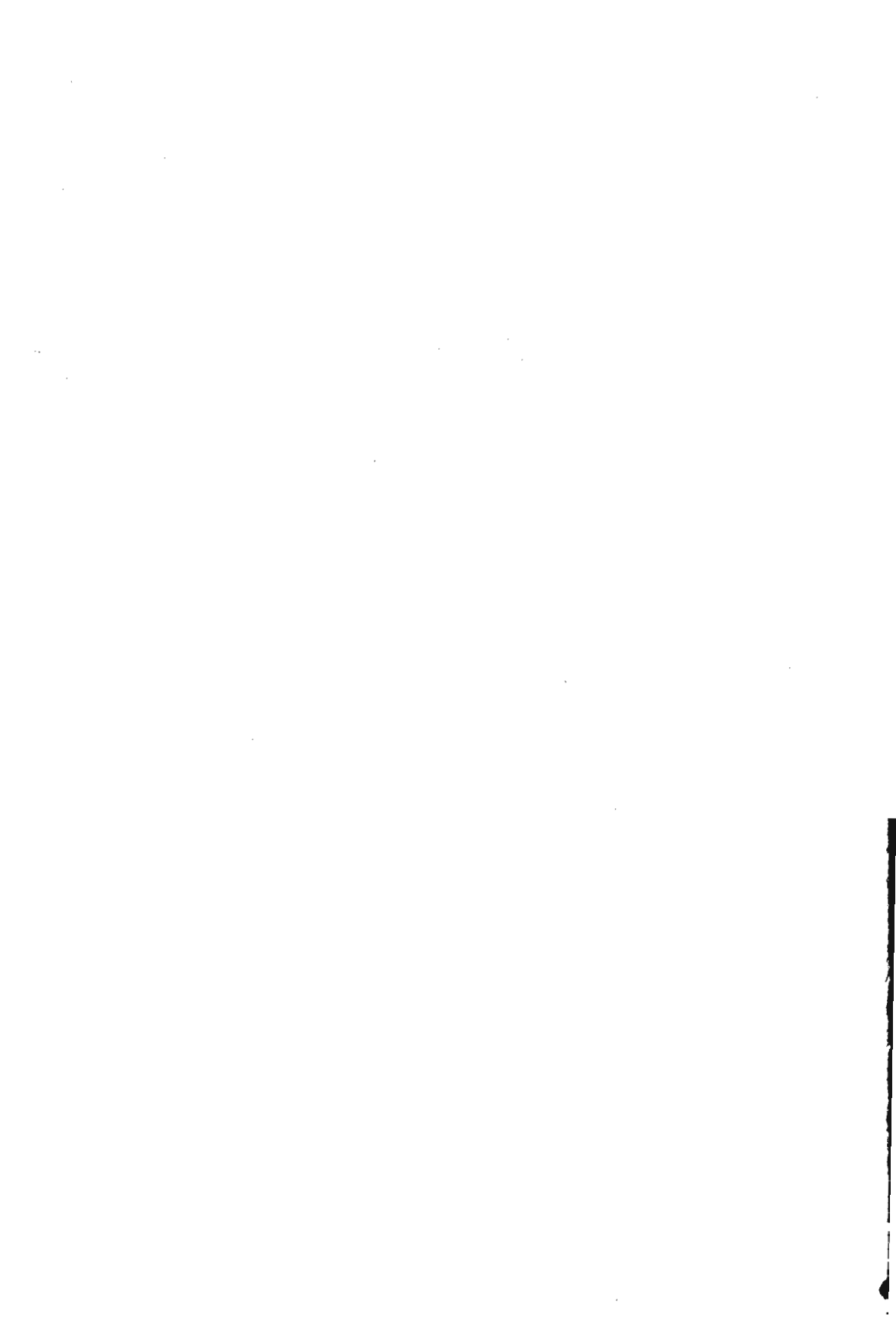


## مقالات فرزانه



# مقالاٲ فرزان

بہ اہتمام  
احمد اوارہ چہ گیلانی

یک هزار نسخه از این کتاب در مرداد ماه ۲۵۳۶ ( ۱۳۵۶ )

در چاپخانه حیدری - تهران - به چاپ رسید

حق طبع برای مؤلف محفوظ است

## فهرست مندرجات

نه - ده

پیش گفتار گرد آورنده

یازده

یادداشت

سید محمد فرزانه

دوازده - شانزده

استاد مجتبی مینوی

۱-۲

هو الحی الذی لایموت

ماده تاریخ از استاد همایی

۳-۴ دکتر جمال رضائی

در رثای فرزانه

۵-۱۴ دکتر محمد اسماعیل رضوانی

وفات سید محمد فرزانه

۱۵-۱۶ ایرج افشار

سید محمد فرزانه

### متن کتاب

۱۷-۶۷

در اطراف کلبه و دمنه بهرام شاهی

۶۸-۹۲

تمه یادداشتها راجع به بخش اول

۹۳-۱۱۷

نظری به حواشی کلبه و دمنه

۱۱۸-۱۲۲

درباره کلبه و دمنه

۱۲۳-۱۴۲

نظری در حواشی مرزبان نامه

۱۴۳-۱۷۳

تصحیحی از مرزبان نامه

۱۷۴-۱۹۵

نظری در تصحیح چهار مقاله

۱۹۶-۲۲۳

چند نکته در تصحیح دیوان حافظ

۲۲۴-۲۳۲

چند نکته در تصحیح دیوان حافظ

۲۳۳

صورت صحیح بیت حافظ

- ۲۳۶-۲۳۴ معنای دو بیت از حافظ
- ۳۴۱-۲۳۷ امثال قرآن کریم
- ۳۴۳-۲۴۲ معنای کلمه «کضیم»
- ۴۱۴-۳۴۴ ترجمه قرآن مجید
- فصل اول :
- راجع به کلمات و عبارات و احیاناً آیات تمامی که از
- ۳۷۰-۳۴۵ قلم ترجمه افتاده است
- فصل دوم:
- ۳۹۳-۳۷۰ غفلتها و سهو القلمها
- فصل سوم :
- ۴۱۰-۳۹۳ اغلاط و اشتباهات
- ۴۱۴-۴۱۱ ترجمه قرآن از پاینده
- ۴۲۱-۴۱۵ ترجمه قرآن از پاینده (به قلم غلام رضا طاهر)
- ۴۲۲ در باره ترجمه قرآن
- یادداشت‌های متفرقه
- ۴۲۸-۴۲۳ در باب بوستان سعدی
- ۴۳۱-۴۲۹ معنای بیتی از سعدی
- ۴۳۴-۴۳۲ ژاغر - مجله - حمام - تاریخ - داو
- ۴۳۶-۴۳۵ درباره بیتی از کلیه و دمنه
- (به قلم استاد مجتبی مینوی)
- ۴۳۷ معنای بیتی از حافظ
- (به قلم استاد مجتبی مینوی)

- ۴۳۸ — ۴۳۹ نامه‌ای از استاد فرزانه به آقای ایرج افشار
- ۴۳۹ شعری از پژمان بختیاری
- ۴۴۰ — ۴۴۱ هفتاد سالگی استاد سید محمد فرزانه
- شعری از استاد یغمایی
- ۴۴۲ — ۴۴۵ پیمانۀ عمر او به هفتاد سید
- نوشته دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن
- ۴۴۶ — ۴۴۷ به مناسبت هفتاد سالگی استاد سید محمد فرزانه
- شعری از استاد همایی
- ۴۴۸ وفات سید محمد فرزانه
- ماده تاریخ از عبدالحسین فرزین بیرجندی
- ۴۴۹ — ۴۶۱ چند نکته درباره انتقاد بر تصحیح دیوان حافظ
- از استاد دکتر پرویز ناتل خانلری





## به نام خدا

در باره استاد فقید علامه ، سید محمد فوزان ، آنچه گفتمی بود ، بزرگان ادب و فرهنگ در بلندی مقام علمی و رتبت والای ادبی وی گفته اند و من نمونه هایی از آن را آورده ام . آنچه بیش از همه در داوریهای این خداوندان ادب و فرهنگ در باب آن شادروان استاد به چشم می خورد ، فضیلت اخلاقی و ادب نفس و مکرمت طبع و خلوص اعتقاد و شیوه ممتاز تعلیم اوست .

یکی از استادان ارجمند دانشگاه تهران<sup>۱</sup> می نویسد :

« . . . باگشاده روئی و سماحت طبع ، بی آنکه گرد ملالی برحاشیه خاطر راه دهند و یا از سرسامت گرهی برپیشانی نشانند ، به بیانی لطف آمیز و به اشباع و تفصیل به شرح دقیق و توضیح نکات آن مواضع می پرداختند و اگر این بنده را نیز گاه به گاه در آن لبواب نظری می بود از سر شفقت و محض به آموزی ، به رفقی تمام آن را به محک نقد خویش آشنا می ساختند و به عیوب آن انگشت می نهادند و جنبه های نقص و ضعف آن را فرا می نمودند . »

از مطاوی مقالات استاد ، نهایت درجه استقصا و تتبع و قوت استدلال ، و حسن تعلیل و توجه و کمال مهارت و قدرت در توضیح مشکلات نمودار است ؛ البته این همه مستفیدان ادب و معارف ایرانی را سودمند است و دریغ بود که در لابلای اوراق نشریات و مجلات متروک بماند .

از آن بود که بر آن شدم مقالات استاد علامه را چنانکه در این دفتر می بینید فراهم آورم ، و از استاد ارجمند گرامی جناب آقای دکتر محمد اسمعیل (ضوانی) ، معاونت محترم دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نهایت درجه امتنان حاصل است که موافقت خانواده محترم استاد علامه ، سید محمد فوزان را به این امر اساسی جلب و کسب نمودند و هر چند مقرر بود که خود نظارت بر تدوین این اثر را به عهده کفایت گیرند ، بر اثر کثرت اشتغالات علمی و اداری ، اشراف گونه ای بر کار معمول داشتند .

چنانکه در فهرست مندرجات آمده است ، این دفتر شامل مقالاتی از استاد است در باب

امهات متون و کتابهای چاپی فارسی، و مقالاتی که دست‌رسی بدانها میسور نبوده است از این قرار است:

۱ - مقاله « نظری به حواشی کلیله و دمنه » که دنباله مقاله « در اطراف کلیله و دمنه بهرام شاهی » است تنها شامل ۲۳ قتره یادداشت، استاد علامه مابقی را به موقع دیگر محول کرده بودند تا « . . . در معرض اهل نظر » قرار دهند. با همه جست و جو به آن یادداشتها دسترسی نیافتیم.

۲ - مقاله « چند نکته در تصحیح دیوان حافظ »، استاد علامه در شماره دوم سال سوم مجله « راهنمای کتاب » با عذر از عدم تعقیب دنباله مقاله، مژده تعقیب « بدون وقفه » مقاله را در شماره های آتی مجله داده بودند، متأسفانه چنین نشد و با همه کوشش فراهم آوردن مابقی یادداشتها ممکن نگردید.

۳ - مقاله « ترجمه قرآن مجید » دو فصل دیگر در پی داشت ولی به سبب « عارضه چشم » استاد ناتمام ماند. در تهیه آن دو فصل نیز موفقیت به حاصل نیامد.

۴ - شادروان استاد مجتبی هینوی در « رئای سید محمد فرزانه » ضمن بر شمردن مقالات از مقاله دیگری تحت عنوان: « مثنوی مولوی » نام برده بودند، آن را نیز نیافتیم.

۵ - همچنین مقاله « انتقاد از کتب درسی » که سبب اشتهار استاد گردید به دست نیامد.

۶ - در « نثه المصدور » که به تصحیح و توضیح آقای دکتر امیر حسن یزدگردی به سال ۱۳۴۳ هجری شمسی نشر یافته است، افاضاتی از استاد علامه هست که حاجت به نقل ندیدم.

۷ - استاد علامه را یاد داشتهایی دیگر نیز هست که ان شاء الله به عنایت و اهتمام استادان دانشمند آقایان دکتر رضوانی و محمد روشن مکمل « مقالات فرزانه » خواهد شد.

\*\*\*

در خاتمه بر خود فرض می‌دانم که ضمن عرض امتنان از استاد دانشمند آقای محمد روشن که چاپ کتاب را مدیون ایشانم، و اگر همت والا و توجه و نظارت مستمر و مستقیم و بی‌دریغ ایشان در امر چاپ مقالات نبود، این مجموعه بدین گونه نشر نمی‌یافت، یاد کنم که:

عذر الطاف تو نمی‌خواهم کرم‌ت عذرخواه بس باشد

احمد اداره چی گیلانی

مردادماه ۲۵۳۶ (۱۳۵۶)

## یادداشت

من که لطف محضر استاد شادروان سید محمد فرزاد را دریافته بودم و در گره‌گشایی پاره‌ای از دشواریهای « منشآت خاقانی » از آرای صائب آن دانشمند سود جسته بودم ، و آخرین تحقیقات انتقادی او را در باب آخرین چاپ « کلیله و دمنه » به تصحیح و توضیح استاد مجتبی مینوی مطالعه و استساخ کرده بودم ، همواره آرزو داشتم که « مقالات » او را چاپ و منتشر کنم ، و استاد عزیز در گذشته‌ام ، شادروان مینوی نیز در این باب با من همدلی و هماوایی داشت و وعده باری و همکاری را تأکید می‌فرمود . چون شنیدم دوست و خویشاوند گرامی ام آقای احمد اداوه چی گیلانی این مهم را به بهترین وجه تدارک کرده است ، و جناب دکتر محمد اسماعیل رضوانی استاد ارجمند دانشگاه تهران مجال نظارت بر چاپ آن را ندارد ، پذیرفتم در این کار نظارت و اهتمام کنم .

راست آن است که « مقالات فرزاد » در نقد ادبی معاصر پایگاه والایی دارد ، هر چند که آن دانشمند در آرای انتقادی خود همه گاه مصاب نبود ، و این از رد « چند نکته در تصحیح دیوان حافظ » نوشته استاد دکتر خانلری ، که در این دفتر آورده‌ام ، و چاپ علمی و انتقادی يك دو متن مورد نقد آن فقید پیداست ، اما شیوه تحلیل و روش نقد آن دانشمند و تبحر در تمهید مقدمات و دقت در نکته‌های باریک و نحوه استدلال مکتب ویژه‌ای در نقد ادبی به‌شمار می‌آید و مستفیدان زبان و ادب فارسی را سود بسیار می‌رساند .

به این خاطر است که آرزو می‌کنم بخت یار شود و بتوانم « آخرین یادداشتهای » آن دانشمند فقید را بر کلیله و دمنه استاد بزرگوار مجتبی مینوی چاپ و منتشر کنم .

از : مجتبی مینوی

## سید محمد فرزانه

يك دهان خواهم بپهنای فلك تا بگویم وصف آن رشك ملك  
مرحوم سید محمد فرزانه بیرجندی در عالم علم و ادب درختی کهن سال  
سایه افکن بود که در سایه اش گروهی آرام گرفته بودند و از آن به راحت و  
آسایش می رسیدند، و استحقاق و استعداد آن را داشت که چندین هزار تن دیگر  
در سایه اش بیاسایند اما اوضاع و احوال چنان خواست که ظل رأفت او فقط  
بر آن عده معدود معروف و محدود بماند و سایه رحمت آن عام تر نگردد .  
بنده بر فضایل مرحوم فرزانه به دو واسطه واقف شدم ، یکی بتوسط  
مقالات انتقادی ایشان که در مجلات منتشر گردید و اکثر بلکه عموم آنها را  
بدقت خوانده ام و دیگر بتوسط آنچه از دوستان خود و از آنها که مستقیماً از  
مرحوم فرزانه برخوردار گشته بودند می شنیدم و آنچه خود دیدم .  
مقالات مرحوم فرزانه غالباً در باب کتابهایی بوده که مورد علاقه عموم  
اهل ادب بود ، مثل کلیله و دمنه و مرزبان نامه ، و دیوان حافظ و مثنوی مولوی  
و بالاتر از همه قرآن کریم . طبعاً این مقالات خواننده بسیار داشت ، اما موجب  
کمال تأسف است که نه کلیه آنچه مورد انتقاد آن دانشمند شد شایستگی  
آن را داشت که وقت گرانهای چنان مردی صرف گرفتن اغلاط آن گردد ،

مانند ترجمه‌ای از قرآن و کتابی در امثال قرآن که مرحوم فرزانه نه بدان سبب به آنها متوجه گردید که مستحق توجه او بودند بلکه بدان سبب که آنها را نویسندگان آنها درباره کتاب بزرگی نوشته بودند که از برای مسلمانان گرامی‌ترین و برترین کتابها بشمار می‌آید.

بی‌پروائی مرحوم فرزانه در بیان آنچه در چشم و ذهن او صحیح می‌آمد، و در نوشتن نقد سخت بر آنچه آن را نادرست و غلط می‌شمرد منتج این نتیجه شد که از اوایل زندگانی در قبالش مدعیان سرسختی برخاستند و در مورد کارهای اجتماعی و فعالیت‌های علمی و ادبی آن آزاد مرد بزرگ سنگ‌هایی سترگ در سر راهش انداختند تا حدی که دوستان و هواخواهان فرزانه از عهده بر نیامدند که آن سنگها را از سر راه پیشرفت او بردارند و فیض انعام او را عام‌تر نمایند.

آنچه از دوستان درباره فرزانه فرا گرفته‌ام اینست که وی از آن مردان فیاض کم‌نظیر عالم بود که در حق ایشان گفته‌اند: کبر و ناز و حاجب و دربان در این درگاه نیست. همینکه کسی از برای استفاده بنزد او می‌رفت و او این مستفید را بحضور می‌پذیرفت باب افاضه را بی‌دریغ بر روی او می‌گشود و هرچه می‌دانست سبیل او می‌کرد. ضنت و بخل و امساک را در مذهب افاضه و افاده محظور می‌شمرد و از سرزنش و تحقیر و استهزا که شیوه لثیمان است و جوینده دانش را شرمسار و دل‌آزرده می‌سازد بالمره بدور بود.

یکی از دوستان و معتقدین جدی او مرحوم تقی‌زاده بود که هر چند وی را کم‌دیده بود و کمتر وقت آن را کرده بود که آثار خامه فرزانه را با چنان دقتی که شایسته و بایسته است از مد نظر بگذراند باز از راه خواندن انتقاداتی که فرزانه بزرگوار بر حواشی بعضی از کتابهای درسی تهیه شده در وزارت فرهنگ (یعنی آموزش و پرورش امروزی) نوشته بود با ذهن و قاد و طبع جوان فرزانه آشنا شده بود. بواسطه اینکه در شورای عالی فرهنگ عضو بود و در دستگاه

تهیه کتابهای درسی دخالت داشت تقی زاده توانست باعث این شود که مرحوم فرزانه را در کار تألیف کتابهای درسی دخالت دهند ، و وقتی که در این سمت بود از برای این بنده مجال این دست داد که در چندین جلسه و محفل چه از برای انتخاب کتب و چه از برای تعیین تکلیف رسم الخط فارسی با آن مرحوم آشنا شوم . انطباعی که در این ملاقاتها و مشافهه ها با مرحوم فرزانه برای بنده دست داد همان بود که از برای مرحوم تقی زاده دست داده بود . آن مرحوم در حق فرزانه همیشه می گفت و می نوشت که این مرد علامه است ، و وقتی که او این فقط را درباره شخصی بکار می برد صرف لقلقه لسان و لقب خالی از معنی نبود . از برای او علامه لفظی بسیار سنگین و گرانبها بود که در عمر خود فقط در حق عده بسیار معدودی بکار برده بود و می برد : یکی محمد قزوینی بود و دیگری محمد فرزانه ، و همین بود اثری که ملاقات با مرحوم فرزانه در مجالس متعدد در اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و در منزل آن مرحوم در خاطر من گذاشت که فرزانه واقعا بحریست زخار و علامه ای بلند مقدار .

