

آینه پژوهش

سال سی و پنجم، شماره اول
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳
ISSN:1023-7992

دوماهنامه نقد کتاب، کتاب‌شناسی و
اطلاع‌رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی

۲۰۵

۲۰۵

دوماهنامه
آینه پژوهش

سال سی و پنجم، شماره اول
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

Ayeneh-ye- Pazhoohesh

Vol.35, No.1 Apr - May 2024

A bi-monthly journal exclusively
review & information dissemination

205

dedicated to book critique, book
in the field of Islamic culture

تحریف و تبدیل در نسخه‌های کهن | چاپ نوشت (۱۲) | نسخه‌شناسی
مصاحف قرآنی (۱۹) | قم در آینه شعر شیخ عبدالرزاق مسئله‌گو: «خائف
قمی» | نوشتگان (۶) | کیش غنوصی فاطمه در اسلام شیعی | سدید الدین
اعور یا خیم؟ | چند جای نام دیگر شاهنامه | ادیان عربستان در دوران پایانی
باستان | مرور انتقادی بر کتاب ولنتینا گراسو | درنگی بر چند واژه از آداب
الحرب و الشجاعة (۱) | طومار (۴): اندیشه و نقد | آینه‌های شکسته (۲) |
تعلیقاتی بر نزهة المجالس | جهانگشای خاقان، کتاب داستان نه منبع
دست اول | عهد کتاب (۴) | **نکته، حاشیه، یادداشت**

● **اپوست آینه پژوهش** |
● **دستنویسی کهن از مثنوی معنوی متعلق به کتابخانه علامه محمد قزوینی**
● **جهم بن صفوان (م ۱۲۸هـ) و تلاش نافرجام برای فهم توحید خالص**

محمود عالی‌زاد | مجید حبیبی
مرتضی کریمی | رسول جعفریان
میرالایوب کمالی | الهامه توفیق | فرزاد
شاهین حبیب‌آبادی | ارمینا شمس‌آبادی
احمد رضا قائم‌قلی | آریا نصری | محمدعلی
خواجه‌نورانی | سیدعلی میرافشاری
حیدر عیوضی | سیدعلی میرافشاری
حسین شایخ | سید محمدحسین
محمد جواد | سید محمدحسین
سید محمدحسین

پرتال
دوماهنامه
آینه پژوهش



Jap.isca.ac.ir

نقد‌ها را بود آیا که عیاری گیرند؟

نقدی بر مقاله آقای زاهدپور در نقد ترجمه استاد محمد علی کوشا

محمد جوکار

| ۴۲۷-۴۵۳ |

۴۲۷

آینه پژوهش | ۲۰۵

سال ۳۵ | شماره ۱

فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

چکیده: در شماره ۱۹۹ مجله وزین «آینه پژوهش» مقاله‌ای از آقای علی زاهدپور در نقد ترجمه قرآن استاد کوشا به چاپ رسید؛ پس از انتشار مقاله ایشان، نقدی از جانب نگارنده بر مقاله ایشان در شماره ۲۰۱ مجله «آینه پژوهش» درج شد و در شماره ۲۰۳ همان مجله نیز از قرآن پژوه ارجمند جناب دکتر نادعلی عاشوری تلوکی مقاله‌ای با عنوان «تأملی در مقاله بررسی و نقد ترجمه قرآن کریم حجت الاسلام والمسلمین محمد علی کوشا» در نقد مقاله جناب زاهدپور انتشار یافت که حاوی نکات بسیار حائز اهمیت در آداب و شیوه نگارش نقد در حوزه ترجمه قرآن بود. اما در پی انتشار این دو نقد، در شماره ۲۰۴ مجله، مقاله‌ای با عنوان «نگاهی دوباره به ترجمه قرآن حجت الاسلام کوشا و دو دفاعیه آن» از جناب آقای علی زاهدپور به چاپ رسید که در آن ایشان تلاش نموده بود به نوعی به دو نقدی که بر مقاله قبلی ایشان نگاشته شد پاسخ دهند و در بخشی دیگر از مقاله خویش به نقد مواردی دیگر نیز از ترجمه قرآن استاد کوشا پرداخته بودند. مقاله حاضر پاسخی دوباره است بر نقد و مقاله دوم جناب علی زاهد.

کلیدواژه‌ها: نقد کتاب، پاسخ نقد، محمد علی کوشا، علی زاهد، نقد ترجمه قرآن.

A Critique of Mr. Zahedpour's Article on the Critique of Mohammad Ali Kousha's Farsi Translation on the Qur'an

By Mohammad Jokar

Abstract: In issue 199 of the Journal "Ayeneh Pazhuhehsh," an article by Mr. Ali Zahedpour on the critique of Professor Kousha's translation of the Quran was published. Following the publication of his article, a critique of his article was published in issue 201 of the "Ayeneh Pazhuhehsh" journal, and in issue 203 of the same journal, a paper by the Quranic scholar, Dr. Nader Ali Ashouri Talouki, titled "Reflections on the Review and Critique of Mohammad Ali Kousha's Translation of the Quran," was published, which contained many important points regarding the etiquette and style of critique in the field of Quran translation. However, after the publication of these two critiques, in issue 204 of the journal, an article titled "A Fresh Look at Mohammad Ali Kousha's Quran Translation and Its Two Defenses" by Mr. Ali Zahedpour was published, in which he attempted to respond to the two critiques written on his previous article and also addressed other aspects of Professor Kousha's Quran translation in another part of his article. This current article is a response to the critique and the second article by Mr. Ali Zahedpour.

Keywords: Book Critique, Critique Response, Mohammad Ali Kousha, Ali Zahedpour, Quran Translation Critique.

در شماره ۱۹۹ مجله وزین «آینه پژوهش» مقاله‌ای از آقای علی زاهدپور در نقد ترجمه قرآن استاد کوشا به چاپ رسید؛ پس از انتشار مقاله ایشان، نقدی از جانب نگارنده بر مقاله ایشان در شماره ۲۰۱ مجله «آینه پژوهش» درج شد و در شماره «۲۰۳» همان مجله نیز از قرآن‌پژوه ارجمند جناب دکتر نادعلی عاشوری تلوکی مقاله‌ای با عنوان «تأملی در مقاله بررسی و نقد ترجمه قرآن کریم حجت الاسلام والمسلمین محمدعلی کوشا» در نقد مقاله جناب زاهدپور انتشار یافت که حاوی نکات بسیار حائز اهمیت در آداب و شیوه نگارش نقد در حوزه ترجمه قرآن بود.

اما در پی انتشار این دو نقد، در شماره ۲۰۴ مجله، مقاله‌ای با عنوان «نگاهی دوباره به ترجمه قرآن حجت الاسلام کوشا و دو دفاعیه آن» از جناب آقای علی زاهدپور به چاپ رسید که در آن ایشان تلاش نموده بود به نوعی به دو نقدی که بر مقاله قبلی ایشان نگاشته شد پاسخ دهند و در بخشی دیگر از مقاله خویش به نقد مواردی دیگر نیز از ترجمه قرآن استاد کوشا پرداخته بودند.

اینجانب بار دیگر می‌خواهم از باب «حَيَاةُ الْعِلْمِ بِالنَّقْدِ وَ الرَّدِّ» به نقد دوم آقای زاهدپور اشاره‌ای داشته باشم و از آنجاکه مقاله ایشان در دو بخش مجزا تدوین یافته بود، بنده نیز در دو بخش به بررسی نقد ایشان خواهم پرداخت.

شایان ذکر است که نگارنده در بخش نخست تنها به بخشی که مرتبط با مقاله خود است می‌پردازد.

پاسخ به بخش «نگاهی کلی به دفاعیه‌های ترجمه قرآن حجت الاسلام کوشا»

۱-۱. آقای زاهدپور در ضمن بخش نخست مقاله خود آورده‌اند:

«در مقاله گذشته، نویسنده نخواستہ بود وارد جزئیات شود و کوشیده بود نقدش را بر محور چند سرفصل کلی بیاورد.»

پاسخ

واقعاً موجب شگفتی است ایشان که نخواستند وارد جزئیات شود، چگونه این چنین به اطلاع نویسی روی آورده که مقاله اش در حدود ۹۰ صفحه از مجله ای که غالباً مقالاتی در حدود ۲۰-۳۰ صفحه ای در آن به چاپ می رسد، اشغال نموده است؟!

