



نقدی بر ترجمه «باب حادی عشر»

عباسعلی کوچنانی

دانشگاه تهران

کتاب «الباب الحادی عشر» ۱ از کتب کلامی مرحوم علامه حلی (متوفای ۷۲۶ ه. ق) است. این کتاب موجز و مختصر شامل یک دوره مسائل اعتقادی شیعه امامیه است. که بر آن شروح متعددی نگاشته شده است. یکی از شروح معروف آن، شرح مرحوم مقدادبن عبدالله سیوری، معروف به فاضل مقداد ۲ (متوفای ۸۲۶ ه. ق) است، و موسوم به «النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر» می‌باشد.

این شرح، سالهای متمادی از کتب درسی در کلام و عقاید شیعه امامیه در حوزه‌های علمیه بوده، و در چند دهه اخیر در دانشگاههای داخل و بعضاً در خارج از کشور ایران نیز از کتب درسی بوده است. ۳

لذا ترجمه‌های متعددی از شرح مذکور به زبان فارسی صورت گرفته است. برخی از آنها عبارتند از:

۱. الجامع فی ترجمه النافع، از حاجی میرزا محمدعلی حسینی شهرستانی (متوفای ۱۳۴۴ ه. ق)
۲. ترجمه شرح باب الحادی عشر، از آقای محمدتقی محمدی، از مؤسسه مطبوعاتی علامه، قم.
۳. توضیح و تکمیل شرح باب حادی عشر، از آقای حسن مصطفوی، تهران ۱۳۷۰.
۴. ترجمه فارسی شرح باب حادی عشر، از آقای عبدالرحیم عقیقی بخشایشی با همکاری آقای یعقوب جعفری.

۵. آئین رستگاری در ترجمه شرح باب حادی عشر: مترجم محسن رضوانی.

از آنجاکه بسیاری از دانشجویان معارف اسلامی از ارزش علمی ترجمه‌های موجود کتاب «شرح باب الحادی عشر» سؤال می‌کنند و بعضاً اشکالاتی مطرح می‌نمایند؛ اینجانب به تقاضای برخی از دوستان بر آن شد که ترجمه‌های شرح فاضل مقداد را مورد نقد و بررسی قرار دهد. در این قسمت ترجمه آقای عبدالرحیم عقیقی بخشایشی با همکاری آقای یعقوب جعفری را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

در این نقد ابتدا به مزایای این کتاب می‌پردازیم و بعد نقائص آن را متذکر می‌شویم. مزایای این کتاب به شرح ذیل است:

۱. عبارات این ترجمه بالنسبه روان و سلیس است.
۲. مترجمان، در خارج نشدن از حد متن عربی، در مقایسه با ترجمه آقای حسن مصطفوی از تمهد برخوردارند.
۳. مبرا بودن ترجمه از توضیحات زائد بر متن، باعث جمع و جور شدن کتاب شده است.
۴. شماره آیات و سوره‌ها در پاورقی هر صفحه ذکر شده است.
۵. تقریباً همه آیات قرآنی و روایات به حد لازم در قسمت ترجمه، و متن عربی، اعراب‌گذاری شده است.
۶. معرفی مختصری از شرح فاضل مقداد و زندگی و آثار صاحب کتاب در مقدمه این ترجمه آمده است.

اما نقایص این ترجمه را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: دسته اول: نقائص صوری و سطحی و جانبی است و دسته دوم: نقائص اساسی و مهم و مربوط به اصل کار.

نقائص صوری و سطحی:

۱. آدرس آیات در متن و ترجمه به طور کامل نیامده است.
 ۲. آدرس و منابع روایات، تحقیق نشده و ذکر نگردیده است.
 ۳. این ترجمه فهرست اعلام و آیات و روایات ندارد.
 ۴. با اینکه بنابر اظهار متن کتاب از نسخه تصحیح شده آقای دکتر مهدی محقق بوده، و اصطلاح شده، معیناً هنوز اغلاط چاپی و غیرچاپی مختصری هم دارد.
- مثلاً در صفحه ۲۶ متن سطر پنجم «تأویلات» بجای «تأویلات آمده»، و در سطر هفتم «ولاً» بجای «والآ» نوشته شده. و در صفحه ۳۰ سطر چهارم «واجب‌الوجود» بجای «واجب‌وجود» آمده است. و در صفحه ۲۹ سطر ۶ «سئل» بجای «سأل» نوشته شده است. و نیز در صفحه ۳۰ سطر پنجم «إمنا» بجای «إمنا» آمده است. و در صفحه ۴۵ «میلناً» بجای «میلناً» آمده است. و در صفحه ۸ «الواجب و الامتناع» بجای «الوجوب او الامتناع» آمده است.
۵. منابع نقل قولهای شارح اصلاً تحقیق نشده است.

نقائص اساسی و مهم:

متأسفانه این دسته از نقائص در این ترجمه اندک نیست. تعدادی از آنها را در اینجا متذکر می‌شویم: قبلاً یاد آورد شریف، عبارات متن عربی که برای تطبیق ترجمه مورد نظر نقل می‌شود عیناً از متن ضمیمه همین کتاب است.

۱. شارح در صفحه ۱۳ در ضمن بیان مفردات بحث مربوط به قادر مختار بودن خدای تعالی، از راه

حدوث عالم و تلازم آن با مختار بودن خداوند، در تعریف عالم چنین می‌نویسد:

«والمالم کل موجود سوی الله.»