بنده ملتفت یک جنبه دیگر فرزانه نیز شدم ، و آن کثرت نجابت و کمال انسانیت آن مرحوم بود ، که باعث می شد در مواجهه و مشافهه و مذاکره منتهای شرم حضور را داشته باشد و بندرت عقیده خویش را صریح و قطعی بیان کند . بهیچ وجه آن برندگی و قاطعیت که در نوشته های او لایح و روشن دیده می شود از سخنان او مشوم نمی شد ، سهل است ، انسان بزحمت می - توانست رای قطعی ایشان را بدست بیاورد .

فرزانه و امثال او محصول و فرزند نوع خاصی تعلیم و تربیت هستند که در ایران دوران آن رو به زوال است . در آن روزگار کسانی دنبال آموختن می رفتند که واقعا استعداد فرا گرفتن و مهذب شدن داشتند و دانش را برای دانش و ، فرهنگ را برای فرهنگ می خواستند نه از برای گرفتن تصدیق و رسیدن به مرتبه و مواجب .

از آن روز که مرسوم شد بر روی اوراق بزرگی با نشان رسمی دولت ایران و مؤسسات تعلیم و تربیت ایران اسنادی بدست کسانی بدهند و در آن سندها در طی عباراتی چاپی با اسمهایی که دستی بینابین آن عبارتها اضافه می کنند اجازه دخالت در معقولات داده و در آخر آن گفته شود که از مزایای قانونی آن استفاده نمایند تحصیل علم و سواد در خطری بزرگ افتاده است و بیم آن می رود که بالمره منقرض گردد. بیش از بیست سال است بنده التماس می کنم تحصیل دانش را در این مملکت نجات دهید و این عبارت «از مزایای قانونی آن استفاده نماید» و آثار مترتبه بر آن را از میان ببرید - مانند رابعه عدویه که می خواست آتش در نعمت فردوس زند و آب بر آتش دوزخ بریزد تا مردمان خدای را نه از ترس جهنم و نه از طمع بهشت پیرستند بلکه خدا را برای محبوبی او پیرستند - بیائید آتش در این دیپلما بزنید و قوانینی را که حقوقی به ازای آنها قائل شده است به دریا افکنید تا مردم مملکت جز برای آموختن به دانشگاهها نروند و علم را فقط برای علم بیاموزند و آنچه را که فعلا به پشتیبانی تصدیق رسمی ادعای دانستن آن را می کنند واقعا بدانند - یا دعوی نکنند .

در چنین روزگاری سید محمد فرزانه شروع بکار کرد. ابتدای تحصیل او در یکی از همان مدارس بود که باید قاعده منجر به مدارس دیگر و منتهی به گرفتن آنچنان تصدیقی شود تا بتواند بقوت آن بر منصبی و مسندی بنشیند و دیگر محتاج فرا گرفتن چیزی نباشد و از عهده آموزشندگی بر نیاید. اما حسن تصادف او را از آن خطر نجات داد. تصدیق و دیپلم نگرفت و از آموختن باز نماند .

البته نه هر کس که از گرفتن دیپلم و تصدیق بازماند با علم و باسواد می شود و به رتبه فرزانه می رسد ولی از ده هزار نفر هم که برتبه دکتری و مقام استادی رسیده اند ده تن نمی توان یافت که در عمق فکر و حسن و ذوق و کثرت

علم هم‌رتبه مرحوم استاد فرزاد باشند .

چه در ایران و چه در خارج ایران ، تا آنجا که بر بنده مسلم شده است علم و دانش را معلمین و استادان دانشگاه هرگز نمی‌توانند به کسی بیاموزند . دانشگاه فقط راه کسب دانش را پیش پای طالب می‌گذارد . بعد از آنکه به راه آشنا شدید باید خود به‌سعی و کوشش خویش کسب دانش کنید . مردان دانش همگی خودساخته بوده‌اند و مرحوم فرزاد یکی از آن دانشمندان بزرگ خودساخته بود .

کتابی سراغ ندارم که مرحوم فرزاد نوشته و منتشر کرده باشد . کثرت و سواس او در صحیح بودن نوشته‌ها مانع از این شده است که تألیف و تصنیفی بکند . ولی در نوشتن بسیاری از کتابها که مؤلفین و مصححین آنها از آن مرحوم استشاره کرده‌اند دخیل و سهیم بوده است .

کسانی که از علم و اطلاع او بهره‌ور شده‌اند و تلمیذوار در خدمت او زانو زده‌اند بسیارند . بعضی از آن عده به‌دینی که بآن بزرگوار داشته‌اند اذعان کرده‌اند ، خدا خیرشان بدهد . و برخی دیگر غنیمت دانسته‌اند که فضل و سواد او را بخود بینند ، خدا نگهدارشان .

دوستان دیگر حق سخن را درباره آن مرحوم ادا خواهند کرد . قصور این بنده را ببخشید .



استاد جلال‌الدین همائی

## هو الحی الذی لایموت

تاریخ وفات حضرت استاد عالم فاضل جلیل نبیل میر سید محمد فرزانه  
افاض الله علیه شایب الغفران و اسکنه غرف الجنان .

ماه صفر ۱۳۹۰ قمری = فروردین ۱۳۴۹ شمسی

سید فرزانه محمد آیت فضل و کمال

کاشنای علم و دین وز جاهلان بیگانه بود

از لب دانش نثار و خامه تحقیق بار

مخزن علم و ادب را گوهر یکدانه بود

در افاقت شمع روشن بود و هرجا می نشست

در حریمش طالب علم و ادب پروانه بود

در خراب آباد این دنیای دون پرور بسی

قدر او پنهان چنان چون گنج درویرانه بود

از سرای عاریت زی دار عقبی کوچ کرد  
زان که در معموره فردوس صاحب خانه بود

از سنا تاریخ فوت او طلب کردند گفت:  
«عالم نام آور و روشن دل فرزانه بود»

۱۳۹۰

یغما . سال ۲۳ ، شماره ۱ : ص ۶۱

دکتر جمال رضائی

## در رثای فرزنان

دوستان را از چه رو افسرده بینم ای دریغ  
بوستان را از چه رو پژمرده بینم ای دریغ  
لاله را آن سرخی پارینه در گلبرگ نیست  
ژاله را بر برگ گل بفسرده بینم ای دریغ  
نوبهار است و به جای باده نوشین گوار  
از چه اندر جام یاران درده بینم ای دریغ  
فرودین است و ندانم آشنایان را چرا  
عقدۀ غم در گلو بفسرده بینم ای دریغ  
بر لب من دیگر از آن خنده‌ها نقشی نیست  
شادی از لوح دلم بسترده بینم ای دریغ  
چشم مرد دین به اشک آلوده بینم ای فسوس  
قلب اهل معرفت آزرده بینم ای دریغ

طالبان علم را آشفته مو آسیمه سر  
 اوستادان را همه افسرده بینم ای دریغ  
 گوئیا در مرگ فرزندان ایشان سوکوار  
 جمله را از مرگ او دل مرده بینم ای دریغ  
 رفت استادی که در نقد ادب همتا نداشت  
 کم کتابی بعد از او بی خرده بینم ای دریغ  
 اختران آسمان علم را پرتو نماند  
 آفتاب فضل را چون مرده بینم ای دریغ  
 ره نوردان طریق علم و دین را بعد از او  
 ره به کوی معرفت ناپرده بینم ای دریغ  
 ای دریغ آن گنج دانش را که وی در دل سپرد  
 در دل خاک سیه بسپرده بینم ای دریغ  
 بهره او رنج و حرمان آمد اندر زندگی  
 بخت نادان گنج بادآورده بینم ای دریغ  
 بیرجندا خون‌گری زان رو که «فرزان» ترا  
 در شمار رفتگان بشمرده بینم ای دریغ

## وفات سید محمد فرزانه

در این بهار سید محمد فرزانه\* در هفتاد و ششمین بهار عمر خود چشم از جهان فرو بست و دیدگان دوستان و ارادتمندان خود را چون ابر بهاری اشک بار ساخت. درباره تاریخچه حیات پر افتخار این مرد بی نظیر فضلا و دانشمندان در مجالس متعددی که به یاد بود او تشکیل شد به حد کافی داد سخن دادند و گمان می برم که نقطه تاریکی در حیات روشن او باقی نمانده باشد بنابراین در این جا منحصرأ و به طور اختصار به شرح شمه ای از حالات و فضایل او می پردازم.

فرزانه در دوران کودکی و جوانی با به علت استعداد و ذکاوت و قدرت درک بی مانندی که داشت یا هم به طور تصادف تحصیلاتی منظم و از روی قانون و قاعده کرد. زبان و ادبیات عرب را از نصاب الصبیان ابو نصر فراهی آغاز کرد و تا مراحل نهائی ادامه داد، در خلال فرا گرفتن کتب صرفی و نحوی که در مدارس طلاب تدریس می شد از مطالعه کتبی که در این باره در کشورهای عربی مانند مصر و لبنان تألیف می گردید غفلت نداشت و به موازات آن ادبیات عرب را در دوره به اصطلاح جاهلیت به خوبی فرا گرفت چنان که مثلاً معلقات سبع را با قدرت خاصی تدریس می کرد. خودش بر سبیل هند و راهنمایی به شاگردان خود

---

\* وفات ۲۳ فروردین ۱۳۴۹ - تولد ۱۲۷۳ شمسی در بیرجند.

میفرمود تا ادبیات عرب را در روزگار جاهلیت و قرون اولیه اسلام فرا نگیریم در زبان و ادبیات عرب صاحب نظر و دارای قدرت اجتهاد نمی‌شویم زیرا همان کلماتی که عرب‌ها در دوره جاهلیت به کار می‌بردند با همان معانی ساده بیابانی و شبانی بعدها در امپراطوری اسلام وسعت معنی پیدا کرد به همان وسعت امپراطوری اما هیچ‌گاه رابطه خود را از حیث معنی با معانی ابتدائی و اصلی از دست نداد بنابراین ما اگر معانی اولیه این لغات و به عبارت دیگر فقه اللغة زبان را یاد بگیریم در ترجمه قطعات ادبی قدرت بیشتری خواهیم یافت و دچار لغزش کمتری خواهیم شد.

علاوه بر فقه اللغة مراسم و آداب و عاداتی را که عرب‌ها در آن روزگار داشتند به خوبی می‌دانست یعنی تاریخ سیاسی و اجتماعی عرب را در حد کمال مطالعه کرده بود این است که در ترجمه جان دارترین متون و مشکل‌ترین اشعار شعرا دچار اشکالی نمی‌شد و حتی توفقی و تردیدی هم نمی‌کرد.

بہتر آن است که در تذکره هر گوشه‌ای از حالات او و فضایل او از افادات خود او مثالی بزنم تا هم مطلب بردانش جویان علاقه مند به تحقیق روشن‌تر شود و هم این نوشته بارورتر گردد:

در یکی از روزهای تدریس به مناسبتی یکی از ایبات خنساء شاعره عرب را که در رثای برادرش صخر سروده قرائت کرد:

وان صخرأ لتاتم الهداة به      كانه علم فی رأسه نار

آن‌گاه فرمود یکی از معانی علم و شاید هم معنی اصلی و ابتدائی آن کوه است و چون کوه در بیابان‌های هموار و وسیع عربستان نمایان‌ترین و برجسته‌ترین چیزی است که از فواصل بسیار دور به چشم می‌خورد بعد از علم به معنی هر چیز نمایان و مشخص و ممتاز و شناخته شده به کار رفته و پرچم سپاه را نیز که نمایان‌ترین شیء سپاه است به همین اعتبار علم گفته اند ضمناً عرب‌های سخی و ثروتمند وقتی درجائی فرود می‌آمدند در بالاترین نقطه سکونت خود بر روی تپه‌ها

و کوه‌ها آتش می‌افروختند تا ابن‌السبیل‌های گم شده و گرسنه و تشنه بدانند در این جاکسی است و سفره او هم برای پذیرائی گسترده است و با فروغ آتشی به سوی قبیله راه یابند. آن‌گاه شعر را چنین معنی کرد :

همانا صخر کسی است که راهنمایان از او رهبری می‌خواهند  
گوئی کوهی است که بر بالای آن آتشی افروخته‌اند .

به طوری که ملاحظه می‌فرمائید در ترجمه امثال این بیت دانستن صرف و نحو و لغت کافی نیست ، تا کسی فقه‌اللغه و رسوم عرب را در روزگار قدیم نداند در ترجمه این‌گونه اشعار در می‌ماند .

فرزاد پس از وصول به مراحل کمال در زبان عرب به مطالعه تفسیر قرآن و اخبار و احادیث و فقه اسلامی و تاریخ و جغرافیای ایران و اسلام و جهان پرداخت و در این راه نیز تا مراحل نهائی پیش رفت.

به قرآن عشق عجیبی پیدا کرده بود. پیوسته آن را تلاوت می‌کرد و گاهی در برابر عظمت يك آیه از خود بی‌خود می‌شد و با آهنگ خاصی آن را چندین نوبت تکرار می‌کرد. اکثر آیات قرآن را از برداشت و یکی از علل تسلط خارق‌العاده او بر انتقاد از متون سنگین فارسی و عربی همین بود. شاگردان خود را پیوسته پند می‌داد که از قرائت قرآن غفلت نکنند. می‌فرمود مستحب است که هر مسلمانی صبح‌ها بعد از انجام نماز يك حزب یا چند صفحه یا الاقل چند آیه از قرآن را تلاوت کند. مسلمانان تا چندی پیش در تمام عمر به این مستحب عمل می‌کردند و بنابراین اکثر آنان حتی بی‌سوادان قرآن خوان به مرور زمان بعضی از سوره‌ها و بسیاری از آیات را از حفظ می‌شدند و در چنین محیطی دانشمندان و نویسندگان نیز سعی داشتند سخن خود را با آیات قرآنی آرایش کنند و کلمات و مفاهیم و معانی قرآن را به عنوان چاشنی در لابلای نوشته‌های خود جا دهند. چگونه می‌شود يك نفر قرآن را بلد نباشد و متون جان‌دار و برجسته فارسی بخصوص متونی که در دوره اعتلای اسلام یعنی در قرون

چهارم و پنجم و ششم نوشته شده درك كند؟ در این جا نیز به ذکر دو مثال می پردازم. در مقدمه تاریخ طبرستان ابن اسفندیار تصحیح دانشمند بزرگوار عباس اقبال در سطر دوم در حمد پروردگار این جمله ها دیده می شود :

« مبدعی که هر ذره ای از موجودات آیتی است بروجوب وجود او معیدی که اعاده معدومات و اختراع مخلوقات بازیچه ای است در میدان حکم وجود او » می فرمود نویسنده کتاب تحت تأثیر این آیات :

« كما بدأنا اول خلق نعیده »<sup>۱</sup> و « كما بدأكم تعودون »<sup>۲</sup>

و امثال این آیات بوده و بنا بر این مبدعی با (ع) صحیح نیست و باید « مبدئی » باشد از ابداء مصدر باب افعال یعنی در ابتدا و بدون سابقه و بدون وجود مقدماتی چیزی را به وجود آوردن و باز در همین مقدمه به این جملات بر می خوریم :

« بدبختا که دنیای فانی فانی را به آخرت باقی ثابت که دوام عز او بی انفصام

و علاه فخر او بی انفصال است ترجیح نهد » .

فرمود نویسنده کتاب در نگارش این جمله ها ناظر بر این آیه بوده است .

« فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها

والله سميع عليم »<sup>۳</sup>

ولذا این جمله ها بدون تردید در اصل چنین بوده است :

« بدبختا که دنیای فانی فانی را به آخرت باقی ثابت که دوام عز او بی انفصال

و عزاء فخر او بی انفصام است ترجیح نهد » .

و بعد اضافه کرد که عزاء جمع عروه به معنی دست گیره است و انفصام از ماده فصم

رخنه بردار شدن و مورد ز پیدا کردن و انفصام به معنای شکستگی و ترك خوردگی

است آن گاه با تعجب گفت : « آخر ضد علا یعنی بلندی پستی است نه انفصال

۱- سوره ۲۱ (سوره انبیا) آیه ۱۰۴ ۲- سوره ۷ (سوره الاعراف) آیه ۲۹

۳- سوره ۲ (بقره) آیه ۲۵۶



یعنی بریدگی وجداشدگی و این دوام است که ضد آن انفصال می باشد .  
از این شاه نظرها در طول ده سال شاگردی او که حد اقل هفته ای یک جلسه بود نکته های فراوان دارم که اگر آن ها را منتشر کنم می ترسم بر سر من همان رسد که در انتقاد از متون بر سر او رسید .

شگفتا که باتمام قدرتی که در نویسندگی و در بیان مفاهیم و معانی و در حل مشکلات نظم و نثر فارسی داشت شعر نگفت . معمولاً افرادی که به مقام فرزانه می رسند قادرند ولو با تکلف اشعاری خواندنی و شیرین و پرمغز بسرایند چنان که از بعضی از فضلا و دانشمندان اشعاری از این نوع می بینیم ولی فرزانه هیچ وقت طبع آزمائی نکرد . شاید در تمام عمر یک رباعی گفته باشد آن هم در جواب تلگراف مرحوم سری شاعر نابینای قاینی .

سری سخنور توانا و نابینای قاینات که بعضی از صاحب نظران او را نمونه ای از رودکی شمرده اند و کم و بیش در محافل ادبی کشور شناخته است عاشق بی قرار فرزانه بود و آبدارترین غزل های او نیز آنهایی است که در فراق فرزانه سروده . در یکی از سال ها به مناسبت عید نوروز رباعی ذیل را از شهر قاین به فرزانه تلگراف کرده بود :

وی راحت بخش روح احرار سلام

ای سید و ای سرور ابرار سلام

یک بار نه ده بار نه صد بار سلام

بر حضرت تو زبنده بعد از تبریک

فرزانه پاسخ داده بود :

تبریک و ثنا از در و دیوار علیک

بخشایش حق رحمت دادار علیک

یک بار نه ده بار نه صد بار علیک

نوروزنه ، هر روز به تو از مخلص

این شاعر نابینا چنان در عشق فرزانه شوریده حال و بی تاب و توان بود که جا دارد مقاله جداگانه ای تحت عنوان فرزانه و سری نگاشته شود . فعلاً به درج یکی از رباعیات او اکتفا می کنیم :

هان ای دل پردرد پی درمان شو      يك باره رهاكن تن و تنهاجان شو  
 گرمرد نئی خـاك ره مردان شو      رو از سر صدق بنده فرزانه شو

فرزانه اشعار تحریف شده سخنوران بزرگ فارسی و عربی را با قدرتی شبیه به اعجاز تصحیح می کرد و حتی اشعاری را که از کثرت تحریف و قلب و تصحیف تبدیل به نثر نامفهومی شده بود با اندکی تفکر به حالت اصل یا شبیه به اصل در می آورد.

روزی متن نامه ای را که شاه اسماعیل صفوی به یکی از پادشاهان نگاهشته به منظور حل مشکلات آن در خدمتش قرائت می کردم و به این عبارات رسیدم:

«و منهج سبیل و اوضح لمن یهتدی و لکنما الاهواء عمت فاعمت» فرمود این عبارات به این صورت هیچ معنی و مفهومی ندارد. مطمئن باشید که این بیتنی بوده که مصرع دوم آن «و لکنما الاهواء عمت فاعمت» دست نخورده مانده است آن گاه چند دقیقه ای به فکر فرو رفت و بعد فرمود با توجه به کلمات و هدف و غرض از نگارش نامه که در آن شاه اسماعیل حقانیت مذهب خود را بیان کرده است مصرع اول احتمالا چیزی شبیه به این بوده است:

و منهج سبلی و اوضح لمن اهتدی      و لسکنما الاهواء عمت فاعمت

طریق راه های من روشن است بر کسی که راه یافته و لکن هوی و هوس ها همگان را در بر گرفته و کور کرده است. <sup>۱</sup> از این شاه کارها در خدمتش فراوان دیدم و به همین جهت از بی میلی فرزانه به سرودن شعر در عجبم.