۲-۱. ایشان در جایی دیگر شاکی شده اند که چرا ناقدان محترم به جای نقد اصل مطالب ایشان در برخی از موارد، تنها به اشکال «روان نبودن» یا «دور بودن از نشر معیار» برای ترجمه های پیشنهادی خود ایشان (زاهدپور) اشاره نموده اند؟

پاسخ

باید خدمت ایشان عرض کنم که بنده اولاً تنها به ذکر این موارد بسنده نکرده ام و بیشترین حجم مقاله گذشته ام در کنار اشاره به دور بودن ترجمه های پیشنهادی ایشان از نشر معیار و عدم روانی آنها، به اشکالات محتوایی موارد ذکر شده و عدم توجه کافی ناقد به منابع مورد اشاره خود ایشان مربوط می شد که ظاهراً پاسخی برای هیچ کدام نداشته اند.

ثانیاً اینکه در موارد مختلف بنده یا جناب عاشوری به روان نبودن ترجمه های پیشنهادی ایشان یا دور بودن آن از نشر معیار اشاره کرده ایم، خود به بهترین وجه نشانگر آن است که ناقد محترم اساساً در مقام نقد ترجمه و ارزیابی آن، نشر معیار را نمی شناسد و به مؤلفه های آن آشنایی کافی ندارد؛ لذا توانایی لازم برای نقد نویسی در این حوزه را ندارد.

۳-۱. ایشان در جایی دیگر از مقاله خود آورده اند: «چون دفاعیه اول (مقاله آقای جوکار) حاوی بحث های ریز و تخصصی صرفی و نحوی و تفسیری است و اگر نویسنده (آقای زاهدپور) بخواهد تک تک موارد را از اصل مقاله انتقادی خود بیاورد، سپس پاسخ را بیان نماید و مجدداً به پاسخ گویی بپردازد، هم مقاله بسیار طولانی می گردد و هم بسیار تخصصی می شود و هم هدف از مقاله بیان اشکالاتی بود که در ترجمه مورد نظر وجود

داشت و بیان شد تا هم مترجم و هم خوانندگان از آن آگاهی یابند. حال یا اشکالات بجا بوده یا نابجا قضاوت با مترجم و ویراستارانش و خوانندگان».

پاسخ

سخن ایشان موجب شگفتی است! مگر هدف از این بحث‌ها و چالش‌ها چیزی غیر از روشن‌سازی وارد بودن یا وارد نبودن نقدهاست؟ اگر بخواهد این امر تبیین شود، چه جایگاهی بهتر از مجله‌ای که رسالتش اساساً بحث پیرامون همین موضوعات است؟ آیا این شیوه پاسخ‌گویی ایشان چیزی جز «مصادره به مطلوب» یا «فرار رو به جلو» نام دارد؟!

۴-۱. ناقد محترم آورده‌اند: «وقتی آیه‌ای یا عبارتی یا کلمه‌ای بیش از یک وجه اعرابی دارد که در معنی تأثیرگذار است، اگر مترجم یک وجه را بگیرد و دیگر وجوه را در پاورقی ذکر نکند، در حقیقت مدعی شده است که مقصود خدا از این عبارت اینی است که من مترجم نوشته‌ام؛ حال آنکه ممکن است مقصود خدا آن وجه اعرابی دیگر یا هر دو باشد. در این مقاله مواردی از این دست خواهد آمد که نشان‌دهنده اهمیت فوق‌العاده مطلب است. در ضمن اگر بقیه مترجمان چنین نکرده‌اند، آنان هم اشتباه کرده‌اند».

پاسخ

اگر فردی با کتب اعراب القرآن یا با تفاسیری همچون الدر المصون یا البحر المحیط که وجوه اعرابی آیات را به گونه تفصیلی بیان داشته‌اند آشنا باشد، به خوبی از این موضوع آگاه است که کمتر آیه‌ای از قرآن را می‌توان یافت که وجوه مختلف اعرابی در مورد آن مطرح نباشد که هرکدام از این وجوه نیز معنا و برداشتی متفاوت به دنبال خواهد داشت. همین موضوع را نسبت به یک صفحه از قرآن در نظر داشته باشید حال تصور کنید آیا امکان خواهد داشت مترجمی که در حدود ۱۰ سطر برای پاورقی فضا در اختیار دارد، به تمامی این اموری که ناقد محترم بدان اشاره کرده است بپردازد؟! جدا از آنکه در بسیاری از صفحات به ویژه جزءهای انتهایی قرآن اساساً جز

دو-سه سطر برای پانویشت مجال وجود ندارد و در پاره‌ای از موارد همان هم وجود ندارد. رسالت مترجم در این شرایط این است که اولویت سنجی کند و به گونه‌ای که مطالب مطرح در پاورقی به سوی مباحثی صرفاً تخصصی نحوی و صرفی سوق داده نشود، به مطالبی بیشتر بپردازد که بتواند برای عموم مخاطبان قابل استفاده باشد. آشنایان به علوم ادبی نیز که نوعاً مخاطب مطالب تخصصی ذکر شده در پاورقی‌ها خواهند بود، خود طبیعتاً از این موضوع آگاهی دارند که این وجه ذکر شده تنها یکی از وجوه قابل توجه مطرح در آیه است که مترجم از باب آنکه آن وجه اعرابی را قوی‌تر می‌دانسته در پانویشت ذکر نموده است. از این‌رو این دست اشکالات ایشان که این وجه تنها یکی از وجوه ذکر شده در آیه است و چرا مترجم به وجوه دیگر اشاره‌ای نکرده است دیگر وجهی نخواهد داشت.

۲. پاسخ به بخش «بررسی تفصیلی ده صفحه از ترجمه قرآن حجت‌الاسلام والمسلمین کوشا»

۴۳۱

آینه پژوهش | ۲۵۵
سال ۳۵ | شماره ۱
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

جناب آقای زاهدپور در ابتدای این بخش ادعا می‌کنند که این صفحات را کاملاً تصادفی انتخاب کرده‌اند. متأسفانه ایشان با بهره‌گرفتن از مغالطه «مشت نمونه خروار» بدون مطرح نمودن هیچ دلیل منطقی از همان ابتدا به پیش‌داوری بدبینانه کل اثر می‌پردازند. حال باید گفت آیا چنین پیش‌داوری‌هایی می‌تواند مصداق نقد مشفقانه باشد؟! یا آنکه رنگ و بوی نقدی مغرضانه را به همراه دارد؟! در کدامین نقد حوزه ترجمه قرآن با چنین پیش‌داوری‌هایی روبرو هستیم!؟

اخلاق نقد و نگارش مقتضی آن است که ناقد به جای مصادره به مطلوب و بدیهی‌انگاشتن امور مشکوک، تنها به مصادیقی از ترجمه بپردازد که آن را به دیدگاه خود نادرست می‌شمارد و ناراستی آنها را آشکار سازد و مشخصاً نشان دهد کدام مورد بر اساس اصول ترجمه نادرست است. نه آنکه با روی آوردن به مغالطه و تعبیری همچون «مشت نمونه خروار» قلم بطلان بر کل یک اثر محققانه بکشد و با چاشنی کردن تعبیری تشنیعی یک تحقیق عالمانه را در رتبه یک اثر پیش پا افتاده جلوه دهد!

با این حال باید گفت که در هیچ کجا نباید به سادگی مرعوب این گونه ادعاهای سوگیرانه شد و فریب این بدیهی انگاری‌ها را خورد، بلکه باید فارغ از هر پیش‌داوری به بررسی مورد به مورد نقدها پرداخت و هر کدام را در جایگاه خود، مورد سنجش و داوری قرار داد.

در ادامه به نقد و بررسی مواردی که جناب زاهدپور در این بخش بدان اشاره کرده‌اند، خواهیم پرداخت. لازم به یادآوری است که همانند مقاله نخستین بنده، برای اینکه داوری بهتری نسبت به موارد نقد صورت گیرد، معمولاً ابتدا متن عربی آیه و سپس متن ترجمه استاد کوشا ذکر خواهد شد و پس از آن به ذکر نقدها و نکات جناب زاهدپور درباره آن آیه می‌پردازیم.

۱-۲. اولین موردی که ناقد محترم به نقد ترجمه آن پرداخته‌اند، ترجمه آیات ۱۱۸ و ۱۱۹ هود است.

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

ترجمه استاد کوشا: «و اگر پروردگارت می‌خواست، بی‌گمان مردم را امتی یگانه می‌ساخت؛ ولی آنان پیوسته در اختلافند مگر آن کس که پروردگارت [بر او] رحمت آورد [و به راه راست هدایتش کند]، و برای همین (رحمت) آنان را آفریده و وعده پروردگارت [چنین] تحقق پذیرفته است که: البته دوزخ را از جن‌ها و آدمیان یکسره پر خواهیم کرد».

ایشان در نقد این ترجمه آورده‌اند: «در ترجمه «إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ» باید «مَنْ» را به صورت جمع ترجمه کنند تا ضمیر «هم» در «خَلَقَهُمْ» در کلام خوش بنشیند».