ترجمه این عبارت در صفحه ۲۷ چنین است:

«جهان با تمام اجزاء و توابع خود موجود و مخلوق است جز آفریننده

و آفریدگار که خالق و آفریننده است.»

بررسی:

اول. از این ترجمه معلوم می‌شود که مترجم عبارت فوق را این چنین خوانده است:

«والمالم و کُلُّ موجودِ سِوَى الله تعالی». ولی بعد دید اگر بدون کم و

زیاد، آن را ترجمه کند معنی آن این خواهد شد که: «همه عالم موجود است

جز خدای تعالی!» و این را قابل قبول ندانست. و لذا در صدد توجیه برآمد

و «کُلُّ» را به معنی کل اجزاء عالم گرفت و «موجود» را هم به معنی

«مخلوق» تصور نمود. و در نتیجه خدای تعالی را هم از مخلوق بودن

استثناء نموده و او را خالق معرفی نمود تا اشکالی پیش نیاید!

دوم. کسانی که با فلسفه و کلام اسلامی آشنائی دارند، بخوبی می‌دانند که منظور از «عالم» یعنی «ماسوی

الله» و بنابراین عبارت فوق را این چنین خواهند خواند:

«والمالم کُلُّ موجودِ سِوَى الله تعالی». یعنی: «عالم عبارت است از هر

موجودی (که) غیر خدای تعالی باشد.»

۲. در صفحه ۲۱ در بحث «متکلم بودن خدای تعالی»، فاضل مقداد (ره) در استدلال برحادث بودن

کلام خداوند می‌نویسد:

«الثانی، أنه مرکب من الحروف و الاصوات الّذی یعدم السابق

منها بوجود لاحق و قدیم لایجوز علیه العدم.»

ترجمه این قسمت در صفحه ۴۳ چنین است:

«۲- کلام، مرکب از حروف و اصواتی است که پیشین آن، در لاحق و آینده

معدم می‌گردد و قدیم چیزی است که عدم بر آن راه ندارد...»

بررسی: با توجه به اینکه عقیده شیعه با اشاعره تفاوت دارد و اشاعره قائل به این هستند که کلام خداوند

نفسانی و قدیم است ولی شیعه کلام را مرکب از حروف و اصوات می‌دانند که خداوند آنها را در اشیاء ایجاد

می‌کند، ترجمه صحیح عبارت متن چنین خواهد بود:

«دلیل دوم (برحادث بودن کلام خدای تعالی این است که) کلام مرکب از

حروف و اصواتی است که به سبب پیدایش حروف و اصوات آینده و

بعدی، آن حروف و اصوات سابق، نابود می‌گردد. و حال آن که قدیم چیزی

است که جایز نیست عدم بر او راه یابد.»

پیداست که مترجم، در عبارت «بوجود لاحق» دقت کافی ننموده و «باء» را به معنی سبب ننگرفته. بلکه

به معنی «فی» گرفته است. و نیز کلمه «وجود» را در ترجمه معنی نکرده و لذا عبارت «بوجودلاحظه» را به معنی «در لاحق و آینده» نموده است.

۳. در صفحه ۱۶، در بحث علم باری تعالی، فاضل مقداد (ره) در شرح استدلال مصنف (ره) در اینکه خدای تعالی، فاعل افعال محکم متفن است و در نتیجه عالم است، به بیان وجود حکمت به کار رفته در قوای اربعة: جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه در بدن انسان می‌پردازد. و در تعریف قوه دافعه می‌نویسد:

«وَأَمَّا الدَّافِعَةُ نَهَى أَلْتِي تَدْفَعُ الْغِذَاءَ الْفَاضِلَ مَخَافَةَ الْهَاضِمَةِ
المهيأ لعضو آخر اليه.»

ترجمه این مطلب در صفحه ۳۲ چنین است:

«اما نیروی دافعه فضول غذا را پس از انجام عمل هضم و غیره از بدن بیرون می‌کند.»

بررسی:

عبارت مترجم، ترجمه دقیق متن نیست. و برای ترجمه دقیق متن باید به موارد زیر توجه کرد:

اول. کلمه «تدفع» فعلی است که جارو مجرور «الیه» متعلق به آن فعل است.

دوم. فعل «دَفَعَ» اگر با «الی» بیاید به معنی «پرداخت» و «ادا کرد» است و عبارت «دَفَعَ إِلَيْهِ الشَّيْءَ» در

لغت به معنی «آداء» آمده است. ۴. و لذا «تدفع اليه» یعنی «به او می‌دهد».

سوم. کلمه «المهيأ» صفت «الفاضل» است.

چهارم. جمله «مما فعلته الهاضمة» یک جمله معترضه است.

باتوجه به مواد فوق، عبارت فوق را چنین می‌توان ترجمه کرد:

«و اما دافعه قوه‌ای است که اضافه غذایی را که هاضمه برای عضو دیگر آماده کرده، به آن عضو می‌دهد.»

۴. در صفحه ۶۴ در پایان بحث مربوط به «امامت»، فاضل مقداد (ره) درباره سبب غیبت و خفاء امام

زمان (ع) چنین می‌نویسد:

«و اما سبب خفائه، فإما المصلحة استأثر الله بعلمها، اولكثرة العدو و قلة

الناصر، لأنَّ حكمته تعالى و عصمته (ع) لا يجوز معهما منع اللطف فيكون

من الغير المعادي، و ذلك هو المطلوب.»