فرزانه تنها این هائی که گفتم نبود. زبان فارسی را بهتر از عربی و زبان فرانسه را همانند عربی و فارسی می دانست و به قدری در زبان فرانسه تسلط داشت که قطعات ادبی و فلسفی را با روانی خاص ترجمه می کرد. خودم قسمتی از کتاب *La cité*

۱- شاه اسماعیل صفوی. اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت های تفصیلی

گردآوری دانشمند بزرگوار آقای دکتر عبدالحسین نوائی از انتشارات فرهنگ ایران ص ۴۶

Glutz تألیف Greque آن قسمت که مربوط به دیمکراسی آتن و نظریات سقراط و افلاطون و ارسطو و سایر فلاسفه یونان آن زمان نسبت به دیمکراسی آتن است بر آن بزرگوار خواندم و امیدوارم توفیقی دست دهد که این ترجمه را به نام او به چاپ برسانم. مقام او در دیانت و تقوی بالاتر از مقام علمی او بود و این که استاد بزرگوار حبیب یغمائی در مجله یغما نوشته است: «او تمام صفاتی را داشت که برای ائمه دین می شمارند» سخنی است به جا و صحیح، ذره‌ای گزافه در آن وجود ندارد.

فرزان در هنر معلمی یگانه بود به محض این که شاگرد او برای اولین بار در حضور او سخن می گفت عیب و هنرش را درک می کرد و متناسب با قدرت فهم او تدریس می نمود. محال بود نکته مجهولی برای شاگرد در درس او باقی بماند. چنان با شاگردان خود خودمانی می شد که شاگرد در برابر تمام دردهای درونی و رازهای زندگی به او بی پروا می گردید و بی باکانه در حضور او سخن می گفت و از این که استاد به بی سوادی و بی اطلاعی و یا یکی از نقاط ضعف او پی ببرد ابائی نداشت و اگر شاگردی مطلبی را که در جلسات قبل فرا گرفته بود فراموش می کرد نمی رنجید و با سعه صدر همان مطلب را دوباره تکرار می کرد به همین جهت هر شاگردی در همان جلسه های نخستین دل باخته او می شد و محبت او در اعماق عروق و اعصاب شاگرد چون روح حیات جریان می یافت وقتی که تدریس خود را آغاز می کرد شاگرد خود را قطره ناچیزی در برابر دریا می دید و وقتی مرخص می شد بی اختیار بردست و پای می افتاد و مشتاقانه بوسه برمی گرفت او نیز متقابلاً پیشانی شاگرد را بوسه می داد. دکتر محمد حسن گنجی استاد دانشمند دانشگاه و مدیر کل سابق هواشناسی و معاون سابق وزارت راه که خود از نوادر و مفاخر کشور ماست مدت ها پیش او مقدمه ابن خلدون می خواند و هر وقت به حضور فرزانه می رسید در برابر تخت خواب او زانو می زد و بردست او بوسه می داد.

فرزان در تمام شؤون حیات به مقام بلند تسلیم و رضا رسیده بود.

از مال جهان ز کهنه ونو، زنی مهربان داشت که پروانه وارگرد او می گشت و تمام وجود خود را وقف خدمت به او کرده بود و دختری باتقوی و با فضیلت به نام رخشنده خانم که دیدارش شمع وجود او را روشن نگه می داشت و اگر این که می گویند آدمی به امید زنده است درست باشد رخشنده خانم امید او بود و با همین امید ادامه حیات می داد و مطمئنم که اگر این زن و دختر و داماد مهربان او نبود بارگران زندگی را تا هفتاد و شش سالگی نمی توانست تحمل کند .

درسال های آخر عمر از همه چیز جهان بریده و به خدای خود پیوسته بود . مقام و پول در برابر او مفهومی نداشت . قسمت عمده حقوق بازنشستگی خود را به انضمام درآمدهای اتفاقی به فقرا می بخشید و این استغنائی طبع را عطیه ای الهی می دانست و پیوسته پروردگار را که علایق دنیا را ازدل او بیرون کرده است شکر می گفت .

تنها تن نحیف و وجود نازک او به طبیب نیاز فراوان داشت و در این نیاز نیز نازی نمی کشید . زیرا چندتن از شاگردان که به مقام طبابت رسیده اند و اکنون از پزشکان بنام و حاذق کشور به شمار می روند هم چون پروانه گرد شمع وجود او می گشتند و من در این جا ناچارم از دو تن آقایان دکتر محمدحسین اعتمادی نماینده مجلس شورای ملی و دکتر هادی فرزانه رئیس بخش جراحی بیمارستان فرح ناز پهلوی به عنوان سپاس گزاری نام ببرم . این دو که از شاگردان او بودند و چون خود او به مدارج عالی تقوی و فضیلت رسیده اند، در روزهای آخر زندگی استاد خود آن چه امکان داشت برای نجات او تلاش کردند . دکتر فرزانه وقتی که می خواست دوائی به فرزانه بخوراند نخست دست مرتعش و لرزان او را می گرفت و می بوسید و می گفت اجازه می دهید این دوا را به شما بدهم؟

بنا بر این فرزانه در معنی بی نیازترین و ثروتمندترین شخصیت عصر حاضر به شمار می رفت . شاگردانی داشت که از نظر مادی و حیثیت اجتماعی مردمی توانا

هستند و آنچه که فرزانه می‌خواست فراهم می‌کردند. فرزانه خود چیزی نمی‌خواست. در رأس این شاگردان جناب آقای امیر اسدالله علم وزیر محترم دربار شاهنشاهی قرار دارد. آن بزرگ با این که چنان در مسائل مملکتی فرو رفته که همه چیز و همه کس حتی خود را هم فراموش کرده است از فرزانه غافل نماند و در ماه‌های آخر عمر فرزانه به او محبت‌های فراوان کرد. وقتی که خبر مرگ او را شنید به نام وزیر دربار شاهنشاهی عزای استاد را اعلام فرمود و به خاندانش پیغام داد که در هر نقطه‌ای از ایران و در هر مکان مقدسی که بخواهند فرزانه به خاک سپرده خواهد شد. آنان مایل بودند مزار فرزانه در تهران باشد تا هر چند گاه يك بار بر بالینش فراز آیند و اشک‌های گرم خود را بر سنگ‌های سرد مزار او فرو ریزند. بنابراین به هدایت یکی از شاگردان بزرگوار و دانشمند او جناب آقای جلالی نائینی آرامگاه ابوالفتح رازی را برگزیدند. به این ترتیب فرزانه در چند متری مرقد پاک حضرت عبدالعظیم و پهلوی به پهلوی ابوالفتح رازی و میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی و علامه قزوینی و عباس اقبال و تنی چند از دانشمندان دیگر به ابدیت پیوست.

علو فی الحیات و فی الممات      لحقانت احدی المعجزات

بزرگی در زندگی و بزرگی در مرگ، براستی که تو یکی از معجزات هستی.

به این صورت جهان‌هایی از دانش در طول چند سال در زاویه‌ای به مساحت چند متر گرد هم جمع آمدند.

سلام علی قوم مضو السبیلهم      فلم یبق الا ذکرهم و حدیثهم

درود بر آن بزرگوارانی باد که رفتند بر راهشان، و باقی نماند مگر یاد

آن‌ها و داستان آن‌ها.

لقد جمعتم سکرۃ الموت فاستوی      قدیمهم فی شأنهم و حدیثهم

مستی مرگ همه را گرد کرد و قدیم و جدیدشان در شأن با یک دیگر برابر

شدند.

خدای فرزانه و همه آن بزرگواران را بیامرزد و غریق انوار رحمت خود  
فرماید و ما هم که به مقام اموات رسیدیم بر ما تفضلاً ترحم فرماید .

«راهنمای کتاب . سال سیزدهم ؛ شماره ۱<sup>۶</sup> و ۲ : ۱۲۲ - ۱۲۹»

## سید محمد فرزانه

سید محمد فرزانه در سال ۱۳۱۲ متولد شد و پدرش در سال ۱۳۲۳ از دست رفت. خواندن و نوشتن و حساب را در خانه فراگرفت و چون به مدرسه شوکتیه (بیرجند) رفت او را به کلاس سوم (که جذر و کعب را در حساب، و گلستان سعدی را می‌خواندند) بردند.

چهار سال درین مدرسه درس خواند و پیش ازین که امتحانات کلاس ششم را بگذارند مادر خویش را به‌مکه برد و در بازگشت از مکه تحصیل علوم دینی را در مدرسه معصومیه (بیرجند) آغاز کرد. و مدت چهار سال از عمر را در آن مدرسه گذرانید.

سپس به مشهد رفت و یک سال در محضر مرحوم ادیب نیشابوری، آیه‌الله زاده خراسانی، حاج آقا حسین قمی به تلمذ مشغول بود.

بعد از آن مأمور سیستان شد تا بنای معارف جدید را بگذارد. قریب ده سال در آن جاماند تا این‌که به ریاست فرهنگ بنادر جنوب منصوب شد.

آب‌وهوای ناسازگار بوشهر و بیماری مالاریا مانع شد که فرزانه بیش از چهار سال در آن خطه بماند. بعد از این مأموریت به ریاست فرهنگ شاهرود و پس

از يك سال به معاونت فرهنگ مكران برگزيده شد .

چندی پس از آن به مشهد رفت و در شهریور ۱۳۲۰ به ریاست فرهنگ بیرجند منصوب گردید و ده سال درین خدمت عمر گذراند و سی و چند ساختمان مدرسه در آن شهرستان بنا کرد .

سر انجام به طهران منتقل شد و در بررسی و اظهار نظر نسبت به کتب درسی به خدمت خود تا زمان بازنشستگی (سال ۱۳۳۸) ادامه داد و هم چنین در دانشکده معقول و منقول به تدریس مشغول شد و اینک نیز در آن جا طلاب علوم اسلامی را تعلیم می دهد . مقالات محققانه و انتقادی او در مجله های یغما ، راهنمای کتتاب ، ارمغان درج شده و فهرست آنها در کتاب «فهرست مقالات فارسی» آمده است.

راهنمای کتاب . سال پنجم . ش ۹۰۸ : ۸۱۲-۸۱۳



## در اطراف کلیله و دمنه بهرام شاهی\*

کتاب کلیله و دمنه بهرام شاهی را عموم ارباب سواد فارسی و خصوصاً جامعه دبیران و محصلین مدارس ماچنان که باید و شاید شناخته و مقام و منزلت آن شاهکار نثر فارسی را کما هو حقّه دانسته و می‌دانند و اعتراف دارند که این مجموعه نفیس نه تنها از لحاظ این که خزینه پند و نصیحت و گنجینه حکمت و معرفت و در نتیجه مصداق تعریف بلیغ و بیان بلندی است که نویسنده فاضلش درباره اصل کتاب ایراد کرده و گفته است :

« پس از کتب شرعی در مدت عمر عالم از آن پرفایده تر کتابی نکرده‌اند »  
بلکه از نظر فن انشاء و ترسل و صنعت سخن سرائی نیز شایان همان تعظیم و تکریمی است که از هشت صد سال قبل تا کنون تمام اساتید نثر و مترسلین زبان عذب‌البیان

---

\* سلسله مقالاتی که در تصحیح کلیله و دمنه ، خوانندگان مطالعه می‌فرمایند از تحقیقات استاد دانشمند سید محمد فرزانه است و مسلماً مورد توجه عموم اهل فضل و خصوصاً استادان محترمی که این کتاب را تدریس می‌فرمایند واقع خواهد شد . قسمتی از این تصحیحات در حدود بیست سال پیش به چاپ رسیده و اکنون با تجدید نظر و دقت تمام تجدید می‌شود .

فارسی بدان ایمان آورده و نویسنده توانایش را امام و پیشوای خویش دانسته‌اند و تا خدا بخواهد و رونق بازار انشاء و ترسل زبان فردوسی و سعدی نکاهد نیز همان مقام از تعظیم و تکریم را خواهد داشت<sup>۱</sup>.

باری، این کتاب مستطاب چنان که همه می‌دانیم، بارها در معرض تصحیح افاضل واقع شده و از آن جمله مشهورتر و مشکوتر مساعی جمیله‌ای است که به مباشرت و نظارت مرحوم امیر نظام گروسی انجام پذیرفته و کلیله معروف و نسخه صحیح (امیر نظامی) را به ما عطا کرده است.

در سال‌های اخیر فاضل معاصر، آقای گرکانی<sup>۲</sup>، معلم زبان و ادبیات فارسی نیز اهتمامی بلیغ مبذول داشته و آن مجموعه گران بها را با مقدمه و تصحیحات و حواشی فاضلانه خودشان در دو نوبت متوالی تجدید طبع کرده‌اند و در دسترس

۱- هر چند اخیراً ضمن پاره‌ای زمزمه‌های مخالف که راجع به شعر و شاعری و ادب و ادبیات شنیده می‌شد این ترانه عجیب نیز از ناحیه بعضی متأدبین گوش زد گردید که «باید کتاب کلیله بهرام شاهی و گلستان سعدی و تاریخ بیهقی و مرزبان‌نامه و امثالها را سوخت و نابود ساخت!» ولی نگارنده هنوز در صحت صدور این بیان از زبان ینک نفر فارسی‌زبان، تردید دارم و بر فرض صحت هم عذر این دسته از بدبینان و بدگویان فارسی‌را بر یکی از دو وجه خواسته می‌گویم: نغمه‌سرایان این گونه نواهای مخالف یامی خواهند از دستور مشهور «خالف تعرف» پیروی کرده و شهرت کاذبی را که طالبند در سایه این مخالف‌خوانی‌ها تحصیل کنند و یا از مصادیق «المرء عدو لما جهل» بوده و خفاش و ارتایش آفتاب‌های دانش را دشمنند و می‌خواهند بدین ترهات رونق بازار آن چشمه نور را بکاهند. و در هر حال همان بهتر که ارباب سواد و علاقه‌مندان به مآثر و آثار ادبی پیشینیان بدین سازهای ناسازگوش نداده و قریحه خداداد ایرانی را در تقدیس و تمجید و استفاده و پیروی از شاهکارهای ادبی اساتید آزاد بگذارند.

نگارنده عازم است که باخواست خدای متعال در پایان همین رشته از گفتار نسبت به اصل کلیله این مقنع و ترجمه ابوالعالی و طرق استفاده از این دواصل و ترجمه بسط مقالی داده و برای تفوه به این مقولات خجالت‌آور مجالی باز نگذارد و الله ولی التوفیق. فرزاد

۲- مراد شادروان عبدالعظیم قریب گرکانی استاد نامدار دانشکده ادبیات است که در فروردین ۱۳۴۴ به بخشایش ایزدی پیوسته است.

استفاده آقایان محصلین و عموم اهل سواد قرار داده‌اند و روی هم رفته دومین طبع آقای گرکانی که در سال ۱۳۱۱ شمسی نشر یافت جامع ترین و صحیح ترین کلیله هائی است که تاکنون طبع و نشر شده است .

ولی متأسفانه بر اثر بی‌سوادی کتاب و بی‌مبالاتی نساخ در طول مدت هشت صد سال که از عمر کلیله بهرام شاهی می‌گذرد به قدری حذف و اسقاط و تحریف و تغییر و تقدیم و تأخیر در آن راه یافته است که زحمات و مساعی مشکوره مصححین سابق‌الذکر در جنب آن تقریباً بلا اثر نمودار می‌شود و بندرت می‌توان چند صفحه پشت سر هم را از این کتاب پر بها صحیح و خالی از دست برد یافت !

علاوه بر اغلاط بسیار که ناشی از تسامح و بی‌مبالاتی نساخ در نسخ مصححه کلیله موجود و از نظر افاضل مصححین دور مانده است پاره‌ای تسامحات و تصرفات بی‌محابا نیز از شخص ابوالمعالی در ترجمه شاهکار ادبی اش دیده می‌شود که شایسته اغماض نیست و تاجائی که نگارنده مطلع است تاکنون احدی از مصححین و یا سایر ارباب ادب و آشنایان کلیله نیز بدان توجه نکرده و یا آن را ندیده انگاشته و مسکوت عنه گذاشته‌اند .

گذشته از این دو نقیصه مهم حواشی ای هم که آقای گرکانی به عنوان تصحیح متن و ترجمه اشعار و امثال بر کلیله نوشته‌اند با همه قیمتی که دارد مشتمل بر مسامحات و اشتباهاتی است که از رونق و جمال آن مجموعه ادبی می‌کاهد و چون کتاب مزبور کتابی است کلاسی و مبتلا به عموم محصلین و دبیران و آموزگاران مدارس البته نبایدست این همه اغلاط و اشتباهات گوناگون در برداشته و مایه تشویش ذهن و احیاناً کم‌راهی ادبی محصلین و سایر مطالعه کنندگان می‌شده باشد .

لهذا نگارنده از مدتی پیش ترصد فرصت و فراغتی می‌نمود که موارد نظر و خبط و خطاهای کلیله را استقصا کرده و تا جائی که ممکن و مقدرت ادبی اش اجازه می‌دهد در تصحیح و اصلاح آن بکوشد و نتیجه‌ای را که از این خدمت ناچیز ادبی

به دست می‌آورد به نام هدیهٔ ناقابلی به پیشگاه آقایان دبیران و تودهٔ محصلین کلاس‌های ادبی وطن تقدیم نماید.

خوش بختانه فترت چند ماهه‌ای که اخیراً در خدمات رسمی‌ام روی داد فراغ و فرصت مطلوب را تدارک دیده و موفق داشتم تا مراجعهٔ دقیقی به آن ذخیرهٔ ارجمند ادبی کرده و یادداشت‌های ذیل را فراهم آوردم.

این یادداشتها روی هم رفته به چهار قسمت منقسم می‌شود :

اول - بیان و تصحیح اغلاط و اشتباهات موجود در کلیله که ناشی از ناشی‌گری نساخ بوده و از نظر مصححین سابق و لاحق کلیله دور مانده است .

دوم - خرده‌گیری‌های مربوط به شخص ابوالمعالی .

سوم - خرده‌گیری‌های متعلق به حواشی و تصحیحات آقای گرکانی .

چهارم - تحقیق و تتبع دربارهٔ اشعار و امثال مندرج در کلیله که بالغ بر سیصدبیت و مثل و مشتمل بر نسخه‌ای از غرر ایات عرب است و ابوالمعالی بانهایت سلیقه و استادی از افواه رجال و اساتید ادب و متون تواریخ مختلف و دوایسن شعرای عرب اخذ و اقتباس کرده و شاهکار ادبی‌اش را بدان ترصیح نموده است . و اینک به یاری خدای متعال به همان ترتیب که ذکر شد یادداشت‌های مربوط به بهر یک از چهار قسمت فوق را علی‌حده از نظر خوانندگان محترم می‌گذرانم .