پاسخ

در اینجا اتفاقاً سیاق و ویژگی مورد، اقتضای آن دارد که «مَنْ» مفرد ترجمه گردد نه جمع تا نشان داده شود که کسانی که توفیق می‌یابند از اختلاف و کشمکش به یاری خداوند برهند، بسیار اندکند؛ چنان‌که ادوات استثناء نیز موید همین معناست.

ایشان در ادامه افزوده‌اند: «این‌گونه که مترجم به فارسی برگردانده، خواننده «آنان» را کسانی غیر از آنهایی می‌داند که خدا بر آنان رحمت آورده است. یک بار دیگر بخوانیم: «... ولی آنان پیوسته در اختلافند مگر آن کس که پروردگارت [بر او] رحمت آورد ... و برای همین (رحمت) آنان را آفریده ...». اتفاقاً ممکن است برای خواننده این تصور پیش آید که این «آنان» همان «آنان»ی هستند که در اختلافند؛ بنابراین مترجم باید چنین می‌گفت: ... ولی آنان پیوسته در اختلافند مگر کسانی که پروردگارت [بر آنان] رحمت آورد ... و برای همین (رحمت) آنان را آفریده ...».

متأسفانه مشخص نیست که از چه رو ایشان هنگام نقد کروشۀ «و به راه راست هدایتش کند» را از ترجمۀ جناب کوشا حذف کرده‌اند که با وجود آن، احتمال دور از ذهنی که جناب زاهدپور بدان اشاره نموده‌اند، هرگز به ذهن هیچ مخاطبی خطور نخواهد کرد.

۴۳۳

آینه پژوهش | ۲۵۵
سال ۳۵ | شماره ۱
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

ایشان در ادامه به ذکر این اشکال پرداخته‌اند که چرا با وجود اختلافات نحوی در آیات قرآن نوعاً تنها به یک وجه در پاورقی‌ها اشاره شده است که پاسخ این اشکال قبل از این بخش داده شد.

۲-۲. جناب زاهدپور در بخش دیگری از مقاله خود آورده‌اند: «مترجم در پاورقی شماره ۳ از همین صفحه ۲۳۵ گفته که می‌توان آیه را چنین نیز معنا کرد: «ما آن را قرآنی فصیح و روشن نازل کردیم». طبق این ترجمه وی «عربیاً» را نه به معنای «زبان عربی» که به معنای «فصیح و روشن» گرفته است؛ آن‌گاه برای آنکه نشان دهد «عربی» به معنای فصیح و روشن است، حدیث ذیل را شاهد آورده است: «إِنَّ الْعَرَبِيَّةَ لِيَسْتَبَأُ بِهَا وَالِدَةٌ وَإِذَا هِيَ لَسَانَ نَاطِقٍ، فَمَنْ تَكَلَّمَ بِهَا فَهُوَ عَرَبِيٌّ» و ترجمه کرده: «بی‌گمان، عربیت به پدر و مادر نیست، بلکه آن زبان گویاست که هر کس بدان سخن گوید پس او عربی است».

جناب زاهدپور در نقد ترجمۀ این حدیث که در پاورقی ذکر شده آورده‌اند: «ترجمه این حدیث عربی زده است. مترجم چون سخت‌قائل به وفاداری است، به سختی

قانع می‌شود که گاهی در ترجمه ضمیر نباید ضمیر آورد و باید مرجع آن را ذکر کرد تا ترجمه روان گردد که اینجا از همان موارد است؛ بر این اساس در ترجمه «فهو»، «آن» آورده، حال آنکه ترجمه روان چنین است: بی‌گمان عربیت به پدر و مادر نیست، بلکه عربیت زبان گویاست؛ از این رو هرکس بدان سخن بگوید، عربی است».

پاسخ

مترجم نیز همانند ناقد به این اصل که در برخی موارد برای رعایت روانی ترجمه می‌توان اسم ظاهر و مرجع ضمیر را به جای ترجمه ضمائر قرار داد، معتقد است و اتفاقاً در ترجمه برخی از آیات که اقتضای آن وجود داشته این اصل را عملاً نیز به اجرا گذاشته و در مؤخره ترجمه نیز بدین شیوه خود در ترجمه اشاره نموده است.

اما در این مورد خاص اگر در ترجمه فارسی همان ترجمه ضمیر ذکر شود نیز مشکلی در روانی ترجمه ایجاد نمی‌کند، چنان‌که ترجمه پیشنهادی جناب ناقد نیز خود به خوبی نشانگر آن است که در این جایگاه ذکر اسم ظاهر به جای ضمیر در ترجمه صحیح نیست؛ چراکه خود همین امر موجب می‌شود ترجمه با ابهام و عدم روانی بیشتری همراه گردد:

«بی‌گمان عربیت به پدر و مادر نیست، بلکه عربیت زبان گویاست...» (ترجمه پیشنهادی جناب زاهدپور).

در ادامه آورده‌اند: «این ترجمه مطابق با استنباط مترجم بود؛ اما از نظر محتوایی چنین استنباطی درست نیست یا دست‌کم به راحتی قابل پذیرش نیست...».

باید بگوییم احتمالی که مترجم در پاورقی ذکر کرده‌اند احتمالی قابل توجه در کنار سایر احتمالاتی است که ناقد در مقاله خود بدان اشاره کرده‌اند؛ حال ایشان چنین احتمالی را خود مرجوح می‌دانند، سخن دیگری است. ابن فارس ذیل واژه «عرب» آورده است: «عرب: العین و الراء و الباء أصول ثلاثة: أحدها الإبانة و الإفصاح، و الآخر النَّشاط و طيب النَّفس، و الثالث فسادٌ فی جسم أو عضو. فالأول قولهم: أعرب الرَّجُل عن نفسه، إذا بَيَّنَّ و أوضح... قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «الَّتَيْبُ يُعْرَبُ

عنها لسانها، و البکر تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «يَسْتَحَبُّ حِينَ يُعْرَبُ الصَّبِيُّ أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. سَبْعَ مَرَّاتٍ». أَي حِينَ يُبَيِّنُ عَنِ نَفْسِهِ. وَ لَيْسَ هَذَا مِنْ إِعْرَابِ الْكَلَامِ. وَ إِعْرَابُ الْكَلَامِ أَيْضاً مِنْ هَذَا الْقِيَاسِ، لِأَنَّ بِالْإِعْرَابِ يُفَرَّقُ بَيْنَ الْمَعْنَى فِي الْفَاعِلِ وَ الْمَفْعُولِ وَ النَفْيِ وَ التَّعْجِبِ وَ الِاسْتِفْهَامِ، وَ سَائِرِ أَبْوَابِ هَذَا التَّحْوِ مِنْ الْعِلْمِ. فَأَمَّا الْأُمَّةُ الَّتِي تَسْمَى الْعَرَبَ فَلَيْسَ بَبَعِيدٍ أَنْ يَكُونَ سَمَّيَتْ عَرَبًا مِنْ هَذَا الْقِيَاسِ لِأَنَّ لِسَانَهَا أَعْرَبُ الْأَلْسِنَةِ، وَ بَيَانُهَا أَجْوَدُ الْبَيَانِ. وَ مِمَّا يُوَضِّحُ هَذَا الْحَدِيثَ الَّذِي جَاءَ: «إِنَّ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ بَاباً وَاحِداً، لَكِنَّهَا لِسَانٌ نَاطِقٌ». وَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى هَذَا أَيْضاً قَوْلُ الْعَرَبِ: مَا بِهَا عَرِيْبٌ، أَي مَا بِهَا أَحَدٌ، كَأَنَّهُمْ يَرِيدُونَ، مَا بِهَا أُنَيْسٌ يُعْرَبُ عَنِ نَفْسِهِ. قَالَ الْخَلِيلُ: الْعَرَبُ الْعَارِيَةُ هُمُ الصَّرِيحُ»^۱.

محقق کتاب مقایس اللغة ذیل عبارت «لیست باباً واحداً» آورده است: «فی الأصل: باب واحد» که احتمال دارد این عبارت تصحیف همان «بَابِ الْوَالِدِ» باشد.^۲

۴۳۵

آینه پژوهش | ۲۵۵
سال ۳۵ | شماره ۱
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

۳-۲. در شماره ۵ این بخش جناب زاهدپور به این نکته اشاره کرده‌اند که چرا مترجم در کنار احتمالی که در متن ترجمه خود برگزیده، به دیگر احتمالات اشاره ای نکرده است که باز از آن رو که جواب این اشکال در گذشته داده شده، از ذکر دوباره پاسخ خودداری می‌شود.

۴-۲. جناب زاهدپور در بخش دیگری از مقاله خود به نقد ترجمه آیه ۱۰ یوسف پرداخته‌اند. ایشان آورده‌اند: «در ترجمه بخش پایانی آیه سوم که آمده «... وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ» آمده است: «... و تو البته پیش از آن از بی‌خبران بودی. آیا پیامبر از بی‌خبران بوده؟! یا مقصود آن است که تو پیش از این از این قصه/ حکایت/ سرگذشت خبر نداشتی؟! پایبندی افراطی به متن سبب شده که ترجمه به این شکل درآید».