این مطلب چنین ترجمه شده است:

«و اما علت زندگی مخفیانه آن بزرگوار، یا به سبب مصلحتی است که

خداوند علم آن را مخصوص خود کرده است و یا به علت زیادی دشمن و

کمی یاور می‌باشد زیرا که با وجود حکمت خداوند و عصمت آن حضرت،

جایز نیست، بنابراین موضوع یک موضوع عادی است و مطلوب هم

همین است.»

بررسی: در ترجمه عبارت «فيكون من الغير المعادي» که گفته شد: «بنابراین موضوع یک موضوع

غیر عادی است.» نادرست است زیرا کلمه «معادی» به معنی «دشمنی کننده یا دشمن است نه به معنای عادی».

بنابراین در ترجمه عبارت فوق باید گفت: «پس سبب خفاء و پنهان بودن امام زمان (ع) غیر حکمت و غیر عصمت، یعنی دشمن است.»

۵. در صفحه ۸ پس از بحث از «خواص واجب لذاته»، خواص «ممکن» را مطرح می‌کند در بحث «خواص ممکن» فاضل مقداد (ره) خاصیت اول «ممکن» را چنین بیان می‌کند:

«الثانية، فی خواص الممكن، و هی ثلاثة: الأولى، أنه لا یكون احد الطرفين اعنى الوجود و العدم اولی به من الآخر، بل هم متساویان. بالنسبة الیه ككفتی المیزان. فإن ترجح احدهما فانه انما یكون بالسبب الخارجی عن ذاته، لأنه لو كان أحدهما أولى به من الآخر. فإما ان یمكن وقوع الآخر اولاً، فإن كان الأول لم یكن الاولیة كافية، وإن كان الثاني كان المفروض الأولی به واجباً له. فیصیر الممكن إما واجباً او ممتنعاً و هو محال.»

ترجمه مترجم در صفحه ۱۸ چنین است:

«دوم در خواص ممکن الوجود می‌باشد و آن سه چیز است:

اول: آن که نسبت وجود و عدم بر آن مساوی است و یکی بر دیگری اولویت و رجحان ندارد همانند دو کفه ترازو، پس اگر یکی از دو طرف بر دیگری رجحان و برتری پیدا نمود بر اساس یک علت خارجی و عامل بیرون از حد ذات خویش می‌باشد، دلیل تساوی بودن هر دو طرف ممکن آن است اگر یکی از وجود یا عدم اولی تر نسبت به رقیب خود باشد وقوع آن طرف دیگر یا ممکن خواهد بود یا نه... در صورت اول: اولویت آن به حد کافی نخواهد بود چون بنا به فرض اولویت از آن طرف رقیب است و اگر فرض دوم باشد (نه) مفروض آن است که اولویت بر طرف نخست واجب گشته است. پس در این صورت ممکن دو شق پیدا خواهد نمود یا واجب یا ممتنع و این یک امر محال و غیر ممکن است.»

بررسی:

اول. در ترجمه عبارت:

«لأنه لو كان أحدهما أولى به من الآخر...» مترجم ضمیر «ها» در «به» را به کلمه «رقیب خود» یعنی وجود یا عدم برگردانید که غلط است. و ضمیر «ها» در «به» باید به «ممکن» برگردانده شود. و ترجمه عبارت فوق چنین خواهد بود. «زیرا اگر یکی از وجود یا عدم از دیگری نسبت به ممکن اولی باشد...»

دوم. در ترجمه عبارت:

«المفروض الأولی به»، مترجم باز هم ضمیر «ها» در کلمه «به» را به مرجع واقعی خود برگردانیده و بلکه به اشتباه، به «طرف نخست» ارجاع داده است. درست این است که ضمیر «ها» در «به»، به «ممکن» برگردد و نه به «طرف نخست». و بنابراین ترجمه صحیح عبارت «المفروض الاولی به» این است که بگوییم: «مفروض اولی به ممکن.»

۶. در صفحه ۸ فاضل مقداد (ره) در بیان خاصیت سوم از خواص «ممکن» می‌نویسد:
 «الثالث، أنَّ الممكن الباقي محتاج الى المؤثر، وأما فلنا ذلك لأنَّ الامكان لازم لماهية الممكن، و يستحيل رفعه عنه، و الألزم انقلابه من الامكان الى الواجب و الإمتناع، و قد ثبت أنَّ الاحتياج لازم للإمكان، و الإمكان لازم لماهية الممكن، و لازم للآزم لازم. فيكون الاحتياج لازماً لماهية الممكن. و هو المطلوب.»

ترجمه مترجم در صفحه ۱۸ چنین است:

«سوم: آن که ممکن آن چنان که در آغاز وجود و پیدایش نیازمند عامل مؤثر می‌باشد در بقاء و استمرار وجود خود نیز، احتیاج به عامل مؤثر دارد چون امکان لازمه ماهیت ممکن می‌باشد و محال است که از وجود او برداشته شود و مرتفع گردد وگرنه لازم خواهد شد که ممکن از امکان به وجوب یا امتناع، منقلب گردد در صورتی که ثابت شده است که ممکن محتاج و نیازمند می‌باشد و امکان لازمه ماهیت ممکن است و لازم هر چیز لازم آن چیز نیز خواهد بود. پس به این ترتیب احتیاج لازم ماهیت ممکن خواهد بود و مطلوب مانیز همین است.»