قسمت اول در بیان اغلاط و اشتباهات کلیله و دهنهٔ بهرام شاهی که منشأ آن بی‌سوادگی و بی‌مبالاتی نساخ کلیله است ، مشتمل بر هشتاد و پنج فقره یادداشت

۱- در عبارت ذیل ضمن صفحهٔ ۵ سطر ۱۵-۱۸ کلیلهٔ طبع دوم آقای گرکانی :  
 « و بی‌ترددی بیاید دانست که اگر کسی امام اعظم را خلاقی اندیشد و اندک و بسیار خیانتی روا دارد خلل آن به اطراف و نواحی مملکت او باز گردد در دنیا بدان مذموم باشد و به آخرت مأخوذ ... الخ »

یکی از دو خلل روی داده است به این معنی که یا حرف « که » رابطهٔ قبل از

از جمله « خلل آن به اطراف و نواحی مملکت او باز گردد » ساقط شده و یا « او » عاطفه پیش از عبارت « در دنیا بدان مذموم باشد » حذف گردیده است و چنانچه ظاهراً مرجع ضمیر (او) در عبارت « نواحی مملکت او » (امام اعظم) است انساب واضح آن است که حرف رابطه « که » را ساقط شده بدانیم و عبارت را بر آن وجه تصحیح کنیم .

۲ - در صفحه ۶ سطر ۱۶ ضمن بیان راجع به آیه کریمه « ان الله یأمر بالعدل والاحسان ... الخ » کلمه « نهی » ظاهراً زاید و غلط است و اگر نه در اصل ترکیب سخن توسط کتاب بی سواد کليلة تحریف و تغییر روی داده و عبارت در اصل چنین بوده است : « و واضح این آیت که فرمان بر ملازمت سه خصلت پسندیده مقصور است و نهی بر مجانبت از سه فعل نکوهیده مشتمل پوشیده نماند » . مراجعه شود به متن عبارت کليلة !

۳ - در عبارت ذیل ضمن سطور ۱-۳ صفحه ۹ کليلة : « و ضمناً ملت و دولت را در سایه عدل و مایه رأفت او آرام داده و عنان کامرانی و زمام جهان‌داری به ایالت و سیاست او تفویض کرده و عزائم شاهانه را بامداد فتح مبین و تواتر نصر عزیز او مؤید گردانیده » .

نگارنده را در دو مورد نظر است :

اول نسبت به کلمه « مایه » که تصور می‌کنم در اصل « پایه » بوده است زیرا

۱ - مطرح نظر نگارنده در نکته‌گیری بر کليلة بهرام شاهی همانا نسخه‌ای است که با زحمات قابل تقدیر آقای گرکانی برای دومین مرتبه در سال ۱۳۱۱ شمسی تصحیح و طبع شده و در ضمن این یادداشت‌ها نیز هرجا بر سبیل اطلاق اسمی از کليلة بهرام شاهی برده شود یا بانشان دادن صفحه وسط به عبارتی از آن اشاره گردد مراد همان کليلة طبع دوم آقای گرکانی خواهد بود و اشخاصی که علاقه به این گونه مباحث دارند و هدیین یادداشت‌ها بانظر تحقیق می‌نگرند باید يك نسخه از کليلة مزبور را در دسترس مراجعه و مقایسه خویش داشته باشند .

عبارت «در سایه عدل و مایه رأفت او آرام داده» به نظر من صحیح و فصیح نمی آید.  
دوم - جمله: «عزائم شاهانه را بامداد فتح مبین و تواتر نصر عزیز او مؤید گردانیده» به عقیده من غلط و دراصل چنین بوده است: «عزائم شاهانه او را به امداد فتح مبین و تواتر نصر عزیز مؤید گردانید».

(مراجعه شود به اصل کلیلۀ بهرام شاهی)

۴- جمله: «و شعاع سپهر اسلام در سایه چتر آل ناصرالدین بر آن نواحی گسترده شده» واقع در صفحه ۱۲ سطر ۱۰-۱۱ بارعایت جمل سابق و لاحق ناموافق و البته دراصل چنین بوده است: «و شعاع سپهر اسلام در سایه چتر آل ناصرالدین بر آن نواحی گسترده شد». (مراجعه شود به اصل کلیلۀ بهرام شاهی)

۵- تعبیر «الملقب بمهدی» واقع در صفحه ۱۸ سطر ۱۶ علی القاعده و به قرینه «الملقب بالهادی» و «الملقب بالرشید» که در دو سطر اول و دوم بعد از آن مندرج است غلط و دراصل انشای ابوالمعالی «الملقب بالمهدی» بوده است و همین نظر و احتمال نسبت به عبارت «الملقب بمأمون» واقع در سطر ۱۹ از صفحه مذکور نیز جاری است.

۶- این تذکار نیز از لحاظ تصحیح متن کلیلۀ بهرام شاهی شاید زاید نباشد که در مقدمه تمام نسخه های کلیلۀ عربی ابن مقفع مبلغ پولی که هنگام رفتن برزویه به هند از خزینۀ نوشیروان نقداً به وی تسلیم شد بیست جراب و در هر جراب ده هزار دینار تعیین شده است و حال آن که در مفتح کلیلۀ بهرام شاهی صفحه ۲۸ سطر ۷-۸ مبلغ مزبور را پنجاه صرة و در هر صرة ده هزار دینار نوشته می یابیم و هیچ مستبعد نیست که این جا هم دست تصرف و بی مبالاتی نساخ باعث ایجاد اختلاف بین ترجمه و اصل شده باشد.

۷- در عبارت ذیل: «... که اگر این کلید راز به دست او دهد و قفل این سریش او بگشاید الخ» واقع در صفحه ۲۸ سطر ۱۹ ظاهراً تقدیم و تأخیری روی

داده و در اصل چنین بوده است: «که اگر کلید این راز به دست او دهد و قفل این سر پیش او بگشاید» .

۸- در عبارت ذیل واقع در صفحه ۳۰ سطر ۸-۱۰: «چون برزویه بدید که هند و برمکر و خدیعت او واقف گشت این سخن را بروی رد کرد و جوابی نرم و لطیف باز راند و گفت ... الخ» به واسطه بی سوادى و لایبالیگری نساخ با تغییر محل يك حرف «واو» مطلب بالمره مشوش و غلط و مخالف با اصل عربی ابن مقفع از کار در آمده است. بدین بیان که اولاً اظهارات «هندو» در جواب «برزویه» و اشاره و اشعار او به غرض اصلی خویش از آمدن به هندوستان و طرح دوستی با هندو، به شرحی که قبلاً در کلیله مستوفی ایراد شده است طوری نبود که برزویه را مجال و داعی در رد آن بوده باشد و یا به جز نرمی و تلطف و امتنان و تشکر تعقیبی از آن نماید چه بیچاره هندو با کمال صداقت و ساده لوحی باوقوف «برمکر و خدیعت برزویه» حاضر شد که نسبت به وطن و وظیفه و ولی نعمت خویش خلاف و خیانت کند و تسلیم مقصد و مقصود برزویه گردد. بنابراین چرا باید برزویه جز نرمی و لطف و سپاس گزاری جوابی بدو دهد؟ و چه قسمت از اظهاراتش را بایستی رد نماید؟ (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی و مذاکرات فیما بین برزویه طیب و هندوی خزینه دار). و ثانیاً نص عربی ابن مقفع در این مقام چنین است: «فلما عرف برزویه ان الهندی قد عرف ان مصادقته انما كانت مكرراً و خدیعة و طلب حاجته فلم یزجره و لم ینتهره بل رد علیه رداً لینا کرد الاخ علی اخیه بالتعطف و الفرق و ثق بقضاء حاجته منه فقال له ...»<sup>۱</sup>

خلاصه معنی آن که «چون برزویه دانست که هندو برمکر و خدیعتش واقف شده و در مقابل حاجتی که درخواست نمود وی را به عنف نراند بلکه باعطوفت و نرمی مانند برادری مهربان جوابش داد به حصول مقصود و افاق گشت و گفت ...»

۱- کلیله عربی ابن مقفع و طبعه وطنیه بیروت صفحه ۴۸-۴۹ سطر ۹-۱۲

با توضیح فوق پرواضح شد که عبارت کلیله دراصل این صورت را داشته است: «چون برزویه بدید که هندو بر مکر و خدیعت او واقف گشت و این را بروی رد نکرد و جوابی نرم و لطیف باز راند گفت ...» و چنان که قبلاً گفته شد به تقدیم و تأخیر يك و او بدان صورت مشوش و مغلوط درآمده است!

۹- عبارت: «به يك تخت جامه از طراز خوزستان که بابت کسوه ملوک باشد

بر گیرم» واقع در صفحه ۳۳ سطر ۱۰-۹ کلیله ظاهراً دو غلط در بردارد:

اول لفظ «به يك تخت» که باید دراصل «يك تخت» بوده باشد.

دوم کلمه «خوزستان» که به اغلب احتمال تحریف شده از لفظ «خراسان»

می باشد زیرا در تمام نسخه های عربی کلیله که به نظر این جانب رسیده است عبارت

مترجم بدین صورت ضبط شده:

«.. و قام فاخذ منها تختانم طرائف خراسان من ملابس الملوك.»

۱۰- در فهرستی که ضمن صفحه ۳۵ از ابواب کلیله داده شده است دهمین

باب کتاب را: «باب الاسد واللبوة» می خوانیم و در صفحه ۲۶۶ که محل افتتاح باب

مزبور است عنوان باب: «الاسد واللبوة والرامی» بدان داده شده و قطعاً این هر دو عنوان

برای باب مذکور غلط و بی جا است. زیرا در آن باب مطلقاً صحبتی از «الاسد»

یعنی «شیرنر» به میان نیامده و مدار سخن دور: «اللبوة» یعنی «شیر ماده» و شکالی

می چرخد که این مقفع در اصل عربی کتاب او را «شغبر» و در بعض نسخ «شعهر»

نامیده و عنوان باب را هم چنین قرار داده است: «باب اللبوة والاسوار والشغبر»

و هر چند باقر این و نظایری که در دست است می توان این لغزش را به شخص ابوالمعالی

منسوب دانست ولی عجالة تویبخش را متوجه ناسخین مجهول الحال کلیله ساخته

چنین حدس می زنم که:

اینان در کمال بی سوادگی کلمه «الاسوار» را که به معنی تیرانداز ماهر و

دخیل در داستان شیر و شغال است نامفهوم و نامربوط و در نتیجه غلط تشخیص داده

و تصور کرده اند که دراصل «الاسد» بوده است و معنی مراد از کلمه «شغبر» را هم



که «شکال» است نتوانسته‌اند بفهمند و در میان این دو نادانی با ترجمه و تفسیری مواجه شده‌اند که در حاشیه نسخه یا بین خطوط آن بدین صورت نوشته بوده است: «الرامی» و به خیال این که تفسیر مزبور متعلق به کلمه «شغبر» است، و حال آن که ترجمه «الاسوار» بوده است، همان تفسیر را جانشین لفظ «شغبر» ساخته و عنوان باب را چنان که عرض شد به غلط: «باب الاسد واللبوة والرامی» قرار داده‌اند.

۱۱- در صفحه ۳۷ سطر ۱۲-۱۶ کلیله، البته به سهو نساخ اشتباه مؤکدی روی داده است به این معنی که در اصل عربی ابن مقفع ضمن حکایت حال طالب عربیت فصیحه نوشته شده است: «فرسم له صدیقه فی صحیفة صفراء فصیح الکلام وتصاریفه و وجوهه» یعنی: «دوستش نمونه‌ای از کلام فصیح و تصاریف و قواعد آن را برای او در صحیفة زردی نوشت».

و نیز بعد از چند سطر نوشته شده است: «کیف اخطی وقد قرأت الصحیفة الصفراء و هی فی منزلی» معنی آن که: «چگونه خطا کنم و حال آن که صحیفة زرد را خوانده‌ام و هم اکنون در خانه من است؟»

و در کلیله بهرام شاهی به جای جمله اول چنین نوشته می‌یابیم: «دوستی فاضل از آن وی (تخته زر) در دست داشت او را گفت از جهة من از لغت تازی چیزی بر آن بنویس چون پرداخته گشت ..»

و در ترجمه جمله دوم این عبارت را می‌خوانیم: «بر زبان من کجا رود که (تخته زرین) به خانه من است» و یقین می‌توان داشت که عبارت ابوالمعالی در هر دو جمله «تخته زرد» و بلکه «صفحه» یا «صحیفة زرد» بوده و به اشتباه و یا فضولی گری نساخ به این صورت درآمده است!

و مخفی نیست که تصحیف و تحریف «صحیفة به «تخته» و «زرد» به «زر» برای نویسندگان کم فکر و کم سواد به سهولت صورت می‌گیرد.

۱۲- عبارت ذیل از کلیله بهرام شاهی واقع در صفحه ۳۸ سطر ۱۳: «واگر

نادانی این اشارت را که باز نموده شده است برهزل حمل کند مانند کوری بود که احوالی را سرزنش کند» خیلی معقد و بلکه نامربوط است.

زیرا اولاً «اشارت» و بلکه تصریح و تفصیلی که در این فصل از گفتار باز نموده شده است دستوری تعلیم و تربیتی است که: «از دو چیز نخست خود را مستظهر باید گردانید پس دیگران را ایثار کرد: علم و مال»، و «چون وجوه تجارب معلوم گشت اول در تهذیب اخلاق خویش باید کوشید آن گه دیگران را بر آن باعث باید بود» و این «اشارتی» نیست که دانا یا نادانی آن را برهزل حمل کند. و ثانیاً با فرضی که چنان نادانی یافت شود که این چنین اشارتی را برهزل حمل کند چه وجه شبهه‌ای خواهد داشت با کوری که احوالی را سرزنش می‌کند؟

و نگارنده احتمال می‌دهد که این جا نیز بر قلم نساخ کلیله حذف و اسقاطی رفته و عبارت دراصل بر این تقریب بوده باشد: «واگر نادانی این اشارت را که باز نموده شده است برهزل حمل کنند و دیگری را بر عیبی که دارد تعبیر نماید مانند کوری بود که احوالی را سرزنش کند.»

و خلاصه مقصود ابوالمعالی آن که: اگر نادانی این دستور تعلیم و تربیتی را که بیان شد برهزل حمل کند و به جد نپذیرد و خود را تأدیب و تهذیب ناکرده به تهذیب دیگران پردازد مانند کوری خواهد بود که احوالی را سرزنش می‌کند.

و عبارت ابن مقفع در این مقام نیز مانند سایر مقاماتش در کلیله بسیار روشن و بلیغ است: «ولیس للعالم ان یعیب امرء بشيء فیه مثله و یکون کالاعمی الذی یعیر الاعمی بعماه». یعنی عالم را نشاید به عیبی که در خود اوست دیگری را سرزنش کند و مانند کوری باشد که کور دیگر را بر کوری سرزنش می‌نماید.

۱۳- عبارت: «چه هر که همت او از دنیا قاصر باشد حسرت او به وقت مفارقت اندک بود.» واقع در سطر ۱۸-۱۹ صفحه ۳۸ نیز مخدوش و مختل به نظر می‌رسد زیرا معنی «قصور همت از چیزی» این است که همت به آن نرسد و از رسیدن

به آن کوتاه باشد و بنابراین معنی عبارت کلیله این خواهد بود که :

«هر که همت بر جمع مال و کسب جاه و درك لذات دنیائی مقصود داشت و همتش از آن قاصر آمده و بدان نرسید در وقت مفارقت از دنیا حسرتی نخواهد داشت یا اندك حسرتی خواهد داشت . » و این معنائی است خود به خود غلط و مخالف با واقع که باسباق سخن ابوالمعالی و متن عربی این مقنع هم وفق نمی دهد .

زیرا سخن در ترجیح آخرت است بردنیا و نص عبارت ابوالمعالی قبل از جمله مزبور این که : «به حال خردمند آن لایق تر که همیشه طلب آخرت را بردنیا مقدم دارد . . » و متن عربی این مقنع هم این است : « ولا يكون لدنياه مؤثراً على آخرته فان من لم يعلق قلبه بالغايات قلت حسرته عند مفارقتها »<sup>۱</sup> یعنی « خردمند نباید دنیارا بر آخرت ترجیح دهد چه هر که دل به غایات دنیوی نبندد حسرت و ندامتش در هنگام مفارقت از لذایذ و غایات دنیائی اندك بود . » پس عبارت مورد بحث هم باید چنین می بود : «چه هر که همت او بر دنیا قاصر نباشد حسرت او به وقت مفارقت اندك بود » و با این تفصیل و توضیح می توان خدشه و خلل عبارت کلیله را به قصور و تقصیر ناسخین سابق و لاحق آن منسوب دانست که عبارت : « بردنیا قاصر نباشد » را غلطاً و اشتهاً به عبارت : « از دنیا قاصر نباشد » تبدیل کرده اند .

۱۴- کلمه «بر» در عبارت : «و آن گاه بناء کارهای خویش (بر) تدبیر معاش و معاد بر قضیت آن نهند» واقع در سطر ۱۸ صفحه ۴۰ ظاهراً غلط و صحیحش «در» می باشد : «و آن گاه بناء کارهای خویش در تدبیر معاش .. الخ»

۱۵- عبارت ذیل بدین صورت که در کلیله های چاپی دیده می شود : «آن جا که جهانی از تمتع آب و نان و معاشرت جفت و فرزند .. الخ» از لحاظ ربط به سابق خالی از پیچیدگی و گره نیست و شاید حرف ربط «و او» از صدر عبارت افتاده و در

۱- سطر اول و دوم از صفحه ۵۹ کلیله عربی طبع چهارم مطبعة وطنية بیروت .

اصل چنین بوده است: «وآن جا که جهانی از تمتع...السخ». (مراجعه شود به صفحه ۴۳ سطور ۳-۹ کلیله گر کانی، طبع دوم)

۱۶- در این عبارت کلیله نیز ظاهراً به تصرف نساخ تغییر و تحریفی روی داده است: «مرد گفت از این سؤال اندر گذر اگر راستی حال با تو گویم کسی بشنود و مردمان را بدآید» (صفحه ۴۵ سطر ۱۲) زیرا جمله: «و مردمان را بدآید» در عبارت مزبور مفهوم صحیح و معنای محصلی ندارد و نگارنده را بعد از مراجعه به اصل عربی ابن مقفع یقین حاصل است که متن انشای ابوالمعالی بر این وجه بوده است:

«مرد گفت از این سؤال اندر گذر اگر راستی حال با تو بگویم کسی بشنود و هر دومان را بدآید». و برای ناسخین بی مبالات تحریف عبارت: «مردمان» به «مردومان» بسی آسان می باشد. و برای تأیید مدعا نص عبارت ابن مقفع را ذیلا درج می نماید: «ولاتسألنی عن امران اخبرتك به لم آمن ان یسمعه احد فیکون فی ذلك ما اکره و تکرهین» یعنی «مپرس از آن چه اگر بر آن آگاهت سازم مباد کسی بشنود و موجب کراهت من و تو گردد».