۱. القزويني الرازي، أحمد بن فارس، ج ۴، ص ۳۰۰ و ۲۹۹.

۲. بنگرید: المتقی الهندی، علی بن حسام‌الدین، ج ۱۲، ص ۴۷، ح ۳۳۹۳۶؛ الصالحی الشامی، محمد بن یوسف، ج ۱۰، ص ۱۱۹. همچنین مقایسه شود با: التمیمی المغربي، نعمان بن محمد، ج ۲، ص ۱۹۹؛ ابن بابویه، محمد بن علی، ص ۲۰۷.

پاسخ

اشکال ایشان وارد نیست؛ چراکه ترجمه‌ای که در متن آمده بنا بر این است که ضمیر «مِنْ قَبْلِهِ» به خود قرآن بازگردد؛ یعنی تو پیش از نزول این قرآن همانند همین کفار مکه از وحی و نبوت بی‌خبر و بی‌اطلاع بودی:

«المراد أنه كان من الغافلين عن الدين و الشريعة قبل ذلك كما قال تعالى: «ما كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» (الشورى: ۵۲)»^۱.

۵-۲. آقای زاهدپور در بخش دیگری از مقاله خود به نقد ترجمه افعال مجزوم در جواب امر و نهی در ترجمه استاد کوشا پرداخته‌اند؛ اما در این بخش بدون آنکه به درستی به بسط و شرح و توضیح مبانی که در این باره وجود دارد پردازند، بحث را از میانه آن آغاز نموده‌اند و به داوری شتاب‌زده در این باره پرداخته‌اند. شگفت آنکه در پاورقی از دیدگاه جناب حجت‌الاسلام محمدرضا صفوی در ترجمه این نوع جمله‌ها دفاع نموده‌اند، بی‌آنکه به مشخصات مجله و سال چاپ آن اشاره کنند^۲ و یا حتی به اختصار بیان دارند که شیوه ایشان در ترجمه این نوع جملات چیست و از چه رو مبنای جناب صفوی را برتر از دیگر دیدگاه‌های مطرح در این باره می‌دانند!

نگارنده برای آنکه داوری بهتری در مورد نقد ایشان صورت بگیرد، ناچار است در ابتدا به بیان اجمالی دیدگاه‌های نحویین در این باره پردازم.

در مورد فعل مجزومی که پس از فعل امر و نهی می‌آید، دو دیدگاه شاخص در بین علمای نحو مطرح است: گروهی از نحویین این افعال مجزوم را جواب شرط مقدر می‌دانند. برای نمونه آنها در آیه «أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» (بقره: ۴۰) معتقدند که تقدیر این‌گونه است: «ادعوني (ان تدعوني) أستجب لكم» و لذا مترجمانی که این دیدگاه را

۱. الفخر الرازی، محمد بن عمر، ج ۱۸، ص ۴۱۸.

۲. از جناب صفوی در این باره جويا شدم، ایشان بیان نمودند که مقاله‌ای اختصاصاً در این باره ندارند، بلکه تنها در برخی از کتاب‌های ایشان به تناسب از این موضوع سخن گفته‌اند.

برگزیده‌اند، این آیه را بر همین اساس این‌گونه ترجمه می‌کنند: «مرا بخوانید؛ (اگر بخوانید،) شما را اجابت می‌کنم».

اما دیدگاه دیگری نیز در این باره وجود دارد که معتقد است این افعال توسط خود افعال طلب مجزوم می‌گردند که از موافقان این دیدگاه می‌توان خلیل، سیبویه، ابن خروف و ابن مالک نام برد؛ بر مبنای این دیدگاه، آوردن «تا» قبل از ترجمه این افعال مجزوم برای رساندن معنا و رابطه سببیت و مسببیت ضرورت پیدا می‌کند و هیچ اشکالی نیز در آوردن آن وجود نخواهد داشت.

دیدگاه اول مستلزم آن است که همواره برای این‌گونه افعال، شرط مقدری در نظر گرفته شود که موجب می‌شود که در ترجمه این آیات مترجم به افزودن کروه‌های بیشتری روی بیاورد و نتیجه آن خواهد بود که نثر ترجمه نتواند به رونق و زیبایی لازم دست یابد.

۴۳۷

آینه پژوهش | ۲۵۵

سال ۳۵ | شماره ۱

فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

برای نمونه به این دو ترجمه از آیه ۶۱ بقره توجه نمایید:

«برای ما از پروردگارت بخواه [که روییدنی‌های زمین را برای ما برآورد؛ اگر بخواهی] او از آنچه زمین می‌رویند... برای ما برمی‌آورد» (صفوی).

«به خاطر ما از پروردگارت بخواه تا برای ما از آنچه زمین می‌رویند، از سبزی و خیار و سیر و عدس و پیاز، بر آورد» (گرمارودی).

با این حال جناب صفوی در ترجمه خود از قرآن که به «ترجمه قرآن بر اساس المیزان» شناخته می‌شود، در پاره‌ای از موارد از آن رو که متوجه همین عدم روانی ترجمه بر مبنای تقدیر شرط شده‌اند، سعی نموده‌اند که با جایگزینی «که» به جای «تا» این مشکل را حل نمایند!

برای نمونه ایشان در ترجمه آیه ۱۵۲ بقره آورده‌اند:

«پس مرا با عبادت و اطاعت خویش یاد کنید که من نیز شما را با دادن نعمت‌ها یاد خواهم کرد».

غافل از آنکه در این گونه موارد واژه‌های «که» و «تا» در زبان فارسی چندان تفاوت معنایی با یکدیگر ندارند.

علاوه بر آنکه در بسیاری از آیات قرآن تقدیر شرط موجب تغییر در معنا و مراد آیه خواهد شد. برای بیان بهتر این مطلب به نمونه‌هایی از این آیات و ترجمه آنها بر همین مبنا اشاره می‌شود:

۱. «وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى» (غافر: ۲۶)

از این تعبیر برمی‌آید که برخی از مشاوران فرعون با توجه به کارهای خارق‌العاده موسی (ع) از بیم اینکه ممکن است وی آنها را نفرین کند و خدایش آنها را عذاب نماید فرعون را از کشتن موسی (ع) باز می‌داشتند؛ اما فرعون مغرورانه و از روی قهر و بی‌باکی می‌گوید او را می‌کشم هر آنچه بادا باد.

غرور و تکبر فرعون از این آیه به روشنی نمایان است؛ اما اگر در این آیه شرط مقدری در نظر گرفته شود، معنای شرط با فرعونیت و تکبری که از این تعبیر استفاده می‌شود تناسب نخواهد داشت. به ترجمه همین آیه بر مبنای تقدیر شرط بنگرید:

«و فرعون به بزرگان قومش گفت: مرا واگذارید اگر مرا به خود وانهید موسی را می‌کشم» (ترجمه آقای صفوی).

۲. «وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۹).

در این آیه دوزخیان که دستشان از هر وسیله‌ای کوتاه شده، هرگاه راهی برای رهایی خود از عذاب نمی‌بینند به ناچار و از سر اضطرار دوزخبانان را ندا می‌دهند که از پروردگارشان بخواهند که لااقل یک روز و یا ساعتی عذاب از آنان بردارد؛ بنابراین معنای آیه این نیست: «تدعوا ربکم إن تدعوا ربکم یخفف عننا یوما من العذاب»

پروردگارتان را بخوانید که اگر پروردگارتان را بخوانید يك روز از عذاب ما می‌کاهد»، بلکه معنای آیه این است: «پروردگارتان را بخوانید تا يك روز از عذاب ما بکاهد».

۳. «قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ» (اعراف: ۱۴۳).

در این آیه نیز مراد این است: «پروردگارا [خود را] به من بنمای تا تو را بنگرم» و لذا مراد این نیست که: «ارنی إن ترني أنظر إليك؛ [خود را] به من بنمای اگر [خود را] به من بنمایی به تو می‌نگرم».

به هر حال باید گفت ترجمه استاد کوشا از این دست آیات لااقل بر مبنای دیدگاه آن دسته از نحویون که عامل جزم افعال مجزوم را خود فعل طلب می‌دانند، هیچ اشکالی نخواهد داشت.

۴۳۹

آینه پژوهش | ۲۵۵
سال ۳۵ | شماره ۱
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

همین عدم دقت ناقد در مبانی نحویین در این باره موجب شده که بیان دارند: «همچنین در آیه مورد بحث [آیه ۱۰ سوره یوسف] اگر جمله شرط را ظاهر کنیم، چنین می‌شود: «الْقَوَهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ إِنْ تَلْقَوَهُ فِيهَا، يَلْتَقِظُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ» و اگر در ترجمه آن حرف «تا» را بیاوریم، ترجمه می‌شود او را در ته چاه بیندازید اگر او را در ته آن بیندازید، تا کاروانی او را پیدا کند». می‌بینیم که ترجمه نادرست است ...».