بررسی:

اول. عبارت «آن چنان که در آغاز وجود و پیدایش نیازمند عامل مؤثر می‌باشد» لازم است در بین دو خط تیره قرار گیرد چون جمله معترضه است و معادل آن در متن نیست.
 دوم. در عبارت «و يستحيل رفعه عنه»، ضمیر هاء در کلمه «عنه» به کلمه «ممکن» برمی‌گردد و نه به «وجود او». زیرا کمی پیشتر گفته شد که «امکان لازمه ماهیت ممکن است». البته امکان لازم وجود ممکن هم هست.

سوم. در عبارت «و الألزم انقلابه من الامكان الى الواجب و الامتناع»، همانطور که در قسمت نقائص صوری متذکر شدیم، کلمات «الواجب و الامتناع» تصحیح نشده و صحیح آنها به صورت «الوجوب و الامتناع» است.

چهارم. در ترجمه عبارت «ولازم الآزم لازم» که گفته است: «لازم هر چیز لازم آن چیز نیز خواهد بود»، غلط است. زیرا معلوم نیست که منظور از «آن چیز» کدام است؟ و ترجمه درست آن عبارت است از: «ولازم لازم (یک شیء)، لازم (آن شیء) است.» مثال: احتیاج لازم امکان است و امکان لازم ماهیت ممکن است، پس احتیاج لازم ماهیت ممکن است.

۷. در صفحات ۴ و ۵ عبارت مرحوم علامه حلی (ره) درباره وجوب معرفت اصول عقاید دینی چنین

است:

«أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ كَافَّةً عَلَى وَجوب معرفة الله تعالى و صفاته الثبوتية و السلبية، و ما يمتنع عليه و ما يمتنع عنه، و النبوة و الامامة و المعاد، بالدليل لا بالتقليد.»

و فاضل مقداد (ره) پس از توضیح ادله عقلی و نقلی و جوب معرفت اصول عقاید دینی، در شرح این قسمت از کلام علامه حلی که فرمود: «بالدلیل لا بالتقلید» به توضیح این نکته می‌پردازد که معرفت اصول عقاید، واجب است که بانظر و استدلال همراه باشد. عبارت او چنین است:

«... ولَمَّا وَجِبَتْ المعرفة وجب أن تكون بالنظر والاستدلال، لأنها ليست ضرورية، لأنَّ المعلوم ضرورة هو الذي لا يختلف فيه العقلاء، بل يحصل العلم بآدنی سبب من توجه العقل إليه، والإحساس به، كالحكم بأن الواحد نصف الإثنين، وأنَّ النَّارَ حارَّةٌ وَالشَّمْسُ مضيئةٌ، و أن لناخوفاً و غضباً و قوَّةً وضعفاً و غير ذلك. و المعرفة ليست كذلك لوقوع الإختلاف فيها، و...»

مترجم در صفحه ۱۱ عبارات فاضل مقداد (ره) را چنین ترجمه کرده است:

«... و چون شناخت و معرفت لازم و ضروری است پس ضرورت دارد با نظر و استدلال همراه باشد چون خود معرفت و شناخت بدیهی و ضروری می‌باشد که نیازمند استدلال نباشد چون چیزی که شناخت آن بدیهی باشد در مورد آن عقلاء و فرزندگان اختلاف نمی‌ورزند بلکه با اندک عامل توجه و احساس علم و آگاهی حاصل می‌گردد مانند اینکه عدد یک نصف دو است یا آتش گرم است یا آفتاب روشنی بخش است «یا در وجود، خوف، غضب، قوت، ضعف نهفته است اینها از امور ضروری و بدیهی است ولی شناخت و معرفت آن گونه نیست چون اختلاف رأی در آن وجود دارد، و...»

بررسی:

اول. کلمه «المعرفة» در سطر اول عبارت فاضل مقداد (ره) که دارای الف و لام عهد ذکر است و منظور از آن معرفت اصول دین است، به مطلق «شناخت و معرفت» ترجمه شده که درست نیست. و در نتیجه دو سطر اول ترجمه معنای روشنی ندارد.

دوم. در ترجمه عبارت «لأنها ليست ضرورية» ضمیر «ها» را به مطلق معرفت برگردانده و نه به معرفت اصول دین، که این هم غلط است. و بلکه «ها» در «لأنها» به معرفت اصول دین برمی‌گردد.

سوم. ترجمه عبارت «بل يحصل بآدنی سبب من توجه العقل إليه و الإحساس به» ناقص است. زیرا نقش کلمه «العقل» در ترجمه حذف شده است و ضمایر «ها» در «إليه» و «به» به مرجع خود ارجاع نشده‌اند. چهارم. در ترجمه عبارت «و أنَّ النَّارَ حارَّةٌ وَالشَّمْسُ مضيئةٌ و أن لناخوفاً و غضباً و...» به جای چهار مورد حرف واو، «یا» در ترجمه آمده است که غلط است و نیز کلمات «یادر وجود» و «نهفته» در اواخر ترجمه زائد و بی مورد است.

۸. در صفحه ۶۱ در بحث امامت در بیان دومین دلیل بر ردّ «نصوص علیه بودن ابوبکر برای امامت»

فاضل مقداد (ره) چنین می‌نویسد:

«الثانی، انه لو كان منصوباً عليه لذكر ذلك و ادعاء في حال بيعت آوبعدها آز تبليها، اذلا عطر بعد عرس، لكته لم يدع ذلك فلم يكن منصوباً عليه.»
 ترجمه این مطلب در صفحه ۱۱۳ چنین است:
 «دوم اینکه اگر او منصوب بود این موضوع را خودش ذکر می‌کرد و ادعا می‌نمود، حال یا هم زمان با بیعت و یا پس از آن، و یا پیش از آن، چونکه عطر پس از عروسی به درد نمی‌خورد و چون او چنین ادعائی رانکرده است، پس معلوم می‌شود که منصوب نبوده است.»