تذکر :- جمله: « چون سوخته نیم داشت آتش اندر من افتاد» واقع در صفحه ۴۶ سطر ۱۰ درست مفهوم نیست و وجهی در تصحیح یا تفسیر آن به نظر نگارنده نمی رسد؟

۱۷- عبارت ذیل واقع در سطر ۳-۷ صفحه ۴۷ نامربوط و یا لا اقل معقداست:

۱- صفحه ۷۳ سطر ۱۰-۱۱ کلیله عربی طبع مطبعة وطنیه بیروت

« و رفیق خویش صلاح و عفاف را ساختم که هیچ یار و قرین چون صلاح نیست و کسب از جایی که همت به توفیق آسمانی آراسته باشد آسان دست دهد و به هیچ انفاق کم نیاید» و تمام تعقید و نامربوطی عبارت ناشی از ناشی گری کتاب و ناسخین کلیله است که با تبدیل لفظ «آن» به «از» در عبارت «و کسب از جایی که..» جمله را یک سره از سلاست و بلکه از معنی تهی ساخته اند و عبارت مسلماً در اصل چنین بوده است: «و رفیق خویش صلاح و عفاف را ساختم که هیچ یار و قرین چون صلاح نیست و کسب آن جایی که همت به توفیق آسمانی آراسته باشد آسان دست دهد.. الخ» و برای تأیید مدعا، با همه وضوحی که در آن است، نص عبارت ابن مقفع را از نظر خوانندگان می گذرانم: «و رأیت الصلاح لیس کمنله صاحب ولاقرین و وجدت مکسبه اذا وفق الله و اعان یسیراً و وجدتہ یدل علی الخیر و یشیر بالنصح فعل الصدیق بالصدیق و وجدتہ لا ینقص علی الاتفاق بل یزداد جده و حسناً.»<sup>۱</sup>

۱۸- در پایان فصلی که برزویه طبیب دائر برنکوهش عصر خویش بیان می کند (صفحه ۵۲ سطر ۳ کلیله گرانجی) یک فقره اشتباه و غلط عمده مشهود است به این بیان که اصل عربی ابن مقفع فصل مزبور را که در کمال بلاغت شروع کرده است بدین عبارت فصیح و سلیس خاتمه می دهد:

«و كأن الدنيا جذلة مسرورة تقول قد غيبت الخيرات و اظهرت السيئات»  
یعنی: «گوئی دنیا خندان و شادمان می گوید نیکوئی ها پنهان شده و بدی ها آشکار گردیده است.» و در کلیله های فارسی به جای جمله مذکور این عبارت را می خوانیم: «و عالم غدار و زاهد مکار بدین معانی شادمان و به حصول این ابواب تازه روی و خندان.» و نا گفته پیداست که ابوالمعالی یک چنین ترجمه ناروا و غلطی نکرده بلکه عبارت او در اصل چنین بوده است: «و عالم غدار (یعنی دنیای فریبنده) بدین معانی شادمان و به حصول این ابواب تازه روی و خندان.» و نسخ بی سواد و بی مبالات «عالم» به

فتح لام را عالم به کسر لام خوانده و نوشته اند و برای ترضیه حس فضولی گری عبارت «وزاهد مکار» را هم بر آن افزوده اند تا مطلب را به این صورت غلط و ناهنجار و بی معنی و بی تناسب در آورده اند!

۱۹- در عبارت ذیل صفحه ۵۷ سطر ۹-۱۰ کلیله بهرام شاهی: «کلیله را گفت چه می بینی در کار ملک کسه برجائی قرار گرفته است و حرکت نشاط شکار فرو گذاشته» ظاهراً دو غلط راه یافته است یکی لفظ «جائی» که در اصل «جای» بوده و دیگر حذف حرف «واو» عاطفه قبل از کلمه «نشاط» و عبارت در اصل انشاء ابوالمعالی چنین بوده است:

«کلیله گفت چه می بینی در کار ملک که برجای قرار گرفته است و حرکت و نشاط شکار فرو گذاشته» و مؤید این ظهور علاوه بر سیاق سخن، عبارت ابوالمعالی است در صفحه ۶۵ سطر ۹ کتاب آن جا که دمنه با خود شیر سخن می گوید: «و گفت ملک مدتی است که برجای قرار گرفته است و حرکت و نشاط شکار فرو گذاشته».

۲۰- لفظ: «آید» از عبارت: «تورا همان پیش آید که آن پارسامرد را،

واقع در صفحه ۶۹ سطر ۱۲ ظاهراً غلط و صحیح آن «آمد» است. چه اولاً پیش آمد مزبور بر حسب سیاق داستان پیش آمده و واقع شده است نه این که پیش خواهد آمد و واقع خواهد شد و ثانیاً جمله فوق ترجمه این عبارت ابن مقفع است که از زبان کلیله به دمنه می گوید: «قد اصابك ما اصاب الناسك...» (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی).

۲۱- شعر: حتی تجلی الصبح فی جنباتها کالماء یلمع من خلال الطحلب واقع در سطر ۳ صفحه ۷۳ ظاهراً به اشتباه نسخ کلیله تغییر محل داده و در اصل بعد از عبارت: «چون صبح جهان افروز مشاطه وار کلسه ظلمانی از پیش برداشت و جمال روز روشن را بر اهل عالم جلوه کرد» بوده است نه قبل از آن، چنان که در کلیله های چاپی هست.

و به علاوه در متن شعر مزبور هم دو فقره تصرف و تغییر دیده می‌شود زیرا شعر متعلق به ابی عبادهٔ بحتری است و در دیوان شاعر بدین صورت ضبط است : «حتی تجلی الصبح فی جنباته - کالماء یلمع من وراء الطحلب» و چون مرجع ضمیر در «جنباته» کلمهٔ «لیل» واقع در دو شعر قبل است البته به همان صورت که در دیوان شاعر می‌خوانیم صحیح می‌باشد و در کلیله بر اثر غفلت ابوالمعالی یا بی‌مبالاتی نساخ غلط ضبط شده است .

و اما در عبارت : «من خلال الطحلب» که به جای «من وراء الطحلب» درج شده است می‌توان گفت منشأ اختلاف نسخ مختلفهٔ دیوان ابو عباده بوده است نه مسامحهٔ ابوالمعالی یا بی‌مبالاتی ناسخین کلیلهٔ وی.

۲۲- کلمهٔ «روز» در عبارت : «چون غمناک نباشم که مادت معیشت من آن روز بود که هر روز یگان و دوگان ماهی می‌گرفتمی» واقع در سطر ۱۶ صفحهٔ ۷۶ ظاهراً زاید و غلط می‌نماید و شاید عبارت در اصل چنین بوده است : «چون غمناک نباشم که مادت معیشت من آن بود که هر روز یگان و دوگان ماهی می‌گرفتمی» (مراجعه شود به متن کلیله)

۲۳- ظاهراً از صدر عبارت ذیل واقع در صفحهٔ ۸۳ سطر ۷-۸ : «چون نقش واقعه و صورت حادثه پیدا آمده باشد ..» ادات تعلیلی مانند «زیرا که» یا «زیرا» و یا «چه» افتاده و عبارت در اصل بر این وجه بوده است : «زیرا چون نقش واقعه و صورت حادثه .. الخ» (مراجعه شود به متن کلیله)

تذکار - شعر : «ووضع الندی فی موضع السیف بالعلی - مضر کوضع السیف فی موضع الندی» در صفحهٔ ۸۵ سطر ۱۵ با شعر بعدش : «اذا انت اکرمت الکریم ملکته - وان انت اکرمت اللثیم تمردا» مقدم و مؤخر درج شده است ، چه اولاد در دیوان متنبی برخلاف این ترتیب دو بیت مزبور را می‌یابیم و ثانیاً بیت :

« و ما قتل الاحرار كالعفو عنهم ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا »  
 که بلافاصله قبل از این دوبیت در قصیده گنجانیده شده است این اختلاف  
 ترتیب را تأیید می‌کند.<sup>۱</sup> و اما این که ابوالمعالی این خلاف ترتیب را ارتکاب کرده  
 است یا تصرفی از ناحیه نساخ در آن شده، امری است که نمی‌توان حدس زد.

۲۴- در عبارت: « وفرط اکرام ملك بدو این بطر راه داده است » واقع در  
 سطر ۱۳ صفحه ۸۵ ظاهراً یکی از دو تصرف روی داده است به این معنی که یا  
 کلمه «از» از صدر جمله افتاده و عبارت در اصل چنین بوده است: «و از فرط  
 اکرام ملك بدو این بطر راه داده است» و یا این که حرف «ه» بعد از کلمه «را» به  
 غلط زیاد شده و عبارت این صورت را داشته است:

« وفرط اکرام ملك بدو این بطر را داده است . »

۲۵- یکی دیگر از مواردی که اشعار مورد تمثیل کلیله بادست بردناسخین کم  
 سواد و بی‌مبالات جا به جا شده و در نتیجه سلاست و ربط مثل را با ممثل از بین برده  
 است صفحه ۸۶ سطر ۱۰ می‌باشد که شعر:

« وهذا فدتك النفس حملة مخفق ونفثة مصدر و جرأة خائب »

کاملاً بی‌مورد ثبت شده و محل مناسبش البته در سطر ۸ بلافاصله بعد از جمله  
 «نه دلیری نومیدی برایشان صحبت کند» می‌باشد. (مراجعه شود به اصل کلیله)  
 تذکر: عبارت: «نه دلیری نومیدی برایشان صحبت کنند» نیز در ذوق و  
 عرف معاصر روان و روشن نیست و در عبارات و استعمالات قدما هم مسلماً استعمال  
 شایعی نداشته است ولی معذالك نمی‌توانم بدون تتبع متون سابقین عبارت را  
 مغلوط و مغشوش بشمارم؟

۱- صفحه ۳۸۷ سطر ۴-۵ العرف الطیب فی شرح دیوان ابی الطیب تألیف یازجی  
 چاپ مطبعه ادبیه بیروت.



۲۶- شعر فارسی :

« کجائواند دیدن گوزن طلعت شیر چگونه یارد دیدن تنرو چهره باز »  
واقع در سطر ۱۱ صفحه ۸۹ نیز با تصرف کتاب کلیله جا به جا شده و  
بایستی قبل از جمله «و نیز او را امانی داده‌ام» نوشته می‌شد نه بعد از آن . (مراجعه  
شود به اصل کلیله) .

۲۷- از صدر عبارت ذیل واقع در صفحه ۹۴ سطر ۱۴ : « و هر کار که به قصد  
نقض عهد منسوب نباشد مجال تجاوز و اغماض فراخ تر باشد » ظاهر آکلمه «در» به  
سهو نسخا افتاده و عبارت در اصل چنین بوده است : « و در هر کار که به قصد ... الخ »  
۲۸- در شعر : « و کل الداء ملتئم شفاء

وداء النوك ليس له دواء »

واقع در صفحه ۱۰۷ سطر ۱۳ دو فقره تصرف و تغییر دیده می‌شود :

یکی در مصراع اول که در اصل : « و بعض الداء ملتئم شفاء » بوده است و  
دیگری در مصراع دوم که این صورت را داشته است : « و داء النوك ليس له شفاء »  
به دلیل این که اولاً بیت مزبور جزو قطعه مشهوری است که ابو تمام در « دیوان  
الحماسة » و ابوالفرج در « اغانی » و سایر بزرگان ادب در دواوین و دفاتر خود بر  
وجهی که عرض شد ثبت کرده اند .

و ثانیاً در هر یک از دو مصراع فوق بروجهی که در کلیله می‌خوانیم نقص و  
عیبی دیده می‌شود که خود گواه غلط بودن خود است :

عیب مصراع اول آن که از حیث معنی صادق و مطرد نیست زیرا در هر مرضی  
امید شفا نمی‌رود ( و انسگهی در عصر و در مصری که این شعر سروده شده است )  
پس عبارت « کل الداء » غلط و « بعض الداء » صحیح می‌باشد .

و اما مصراع دوم علاوه بر آن که توافق لفظی و بلکه تناسب تام معنوی هم  
با مصراع اول ندارد و وقتی آن توافق و این تناسب را خواهد داشت که تصحیح  
فوق عمل شود ، علاوه بر این ، چون مستلزم تکرار در قافیه قطعه است نمی‌تواند

بر آن صورت که در کلیله هست بوده باشد و بیت دبگیری که در قطعه مزبور بر این قافیه سروده شده این است :

« و بعض خلائق الاقوام داء كداء البطن ليس له دواء »

و بالجمله ظاهراً نمی توان شك داشت که شعر بروجهی که از «دیوان الحماسة»

و «اغانی» نقل شد صحیح است و در کلیله هم باید بر همان وجه تصحیح گردد .

۲۹- در عبارت ذیل : «ودو زبانی چون مار لیکن مار را برتو چه مزیت و

فضیلت که از هر دو زبان تو زهر می بارد» واقع در سطر ۱۷ صفحه ۱۱۱ ظاهراً به سهو نساخ تغییر و تصرفی روی داده است ، چه ، استدراک به کلمه «لیکن» بدین صورت که در عبارت دیده می شود نامربوط و غلط است و توجیهی که در تصحیح عبارت به نظر می رسد این است که گفته شود کلمه «چه» در جمله « لیکن مار را برتو چه فضیلت» در اصل «چندان» بوده است .

۳۰- عبارت : «چون باز آمد امین و دیعت را فروخت و بها خرج کرد» واقع

در صفحه ۱۱۳ سطر ۳ نیز به ظاهر سیاق دست خوش تصرفی گردیده و در اصل چنین بوده است : «چون باز آمد امین و دیعت را فروخته و بها خرج کرده بود .» (مراجعه شود به اصل کلیله بهرام شاهی ) .

۳۱- و نیز در ضمن همین صفحه و همین حکایت ( سطر ۷ ) کلمه « راست کار»

اگر از باب تهکم و استهزا استعمال نشده باشد نادرست می باشد و چون این نحوه تهکم در این قبیل موارد غریب است بعید نمی شمارم که کلمه مزبور در اصل انشاء ابوالمعالی «ناراست کار» بوده و به سهو نساخ « راست کار» شده است .

۳۲- کلمه « کارزار» در عبارت « چون مفاوضت ایشان این جا برسید شیراز

کارزار فارغ شده بود چون او را افکنده و در خون غلطیده دید ...» واقع در صفحه

۱۱۴ سطر ۵-۶ محققاً غلط و در اصل « کار گاو» بوده است . زیرا اولاً عبارت بر

این وجه که هست تاب ارجاع ضمیر « او را» که بلافاصله راجع به « گاو» به کار

برده شده است ندارد و ثانیاً عبارت ابن مقفع که می گوید: «فانتهی کليلة من کلامه الی هذا المكان وقد فرغ الاسد من الثور... الخ» یعنی: «سخن کليلة بدین جا رسید که شیر از کار گاو فارغ شده بود» نظر فوق را کاملاً مدلل و مسلم می سازد. ۳۳- در صفحه ۱۱۹ سطر ۳-۴ عبارت: «چه فراست ملك جاسوس ضمير فلك و طليعة اسرار غيب و آينه نمودار حق باشد مادام که هوای غضب برایشان مستولی نگشته..» با ملاحظه سبک انشاء کليلة پریشان به نظر می رسد و این پریشانی ناشی از تعبیر «برایشان» است که به جای «بروی» به کار رفته و یا کلمه «ملك» در صدر عبارت اشتباهاً جای «ملوك» را گرفته است.

۳۴- و نیز در همین صفحه سطر ۷-۹ عبارت: «وشك نیست که دمنه مجال طلب و مضرب و نمام است و به انواع سخن آرائی و افترا منسوب و از حرکات و سکنات و اقوال و افعال او ظاهر است.» و در سطر ۱۲ عبارت: «و چون معلوم شد که ملك دل در این بسته است در اظهار آن مبالغت واجب می داند» مشوش به نظر می رسد. و چون این فصل از کليلة بهرام شاهی اطنابی است که ابوالمعالی در بیان مطلب قائل شده و در اصل عربی ابن مقفع نیست نمی توان با اطمینان در اصلاح آن نظرداد و آن چه به حکم سیاق می توان گفت این است که در عبارت اول پیش از جمله «از حرکات و سکنات و اقوال و افعال او ظاهر است» کلمات: «و این همه» ساقط شده و در عبارت دوم ضمیر غایب در فعل: «می داند» جانشین ضمیر متکلم قرار گرفته و در اصل «میدانم» بوده است.

و نمی توان گفت که التفات از تکلم به غیاب مخصوصاً در مکالمه با ملوك مقبول و معمول می باشد زیرا اولاً در سبک کليلة و انشاء ابوالمعالی این گونه التفات کمتر دیده می شود و یا اصلاً دیده نمی شود و ثانیاً چون متکلم در این بیان «مادر شیر» است سزاوار نیست که تا این حد فروتنی به خرج دهد و خود را لایق حضور و

مشافهه با فرزندش نداند و از خود به ضمیر غایب تعبیر نماید .

۳۵- کلمه «عذر» در عبارت: «وآندیشید که ناگاه ملک این عذره‌های زران‌دود و دروغهای دلپذیر او را باور دارد.» ضمن صفحه ۱۲۷ سطر ۱۹ البته غلط و دراصل «عذر» بوده و به تصحیف نساخ «عذر» شده است . زیرا اولاً در چند سطر (صفحه ۱۲۸ سطر ۸) ایضاً از زبان مادر شیر گفته می‌شود : همیشه بسوالعجیبی دمنه شنود می‌اکتون مرا محقق گشت بدین دروغها که میگوید و عذره‌های نفز و دفعهای شیرین که می‌نهد . و ثانیاً از اول باب «التفحص عن امر دمنه» تا آخر آن چه دراصل عربی این مقفع وجه در ترجمه ابوالمعالی ، همه جا از دفاع‌های دمنه تعبیر به «معذرت‌ها» و «معاذیر» نفز شده است .

۳۶- عبارت ذیل : « دوم صیت زبان آوری خود بدین سؤال و جواب که رفت و انواع معاذیر دلپذیر که نموده شد کفایت تو معلوم و محقق گردد.» واقع در صفحه ۱۳۷ سطر ۸ با رعایت سیاق خالی از نشویش و نارسائی نیست و ظاهراً در اصل بر این تقریب بوده است : « دوم صیت زبان آوری که خود بدین سؤال و جواب که رفت .. الخ» (مراجعه شود کلیله بهرام شاهی) .

۳۷- کلمه «چنانکه» در عبارت ذیل : « و آن کبوتران بمتابعت او مباحات مینمودند و در مباحیت و مشایعت او روزگار میگذاشتند چنان که دانه بدیدند غافل وار فرود آمدند . » (صفحه ۱۴۴ سطر ۲) غلط به نظر می‌رسد و ظاهراً در اصل «چندان که» بوده است . زیرا در انشاء کلیله استعمال «چنان که» به معنای «به محض این که» دیده نمی‌شود و به عکس عبارت «چندان که» به آن معنی کثیر الاستعمال می‌باشد .

۳۸- در عبارت : « و این جنس عداوت چنان متأكد نگردد که قلع آن در امکان نیاید و آن را بحیلت بسلا بندی توان کرد و گربه سان توان بمیان آورد . » (صفحه ۱۴۸ سطور ۱۷-۱۹) جمله : « و گربه سان توان بمیان آورد» برای نگارنده

نامفهوم مانده و احتمال حذف و اسقاطی و یا تحریف و تصحیفی در آن می‌دهم و وجهی هم برای تصحیح و اصلاح آن نیافته‌ام ، باشد که فضلی متبوع توضیحی روشن یا توجیهی موجه در این باره بنمایند و بر این بنده نیز منت نهند .

۳۹- از صدر جمله « سزاوارتر محنتی که در آن صبر کرده شود آنست که در دفع آن سعی پیوستن ممکن نگردد » (صفحه ۱۶ سطر ۱۶) ظاهراً حرف عطف و وصلی افتاده و عبارت به حکم سیاق چنین بوده است : « و سزاوارتر محنتی که در آن ... الخ » و عبارت ابن مقفع هم که می‌گوید : « و احق ماصبر الانسان علی الشیء نفسه » اگرچه با ترجمه ابوالمعالی توافق تام ندارد ولی با حرف عطف و وصلی که در بردارد ، و باید می‌داشت ، مؤید نظر فوق می‌باشد .