این در حالی است که مترجمانی که «تا» را به عنوان رابط بین جمله طلبیه و جواب آن می‌آورند، طبیعتاً دیگر جمله شرطیه‌ای را در تقدیر نگرفته‌اند، بلکه خود فعل طلب را عامل جزم دانسته‌اند.

حال نگاهی نیز به ترجمه‌های پیشنهادی جناب زاهدپور بیندازیم:

ایشان در آیه ۱۰ سوره یوسف درباره این عبارت «الْقَوَهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِظُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ» این ترجمه را پیشنهاد داده‌اند:

«او را در ته چاه بیفکنید رهگذری یا کاروانی او را پیدا می‌کند».

در این آیه فعل «يَلْتَقِطُهُ» مجزوم است که عامل آن یا فعل شرط مقدرست و یا خود فعل طلب «الْقُوهُ» است بنا بر اختلافی که بین نحویین در این باره وجود دارد. بنا بر هر دو مبنا ترجمه این آیه باید به گونه‌ای باشد که رابطه سببیت بین این دو جزء کلام نشان داده شود؛ این در حالی است که در ترجمه پیشنهادی جناب زاهدپور هیچ ارتباطی بین این دو جمله دیده نمی‌شود و جمله «رهگذری یا کاروانی او را پیدا می‌کند»، جمله‌ای کاملاً مستقل نسبت به ماقبل خود برای مخاطب جلوه‌گر شده است.

همین اشکال نسبت به ترجمه پیشنهادی ایشان برای آیه ۹ همین سوره نیز وجود دارد. ترجمه پیشنهادی ایشان برای این آیه چنین است:

«یوسف را بکشید یا او را به سرزمینی [دور] افکنید. توجه پدرتان [تنها] به شما به سوی شما خواهد بود».

در این آیه واو فعل «يَخُلُ» به سبب جزم افتاده است که چنان که گذشت، عامل آن یا فعل شرط مقدرست و یا خود فعل طلب «اَفْتُلُوا يُوسُفَ» است که در هر دو حالت باید رابطه سببیت بین این دو جزء کلام در ترجمه آن نیز انعکاس یابد؛ درحالی که در این ترجمه جمله «توجه پدرتان [تنها] به شما به سوی شما خواهد بود» چنین رابطه‌ای را نشان نمی‌دهد.

ایشان همچنین باید پاسخ دهند که عبارت «...[تنها] به شما به سوی شما...» در ترجمه ایشان چه معنا و مفهومی دارد و چه نسبتی با نثر معیار دارد؟!

همین اشکالی که ذکر شد، در ترجمه آیه ۲۵ مریم که ایشان پیشنهاد داده‌اند نیز وجود دارد.

ایشان در مورد ترجمه استاد کوشا از آیه ۱۰ سوره یوسف نوشته‌اند: «...الْقُوهُ فِي غِيَابِ الْجَبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ...» ترجمه شده: «او را در نهانگاه چاه بیفکنید تا برخی کاروانیان او را بگیرند از این ترجمه چنین فهمیده می‌شود که سبب انداختن یوسف در نهانگاه چاه آن است که برخی کاروانیان او را بگیرند؛ درحالی که مسلم است

سبب انداختن یوسف در نهانگاه چاه آن است که به قول معروف، یوسف گم و گور شود و دیگر پیش پدر نباشد!

باید خدمت ایشان عرض کنم که این تنها به ترجمه این آیه مرتبط نمی‌شود، بلکه همین که «يَلْتَقِطُهُ» به گونه مجزوم در جواب فعل «الْقُوهُ» آمده است، برای مخاطب عرب‌زبان نیز این معنا را افاده می‌کند که علت انداختن یوسف به چاه همان است که کاروانیان او را با خود ببرند.

اما اینکه چرا این جمله بدین‌گونه آمده ارتباطی به حوزه ترجمه ندارد و ترجمه‌ای که از آیه آمده کاملاً منعکس‌کننده همان معنایی است که در متن آیه آمده است و علت اینکه چرا این جمله بدین شکل معلول جمله قبل قرار گرفته را باید از تفاسیر معتبر پی جست.

۴۴۱

آینه پژوهش | ۲۵۵
سال ۳۵ | شماره ۱
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

در تفسیر التحرير و التنوير در این باره آمده است: «والمَقْصُودُ مِنَ التَّسْبِيبِ الَّذِي يُفِيدُهُ جَوَابُ الْأَمْرِ إِظْهَارُ أَنَّ مَا أَشَارَ بِهِ الْقَائِلُ مِنَ الْقَاءِ يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي غِيَابَةِ جُبِّ هُوَ أَمْثَلُ مِمَّا أَشَارَ بِهِ الْآخَرُونَ مِنْ قَتْلِهِ أَوْ تَرْكِهِ بِقَيْفَاءٍ مُهْلِكَةٍ لِأَنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ إِبْعَادُ يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ أَبِيهِ إِبْعَادًا لَا يُرْجَى بَعْدَهُ تَلَاقِيهِمَا دُونَ إِيحَاقِ ضَرْبِ الإِعْدَامِ بِيُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -؛ فَإِنَّ التَّقَاطُفَ السَّيَّارَةَ إِيَّاهُ أَبْقَى لَهُ وَأَدْخَلَ فِي الْغَرَضِ مِنَ الْمَقْصُودِ لَهُمْ وَهُوَ إِبْعَادُهُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا التَّقَطُّهُ السَّيَّارَةَ أَخَذُوهُ عِنْدَهُمْ أَوْ بَاعُوهُ فَزَادَ بَعْدًا عَلَى بُعْدِهِ»^۱.

۲-۶. اشکال دیگری که جناب زاهدپور به ترجمه آیات ۶ و ۲۱ مربوط می‌شود: «... وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ...» ترجمه شده: به تو تعبیر برخی خواب‌ها را می‌آموزد. و آیه ۲۱ مشابه همین عبارت: «... وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ...» ترجمه شده: ... تا او را از تعبیر خوابها بیاموزیم. علاوه بر اینکه مطابق با نثر معیار نیست، یکسان هم نیست بعضیت «من» نیز منعکس نشده است.

۱. ابن عاشور، محمدطاهر، ج ۱۲، ص ۲۷.

پاسخ

باید گفت هرگاه اختلاف معنایی وجود ندارد، اختلاف تعبیر چه اشکالی را به همراه خواهد داشت؟! این حق برای مترجم وجود دارد که با توجه به سبک و سیاق آیات از اختلاف تعبیر در بهتر رساندن مقصود و مراد آیه بهره ببرد و این اختلاف تعبیر تا زمانی که همگی یک معنا و مقصود را افاده کنند و تغییری در معنا و مراد آیه ایجاد نکنند، در حوزه ترجمه هیچ اشکالی به همراه ندارد.

اگر کمی هم در ترجمه این دو آیه دقت شود دانسته خواهد شد که بعضیت «من» نیز کاملاً در ترجمه انعکاس داده شده است.

۲-۷. آیه دیگری که آقای زاهدپور به نقد ترجمه آن پرداخته اند آیه ۱۰ سوره یوسف است: «آیه ۱۰: ... وَأَلْقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِظُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ... ترجمه: او را در نهانگاه چاه بیفکنید تا برخی کاروانیان او را برگیرند». زبان ترجمه زبان نثر معیار نیست می توان گفت ادبی شده است و این با گفته مترجم که برای ترجمه اش نثر معیار را برگزیده ناسازگار است».

پاسخ

زبان ترجمه استاد کوشا، «نثر معیار» است اما با اندکی چاشنی باستان‌گرایی؛ آن هم به این جهت که قرآن در ۱۵ قرن پیش و بر اساس زبان عربی فصیح رایج در آن روزگار فرو فرستاده شده است؛ و لذا لازم است که متن ترجمه نیز اندکی باستان‌گرایی داشته باشد، اما نه بدان حد که از نثر معیار فاصله گیرد.

۲-۸. جناب ناقد در بخش دیگری از مقاله خود آورده‌اند: «آیه ۲۱: ... أَكْرَمِي مَثْوَاهُ...» مقام او را گرامی دار، آیه ۲۳: ... إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...». او سرور و صاحب من است جایگاهم را نیکو داشته است. می بینیم «مثنوی» یک جا به «مقام» و دو آیه بعد به «جایگاه» معنی شده است. حال اگر این را هم اشکال ندانیم، مترجم از خود نپرسیده است «مقام او را گرامی دار» در فارسی به کار می رود؟ «جایگاهم را نیکو داشته» چطور؟

پاسخ

ناقد بیان نداشته‌اند که چه معادلی برای «مثواه» یا «مثوای» در نظر دارند؟! یا ترجمه پیشنهادی خود ایشان درباره این دو آیه چیست؟!