بررسی:

اول. کلمه «عرس» در عبارت «لا عطر بعد عرس» به نظر می‌رسد که در اصل «عروس» بوده که واو آن عمداً و یا سهواً حذف شده باشد، زیرا شاید فکر می‌کردند که «عروس» در اینجا معنی ندارد و اگر عرس باشد مناسبتر خواهد بود. ولی با توجه به اینکه عبارت فوق به صورت «لا عطر بعد عروس» در بخش فرائد الادب «المنجد» و در کتاب «مجمع الأمثال» میدانی (متوفای ۵۱۸ هـ. ق) به عنوان ضرب المثل آمده است، لذا احتمال حذف واو خیلی بیشتر است.

دوم. ترجمه ضرب المثل فوق، به نحوی که در متن آمده یعنی به حذف واو در کلمه «عروس»، به «عطر پس از عروسی به درد نمی‌خورد» خنده‌آور است. زیرا عطر بعد از عروسی هم به درد می‌خورد و مفید است!

اما اگر این ضرب المثل را آن طور که المنجد و مجمع الامثال ذکر کرده‌اند، با توجه و آگاهی به ریشه تاریخی و نحوه پیدایش آن، نظر کنیم، دیگر نه تنها مضحک نخواهد بود بلکه کاملاً معنادار هم خواهد بود. مطلبی که در المنجد در این مورد آمده با اندک تصرف و اختصار عبارت است از:
 «این ضرب المثل را اسماء دختر عبدالله عذریه گفته است، و آن وقتی بوده که «عروس» همسر اسماء از دنیا می‌رود و اسماء به ازدواج مرد زشت خویی درمی‌آید. در یکی از آن روزها اسماء بر سر قبر «عروس» می‌رود و گریه و زاری سر می‌دهد تا آنگاه که همسر جدیدش به او تعرض می‌کند و او را امر می‌کند که برخیزد و به منزل برود. وقتی که اسماء از جابری می‌خیزد شیشه عطری از جیش می‌افتد و شوهر که بخیل هم بوده، می‌گوید: عطر خود را بردار. و اسماء در جوابش می‌گوید:

«لا عطر بعد عروس» یعنی بعد از درگذشت آن همسر خیلی خوبم دیگر عطر برایم لطفی ندارد؛ یعنی دیگر دل و دماغی برایم نمانده که از عطر استفاده کنم. به نظر می‌رسد که این ضرب المثل در پاسخ کسی گفته می‌شود که طالب است کاری در غیر وقت مناسب انجام گیرد.

این معنی ضرب المثل با آنچه فاضل مقداد (ره) در مورد منصوب نبودن ابوبکر برای امامت ذکر کرده مناسب دارد و آن اینکه ابوبکر اگر نصی در مورد امامتش می‌بود، قبل از بیعت یا در حال بیعت یا بعد از بیعت ذکر می‌کرد حال که ذکر نکرده معلوم می‌شود که نصی در مورد امامت او نبوده است، و الا اگر گفته شود که نصی بوده ولی بعد از اتمام بیعت و تمام شدن کارهای مربوط به انتخاب امام و خلیفه، ذکر شده است در این صورت باید گفت که این ذکر نص بی فایده خواهد بود.

۹. در صفحه ۷۰، در بحث توبه از گناه دیگری، گفته می‌شود: گناه یا در حق خدای تعالی است و یا در حق انسان است. و توبه هر کدام با دیگری متفاوت است. فاضل مقداد (ره) درباره توبه از گناه در حق آدمی، چنین می‌نویسد:

«... وَإِنْ كَانَ فِي حَقِّ آدَمِيٍّ، فَإِنَّمَا أَنْ يَكُونَ إِضْلَالًا فِي دِينِ بَفْتَوَى مَخْطِئَةً، فَالتَّوْبَةُ ارشاده و إعلامه بالخطاء، أو ظلماً لحق من الحقوق، فالْتَّوْبَةُ منه ايصاله اليه أو الی وارثه أو الإِتِّهَابُ، و ان تعذّر عليه ذلك فيجب العزم عليه.»

ترجمه این مطلب در صفحه ۱۲۵ چنین است:

«... اما اگر گناه در حق مردم است حال اگر در صورت گمراه کردن او در دین به وسیله نتوای غلط است توبه این گناه عبارت است از ارشاد آن فرد و اعلام اینکه او اشتباه کرده است و اگر حقی از حقوق او را تباه کرده است، توبه این است که حق او را به خودش، یا وارثش اداء کند و یا از طرف او هبه کند و اگر اینها واقعاً ناممکن شد و مقدور نگردید لازم است که تصمیم بر انجام توبه بگیرد.»

بررسی: عبارت «وإن تعذّر عليه ذلك فيجب العزم عليه» به معنی این است که «اگر بر شخص ضایع کننده حق آدمی، دشوار و متعذّر بود که حق را به صاحب حق یا به وارثش ایصال نماید، در این صورت بر ضایع کننده حق واجب است که عزم بر ایصال حق به صاحب حق یا وارثش داشته باشد. ولی در ترجمه عبارت فوق آمده است. «و اگر اینها واقعاً ناممکن شد و مقدور نگردید لازم است که تصمیم بر انجام توبه بگیرد.»