۴۰- عبارت ذیل : « و اصل عقل شناختن بودنی از نبودنی و سماحت طبع امتناع از طلب آن » واقع در سطر آخر صفحه ۱۶۰ و سطر اول صفحه ۱۶۱ بر این وجه که در کلیله ضبط است نامربوط و بلکه نامفهوم به نظر می‌رسد . زیرا بر حسب قواعد مشارالیه لفظ « آن » در این عبارت مفهوم : « شناختن بودنی از نابودنی » است و چگونه می‌توان گفت که « سماحت طبع » امتناع از طلب چنان مفهومی است و حال آن که قبلاً گفتیم ، و درست هم گفتیم ، که اصل عقل همین مفهوم است یعنی « تمیز ممکن از محال » پس اگر بگوئیم : سماحت طبع امتناع از طلب این معنی است گفته خواهیم بود : سماحت طبع امتناع از اصل عقل و ریشه و ساقه عقل است ! و بر فرضی هم که محض خاطر استاد ابوالمعالی تجوزی در تعبیر به کار بریم و تجاوزی از قواعد ارتکاب نمائیم و بگوئیم مشارالیه لفظ « آن » نه شناختن بودنی از نابودنی و نه مطلق بودنی و نابودنی است بلکه صرف « نابودنی » مشارالیه است باز هم از نامعقولی به نامعقولی دیگر پناه برده خواهیم بود .

بلی با این فرض اخیر و آن تجوز و تجاوز خطیر اگر يك فرض دیگری هم بر آن بیفزائیم و بگوئیم حرف عاطفه ( واو ) قبل از کلمه « امتناع » در اصل انشاء

ابوالمعالی بوده و بی دست برد نساخ ساقط گردیده است معنای محصلی برای این عبارت عجیب تحصیل کرده خواهیم بود .

این نکته نیز فراموش نشود که در اصل عربی ابن مقفع به جای بیان فوق فقط این جمله ثبت است: «ورأس ألعقل معرفة ما يكون مما لا يكون.» که ترجمه آن همان جمله اول از عبارت مورد بحث می باشد: «و اصل عقل شناختن بودنی از نابودنی است» و عبارت: «وسماحت طبع.. الخ» که محل بحث و اشکال ما است جزو اضافات دل بخواه ابوالمعالی می باشد و چنان که در بخش دوم این سلسله یادداشت ها به تفصیل گفته خواهد شد مترجم فاضل و منشی بنام ما از این قبیل اضافات و تصرفات الی ماشاء و ماشاء الله در ترجمه خویش نموده است!

۴۱- در عبارت: «زاغ در این سخن بود که آهو از دور دوان پیدا شد» (صفحه ۱۶۵ سطر ۷) لفظ «آهو» چنان که مشهود است به صورت «معرفة معهوده» آمده است و این تعبیر در این عبارت غلط صریح می باشد زیرا از اول باب «الحمامة المطوقة» تا این جا مطلقاً اسمی از «آهو» برده نشده و پای او در سیاق داستان به میان نیامده است پس باید در این عبارت به صورت (نکره) یعنی «آهوئی» ذکر شود نه به صورت معرفة معهوده . و عبارت ابن مقفع هم مؤید و مثبت همین دعوی است زیرا می نویسد: «فبینما الغراب فی کلامه والثلاثة مستأنسون بعضهم ببعض اذا قبل نحوهم ظبی» یعنی: «در آن میان که زاغ به صحبت مشغول و آن هر سه<sup>۲</sup> به یک دیگر مانوس بودند به ناگاه آهوئی روز به ایشان آمد.» و تردیدی نیست که این غلط بر قلم بی مبالات ناسخین کلیده جاری شده است .

۴۲- یکی دیگر از مواردی که غفلت و مسامحه ناسخین کلیده اشعار تمثیلی و تمثلی کتاب را جابه جا کرده است محل این شعر است:

۱- صفحه ۱۷۷ سطر ۱۵ - ۱۶ کلیله عربی طبع مطبعة و طنیة بیروت .

۲- یعنی زاغ و موش و سنگ هشت .

« و سرك ماكان عند امرئ و سراللاثة غير الخفي »

واقع در سطر اول از صفحه ۱۸۰ کلیله . چه ، مسلماً محل شعر در انشاء ابوالمعالی بلافاصله بعد از جمله : « و این سراز آنها است که جز چهارگوش و دوسر راشایانی و محرمیت آن نیست » و قبل از عبارت : « ملك بجای رفت و با وی خلوت کرد » است نه بعد از عبارت اخیر چنان که نساخ کلیله ثبت کرده اند .

۴۳- کلمه « ملك » در عبارت ذیل : « و هیچ عیب ملك را چون غدر و بی قولی نیست که ایشان سایه پروردگار عز اسمه اند در زمین و عالم بی آفتاب عدل ایشان نور ندهد . » صفحه ۱۸۴ سطر ۲-۵ ، ظاهراً غلط و صحیح آن « ملوك » است .

۴۴- عبارت : « دزد اندیشید که اگر پیش از بردن گاو بکشتن او دست دراز کند .. الخ » صفحه ۱۹۲ سطر ۱۵-۱۶ مغلوط و صحیح آن بحکم سیاق این است : « دزد اندیشید که اگر پیش از بردن گاو بکشتن او دیو دست دراز کند .. الخ » .

و ناگفته نماند که این غلط خاص مخصوص کلیله ای است که به اهتمام و تصحیح و حواشی میرزا عبدالعظیم خان گرکانی معلم ادبیات و زبان فارسی (چاپ دوم مورخ ۱۳۱۱ شمسی) طبع و نشر شده است و کلیله امیر نظام از این غلط منزّه و میرا است .

۴۵- عبارت ذیل واقع در صفحه ۲۰۰ سطر ۹ نیز مغلوط به نظر می رسد : « و اینقدر تأمل نکردند که من در میان ایشان غریب و در قوم خویش منزلت شریف و به بخردی موسوم بودم . » و ظاهراً در اصل بر یکی از این سه وجه بوده است : « و اینقدر تأمل نکردند که من در میان ایشان غریب و در قوم خویش نازل منزلت شریف و به بخردی موسوم بودم . » یا : « و اینقدر تأمل نکردند که ... و در قوم خویش صاحب منزلت شریف و به بخردی موسوم بودم . » و یا : « ... در قوم خویش به منزلت شریف و به بخردی موسوم بودم . »

۴۶. یکی از اغلاط واضح و فاضح کلیله‌های چایی، متن و ترجمه شعری است از ابو عباده بحتری که در صفحه ۲۰۲ کلیله گَرَکانی سطر اول بر این وجه درج گردیده :

«وان عوائد الایام فیها کما انهاضت بوادیه‌ها الجبال»

و در حاشیه به قلم فاضل گرکانی به این عبارت تفسیر و ترجمه شده است « همانا فواید و عوائد ایام در آن مصون از حوادث نیست چنان که کوه‌های سخت نیز در مقابل حوادث و گذشت روزگار در رود و سیل گاه فرو می‌ریزد.» و تصحیح کنندگان و حاشیه نویسان کلیله امیر نظامی نیز همین معنی را به شعر مزبور داده‌اند و یا به عبارت دیگر آقای گرکانی ترجمه فوق را از حاشیه نویسان مذکور گرفته‌اند و اینک نص ترجمه و تفسیری که در حاشیه کلیله امیر نظامی نوشته و طبع شده است:

«العوائد جمع عائده وهی العطف والمنفعة. وانهاضت ای انکسرت، ومعنی البیت ان عوائد الایام و منافعها لاهلها غیر مستقره ولاتسلم من طوارق الحدثان کما انکسرت الجبال الراسیات فی مقرها ومرسیها بمرور الایام مع کونها شامخه قویه البیان.»

و عجب این است که هیچ یک از این افاضل الثقات نقرموده‌اند که اولاً معنایی را که ایشان به شعر داده‌اند از الفاظ و تراکیب صرفی و نحوی آن استفاده نمی‌شود مگر با حذف و تقدیر و تجویزی که به سهولت نمی‌توان بدان تن داد و آنرا جائز شمرد و ثانیاً همان معنای کذائی با همین تجوزات غیر جائز تازه معنایی خالی از چون و چراى منطقی و بلاغتی نیست و ثالثاً با اغماض از این هر دو اعتراض که در عرف ادب هیچ یک قابل اغماض نیست، شعر مزبور نه بر این وجه و نه بر این تفسیری که حضرات برای آن قائل شده‌اند بر مورد تمثیل کلیله تطبیق می‌شود زیرا بیانی که صاحب کلیله این بیت را برای تأیید و تأکید آن به شهادت می‌طلبد این است که : «احوال دنیا میان سرا و ضرا مشترك است» و در مفاد این بیت هر چه هست «ضرا» است و از «سرا» هیچ نشانی در آن نیست .

پس صورت و معنای صحیح شعر ابو عباده چیست ؟



درمراجعه به دیوان شاعر می بینیم که شعر مورد بحث مقطع قصیده غرائی است بدین مطلع :

« اناة ایها الفلك المدار ! انهب ما تطرق أم جبار ؟ »

که در نکوهش روزگسار و زوال اقبال آل وهب که از ممدوحین شاعرند سروده شده است و سه بیت ماقبل آخر قصیده که از حیث معنی باشعر مورد بحث بستگی بیشتری دارد این است :

« اصاب الدهر دولة آل وهب و نال اللیل منها و النهار »

« اعارهم رداء العز حتی تقاضاهم فردوا ما استعاروا »

« و ما كانوا فاجههم بدور لمختبط و ایدیهم بحار »

و شعر مورد تمثیل کلیله این چنین :

« وان عوائد الایام فیها لمن هاضت بوادئها انجبار »

و با این تفصیل به وضوح پیوست که ناسخین کم سواد و کم توجه کلیله چگونه صورت لفظی شعر را مسخ کرده اند و فضلائی مانند مرحوم امیر نظام گروسی و وکیل الرعایای « مملکت آذربایجان »<sup>۱</sup> را که آثار فضل و سواد و ذقت نظر و تتبع در ادب عرب از سایر تصحیحات و تفسیرات ایشان نمودار است چگونه دچار اشتباه ساخته اند !

و اما معنای صحیح شعر با سه بیت قبل از آن بر این تقریب است :

ترجمه بیت اول : « روزگار دولت و اقبال دودمان وهب را هدف تعرض

ساخت و تیر تعرضش به هدف نشست و گردش شب و روز بر آن دولت دست یافت. »

ترجمه بیت دوم : « زمانه بالاپوش عز و اقبال را به آن خاندان عاریت داد

۱- این تعبیری است که بر قلم شخص وکیل الرعایا در مقدمه کلیله امیر نظامی

جاری گردیده و نوشته است : « لهذا این بنده محمد کاظم الحسنی الحسینی الطباطبائی

وکیل الرعایای مملکت آذربایجان را با قلت بضاعت بتصحیح این کتاب ... انتخاب فرمودند. »

و این بیود) تا عاریتش را باز خواست نمود پس آن چه را به عاریت گرفته بودند مسترد داشتند.»

ترجمه بیت سوم: «و تا بودند چهره هریک از ایشان برای مردم پریشان ماهی بود تابان و دست هریک از آنها برای دست گیری درماندگان دریائی بود از بذل و بخشش جوشان.»

و ترجمه آخرین بیت قصیده که مورد بحث ما و مورد تمثیل کلیله است چنین است:

«همانا منافع آینده روزگار برای کسانی که در گذشته از وی شکسته شده اند داروی جبران و بهبودی است» یعنی روزگار (میان سرا و ضرا مشترك است) اگر امروز دستی را از کسی شکست فردا می بندد و جبران می نماید.

۴۷- در این بیت ابو عباده هم که ضمن صفحه ۲۱۲ کلیله سطر دوم درج شده است:

«واكثر فتیان الزمان ارادل موازینهم فی المجد غیر ثقال»

تصرفی ناروا مشهود می باشد، زیرا در دیوان شاعر مصراع اول بیت بر این وجه است: «و اکثر فتیان الزمان اشابة»

و البته حجت در صحت شعر شاعر هم دیوان شاعر است تا قرینه برخلاف نباشد، و درین جا نه فقط قرینه ای برخلاف موجود نیست بلکه قرینه مؤکدی هم بر صحت دیوان و بطلان کلیله های چاپی موجود می باشد به این بیان که:

«ارادل» جمع «ارذل» است و «ارذل» افعال تفضیل «رذل» و «رذیل» و این هر دو کلمه برشیء یا شخص حقیر و ناچیز اطلاق می شود. پس بسی رذل و رکیک است اگر گفته شود:

«ترازوی شرف ارادل سنگین نیست» زیرا «رذل» اصلاً مجد و شرفی ندارد تا محتاج به ترازویی باشد که آن را سبک و سنگین نماید و به طریق اولی «ارذل»

پس شعر مزبور بوجه مذکور در کلیله معنای رکیک و سخیفی دارد نه مفهوم رشیق و بلیغی که بتواند مثل سائر شود و مورد تمثیل منشی کلیله قرار گیرد. و اما بوجه مزبور در دیوان ابوعباده معنای شعر تمام عیار و خالی از غبار می باشد، چه «اشابه» بر «اخلاط ناس» یعنی بر کسانی اطلاق می شود که دارای نسب صریح و دودمان شناخته نیستند و البته در میان این قبیل مردمان بیش و کم آحاد و افرادی یافت می شوند که خالی از مجد و شرف هم نیستند ولی ترازوی مجد و شرف شان هم سنگین نیست. پس محققاً صورت صحیح شعر همان است که از دیوان شاعر نقل شد و با این صورت که در کلیله می یابیم غلط می باشد.<sup>۱</sup>

۴۸- عبارت ذیل از صفحه ۲۱۳ سطر ۱۰-۱۳: «و آن کس که سفر دریا کند

ذکر یاری کند و دوستانش در آن موافقت نکنند به هیچ تأویل آن را بردشمنی حمل نمایند چون در آن فائده نشناسند از سعی باطل احتراز صواب بینند.» اگرچه باوجهی از تأویل می تواند مفهوم معنا باشد ولی باروش روشن و فصیح ابوالمعالی نمی سازد و ظاهراً مربوط به نظر نمی رسد و چون این جمله از اطناب هائی است که ابوالمعالی قائل شده و در اصل عربی نیست نمی توان با کمک اصل مزبور هم آن را تصحیح نمود و اگر بخواهیم با مراعات سابق و لاحق به کومک حذف و وصل آن را مربوط سازیم باید بگوئیم ادات شرطی از صدر و حرف ربطی از متن عبارت افتاده و فعل «نمایند» هم در اصل مفرد بوده و عبارت این صورت را داشته است:

«و اگر آن کس که سفر دریا کند ذکر یاری کنند و دوستانش در آن موافقت

نکنند به هیچ تأویل آن را بر دشمنی حمل نمایند که چون در آن فائده نشناسند از سعی باطل احتراز صواب بینند.»

ضمناً باید اعتراف کرد که عبارت مزبور حتی با دخل و تصرفی هم که در آن

۱- این یادداشت در ضمن یادداشت های سابق این بنده از نظر افتاده و در مطالعات

اخیر نظر گیرم نده است.

شد و بشود عبارتی از سنخ سایر عبارات کلیله نغز و پر مغز و رشیق و بلیغ نیست و در این باره ضمن بخش دوم این یادداشت‌ها توضیح بیشتری عرض خواهد شد .

۴۹- ایضاً در بیت دیگر ابو عباده بحرّی که طی صفحه ۲۰۹ سطر ۱۳ از آن

گذشتیم و آن را به این صورت یافتیم :

« حدث یوقره الحجی فکانه اخذ الوقار من المشیب الکامل »

بر دست ناسخین یا بر حافظه ابو المعالی اشتباهی جاری شده است به این

تفصیل که مصراع دوم بیت مزبور در دیوان ابو عباده بر این وجه است :

« اخذ الوقار من المشیب الشامل »

و در کلیله هم باید بر همین وجه باشد ، زیرا اولاً دیوان شاعر ، چنان که پیشتر عرض شد ، حجت است و ثانیاً به نظر این بنده ، و مخصوصاً در این شعر ، توصیف «مشیب» به «شمول» بلیغ‌تر می‌آید تا توصیف آن به «کمال» و بلکه توصیف «مشیب» به «کمال» کمال نقص را نشان می‌دهد و حال آن که شاعر نظر بر «مشیب» ممدوح دارد نه پیری مذموم و منفور .

و ثالثاً چون قافیه «کامل» در همین قصیده قبل از این بیت دونوبت به کار رفته است<sup>۱</sup> از شاعری مانند ابو عباده بعید است که برای نوبت سوم هم بادست - رسی به قافیه «شامل» و بابلاغتی که در این کلمه است و در آن دیگری نیست همان قافیه را تکرار کند و تا این حد قافیه را بیازد !

پس نباید تردید داشت و تردیدی ندارم که شعر ابو عباده به همان صورتی

۱- یکی در بیت : «لما کملت درية و غزيمه

اعملت رأيك في ابتناء الكامل

و دیگر در بیت : «مليته و عمرت في بحبوحة

من دار ملكك الف حول كامل »

بوده است که در دیوان وی می‌خوانیم .

۵۰- عبارت : « و لایق ترین سیاق حکایت آن زاهد است .. » در صفحه ۲۲۱ سطر ۱۵ ظاهراً غلط و صحیح آن این است : « و لایق این سیاق .. » یا « و لایق تر این سیاق .. الخ » .

۵۱- عبارت ذیل از صفحه ۲۲۱ تا سطر ۳ صفحه ۲۲۲ : « گفت آورده اند که زاهدی بود و زنی داشت پاکیزه اندام که عکس رخسارش ساقه صبح را مایه داده بود و رنگ زلفش طلایه شام را مدد کرده

مخصرة الأوساط زانت عقودها بساكثر مما زينتها عقودها  
به حکم خود آورده و نیک حریص بود .. الخ » ظاهراً مخدوش و مغشوش به نظر می‌رسد و باید بریکی از دو صورت ذیل اصلاح و تصحیح گردد :

یا حذف فعل « داشت » از عبارت : « وزنی داشت » و یا حذف جمله « به حکم خود آورده » زیرا آن فعل و این جمله هر دو باهم در این عبارت نمی‌سازند و مانع الجمع می‌باشند .

۵۲- عبارت کلیله واقع در صفحه ۲۲۷ سطر ۶-۱۸ : « گربه این سخن باور داشت و دانست که چون صلاح هر دو جانب بدان مقرون است ... » تا آن جا که می‌گوید : « چون گربه سخن موش بشنید. » نیز بالمره مشوش و مغشوش و درهم و برهم است و مرددم که این تشویش و اغتشاش را به لغزش قلمی ابوالمعالی منسوب دانم یا از بی‌مبالاتی‌های معهود ناسخین کلیله بشمارم ؟

به هر حال ، وجه تشویش عبارت مزبور این است که اولاً سراسر این گفتار و پندار از جمله « گربه این سخن باور داشت » در سطر ۶ تا عبارت : « چون گربه سخن

۱- این یادداشت نیز در مطالعات اخیر به نظر رسیده و در یادداشت های هجده سال

موش بشنید...» در سطر ۱۸ صفحه ۲۲۷، گفتار و پندار خود گربه است (بنا بر ظاهر آن چه در کلیله فارسی ثبت شده است) و در ضمن این دوازده سطر مطلقاً پای «موش» به میان نیامده و آن زبان بسته حرفی نزده است تا برای جمله «چون گربه سخن موش بشنید» محلی باز باشد. و به عبارت دیگر «گربه» در دوازده سطر قبل سخن «موش» را شنیده و باور داشته بود و دوازده سطر خطا به هم در صدق و حسن و نفع سخن صلح آمیز و مصلحت انگیز «موش» ایراد کرده بود، پس چه جای آن دارد که دوباره گفته شود: «چون گربه سخن موش بشنید شاد گشت و گفت...؟» و ثانیاً با مراجعه به اصل عربی ابن مقفع واضح می‌گردد که مثل «محافظة کشتی به سعی کشتی بان و سلامتی کشتی بان به دلالت کشتی از موج دریا» که در خلال همان دوازده سطر معهود رانده شده است مقول قول «موش» است نه بیان «گربه» و معقول و مناسب با سیاق داستان هم همین است که «موش» آن مثل را زده باشد نه «گربه» پس چه محملی برای تصحیح عبارت ابوالمعالی و توفیق آن با اصل عربی ابن مقفع باید تراشید؟ به نظر من یکی از دو محمل:

اول آن که فرض کنیم فراز «گربه این سخن باور داشت...» تا کلمه «پس» از جمله «پس گفت و اثق باش» به کلی زاید و ناشی از اشتباه نساخ کلیله است و جمله «گفت و اثق باش» هم در اصل چنین بوده است: «وبگفت من و اثق باش» و ایضاً به اشتباه ناسخین به آن صورت در آمده است.