۹-۲. آیه دیگری که آقای زاهدپور به نقد آن پرداخته‌اند آیه ۲۴ سوره یوسف است. ایشان آورده‌اند: «آیه ۲۴: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّه...» و آن زن به جد آهنگ وی کرد و یوسف نیز اگر برهان پروردگارش را ندیده بود، آهنگ او می‌کرد. سؤال: بالاخره «هم ب» به معنای به جد آهنگ کردن است یا فقط آهنگ کردن؟! هر کدام که باشد، باید هم برای آن زن و هم یوسف یکسان ترجمه گردد».

پاسخ

برخی از تفاسیر معتبر این دو جمله را مستقل از یکدیگر به شمار آورده‌اند تا بدانجا که گفته‌اند قاری حق دارد بر جمله «هَمَّتْ به» وقف نماید و پس از مکث از «وهمم بها» شروع به قرائت کند که همین امر به روشنی به فرق بین این قصد و آهنگی که در آیه مطرح است دلالت دارد:

«فإن قلت: قوله وَ هَمَّ بِهَا داخل تحت حکم القسم في قوله وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ أم هو خارج منه؟ قلت: الأمران جائزان، و من حق القارئ إذا قَدَّرَ خروجه من حکم القسم و جعله كلاماً برأسه أن يقف على قوله وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ و يبتدئ قوله وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٍ و فيه أيضاً إشعار بالفرق بين الهمين»^۱.

با این بیان تفاوت تعبیری که در ترجمه این دو عبارت لحاظ شده کاملاً صحیح و بجاست.

۱۰-۲. آقای زاهدپور در بخشی دیگر از مقاله خود آورده‌اند: «آیه ۲۵: ... قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ...» و آن زن پیراهن او را از پشت [چنگ انداخت و] درید. همین فعل «قد»

۱. الزمخشري، محمود بن عمر، ج ۲، ص ۴۵۶، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق؛ نیز بنگرید: ابن عاشور، محمد طاهر، ج ۱۲، ص ۴۷.

در آیه بعد «إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ» چنین ترجمه شده: اگر پیراهن او از پشت پاره شده است.

بالاخره «قد» دریدن است یا پاره کردن؟!؟

پاسخ

باید از ایشان پرسید این اختلاف تعبیر چه اشکالی را به همراه دارد هرگاه معنا و مفهوم هر دو تعبیر یکی است؟!؟

آیا مترجم حق ندارد برای رعایت زیبایی و رونق بخشی به ترجمه و همچنین اجتناب از تکرار واژگان همسان در جملات از تعابیر گوناگون بهره ببرد؟!؟

۲-۱۱. جناب ناقد محترم درباره ترجمه همان آیه ۲۵ یوسف آورده‌اند: «آیه ۲۵: «... إِيَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، ترجمه شده: جز زندانی شدن یا عذابی دردناک؟! عذاب کردن مخصوص خداست اینجا منظور یا شکنجه است یا مجازات».

پاسخ

واقعاً باید گفت این اشکال آقای زاهدپور زن فرزندمرده را هم به خنده وامی‌دارد!

آیا واژه «عذاب» را تنها باید برای خداوند به کار بُرد؟!؟

۲-۱۲. آقای زاهدپور در شماره بعد پاورقی شماره ۱ ص ۲۳۸ را ذکر و سپس به نقد آن پرداخته‌اند: «ص ۲۳۸ پاورقی: ۱ در توضیح «راودت» نوشته‌اند: "راودت": فعل ماضی معلوم از مصدر "مراودة"؛ در چند معنا به کار رفته است: طلب کردن، درخواست کردن و به اصرار چیزی را خواستن. اگر با حرف جر «عن» بیاید، به معنای با فریب و ترفند درخواست کردن است. اولاً تفاوت طلب کردن و درخواست کردن چیست؟ دوم: «راود» هم طلب کردن عادی و هم به اصرار چیزی خواستن است یا فقط یکی از این دو است؟! سوم: اگر با حرف جرّ «عن» بیاید، درخواست کردن است یا درخواست جنسی کردن؟ چنان‌که در ترجمه آمده است: «با ترفند از او کام خواست» که کام

خواستن نوعی خاص از درخواست کردن است. چهارم: منبع اینکه اگر با «عن» بیاید، به فلان معناست و نیز منبع اینکه با اصرار چیزی را خواستن، باید ذکر شود».

پاسخ

در بسیاری از لغتنامه‌ها همچون لغت‌نامه‌ی دهخدا در هنگام تبیین معانی یک واژه گاه یکی - دو معنا به گونه‌ی عطف تفسیری برای فهم بهتر معنای لفظ به یکدیگر عطف می‌شوند؛ ذکر «طلب کردن و درخواست کردن» نیز چنان‌که روشن است از همین باب است.

«راود» به معنای طلب کردن و درخواست کردن است؛ اما از آن رو که باب مفاعله به معنای استمرار و موالات در انجام فعل هم می‌آید، از این رو گاه معنای به اصرار چیزی خواستن نیز از آن فهمیده می‌شود.

۴۴۵

آینه پژوهش | ۲۵۵
سال ۳۵ | شماره ۱
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

نکته‌ی دیگر آنکه این واژه به همراه «عن» معنای «خواستن چیزی با فریب و ترفند» خواهد داد؛ چنان‌که علمای لغت نیز بدان اشاره کرده‌اند:

«[رَاوَدَ] رَاوَدَهُ عَنْ نَفْسِهِ درخواست ازو تن خویش را * کاری بخواست از وی، خادَعَه * بفریفت او را»؛^۱ «رَاوَدَهُ عَنِ الشَّيْءِ، و عليه: خادَعَهُ عنه».^۲

این فعل به تناسب متعلقی که خواهد داشت معنای متفاوتی پیدا خواهد نمود؛ برای نمونه اگر متعلق آن «نفس» قرار بگیرد: «راودت عن نفسه»، مراد همان درخواست جنسی است نه آنکه «درخواست جنسی» جزء معنای آن باشد. اما این اشکال ناقد محترم که باید منبع تمامی این معانی در پاورقی ذکر شود، نوعاً به سبب عدم مجال و فضای کافی در پاورقی‌ها امکان ذکر تمامی منابع وجود ندارد که بیان تفصیلی آن گذشت.

۱. الزمخشری، محمود بن عمر، ص ۲۳۱، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ ش.

۲. ابن معصوم المدنی، علیخان بن احمد، ج ۵، ص ۳۸۷.

۲-۱۳. جناب زاهدپور ذیل شماره ۱۹ این اشکال را مطرح کرده‌اند: «آیه ۳۴: «فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ...» پس پروردگارش [دعای] او را اجابت کرد. قاعدتاً وقتی کلمه یا عبارتی داخل قلاب می‌رود، یعنی اگر حذف شود، به جمله از نظر معنایی خلل وارد نمی‌شود؛ ولی در اینجا اگر «دعای» را حذف کنیم، چنین می‌شود: «پس پروردگارش او را اجابت کرد».

پاسخ

متأسفانه تلقی که از کاربرد کروشہ داشته‌اند، اشتباه است. توضیح مطلب آنکه در زبان عربی از اسلوب حذف بسیار استفاده می‌شود؛ یعنی گوینده از باب ایجاز و یا همراه ساختن کلام خود به فنون فصاحت و بلاغت گاه کلمه و یا عبارت و یا جمله‌ای را در کلام خود حذف می‌کند و با قرار دادن قرینه مخاطب را به آن تقدیر و حذف دلالت می‌کند. این ویژگی در زبان فارسی به جهت مقتضیات زبانی کمتر وجود دارد و بدین گستردگی که در زبان عربی وجود دارد، در زبان فارسی مطرح نیست؛ اما در ترجمه قرآن از زبان عربی برای مخاطب فارسی‌زبان بسیار لازم است که این تقدیرها و حذفیات در کلام برای مخاطب فارسی‌زبان آشکار شود و از آن رو که این اضافات در متن عربی وجود ندارد، لازم است که گاه با اضافه کردن حرف یا کلمه‌ای در داخل کروشہ بدین اموری که در تقدیر است اشاره شود تا ابهام آیه برای مخاطب فارسی‌زبان برطرف گردد. از آنچه بیان گردید روشن می‌شود که در بسیاری از موارد نقش کروشہ چنین نیست که اگر حذف شود، به جمله از نظر معنایی خلل وارد نشود، بلکه گاه این معنایی که در کروشہ ذکر می‌شود جزء اصلی معنای جمله به شمار می‌آید و تنها از آن رو در کروشہ قرار گرفته که به مخاطب این آگاهی را بدهد که این معنا در لفظ آیه وجود ندارد، بلکه با توجه به وجود قرینه این معنا در تقدیر است.