در این ترجمه، «هاء علیه» در فیجب العزم علیه به توبه برگردانده شده که نادرست است. زیرا کلمه «توبه» مؤنث است و ضمیر هاء «علیه» مذکر است. و بعلاوه معنی عبارت غلط می‌شود. زیرا اینکه مترجم گفته «و اگر اینها واقعاً ناممکن شد... تصمیم بر انجام توبه بگیرد» منظور از «اینها» دقیقاً همان راههای مختلف توبه کردن است. لذا معنی سخن مترجم این است که اگر طرق مختلف توبه ممکن نشد آنگاه تصمیم بر انجام توبه بگیرد! پس معلوم می‌شود که هاء علیه در آخر عبارت فاضل مقداد (ره) به ایصال برمی‌گردد.

۱۰. در صفحه ۹ فاضل مقداد (ره) در بحث اثبات صانع تعالی می‌گوید:

«لَوْلَمْ يَكُنِ الْوَاجِبُ تَعَالَى مَوْجُوداً، لَزِمَ الدَّوْرُ أَوْ التَّسْلُسُ، وَاللَّازِمُ بِقَسْمِيَّةِ بَاطِلٍ، فَالْمَلْزُومُ وَهُوَ عَدَمُ الْوَاجِبِ مِثْلُهُ فِي الْبَطْلَانِ.»

ترجمه عبارت فوق در صفحه ۲۱ چنین است: «اگر واجب الوجودی نبود دور یا تسلسل لازم می‌آمد و هر دو باطل است.»

اول. نتیجه استدلال یعنی عبارت «فالملزوم و هو عدم الواجب مثله فی البطلان» را ترجمه نکرده است. دوم. در متن «الواجب تعالی» آمده که معرفه است ولی در ترجمه آن مترجم گفته «واجب الوجودی» که نکره است.

سوم. ترجمه نتیجه استدلال فوق چنین است: «پس ملزوم که عبارت است از موجود نبودن واجب تعالی، در باطل بودن مثل لازم است.»

۱۱. در صفحه ۹ و ۱۰ فاضل مقداد (ره) در دنباله بحث اثبات صانع، به بیان لزوم دور و تسلسل با فرض موجود نبودن واجب تعالی، پرداخته و آنگاه به بیان بطلان دور و تسلسل پرداخته است. عبارت فاضل مقداد (ره) چنین است:

«فیحتاج هنا الی بیان امرین: أحد هما بیان لزوم الدور و التسلسل، و ثانيهما بیان بطلانها. اما بیان الامر الاول، فهو ان هیتاماهیات متصّفة بالوجود الخارجی بالضرورة، فان كان الواجب موجوداً معها فهو المطلوب. و ان لم یکن موجوداً یلزم اشتراكها بجملتها فی الامکان، اذلا واسطة بينهما، فلا بد لها من مؤثر حینئذ بالضرورة، فمؤثرها ان كان واجباً فهو المطلوب، و ان كان ممکناً انتقر الی مؤثر، فمؤثره ان كان ما فرضناه أولاً لزم الدور، و ان كان ممکناً آخر غیره تنقل الکلام الیه و نقول كما قلناه أولاً و یلزم التسلسل، فقديان لزومها: و أما بیان الأمر الثاني، و هو بیان بطلانها، فنقول أما الدور فهو عبارة عن توقّف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف (الف) على (ب) و (ب) على (الف) و هو باطل بالضرورة، اذ یلزم منه أن يكون الشيء الواحد موجوداً و معدوماً معاً، و هو محال. و ذلك لانه اذا توقّف (الف) على (ب) كان الألف متوقفاً على (ب) و على جميع ما يتوقف عليه (ب) و من جملة ما يتوقف عليه (ب) هو الالف نفسه. فیلزم توقّفه على نفسه. و الموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه. و المتقدم على نفسه من حيث أنه المتقدم يكون موجوداً قبل المتأخر. فيكون الالف حینئذ موجوداً قبل نفسه، فيكون موجوداً و معدوماً معاً، و هو محال و أما التسلسل فهو ترتب علل و معلولات بحيث يكون السابق علّة فی وجود لاحقه و هكذا و هو ايضاً باطل.»

ترجمه این قسمت در صفحه ۲۱ و ۲۲ چنین است:

«دور: عبارت از این است که موجود شدن چیزی توقف داشته باشد بر موجود بودن خودش (با واسطه یا بی واسطه).»

تسلسل: عبارت از ترتیب و ادامه سلسله علل و معلولها تا بی نهایت است اما بطلان دور از این قرار است فرض کنیم که «ب» معلول «الف» و «الف»

معلول «ب» باشد مستلزم تناقض یا تقدم شیء بر نفس خویشتن است که هر دو محال و باطل می‌باشد و لازم خواهد آمد که چیزی در عین موجود بودن معدوم، و در عین معدوم بودن موجود باشد چون لازمه علت بودن تقدم وجودی و حضور وجودی او است و لازمه معلول بودن عدم حضور آن و نداشتن وجود وی می‌باشد و این امر تناقض صریح است و لازم می‌آید یک چیز هم معدوم و هم موجود باشد و آن یک امر محال است.