دوم آن که بگوئیم جمله‌ای مانند «موش گفت» در محل مناسبی از عبارت مثلاً بعد از جمله «وخرمدندان آن را خوار دارند» بوده و با غفلت و تسامح ناسخین حذف شده است.

و با همه این‌ها و بعد از همه این‌ها باید اقرار کرد که بر هیچ يك از این دو تقدیر باز هم این فصل از کلیله ابوالمعالی بلاغت و فصاحتی را که سایر فصول آن کتاب مستطاب دارد نخواهد داشت و آثار و هنر و خلل هم چنان بر این قطعه از ترجمه ابوالمعالی آشکار خواهد بود. (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی و اصل

عربی آن از باب السنور والجرذ) .

۵۳- عبارت : « اما آن که بی مخافت بدواعی صفای عقیدت افتتاحی کند در همه احوال به اعتماد باشد » واقع در صفحه ۲۲۸ سطر ۱۷-۱۸ نیز ظاهراً دست خوش غفلت و اشتباه ناسخین گردیده و در اصل چنین بوده است : « اما آن که بی مخافت بدواعی صفای عقیدت افتتاحی کند در همه احوال به او اعتماد باشد . » و علاوه بر سیاق سخن نص عربی ابن مقفع هم این ظهور را تأیید می کند که گفته است : « اما الطامع فیسترسل الیه و یؤمن فی جمیع الاحوال . »

۵۴- کلمه «حیلتی» در جمله « هر کاری را حیلتی است » ضمن سطر ۵ صفحه ۲۲۹ البته غلط و تحریف شده قلم نساخ کلیله است و در اصل «حینی» بوده است . زیرا گذشته از این که لفظ «حیلتی» در جمله مزبور بارعایت سابق و لاحق معنی صحیح و فصیحی نمی دهد در اصل عربی ابن مقفع هم این عبارت را می خوانیم که « فان لكل عمل حیناً » که ترجمه ساده و صریح آن « هر کاری را حینی است » می باشد . و عبارت ابوالمعالی هم که بلافاصله می گوید : « و هر که صلاح آن ساعت را فرو گذاشت چگونه توان گفتن که او را در عواقب کارها نظری است » بالصراحه حکایت از « وقت » و « حین » و فرصت زمانی می کند که نباید آن را فوت کرد و آن نیز ترجمه این جمله ابن مقفع است که می گوید : « فما لم یکن منه فی حینه فلاحسن لعاقبه » . پس مجالی برای تردید نمی ماند که لفظ «حیلتی» در عبارت فوق تحریف و تصحیفی از کلمه «حینی» بوده که بر قلم نساخ روی نموده است .

۵۵- در عبارت : « سوگندان یاد کرد .. » واقع در سطر ۸ صفحه ۲۳۰ نیز فصل و گسیختگی ناروائی نسبت به ماقبل آن دیده می شود که ظاهراً تسامح نساخ موجد آن است و قاعده باید این طور ها می بود :

« سوگندها یاد کرد .. » یا « و هر چند سوگندها یاد کرد .. » و نیز در جمله بعد که می گوید : « موش جواب داد .. الخ » به نظر من حرف ربط و وصلی لازم

است و احتمال می‌دهم آن هم در اصل انشاء ابوالمعالی بوده و از قلم ناسخین افتاده است (مراجعه شود به اصل کلیله).

۵۶- ایضاً در همین صفحه و دنباله همان عبارت فوق در کلیله های چاپی عبارتی است که خالی از خلل به نظر نمی‌رسد، بر این وجه: «موش جواب داد جائی که ظاهر حال مبنی بر عداوت دیده می‌شود چون به حکم این مقدمات در باطن گمان مودت افتد اگر انبساطی و آمیختگی نرود از عیب منزّه باشد و از ریت دور و بازجائی که در باطن شبهتی متصور شود اگر چه ظاهر از کینه پاک مشاهده کرده آید بدان التفات شاید نمود و از توفی و تصون هیچ باقی نشاید گذاشت...» صفحه ۲۳۰ سطر ۹-۱۳ و خلل عبارت را با اغماض از تعبیر «به حکم این مقدمات» که محتمل است در اصل «به حکم مقدماتی» بوده باشد در تصحیف کلمه «نرود» می‌پندارم که در اصل «برود» بوده است.

۵۷- عبارت: «خاصه تغیر باطن و تفاوت اعتقاد او به چشم خرد می‌بیند و جراحی دل و خدشه ضمیر او به نظر بصیرت مشاهده میکند...» در صفحه ۲۳۳ سطر ۱-۳ نیز سلیس و بلکه از لحاظ قواعد صحیح هم به نظر نمی‌رسد و دور نیست که در اصل یکی از این دو صورت را داشته است:

«خاصه که تغیر باطن و تفاوت اعتقاد او... الخ» یا «خاصه وقتی که تغیر باطن و تفاوت اعتقاد او... الخ».

ممکن است در خصوص این موارد و در نظایر آن از موارد دیگر که بدون «رابط» هم می‌توان مطلب نویسنده یا گوینده را فهمید بگویند: حذف «رابط» غلط نیست و می‌شود آن را «سبک» و «روش» نامید.

ولی دو نکته این امکان را جلو می‌گیرد یکی آن‌که به‌طور کلی نامربوط «سبک» نمی‌شود یعنی چنان رواجی نمی‌یابد که بر زبان‌ها و قلم‌ها جاری و ساری گردد و اگر چنان رواجی یافت در ذهن و ذوق اهل زبان «بی‌ربط» تلقی نمی‌شود.



و دیگر آن که اگر «سبک» می‌بود، ولی سبک شخص ابوالمعالی خالی از تقلید و پیروی دیگران هم می‌بایست در کلیله «رایج» باشد و لااقل چند نوبت در سراسر این کتاب به آن بربخوریم و برنخوریم، پس حذف «ادات موصول» یا حذف «ظرف زمان با ادات موصول» در انشاء ابوالمعالی «سبک» نیست، پس عبارت مورد بحث چنان که گفته شد نامربوط و غلط است و گناه آن هم به گردن ناسخین کلیله می‌باشد.

۵۸- فصلی از کلیله بهرام شاهی که در صفحه ۲۳۸ سطر ۱۰ از زبان «قبره» خطاب به «شیر» با عبارت مثلی «ان العوان لاتعلم الخمره» شروع و به عبارت: «و نیز موافق یقین روزگار ضایع گردانیدن باشد» ختم می‌شود اطنابی است از ابوالمعالی که در اصل عربی نیست و از جمله اطناب‌های بسیار بلیغ و به‌جا و پرمغز و پرفائده ابوالمعالی نیز هست ولی افسوس که آخرین جمله آن یعنی همان جمله «و نیز موافق یقین روزگار ضایع گردانیدن باشد» به ظاهر مورد دست برد ناسخین واقع گردیده است زیرا بر این وجه که هست و در این جا که هست نه ربطی به سابق و لاحق دارد و نه به خودی خود معنایی محصل و این بنده هم نتوانست بر فرض يك یا چند کلمه کاهش و افزایش و یا تحریف و تصحیف صورتی موجه و معنایی محصل به آن دهد؟

۵۹- در محل بیت:

«و قد عجمت تلك الخطوب قناته فزاد على عجم الخطوب اعتدالها»

که بلافاصله بعد از عبارت مبهم مذکور در یادداشت فوق ثبت شده است به نظر من تغییری روی داده است و محل مناسب آن را چهار سطر پیش بلافاصله بعد از عبارت: «و از ذخایر تجربت و ممارست استظهاری وافر حاصل آورده» می‌بینم. (مراجعه شود به متن کلیله).

۶۰- عبارت: «اکنون باز گوی داستان ملوک در آن چه میان ایشان و نزدیکان

ایشان حادث گردد پس از تقدیم جفا و عقوبت و ظهور جرم و خیانت مراجعت صورت بندد و تازه گردانیدن اعتماد به حزم نزدیک باشد یا نه؟» واقع در سطر ۹-۱۲ صفحه ۲۴۷ خالی از پریشانی و گسیختگی به نظر نمی‌رسد و لااقل تغییر محل يك حرف «واو» را که بردست نساخ روی داده است نشان می‌دهد یعنی عبارت در اصل برای این وجه بوده است: « اکنون بازگوی داستان ملوک در آن چه میان ایشان و نزدیکان ایشان حادث گردد (و) پس از تقدیم جفا و عقوبت و ظهور جرم و خیانت مراجعت صورت بندد تازه گردانیدن اعتماد به جرم نزدیک باشد یا نه! »

و اگر بخواهیم عبارت را به صورت غالب عبارات کلیده سلیس و تمام و محکم و استادانه در آوریم باید حذف و اسقاط‌های دیگر هم قائل شده و بگوئیم صورت اصلی عبارت این بوده است: « اکنون بازگوی داستان ملوک (را) در آن چه میان ایشان و نزدیکان ایشان حادث گردد (و) پس از تقدیم جفا و عقوبت و ظهور جرم و خیانت مراجعت صورت بندد (آیا) تازه گردانیدن اعتماد به حزم نزدیک باشد یا نه »

۶۱- در عبارت ذیل ضمن همان صفحه ، و بلافاصله بعد از همان عبارتی که در یادداشت فوق مناقشه شد ، ایضاً حرف «واوی» به‌ظاهر پیش و پس شده و عبارت را از سلامت انداخته و نامربوط ساخته است: « برهمن گفت که اگر پادشاهان در عفو و اغماض بسته گردانند و از هر که اندک خیانتی بینند در باب او بکراهت مثال دهند بیش بروی اعتماد نکنند و کارها مهمل شود و ایشان از لذت عفو و منت بی‌نصیب مانند .» و باید در اصل چنین بوده باشد :

«برهمن گفت که اگر پادشاهان در عفو و اغماض بسته گردانند و از هر که اندک خیانتی بینند در باب او بکراهت مثال دهند (و) بیش بروی اعتماد نکنند کارها مهمل شود و ایشان از لذت عفو و منت بی‌نصیب مانند .»

۶۲- در جمله: « و ازمن آن چه مردود عقل است موافقت مطیبد» صفحه ۲۵۲ سطر ۱-۲ نیز به ظاهر لفظ «در» از قلم نساخ افتاده و در اصل چنین بوده است:

« وازمن در آن چه مردود عقل است موافقت مطلبید . »

۶۳- کلمه «محروم» در عبارت : « وبیاید دانست که عاقل هرآینه (محروم) باشد و محسود... » صفحه ۲۵۳ سطر ۱۶ به نظر این بنده جداً غلط می آید و تردیدی ندارم که در اصل انشاء ابوالمعالی «محترم» بوده است .  
 زیرا اولاً در بیانات گذشته « شکال زاهد » اشاره ای به «حرمان» و محرومیت نشده است تا بخواهد در این جا بر آن استدلال کند .

و ثانیاً قضیه « عاقل هرآینه محروم باشد و محسود » فی حد ذاتها نیز غلط و خلاف عقل و نقل و عرف و تجربت و همه موازین است و حاشا از روز و روزگاری که عاقل بیچاره مطلقاً هم محروم باشد و هم محسود ! و ثالثاً عبارت بر این وجه بانظم و نثری که قبل و بعد از آن آمده است نمی سازد ، زیرا بیانی که شکال زاهد در تعلل و اجتناب از خدمت سلطان ، قبل از این جمله ، ایراد می کند این است که : « کار سلطان بابت دو کس باشد : یکی مکاری مقتحم که به اقتحام غرض خویش حاصل کند و به مکر و شعوزه مسلم ماند ، و دیگر غافل ضعیف که بر خواری کشیدن خو کرده باشد و به هیچ تأویل منظور و محترم و مطاع و مکرم نگردد که در معرض حسد و عداوت افتد .

به خدائی که آفرین کرده است      عاقلان را به خویشتن داری  
 که نیرزد به نزد همت من      ملك هر دو جهان به يك خواری

و عبارت بعد از جمله مزبور این که : « و من از این هر دو طبقه نیستم . » و مراد از این دو طبقه که شکال بدان اشاره می کند محققان دو صنف مذکور و مفصل در صدر سخن است که «مکار مقتحم» و «غافل ضعیف» باشد و معنی «غافل ضعیف» هم در این جا «مغفل ضعیف الرأی» یعنی «احمق فریب خوار»<sup>۱</sup> . پس به هیچ تأویل

۱- عبارت این مقنع هم مؤید همین توجیه و بیان است که می نویسد :

« انما يستطيع خدمة السلطان رجلان لست منهما : اما ناجر مصانع ینال حاجته بفجوره ویسلم بمصانعته و اما مغفل لایحسد احد » صدر و ذیل صفحه ۲۳۹ و ۲۳۸ کلیله عربی طبع مطبعة وطنیه بیروت .

نمی‌توان جمله‌ای را که می‌گوید: «و نباید دانست که عاقل هر آینه محروم باشد و محسود» درست دانست.

اما بر توجیهی که این بنده نمودم و به جای کلمه «محروم» لفظ «محترم» را نشاندم تمام اشکالات و ایرادات فوق حل و رفع می‌شود و جمله مزبور با صدر و ذیل سخنان شکال زاهد و نظم و نثر بلیغ ابوالمعالی که در توضیح آن آورده است موافق می‌گردد.

تذکار: مفاد این یادداشت نیز در مطالعات اخیر نظر گیر این جانب شده و در یادداشت‌های سابق نیامده است.

۶۴- عبارت ذیل، واقع در صفحه ۲۵۴ سطر ۴-۶ ظاهراً در اثر تسامح و غفلت ناسخین کلیله سخت مغشوش و مشوش و با منطبق عقل و عادت و با عبارات قبل و بعد ابوالمعالی و هم بانص عربی ابن مقفع مخالف و ناساز است:

«هم دوستان سپر معادات بر روی وی کشند و هم دشمنان از جان او نشانه تیر بلا سازند، دشمنان از وجه محاسدت در منزلت مخاصمت اندیشند و دوستان از جهة يك دلی و مناصحت مناقشت کنند و هر گاه که مطابقت دوستان و دشمنان به هم پیوست و اجتماع فریقین بر عداوت او منعقد گشت البته ایمن نتواند زیست.»

اما وجه تشویش و اغتشاش عبارت مزبور احتیاجی به بیان ندارد زیرا اولاً خلاف عقل و عادت است که دوست، با احراز وصف دوستی، در هنگام عزت و دولت «سپر معادات بر روی وی کشد». و ثانیاً با فرض قبول این محال چرا باید دوستان «از جهة يك دلی و مناصحت» چنان سپری را بر روی دوست خویش کشند؟ مگر يك دلی و مناصحت هم مقتضی «معادات» می‌گردد؟

و ثالثاً دشمن دشمن است از همان جهة که دشمن است و جهتی دیگر لازم ندارد تا بگردیم و آن جهة را فقط محاسدت در منزلت بیاییم!

و اما در ناسازگاری آن با سایر عبارات مربوط ابوالمعالی کافی است

التفات شود به عبارتی که در دنباله همین مطلب ( سطر ۹ صفحه مزبور ) گفته شده است :

«وخائن باری از جهة دشمنان پادشاهان فارغ باشد اگر چه ازدوستان بترسد»  
زیرا در فصل فوق صحبتی از دوست و دشمن شاهان در میان نبود .

حال به بینیم عدم توفیق آن با نص عربی ابن مقفع کدام است و از آن پس بنگریم تا رفع تشویش و کسب توفیق آن با سایر عبارات ابوالمعالی و با گفتار ابن مقفع چه باید کرد ؟ اینک نص مزبور :

« لانه يجتمع عليه عدو السلطان و صديقه بالعداوة و الحسد اما الصديق فينافسه في منزلته و يبغي عليه فيها و بعاديه لاجلها و اما عدو السلطان فيضتظن عليه لنصيحته لسلطانه و اغنامه عنه فاذا اجتمع عليه هذان الصنفان فقد تعرض للهلاك ( کلیله عربی مطبوعه وطنیه بیروت صفحه ۲۳۹ سطر ۲-۵ )

ترجمه قطعه فوق با رعایت سبک کلیله و اقتباس عین الفاظ و ترکیبات آن این است :

« زیرا هم دوستان سلطان سپر معادات بر روی وی کشند و هم دشمنان سلطان از جان او نشانه تیر بلا سازند . دوستان از وجه محاسبت در منزلت مخاصمت اندیشند و دشمنان از جهة يك دلی و مناصحت وی با سلطان خویش بر او کینه ورزند و به مناقشت او برخیزند و هر گاه که مطابقت دوستان و دشمنان سلطان به هم پیوست و اجتماع فریقین بر عداوت او منعقد گشت البته ایمن نتواند زیست . »

تذکر : هر چند عبارت مزبور با این تفصیل و توضیحی که داده شد می تواند صحیح و صریح و خالی از عیب و نقص تلقی گردد ولی حالا که بنا است در متن کلیله دست بریم و آن را تصحیح کنیم چه ضرر دارد که بگوئیم يك کلمه دیگر هم از عبارت ابوالمعالی افتاده و باید بر آن افزوده گردد ، و آن ضمیر «او» است در جمله « و دشمنان از جهة يك دلی و مناصحت مناقشت کنند » که جمله مزبور به این

صورت در آید: « و دشمنان از جهت يك دلی و مناصحت او مناقشت کنند » و اندك ابهامی هم که در آن است مرتفع گردد . و لله الهادی الی الصواب .

۶۵- جمله « فان العفو لایزید للرجل الاعزا وان التواضع لایزیده الارتفاع » واقع در ذیل صفحه ۲۵۷ بدین صورت که نقل شد صحیح و یا لا اقل سلیس نیست و باید در اصل بر این وجه بوده باشد: « فان العفو لایزید للرجل الاعزا و ان التواضع لایزیده الارتفاع ».

۶۶- عبارت: «دیگری گفت: این مرا باور نمی آید، احتیاط باید کرد که معرفت خلایق دشوار است..» در صفحه ۲۵۵ سطر ۱۴ اگر هم صحیح باشد صریح و فصیح نیست و تا صریح و فصیح شود باید ادات استدراکی، مانند « لکن، معهدا، با وجود این» بر آن افزوده گردد و عبارت به این صورت در آید: «دیگری گفت این مرا باور نمی آید لکن احتیاط باید کرد معرفت خلایق دشوار است...» و عبارت ابن مقفع هم مؤید این نظر است که می گوید: « قال الاخر: لا اراه يفعل هذا و لکن انظروا و افصحوا فان معرفة الخلائق شديدة! »

۶۷- در عبارت ذیل نیز ظاهراً توسط نساخ تصرفی روی داده: « و تو می دانی که شکال در مدت خدمت بیش از آن گوشت نخورده است » و اصل آن به حکم سیاق چنین بوده است: « و تو میدانی که شکال در مدت خدمت « و پیش » از آن گوشت نخورده است ». مراجعه شود به متن کلیله صفحه ۲۵۹ سطر ۱- ۲ و مقدمات آن.