۲-۱۴. آقای زاهدپور در بخشی دیگر از مقاله خود آورده‌اند: «آیه ۳۷: «قال لا یأتیکما طعاماً تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُکَما بتأویله قبل أن یأتیکما...» [یوسف] گفت: پیش از آنکه جیره غذایی‌تان به شما دو نفر برسد شما را از تعبیر خوابتان باخبر می‌سازم» چنان‌که در آیه مشهود است، دو بار فعل «یأتیکما» آمده: یک بار به صورت منفی و بار دیگر به

صورت مثبت، ولی در ترجمه یک بار ذکر شده است. ممکن است مترجم بگوید به دلیل محدودیت زبان فارسی امکان دو بار آوردن آن نبود؛ در این صورت باید این مطلب را در پاورقی تذکر می داد. البته که چنین نیست و مترجمان دیگر آن را ترجمه کرده اند؛ مثلاً دکتر موسوی گرمارودی گفته: (یوسف) گفت: خوراکی که روزی شماست نزدتان نمی رسد مگر آنکه پیش از رسیدن آن شما را از تعبیر آن آگاه می کنم. آقای محمود صلواتی ترجمه کرده است: «[یوسف] گفت: غذایی که روزی شماست برای شما نمی آورند مگر آنکه پیش از آن شما را از تعبیر آن باخبر می سازم».

پاسخ

چنان که ناقد نیز به خوبی اشاره کرده اند عدم ترجمه دوباره «یاتیگما» به دلیل رعایت مقتضیات زبان فارسی است؛ چنان که تکلف در ترجمه ای که این واژه را دوبار در ترجمه لحاظ نموده اند و ایشان نیز بدان اشاره کرده اند کاملاً مشهود است؛ برای نمونه «نزدتان نمی رسد» همان معنای «پیش از رسیدن آن» را افاده می کند که هیچ ضرورتی در بیان دوباره آن وجود ندارد. چنان که در مقاله ای که از نگارنده در شماره ۲۰۱ «آینه پژوهش» چاپ شد، اشاره گردید که در زبان فارسی برخلاف زبان عربی فاقد این تأکیدات لفظی است. در همان مقاله آمده بود: «این ویژگی تأکیدی بیش از هر چیز به فرهنگ و روحیه ملت عرب ارتباط دارد. اما در زبان فارسی با توجه به مقتضیاتی که دارد این ویژگی بدین گستردگی وجود ندارد؛ لذا ما نمی توانیم در تمامی موارد به بهانه اینکه می خواهیم متنی را از زبان عربی به زبان فارسی ترجمه کنیم، همه آنچه که در عربی از ساختار لفظ و یا الگوی تأکید به شمار می آید، به زبان فارسی انتقال دهیم و در همه جا کلمات فارسی مؤکد بسازیم و به اصطلاح پدیده شتر، گاو پلنگ فراهم آوریم!»

اما این مطلب ایشان که اگر عدم ترجمه این واژه به خاطر مقتضیات زبان فارسی است، باید در پاورقی بدان اشاره می شد، سخن درستی است و در ویرایش جدید سعی خواهد شد که بدین مطلب نیز در پاورقی اشاره شود. مطلبی که ذیل شماره ۲۲ مقاله نیز بدان اشاره نموده اند پاسخ آن همین مطلبی است که ذکر شد و لذا نیاز به تکرار آن نیست.

۲-۱۵. آقای زاهدپور ترجمه «یا صاحبِ السِّجْنِ» به «ای دو یار زندان!» را رسا ندانسته‌اند؛ اما معادلی که پیشنهاد داده‌اند یعنی «همنشین زندان» نیز چندان رسا نیست. توضیح آنکه معنای واژه «صاحب» و «أصحاب» با توجه به مضاف‌الیه آن شکل می‌گیرد؛ مثلاً «أصحاب السفینة: کشتی نشینان»، «أصحاب القرية: اهل آبادی»، «أصحاب الجنة: بهشتیان یا اهالی بهشت» و «أصحاب النار: دوزخیان، اهل دوزخ»؛ لذا در اینجا هم‌چنان که مترجم در پانوشت همین آیه یادآور شده‌اند، بهتر است همان معادل «ای دو زندانی» برای این واژه انتخاب شود که معادلی کاملاً مناسب برای آن است.

اما اشکال ایشان به اینکه تعبیر «یکی از شما» در همین آیه مطابق نثر معیار نیست، وارد نیست؛ چراکه چنین تعبیری در زبان فارسی امروزی نیز کاملاً شایع و مرسوم است.

۲-۱۶. آقای زاهدپور در بخش دیگری از مقاله خود به نقد آیه ۴۳ یوسف پرداخته‌اند: «آیه ۴۳: «... إني أرى سبع بقرات سمانٍ يأكلهنَّ سبعٌ عجافٌ...»: «من [در خواب] هفت گاو فربه را می‌بینم که هفت گاو لاغر دیگر آنها را می‌خورند...»

نکات: پادشاه قبلاً خواب دیده نه اینکه در حالی که نزد درباریان بوده در حال خواب دیدن بوده است. مترجم در پاورقی در توضیح اینکه به صورت مضارع معنی کرده، گفته است: «فعل أرى = می‌بینم» حکایت از گذشته با زبان حال است، این هم گزته برداری از عربی است و به قرینه اینکه خواب در گذشته دیده شده، «آری» باید به صورت ماضی استمراری معنی شود و گفته شود: «من در خواب می‌دیدم که...».

پاسخ

این اشکال ایشان بسیار جای تعجب دارد! چراکه با آنکه در پاورقی به وجه مضارع آمدن فعل «آری» اشاره شده است، باز ناقد بدون توجه به این نکته بیان داشته‌اند: «پادشاه قبلاً خواب دیده نه اینکه در حالی که نزد درباریان بوده، در حال خواب دیدن بوده است».

ایشان بدین نکته توجه نکرده‌اند که در بین خود ما نیز هرگاه فردی خوابی شگفت و دهشت‌انگیز می‌بیند، هنگام حکایت آن خواب بی‌توجه به آنکه آن را در خواب دیده است می‌گوید: «می‌بینم که چنین و چنانست...» انگار آن واقعه شگفت را همین حالا در پیش چشمان خود می‌بیند و از پیش چشمانش دور نمی‌شود. برخی از تفاسیر معتبر نیز اساساً علت مضارع آمدن فعل «أری» را این دانسته‌اند که این واقعه را بارها و بارها پادشاه در خواب دیده است و از این روست که آن را به زبان حال و مضارع حکایت می‌کند.^۱

۲-۱۷. آیه دیگری که جناب زاهد به ترجمه آن اشکال داشته‌اند، آیه ۴۵ یوسف است: «آیه ۴۵: ... أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُون»؛ مرا به زندان بفرستید [که] من شما را از تعبیر آن، باخبر خواهم ساخت». می‌بینیم بدون آنکه به تقدیم و تأخیر نیازی باشد، در ترجمه تقدیم و تأخیر شده است و برای ایجاد ارتباط مترجم ناگزیر شده [که] بیاورد؛ حال آنکه اگر طبق ترتیب ترجمه شد، نیازی به [که] هم نبود. این‌گونه: «من شما را از تعبیر آن باخبر خواهم کرد؛ مرا [به زندان] بفرستید».

پاسخ

علت این تقدیم و تأخیر همان رعایت مقتضیات زبان فارسی و نیز رعایت روانی در نثر ترجمه است. ترجمه پیشنهادی جناب زاهدپور از نثر معیاری که بارها خود بدان تأکید نموده‌اند بسیار به دور است!

۲-۱۸. آقای زاهدپور در بخش دیگری از مقاله خود به نقد آیه ۵۳ یوسف پرداخته‌اند: «آیه ۵۳: ... إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي...» چراکه نفس پیوسته به بدی فرمان می‌دهد مگر کسی را که پروردگارش بر او رحمت آورد...». «أماره» صیغه مبالغه است که برای نشان دادن مبالغه از قید «بسیار» استفاده می‌شود. «پیوسته» قید صفت مشبیه است که دلالت بر ثبوت دارد.

۱. صادقی تهرانی، محمد، ج ۱۵، ص ۱۱۰.

پاسخ

مبالغه در انجام کار گاه به تکرار و مداومت در انجام متعلق فعل می باشد و قید «پیوسته» با توجه به مقتضیات زبان فارسی این معنا را به خوبی می رساند. علاوه بر آنکه نزد صاحب نظران تمایز بسیاری نیز بین صفت مبالغه و صفت مشبهه وجود ندارد: «صیغ المبالغة ترجع، عند التحقيق، إلى معنى الصفة المشبهة، لأن الإكثار من الفعل يجعله كالصفة الراسخة في النفس»^۱.