اما بطلان تسلسل هم به این ترتیب است:

«اگر سلسله‌ای از علت و معلولها را در نظر بگیریم که آخرین حلقه آن فقط معلولی است که هنوز علت چیز دیگر واقع نشده است مانند حرکت خفیف است که بالضروره آن را می‌یابیم و می‌بینیم که معلول علل قبلی است و خود هنوز علت پدیده دیگری واقع نشده است. در این صورت هر کدام از حلقه‌های پیش از معلول اخیر علت حلقه بعدی و معلول حلقه پیش از خود خواهد بود یعنی هم علت است و هم معلول، و می‌دانیم که علت هر حلقه نسبت به حلقه بعدی آن حلقه را از حلقه قبلی بی‌نیاز نمی‌کند به عبارت دیگر هر حلقه‌ای از حلقات این سلسله ضرورتاً به حلقه قبلی نیازمند و وابسته است و علت بودنش نسبت به حلقه بعدی، وابستگی و نیازش را به حلقه قبلی به هیچ وجه برطرف نمی‌سازد، بنابراین به هر حال معلول است و قائم به علت. حال اگر این سلسله را بی‌نهایت فرض کنیم پس بی‌نهایت معلول بودن علت و به عبارت دیگر بی‌نهایت وسط بدون طرف خواهیم داشت که محال است.»

و از طرفی «وجود معلول یا پدیده، وجودی است وابسته و نیازمند و غیرقائم به ذات خود و به یک سخن، ممکن الوجود است که در اصطلاح آن را «وجود رابط» می‌گویند حال اگر فرض کنیم که سلسله بی‌نهایتی از چنین موجوداتی وجود داشته باشد لازم می‌آید، بی‌نهایت وجود وابسته نیازمند قائم به غیر و رابط داشته باشیم بی‌آنکه آن غیر و آن وجود مستقل که تکیه‌گاه این وجودهای وابسته و رابط است موجود باشد و این یک امر محال می‌باشد.»

بررسی:

اول. مترجم متن عربی را که پانزده و نیم سطر متن کتاب را تشکیل می‌دهد، ترجمه نکرده و دلیل آن هم معلوم نیست! و به جای آن، مطلب فوق را به عنوان تقریر آورده است که عیناً از کتاب معارف اسلامی ۱۰ بدون ذکر مأخذ، اقتباس شده است:
دوم. اما ترجمه متن فوق به قرار زیر است.

«و اما طریق دوم برای اثبات صانع که در اینجا ذکر شده، تقریر آن این است:
اگر واجب تعالی موجود نباشد، یا دور لازم می آید یا تسلسل، و لازم (یعنی دور و تسلسل) به هر دو
شمس باطل است. پس ملزوم نیز که همان عدم الواجب باشد در باطل بودن مثل لازم است.
حال در اینجا لازم است دو مطلب بیان شود:

اول بیان چگونگی لزوم دور و تسلسل و دوم بیان (اثبات) بطلان دور و تسلسل. اما بیان مطلب اول:
شکی نیست که ماهیات متصف به وجود خارجی بالضروره موجود است. حال اگر واجب (تعالی) با آن
ماهیات موجود باشد که همان مطلوب ماست. و اگر موجود نباشد لازم می آید که همه ماهیات موجوده،
ممکن الوجود باشند، چون واسطه ای بین امکان و وجوب نیست. پس ناچار برای ماهیات ممکن موجود،
مؤثری باید باشد، و مؤثر آنها اگر واجب باشد که این مطلوب است و اگر ممکن باشد نیازمند به مؤثری
خواهد بود. و مؤثر آن اگر همان مفروض باشد دور لازم می آید و اگر ممکن دیگری باشد، نقل کلام به آن
ممکن می کنیم و همان مطلب قبلی را تکرار می کنیم، و در این صورت تسلسل لازم می آید. پس لزوم دور و
تسلسل روشن شد.

و اما بیان مطلب دوم که بطلان دور و تسلسل است، در این باره می گوئیم:
اما دور، عبارت است از توقف شیء بر چیزی که همان شیء بر آن توقف دارد. چنانکه (الف) بر (ب)
توقف داشته باشد و (ب) بر (الف). و این بالضروره باطل است، چون لازم می آید که شیء واحد در آن
واحد هم موجود باشد و هم معدوم؛ و این محال است.

و دلیل بر محال بودن دور این است که: اگر (الف) بر (ب) توقف داشته باشد، (الف) بر (ب) و بر جمیع
آنچه (ب) متوقف بر آنهاست نیز متوقف است و از جمله آن چیزهایی است که (ب) بر آنها توقف دارد خود
(الف) است، پس لازم می آید (الف) بر خودش توقف داشته باشد و البته هر شیئی که بر امری توقف داشته
باشد، آن امر بر آن شیء مقدم خواهد بود. بنابراین لازم می آید که آن شیء بر خودش تقدم داشته باشد. و
شیء مقدم خود، از آن حیث که مقدم است، قبل از متأخر موجود است. پس در این صورت (الف) پیش از
آنکه موجود شود باید موجود باشد. بنابراین (الف) باید در آن واحد هم موجود باشد و هم معدوم و این
محال است.

اما تسلسل: عبارت است از ترتب علتها و معلولها، به طوری که شیء قبل علت تحقق شیء بعدی باشد و
آن هم همین طور علت تحقق شیء بعد باشد، تا بی نهایت و این هم باطل است.»

