از سنت شرعی بودند.

«مذهب اشعری به سرعت گسترش یافت و مقبول طبع متفکرانی شد که می خواستند برای راه سنتی شرع، وجوه عقلانی بیابند.» (ص ۴۳۵)

«لقد انتشر المذهب الاشعری. وقبله بعض المفكرين الذين رفضوا عقلنة السنّة الشرعيه.» (ص ۱۲۶)

۹۳. «به ویژه در دوره رونق نظامیه ها.» (ص ۴۳۵)

«لاسيما في عصر النظاميه.» (ص ۱۲۶)

۹۴. در بحث از ماتریدی ها گفته شده است: با آن که آنها افعال را مخلوق خدا می دانستند، در عین حال به اختیار بشر هم قائل بودند؛ زیرا با فرض نبود اختیار، جایی برای پاداش و جزا نمی ماند. در ترجمه می خوانیم: ثواب و عقاب موکول به خدا است. از کجای عبارات، چنین نکته ای در می آید، خدا می داند؟ از طرفی خود عبارت هم ترجمه نشده است.

«اما به اختیار بشر نیز قائل بودند؛ چه، جزا یا پاداش موکول بدان است.» (ص ۴۳۵)

«لکنهم يقولون أيضاً باختیاره، فالثواب والعقاب موکولان للباری تعالی.» (ص ۱۲۶)

۹۵. «احیاء کننده کلام امامی پس از دوره ای فترت تلقی

کرد.» (ص ۴۳۶)

«محيى الكلام الامامى بعد العصر الاول.» (ص ۱۲۸)

۹۶. «در مباحثی چون امامت و وعید از آنان فاصله ای

فراوان داشته است.» (ص ۴۳۶)

«بینما هناك فاصله کبیره بینه و بینهم فی موضوعات اخرى مثل: الامامة والعدل.» (ص ۱۲۸) که وعید به عدل ترجمه شده است.

۹۷. «در درون فرقه ای از اهل راز.» (ص ۴۳۶)

«من داخل فرق اهل راز!»

۹۸. نفس کلی از اصطلاحات اسماعیلیه است که نهایت کمال انسانی را پاك شدن نفس از شوائب مادی و استحاله در نفس کلی می دانند. در ترجمه آمده است: «استحاله کامل در نفس». قید «کامل» در متن اصلی وجود ندارد و قید «کلی» هم از نفس، حذف شده است.

«اینان نهایت کمال انسانی را با پاك شدن نفس از شوائب مادی، صعود تدریجی و سرانجام، استحاله در نفس کلی تفسیر می نمودند.» (ص ۴۳۶)

«قد فسروا الكمال الانساني بتطهير النفس من الشوائب المادية، ثم الصعود التدريجی، وفي الاخير الاستحالة الكاملة

فی النفس.» (ص ۱۲۹)

۹۹. اسماعیلیه در بحث امامت و نبوت، اصطلاحات

فراوانی دارند؛ نظیر ناطق، اساس، امام، باب، حجت و در اسماعیلیه مقام حجت پایین تر از امام است. لذا در عبارات متن «حجت امام» به کسر حجت آمده است که معلوم شود حجت به امام اضافه شده است. ولی مترجم محترم «امام حجت» ترجمه کرده اند؛ یعنی جای امام و حجت را به این خیال که صفت و موصوفند، عوض کرده است.

«در مقام حجت امام.»

«فی مقام الامام الحجة.»

۱۰۰. به گفته نویسنده، اسماعیلیه معتقدند مؤمنان هم اینک

روحاً در بهشت هستند و اهل دوزخ هم اینک روحاً در دوزخند.

ترجمه کرده اند که مؤمنین الان ارواحی هستند در بهشت و غیر مؤمنین الان ارواحی هستند در آتش! بقیه عبارات را هم به همین نحو یا به مراتب بدتر از این، ترجمه کرده اند؛ مخصوصاً جملات پایانی را.

«پس گفته شد که اکنون مؤمنان روحاً در بهشت، و غیر

مؤمنان روحاً در دوزخند. به علاوه، احکام شریعت فقط تا زمان

رستاخیز جاریند و زمانی که به سبب وجود امام منجی

اخر الزمان، «باطن» در کمال خود در ارواح رسوخ کند، دیگر به

ظاهر نیازی نخواهد بود.» (ص ۴۳۷)

«ثم قال: ان المؤمنین الان ارواح فی الجنة، و غیر المؤمنین

الان ارواح فی النار. وقال ان احکام الشریعة جاریة حتی البعث

فقط. و بما ان الباطن - بسبب وجود الامام - هو المنجی فی

اخر الزمان، لذا سیكون المؤمن فی اوج کماله، و سیكون ذلك

راسخاً فی الارواح، فلا حاجة حیثذ الی الظاهر.» (ص ۱۳۰)

۱۰۱. در بحث بعد که درباره نظر ابن تیمیه نسبت به قرآن و

سنت و راه و رسم مسلمانان صدر اسلام است، نویسنده بیان

می کند که ابن تیمیه به درك خود از قرآن و سنت اتکا داشت و

می کوشید به گمان خود با راه رسم مسلمانان صدر اسلام

هماهنگ شود. مترجم این طور فهمیده است که ابن تیمیه در

مقام برقرار کردن توفیق بین قرآن و سنت با سیره مسلمین بود.