۱۹-۲. مورد دیگری که جناب زاهد در مقاله خود به نقد آن پرداخته اند، ترجمه آیات ۵۹ و ۶۰ است: «آیه ۵۹: «... أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلَ..... مگر نمی بینید که من پیمانانه را تمام می دهم ...» و آیه ۶۰: «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي...». ولی اگر او را نزد من نیاوردید دیگر نزد من برای شما هیچ پیمانانه ای نخواهد بود. آیا «پیمانانه را تمام می دهم و نزد من برای شما هیچ پیمانانه ای نخواهد بود» معنای روشنی دارد؟ دست کم کاش در پاورقی توضیح می دادند که منظور چیست؟ ...»

پاسخ

تعبیر «پیمانانه را تمام دادن» تعبیری است که کاملاً در فارسی شایع و مرسوم است و جای شگفتی است که جناب زاهد پورا از چه رواز معنای آن اظهار بی اطلاعی می کنند؟!

اگر به ترجمه های کهن فارسی نیز مراجعه می کردند، همین معادل را برای همین واژه می یافتند.

دیگر آنکه جمله «دیگر نزد من برای شما هیچ پیمانانه ای نخواهد بود» چه خفاء و عدم روشنی در بیان دارد که ایشان این چنین بر آن تاخته اند؟!

۲۰-۲. نقد دیگر ناقد، به ترجمه آیه ۶۸ یوسف است:

۱. الغلائینی، مصطفی، ج ۱، ص ۱۴۳.

«آیه ۶۸: «وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا... و چون از همان جا که پدرشان به آنان دستور داده بود وارد شدند. این کار هیچ چیزی را از قضا و قدر خدا از آنان دفع نمی کرد جز آن خواسته ای که در دل یعقوب بود که آن را برآورد...» آیا از این ترجمه چیزی فهمیده می شود؟ معلوم است که خیر که اگر چیزی فهمیده می شد، مترجم مجبور نبود یک پاورقی را به توضیح این بخش از آیه اختصاص دهد. بنگرید: «یعنی آنان با این کار فقط خواسته یعقوب را اجابت کردند؛ ولی چنین کاری نتوانست جلوی قضای الهی را بگیرد؛ زیرا آنان بدون برادر خویش بنیامین به سوی پدر بازگشتند». این چه ترجمه ای است که باید برای توضیح آن پاورقی نوشت و بدون پاورقی مفهوم نیست؟! ترجمه خوب این آیه از جناب آقای علی اکبر طاهری قزوینی: «با آنکه همان گونه که پدرشان فرمان داده بود، وارد شهر شدند [این شیوه ورود] در برابر اراده خدا [در مورد بازداشت بنیامین] هیچ اثری برای آنان نداشت، بلکه تنها احتیاطی در ضمیر یعقوب بود که ابراز کرد».

۴۵۱

آینه پژوهش | ۲۵۵
سال ۳۵ | شماره ۱
فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۳

پاسخ

ترجمه این آیه کاملاً با متن آیه مطابقت دارد و هیچ ابهام و گیر و گرفتگی در آن وجود ندارد. جناب زاهدپور گمان کرده اند که ترجمه باید تمامی ابهامات مربوط به آیه را برطرف سازد! حال آنکه چنین نیست و ترجمه جز بیان معنای اجمالی آیه رسالت دیگری ندارد و اگر بعد از ترجمه ابهام دیگری در متن همچنان باقی بود، رسالت برطرف نمودن آن بر عهده تفسیر و مفسر است.

اما در مورد ترجمه پیشنهادی ایشان باید بگویم که متأسفانه این ترجمه که آن را به عنوان ترجمه خوب برای آیه معرفی نموده اند کاملاً آزاد است.

در این ترجمه هیچ اثری از «لَمَّا»ی شرطیه غیر جازم دیده نمی شود. دیگر آنکه باید خود جناب زاهدپور توضیح دهند که در این ترجمه پیشنهادی عبارت «در مورد بازداشت بنیامین» و نیز «هیچ اثری برای آنان نداشت» چه نسبتی با نثر معیار دارد؟! و نیز توضیح دهند عبارت «بلکه تنها احتیاطی در ضمیر یعقوب بود که ابراز کرد».

ترجمه کدام بخش از متن عربی آیه است؟! آیا ما مجازیم که در مقام ترجمه به تفسیر بدون ضابطه رو بیاوریم و حتی آن را ترجمه‌ای مطلوب از آیه معرفی کنیم؟!

۲-۲۱. مورد دیگری که جناب زاهد در مقاله خود به نقد آن پرداخته‌اند، ترجمه آیه ۸۱ یوسف است: «آیه ۸۱: ﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ...﴾؛ به سوی پدرتان برگردید و بگویید: ای پدر پسرت دزدی کرد» مترجم که هر جا «إِنَّ» دیده، به فارسی برگردانده آن هم با قید تأکید قدیمی و دور از نثر معیار «همانا»، و گاهی نیازی به ترجمه‌اش نبوده اینجا که اتفاقاً باید تأکید جمله منعکس می‌شد، خبری از ترجمه «إِنَّ» نیست. توضیح آنکه بعد از گرو گرفتن بنیامین، یکی از برادران در مصر ماند و به دیگر برادرانش گفت شما بروید و پدر را از اوضاع باخبر کنید اینجا باید ترجمه شود... و بگویید: پدر، پسرت واقعاً دزدی کرد...». چرا باید «واقعاً» بیاید؟ چون برادران یوسف می‌خواهند به پدر بگویند اگر دفعه پیش دروغ گفتیم، این دفعه واقعاً راست می‌گوییم و حقیقتاً پسرت دزدی کرد».

پاسخ

مترجم در بسیاری از آیات از ترجمه تأکیدی که ویژگی زبان عرب به شمار می‌آید برای رعایت مقتضای زبان فارسی اجتناب ورزیده است. در همین آیه نیز به همین شیوه عمل شده است و علتی هم که ناقد برای ذکر تأکید بیان داشته‌اند، بسیار تکلف‌آمیز است.

نتیجه

پس از بررسی مواردی که توسط ناقد محترم بیان شده بود، این نتیجه حاصل شد که اشکالات ایشان وارد نبود و ترجمه آیات با متن آیات کاملاً مطابقت دارد. با این حال علی‌رغم تلاش‌های انجام گرفته از آنجا که «إِنَّ الْجَوَادَ قَدْ يَكْبُؤُ وَالسَّيْفَ قَدْ يَنْبُؤ» ممکن است در چنین اثری اشکال یا ترک اولایی هم دیده شود که مانند هر اثر پژوهشی دیگر مورد نقد و نظر مشفقانه اهل نظر قرار گیرد و در این خصوص، شخص مترجم هم در موخره ترجمه‌اش از نقدهای کارشناسان این فن استقبال نموده است. در عین حال در ویراست دوم ترجمه، بهسازی‌های فراوانی در این ترجمه انجام گرفته است.

کتاب نامه

ابن بابويه، محمد بن علی؛ معاني الأخبار؛ المحقق: علی اکبر غفاری؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.

ابن معصوم المدني، عليخان بن احمد؛ الطراز الاول و الكنز لما عليه من لغة العرب المعول؛ مشهد: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ۱۳۸۴ش.

ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر؛ تفسير التحرير والتنوير؛ بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۲۰ق.
التميمي المغربي، نعمان بن محمد؛ دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الاحكام؛ المحقق: آصف فيضي؛ قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ۱۳۸۵ق.

الزمخشري، محمود بن عمر؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۷ق.

الزمخشري، محمود بن عمر؛ مقدمة الأدب؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامي دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ش.

صادق تهرانى، محمد؛ الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنة؛ قم: انتشارات فرهنگ اسلامى، ۱۴۰۶ق.

الصالحى الشامى، محمد بن يوسف؛ سبل الهدى و الرشاد؛ المحقق: علی محمد معوض، عادل احمد عبدالموجود؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۴ق.

الطبرسى، فضل بن حسن؛ تفسير مجمع البيان؛ چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.

الغلائينى، مصطفى؛ جامع الدروس العربية؛ المحقق: سالم شمس الدين؛ بيروت: دار الكوخ، ۱۴۲۵ق.

الفخر الرازى، محمد بن عمر؛ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ۱۴۲۰ق.

القزوينى الرازى، أحمد بن فارس؛ معجم مقاييس اللغة؛ المحقق: عبد السلام محمد هارون؛ قم: مكتب الاعلام الاسلامى، ۱۴۰۴ق.

المتقى الهندى، على بن حسام الدين؛ كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال؛ المحقق: صفوة السقا، بكرى حيانى؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.