۱۲. در صفحه ۴۵ و ۴۶ در بحث وجوب نبوت با توجه به نیاز مردم به نبی در احوال مربوط به معاد،

فاضل مقداد (ره) چنین می نویسد:

«و أمّا فی احوال معاد هم فهوائه لَمّا كانت السعادة الاخریة لا تحصل
الابکمال النفس بالمعارف الحقیة و الاعمال الصالحة، و كان التعلّق بالامور
الدنیویة و انعمار العقل فی الملابس الدنیة البدنیة مانعاً من ادراک ذلك
على الوجه الأتم و النهج الأصوب، أو یحصل ادراکه لکن مع مخالفة الشک
و معارضة الوهم، فلا بد حينئذ من وجود شخص لم یحصل له التعلّق المانع

بحیث یقرّر لهم الدلائل و یوضحها لهم و یزیل الشبهات و یدفعها و یعضد ما
اهدت الیه عقولهم، و یبین ما لم یهدوا الیه، و یذکر هم خالقهم و معبودهم،
و یقرّر لهم العبادات و الأعمال الصالحة ما هی و کیف هی علی وجه یوجب
لهم الزلفی عند ربهم، و یکررها علیهم لیستحفظ التذکیر بالتکریریکی
لا یستولی علیهم السهو و النسیان اللذان هما کالطبیعة الثانیة للإنسان، و...»

ترجمه این عبارات در صفحه ۸۷ و ۸۸ چنین است:

«و اما آنچه مربوط به معاد و امور واپسین می‌گردد این است که امور آخرت
را جز با کمالات نفسانی نمی‌توان احراز نمود و کمالات نفس جز از طریق
معرفت و شناخت خدا و انجام عمل صالح و نیکو به دست نمی‌آید از
طرفی وابستگی کامل به امور دنیوی و محبوس نمودن عقل در پوششهای
پست بدنی مانع از رشد و مانع از رهروی راه راستین است پس سالک راه
آخرت باید فردی باشد که به علائق دنیوی آلوده نباشد و به دام نفس اماره
گرفتار نگشته باشد تا اینکه او دلیل راه بندگان سرگشته و حیران گردد ادله
براهین قطعی را با بیانات کافی و واضح برایشان به وضوح بیان نماید، و
شبهاتی را که در اذهان آنان خلجان دارد، مرتفع و برطرف سازد و آنها را از
بیخ و بن برکند و آنچه را که عقول سالم خلق به آن ره نبرده، و ادراک ننموده
است بر آنان بیان و روشن سازد و اعمالی را پیش پای آنان قرار دهد که
تقرب آنان را فراهم سازد این اعمال را به تکرار گوشزد آنان سازد، تا در اثر
تکرار یادآور آنان شود، و سهو و نسیان بر آنان عارض نگردد سهو و نسیانی
که همانند طبیعت ثانوی بشر محسوب می‌گردد و...»

بررسی:

اول. در متن، از «لما کانت» تا «فلابد حیث» قسمت شرط یک قضیه شرطی
است و از «فلابد حیث» تا آخر متن جواب شرط است. در ترجمه به این امر
توجه نشده و لذا مفاد متن عربی منتقل نشده است.
دوم. جملات زیر که در متن فوق آمده یا اصلاً از ترجمه آنها غفلت شده و
بسیار نارسا است.

۱- «و یعضد ما اهدت الیه عقولهم»

۲- «و یذکرهم خالقهم و معبودهم»

۳- «و یقرّر لهم العبادات و الأعمال الصالحة ما هی»

این مقدار شامل همه اشکالات ترجمه مورد بحث نیست و صرفاً از باب «مشت
نمونه خروار» به نقل آنها بنده می‌کنیم.

۱. علامه حلّی، کتاب «مصباح‌المنهج» شیخ طوسی را که در فن عبادات و ادعیه بود، مختصر نمود و در ده باب آن را مرتب ساخت و مرسوم به «منهاج الصلاح فی مختصر‌المصباح» نمود؛ و چون عبادت و دعا متوقف بر معرفت معبود و مدعو است یک باب دیگر در بحث عقاید استدلالی بر آن کتب افزود. و بعدها خود این باب بازدهم جداگانه مورد توجه قرار گرفت.

۲. فاضل مقداد که از اهل «سوره» قریه‌ای از قراء «حله» عراق است، گذشته از اینکه در فقه از شاگردان بزرگ قفیه متضلع، شهید اول است و در فقه و اصول دارای تألیفات مشهور است، در علم کلام نیز متبحر است و از جمله کتابهای دیگر کلامی او که چاپ شده‌اند عبارتند از: ۱- «اللوامع الالهیه فی مباحث الکلامیه». بانصیح و مقدمه شهید سید محمدعلی قاضی طباطبائی، طبع تبریز ۱۳۶۹ هـ. ق ۲- «ارشاد الطالین الی نهج المسترشدين» بانحقیق سید مهدی رجائی، ط. قم ۱۴۰۵ هـ. ق.

۳. رجوع شود به پیشگفتار آقای دکتر مهدی محقق بر «الباب الحادی عشر للعلامه الحلی مع شرحیه» صفحه بازده، ط مشهد، ۱۳۶۸.

۴. المنجد، ماده «دفع».

۵. «آنچنان» صحیح است. ناقد.

۶. «غضباً» صحیح است. ناقد.

۷. میدانی، مجمع الامثال ج ۲، ص ۱۶۲، طبع سال ۱۳۶۶ هـ. ش، انتشارات آستان قدس.

۸. المنجد، فرائد الادب، ماده «عطر».

۹. فاضل مقداد (ره) در کتاب «اللوامع الالهیه فی مباحث الکلامیه» ص ۴۰۳، در این بحث

کلمه «الاستیهاب» را که به معنی «سؤال الهیه» است به کار برده و «الانتهاب» به معنی «قبول الهیه» است. (در مورد معانی این دو کلمه به «السان العرب» رجوع شود).

۱۰. معارف اسلامی (۱)، سند انقلاب فرهنگی، ط ۴، ص ۱۹ - ۱۸.