«با استقلال رأی که به درك خود از قرآن و سنت اتکا داشت و

می کوشید با آنچه به زعم خویش راه و رسم مسلمانان صدر

اسلام بود، هماهنگ شود. « (ص ۴۳۸)

«وكان يعتمد على فهمه المباشر للقرآن والسنة، ويسعى الى التوفيق - كما يزعم - بينهما وبين سيرة المسلمين في صدر الاسلام. « (ص ۱۳۴)

۱۰۲. در عبارت بعد، دیدگاه سلفیان و ابن تیمیه را درباره جبر و اختیار و کسب نقل می کند و این که هر سه را موافق با دین نمی دانستند. مترجم محترم، کسب را از قلم انداخته و ترجمه نکرده اند.

«در نظر سلفیان - و در رأس آنان ابن تیمیه - جبر، کسب و تفویض هیچ یک موافق حقیقت دین نیست. « (ص ۴۳۸)

«ولا يعتقد السلفيون وعلى رأسهم ابن تیمیه بموافقة الجبر او التفویض لحقیقة الدین. « (ص ۱۳۴)

۱۰۳. «خلق قدرتی در انسان که سبب فعل آدمی است. « (ص ۴۳۸)

«انما يأتي الانسان بالفعل بقدرته. « (ص ۱۳۴)

۱۰۴. از موارد خیلی جالب در ترجمه و این که مترجم چقدر توان منتقل کردن عبارات فارسی را به عربی داشته، کلمه «سرخستی» در متن زیر است که به همین نحو در ترجمه عربی آمده و جمله فارسی که «محمد بن عبدالوهاب ... حنبلی سرخستی بود» ترجمه شده «كان الحنبلي السرخستی»

«محمد بن عبدالوهاب ... حنبلی سرخستی بود که مذهب سلفیه و افکار ابن تیمیه را تجدید نمود. « (ص ۴۳۸)

«محمد بن عبدالوهاب ... كان الحنبلي السرخستی یجدد فی المذهب السلفی و یعيد النظر فی افکار ابن تیمیه. « (ص ۱۳۴)

۱۰۵. «همچون آنان با بسیاری از اعتقادات دیگر مذاهب اهل سنت، به ویژه حنفیه و شافعیه شدیداً مخالفت می کرد. « (ص ۴۳۸)

«كما كان اكثرهم مخالفة لعقاید المذاهب السنية الاخری، و اشد هم مخالفة للحنفیه و الشافعیه. « (ص ۱۳۴)

۱۰۶. «از نظر سیاسی نیز محمد بن عبدالوهاب با خلافت عثمانی مخالف بود و بدین سبب، هم پیمانی با یکی از امرای آل سعود را پذیرفت. پشتیبانی این امر از مذهب وهابی و نیز نبردهای استقلال طلبانه ... « (ص ۴۳۸)

«كان محمد بن عبدالوهاب، من وجهة سياسية، معارضاً للخلافة العثمانیه، لهذا اتفق مع احد امراء آل سعود علی ان يدافعوا عن المذهب الوهابی، و يساهما معاً فی معركة الاستقلال ... « (ص ۱۳۴)

۱۰۷. «او با عاملان مصری خلیفه عثمانی جنگید. « (ص ۴۳۸)

«وقد حارب عمال الخليفة العثماني في مصر» (ص ۱۳۵)

۱۰۸. در عبارت بعد که مربوط به دیدگاه های یکی از فرق شیعه است، نویسنده بیان می کند که امام واسطه بین مخلوقات و خداوند است و اگر علت هستی نیست، علت کافیست. در ترجمه، جمله ای آمده است که علاوه بر این که عبارت متن نیست، کاملاً نامفهوم است. در ترجمه «علت موجود نیست» آمده است: «وقتی که علت موجوده، غیر موجوده است، پس علت کافیست موجوده است!» جمله «علت موجوده غیر موجوده»، ترجمه چیست؟

«در این مذهب امام واسطه ای بین خدا و مخلوقات است و

اگر علت موجود نیست. علت کافیست. « (ص ۴۳۸)

«ان الامام واسطة بين الخالق والمخلوقات، و اذ كان العلة

الموجودة غير موجودة، فالعلة الكافية موجودة» (ص ۱۳۵)

۱۰۹. «حتی تحت تأثیر دین هندوی خود را تجسم خداوند خواند. « (ص ۴۳۸ و ۴۳۹)

«وقد وقع تحت تأثير الهندوسى، وقال بتجسيم الله. « (ص ۱۳۶)

۱۱۰. «اسماعیلیه متأخر و دروزیه. « (ص ۴۳۸)

«متأخرو الاسماعیلیه و الدرروز. « (ص ۱۳۷)

۱۱۱. «از جماعت مشهور به «خوجه ها» در هند گروهی اسماعیلی مذهبند. « (ص ۴۳۹)

«ثم ان مذهب الجماعة المشهورة في الهند بالـخوجه - هو مذهب الاسماعیلیه نفسه. « (ص ۱۳۷)

۱۱۲. «خود را موحدان می خوانند. « (ص ۴۳۹)

«هم من الموحدین. « (ص ۱۳۷)

غیر از آنچه آمد، موارد دیگری نیز هست که سزاوار نقد است. به این مقدار بسنده می کنیم و از مترجم محترم و دیگر مترجمان فاضل، می خواهیم که با دقت بیش تر و امانت دارانه تر، خدمات مفیدتری به جامعه علمی کشور ارائه دهند؛ به ویژه در ترجمه آثاری که اهمیت فوق العاده ای دارند و مرجع و منبع بسیاری خواهد شد.