۶۸- جمله «هر آینه نقاب ظن کاذب از چهره یقین صادق برداشته شود» واقع در صفحه ۲۶۰ سطر ۱۲ نیز بروجهی ناشایست از عبارت قبل فصل یافته و احتمال قوی می دهد که از ناحیه ناسخین کلیله حذف و اسقاطی در آن روی داده باشد و عبارت بایستی بر این تقریب رانده شود « و اگر بر این نسق عمل کرده شود هر آینه

نقاب ظن کاذب از چهره یقین صادق برداشته شود» و چون در این فصل اختلاف زیادی بین اصل عربی ابن مقفع و ترجمه ابوالمعالی مشهود است که در بخش دوم این یادداشت‌ها از آن یاد خواهد شد، نمی‌توان با مراجعه به اصل مزبور هم نظری صریح‌تر در عبارت مورد بحث داد.

۶۹- نگارنده را درباره صحت کلمه «متایعت» در عبارت: « پس بعضی از ایشان اعتراف نمودند و تمامی مواضع و متایعت خویش مقرر گردانیدند» بحثی و نظری است به این بیان که اولاً ماده «تبع» تا آن جا که اطلاعات ناقص این بنده گواهی می‌دهد در زبان عرب به باب «مفاعله» نرفته و لفظ «متایعت» در متون لغت با استعمالات فصحای عرب نیامده است. و ثانیاً در ماده این صیغه نیز معنایی مناسب با «مواضعه» و «توطئه» که هم دستی و هم داستانی باشد نمی‌یابیم.

بلی در لغت «تتابع الی الشر» و «تتابع الی الشر» آمده است ولی نه به آن معنایی که مامی جوئیم بلکه معنای آن «تفاوت و هجوم بر شر» است.

و ثانیاً با تنزل از این ادله و با فرضی هم که لفظ «متایعت» از لحاظ ساده و ریشه معنایی متناسب یا متقارب با «مواضعه» و «هم داستان درخبر و شر» می‌داشت و ما هم اجازه می‌داشتیم از باب قیاس آن را به صیغه «مفاعله» در آوریم معذک بسا غرابت و وحشتی که این کلمه در انشاء فارسی دارد بعید می‌نمود منشی بلیغی مانند ابوالمعالی آن را به کار برد هم چنان که در سراسر کتاب کلیله هم جز همین مورد نشانی از این کلمه یافت نمی‌شود. پس باید به غلط بودن کلمه، لا اقل در این عبارت کلیله، اذعان نمود و نگارنده را در این باب تردیدی نیست و مطمئنم که لفظ مزبور انشاء ابوالمعالی «مشایعت» یا «مبایعت» بوده و به تحریف ناسخین «متایعت» شده است، زیرا، گذشته از آن چه در فوق گذشت، ابن مقفع هم ضمن همین داستان از مواضعه اصحاب شیر به: «مشایعت و مبایعت» تعبیر کرده و گفته است: «فدعا.

الاسد بصاحب الطعام وكان ممن شايع وبايع مع القوم على ابن آوى»<sup>۱</sup> و ابوالمعالی خود هم در باب الحمامة المطوقة صفحه ۱۴۴ سطر اول هم دستی وهم داستانی را «مبايعت و مشايعت» خوانده است.

۷۰- در عبارت: « که جز جان همه چیز را عوض است خاصه در خدمت ملوك و اعيان روزگار بسر برد» واقع در صفحه ۲۶۵ سطر ۱۸ نیز احتمال زیاده با نقصانی می‌دهم به این معنی که یا بعد از کلمه «خاصه» ادات موصولی مانند «که» و «کسی که» حذف و اسقاط شده و یا فعل «به سر برد» به غلط و اشتباه بر جمله افزوده گشته است و عبارت در اصل یکی از این دو صورت را داشته است:

« که جز جان همه چیز را عوض است خاصه که در خدمت ملوك و اعيان روزگار به سر برد» یا: « که جز جان همه چیز را عوض است خاصه در خدمت ملوك و اعيان روزگار .»

۷۱- عبارت ذیل در صفحه ۲۶۹ سطر ۱۸ و ۱۹ نیز مغشوش و مشوش به نظر می‌رسد: « و اثر ظلم تو در جانها ظاهر گشت و امروز نتیجه زهد تو در تنها پیدا می‌آید در هر دو حال عالمیان را از جور تو خلاص ممکن نیست .. و شکی ندارم که دو کلمه «آن روز» در صدر عبارت از قلم ناسخین افتاده و در اصل بر این وجه بوده است:

« و آن روز اثر ظلم تو در جانها ظاهر گشت و امروز نتیجه زهد تو در تنها پیدا آمد... الخ». (مراجعه شود به متن کلیله)<sup>۲</sup>.

۱- صفحه ۲۴۱ سطر ۶ کلیله عربی طبع مطبعة و طنبیه بیروت.

۲- این یادداشت با چند یادداشت دیگری که قبلا گذشته و چندین فقره دیگر هم که خواهد آمد علاوه بر سلسله یادداشت‌هایی است که هیجده سال قبل به قلم نگارنده در مجله ادبی «ارمغان» طبع و نشر گردیده است و توضیح این اجمال در پایان همین بخش اول از یادداشت‌های مربوط به کلیله و در آغاز بخش دوم آن به عرض خوانندگان محترم خواهد رسید، انشاء الله تعالی.



۷۲- کلمه «مصرف» در عبارت «... نتایج افعال ناپسندیده هرگز از وی مصرف نگردد...» صفحه ۲۶۷ سطر ۱۵ به ظاهر غلط و در اصل «مصرف» بوده است.

تذکر: بعد از ثبت یادداشت فوق به کلیله امیر نظامی مراجعه و معلوم شد کلمه مزبور در آن چاپ صحیح طبع شده و این غلط مخصوص کلیله گرانجی است.

۷۳- عبارت: «چنان که شیر دل از خون خوارگی برداشت تا هر دو جگر گوشه خویش را در روی زمین باز کرده ندید.» در صفحه ۲۷۰ سطر ۱۱-۱۲ ظاهر آ غلط و صوابش این است: «چنان که شیر دل از خون خوارگی برداشت تا هر دو جگر گوشه خویش را در روی زمین پوست باز کرده ندید.» (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی).

۷۴- عبارت: «الحرفة لاتنسى ولكن دقائقها تنسى» که در سطر ۹ صفحه ۲۷۱ به صورت جمله واحده آمده است به نظر يك جمله نمی آید بلکه عبارت: «الحرفة لاتنسى» مثلی سائر و استدراك: «ولكن دقائقها تنسى» جمله ای از انشاء شخص ابوالمعالی به نظر می رسد که از زبان برهنه به مناسبت حال و مقال بر عبارت مثل افزوده شده است و بنابر این نباید بدین صورت که در کلیله های چاپی دیده می شود سرهم و به صورت جمله واحده مثلی نوشته شود.

۷۵- و نیز در همان صفحه عبارت حدیث: من رزق من شیء فیلزمه منه» فصیح و بلکه صحیح به نظر نمی آید و جار و مجرور «منه» در آخر جمله زاید و غلط می نماید. و معذک برای اطمینان به صحت و سقم آن اگر چه خود بدان مطمئنم، باید به مآخذ روایتی حدیث رجوع شود.

۷۶- عبارت: « و نيك بخت نشمرند آن را که در آرزوی چیزی بود و بدان نرسد چه تعدد مراد و ادراك سعادت پشت بر پشتند» به خودی خود معقد و با رعایت سابق و لاحق نامربوط به نظر می رسد و چنان که در بخش دوم این رشته

گفتار به تفصیل گفته خواهد شد ، با اصل عربی ابن مقفع هم وفق نمی‌دهد و از جمله اطناب‌ها و تغییر و تصرف هائی است که گاه‌گاه بی‌جا و بی‌محابا بر قلم استاد ابوالمعالی جاری شده و قدرت قلم و اعجاز بیانش را مطعون ساخته است .

و عجالة از لحاظ اشتباهات ناسخین برای مربوط ساختن و رفع تعقید معنوی عبارت می‌توان گفت جمله « و بدان نرسد » ضمن عبارت مزبور دست - خوش غفلت این حضرات شده و در اصل بر این تقریب بوده است : « که بدان نرسد » . (مراجعة شود په متن کلیلہ مدخل باب الناسک و الضیف صفحه ۲۷۱ و ۲۷۲) .

۷۷- در عبارت ذیل واقع در صفحه ۲۷۷ سطر ۷-۵ « چه اگر در ملازمت این سیرت غفلتی رود حظی که از مساعدت روزگار یافته باشد و بدان بر نظام‌کار و ضبط ملک استعانتی کرده به اندک فحشی و خشمی متفرق شود.» اگر چه در نظره اول تاب دارد که به صحت تلقی گردد ولی دقت در سابقه و لاحقۀ عبارت و سیاق معنوی سخن مقتضی است گفته شود که از دست برد نساخ مصون نمانده و کلمه «چه» در صدر عبارت در اصل «و» بوده است. (به متن کلیلہ مراجعه و مذاقه شود.)

۷۸- از عبارت ذیل در آخر صفحه ۲۷۷ و اول صفحه ۲۷۸ : « و چون مار دم بریده برخود می‌پیچید و مردم مار گزیده می‌طپید » ادات تشبیهی از قبیل : « مانند و چون و مثل » افتاده و عبارت در اصل بر این تقریب بوده است : « و چون مار دم بریده برخود می‌پیچید و مانند مردم مار گزیده می‌طپید »

۷۹- عبارت : « و امروز بر سر آن وقوف یافتیم و سر رشته آن به دست ما افتاد که بدان کینه خویش بتوانیم خواست » واقع در صفحه ۲۷۸ سطر ۹-۱۰ با سیاق عبارات قبل و بعد درست نمی‌نماید و ظاهراً در اصل بر این تقریب بوده است : « و امروز بر سری از آن وی وقوف یافتیم و سر رشته بدست ما افتاد که بدان کینه خویش بتوانیم خواست.» و عبارت ابن مقفع هم که می‌گوید : «وقالوا

قد وجدتم علماً واسعاً تدر کون به نار کم و تنتقمون من عدو کم... وها هو قد اطلعنا علی سره» این اظهار را تأیید می کند. (مراجعه شود به اصل کلیله بهرام شاهی) ۸۰- در عبارت ذیل: «جائی خالی فرمود و سخن ایشان بشنود از جای بشد و گفت». صفحه ۲۷۹ سطر ۱۴-۱۵ نیز با ملاحظه ربط و سیاق سخن گسیختگی ناروایی دیده می شود که بر یکی از دو وجه می توان آن را مربوط و اصلاح نمود: (۱) «ملك جائي خالي فرمود و سخن ایشان بشنود، پس از جای بشد و گفت...»

(۲): «ولی آن را در خلوت باید گفت ملك جائي خالي فرمود و سخن ایشان بشنود، پس از جای بشد و گفت.» (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی و کلیله عربی باب ایلاذ و بلاذ و ایراخت).

۸۱- عبارت: «اگر آسان عزیزان گیرم از فائده عمر و راحت ملك بی نصیب مانم.» در صفحه ۲۸۰ سطر ۱۴ نیز حذف و اسقاطی را نشان می دهد و شاید در اصل بر یکی از این دو وجه بوده است: «اگر مرگ عزیزان آسان گیرم... الخ» یا «اگر فراق عزیزان آسان گیرم.. الخ» و عبارت ابوالعالی در صفحه ۲۸۳ سطر ۴: «فراق عزیزان کاری دشوار و شربتی بدگوار است.» وجه دوم را تأیید می کند. (مراجعه شود به متن کلیله).

۸۲- از جمله مواردی که اشعار کلیله در اثر بی توجهی ناسخین جا به جا شده است قطعه عربی ذیل است:

«فیل کرضوی حین یلبس من رفاق الغیم بردا»

بزهی بخرطوم کمثل الصولجان بردردا»

تا آخر قطعه که می بایست قبل از جمله: «پیش دشمن چگونه روم» واقع در سطر آخر صفحه ۲۸۱ نوشته شود و بعد از آن نوشته شده است. (مراجعه شود به متن کلیله).

۸۳- ایضاً در همین صفحه ۲۸۲ شعر فارسی :

« دندان یکی سخت شده در دل مریخ

خسرطوم یکی حلقه شده گرد ثریا »

باید قبل از جمله : « در روز مصاف خصمان را چون شکنم » ثبت می‌شود

بعد از آن ثبت شده است . ( سطر ۹-۱۰ صفحه ۲۸۲ )

۸۴- کلمه « شمائل » در عبارت : « در تك دست صبا خلخالش بنساید و جرم

شمائل گرد پایش نشکافد » صفحه ۲۸۲ سطر ۱۱ ظاهراً غلطی است که نساخ کلیله

مرتکب شده‌اند و در اصل « شمال » بوده است .

۸۵- شعر :

« تهتز مثل اهتزاز الغصن حرکه      مرور غیم من الوسمی سحاح

ویرجع اللیل مبیضاً اذا ابتسمت      عن ابيض خضل السمطين وضاح

در صفحه ۲۹۱ سطر ۱۵ و ۱۶ بر وجه مزبور فوق ثبت شده است و در

دیوان ابو عباده طبع مطبعة ادبیه بیروت صفحه ۵۸ سطر ۴ و ۵ بوجه ذیل :

تهتز مثل اهتز از الغصن اتعبه      مرور غیث من الوسی سحاح

ویرجع اللیل مبیضا اذا ابتسمت      عن ابيض خصر السمطين لماح

چنان که از مقابله دو وجه مزبور مشاهده می‌شود در مصراع اول و دوم و

چهارم شعر بین دیوان شاعر و کلیله چهار فقره اختلاف موجود است :

۱) مخالفت دو فعل « حرکه » و « اتعبه » در مصراع نخستین .

۲) اختلاف در کلمه « غیم » و « غیث » در مصراع دوم .

۳) اختلاف در دو نقطه « خضل » و « خصر » در چهارمین مصراع .

۴) خلاف در دو قافیه « وضاح » و « لماح » ایضاً در چهارمین مصراع .

و به سلیقه نگارنده در سه فقره از چهار فقره اختلاف مزبور باید جانب صحت

دیوان را گرفت و کلیله را بر طبق آن تصحیح نمود زیرا :

اولاً حرف جر «من» در عبارت «غیم من الوسمی» به اصطلاح کلاسی حرف «تفسیر» و «بیان» است که «عبارت است از» معنی می‌دهد، و با این معنی در این عبارت لفظ «غیم» که به معنای «ابر» است نمی‌سازد، یعنی نمی‌توان گفت: «ابری که عبارت است از باران اول بهار» پس مسلماً عبارت به همان صورت که در دیوان ثبت شده «غیم من الوسمی» بوده است یعنی: «بارانی که عبارت است از باران اول بهار» یا «بارانی از آن جنس باران‌ها که در اول بهار می‌بارد»

وثانیاً حرکتی که به شاخه‌های تر و تازه درختان داده می‌شود با دخالت و مباشرت مستقیم «ابر» نیست چه، ابر خود متحرک به غیر است و حرکتش هم در صدها متر بالاتر از شاخه‌های درختان و محرک شاخه‌های مزبور یا باد است و یا باران پس این معنی هم درست نیست که گفته شود: «شاخه را مرور ابر حرکت داد».

پس از این حیث هم عبارت: «حرکه مرور غیم الوسمی» صحیح یا لااقل فصیح نخواهد بود و عبارت صحیح و فصیح همان «مرور غیم من الوسمی» است.

و پس از این توضیح بی‌تردید می‌توان گفت تعبیر «اتعبه» نیز در این ترکیب به مراتب فصیح‌تر و بلیغ‌تر از تعبیر «حرکه» است زیرا از تکان ملایم و موقری که که ریزش باران بهاری به شاخه‌های جوان و باریک درختان می‌دهد به «حرکه» تعبیر کردن خیلی «مبتذل» و عامیانه و خالی از نکته است و چنان حرکت قهری و قسری را هم طرف تشبیه «چمیدن و خرامیدن بانوان پری پیکر رعنا و مغرور و متین» قرار دادن رکیک و جلف و سبک به نظر می‌رسد و بالعکس در عبارت «اتعبه» آن چه از حلاوت و لطافت و نکته‌سنجی و ابتکار بخوایم می‌یابیم و سر آن همه لطافت و حلاوت و نکته و ابتکار هم این است که شاعر حرکت شاخه‌های مزبور را «حرکت ارادی» تصویر می‌نماید گوئی وقتی که هر دفعه بارش باران تعداد قطرات آب روی شاخه‌های نازک و لطیف درختان می‌نشانند شاخه خسته و ناراحت شده و دفع زحمت آن‌را به خود تکانی ملایم و موزون می‌دهد و این نوع از حرکت

است که باخرامیدن پری پیکران رعنا و عالی جناب هم سری وهم دوشی می نماید و با این توجیه هم شعر شاعر شهیر و نکته سنجی مانند بحرتری از درجهٔ ابتدال به مقام ابتکار بالا می رود .

و ثالثاً و رابعاً راجع به دو فقره اختلاف که در بیت دوم مورد بحث مشهود است می توان گفت : کلمهٔ « خضل » که در کلیله اختیار شده است بر لفظ « خصر » که در دیوان بحرتری ثبت است ( ظاهراً ) ترجیح دارد مگر این که از خارج محقق شود که همان چه در این نسخهٔ دیوان دیده می شود در سایر نسخ خطی و چاپی دیوان هم هست که در آن صورت تصرف در شعر غیر ناروا و اصلاح کلیله بر طبق آن لازم خواهد بود .

وامادر اختلاف قافیة «وضاح» و «لماح» که از حیث معنی در يك ردیفند باز ناچاریم جانب دیوان را ترجیح داده و بگوئیم صحیح «لماح» است نه «وضاح» زیرا قافیة «وضاح» يك نوبت در همین قصیده آمده است آن جا که می گوید :

مهدب تشرق الدنيا لبهجته      بابيض مثل نصل السيف وضاح

و تکرار آن در این بیت تکرار قافیه است که شاعری مانند بحرتری بی جهت مرتکب نمی شود . و خلاصهٔ این بحث از نظر تصحیح و اصلاح کلیله و شعر ابو-عباده آن که به نظر حقیر دوشعر فوق باید بر این صورت تلقی گردد :

تهتز مثل اهتزاز الغصن اتعبه      مرور غيث من الوسمی سحاح  
و يرجع الليل مبيضا اذا ابتسمت      عن ابيض خضل السمطين لماح

۸۶- دوبیت فارسی ذیل واقع در سطر ۱۱-۱۲ صفحهٔ ۲۹۴ نیز به نظر حقیر

مغلو ط می آید :

چون بیوئی راه ، دانی چیست علم آموختن ؟

چون بجوئی عدل دانی چیست کیهان داشتن ؟

جان باقی بی دم عیسی مریم یافتن !

چوب دستی بی کف موسی عمران داشتن !

و تردیدی ندارم که در اصل این صورت را داشته است :

چون نبوئی راه ، دانی چیست علم آموختن ؟

چون نجوئی عدل دانی چیست کیهان داشتن؟

جان باقی بی دم عیسی مریم یسافتن

چوب دستی بی کف موسی عمران داشتن

زیرا بلیغ ترین توجیهی که در بیان دو بیت مزبور ، بر آن وجه که در کلیله-

های کنونی ثبت است می توان نمود این است که گفته شود :

« وقتی که راه علم و عمل را به درستی بیمودی و علمی وافر اندوختی ،

همی دانی چه آموخته و چه اندوخته ای ؟ بگویم تا بدانی :

جان باقی و حیات جاودانی یافته ای ، بدون این که عیسی مریم هم دم

روح القدسی در تو دمیده باشد ! و چون از عدل و داد پی جوئی و پیروی کردی

می دانی جهان داری تو یعنی چه ؟ بگویم تا بدانی :

چوب دستی خواهی داشت بدون این که دست موسی عمران در آستین

داشته باشی !» و این معنی با این توجیه نسبت به شعر اول باکی ندارد و بلکه

بدیع و بلیغ هم هست ولی در شعر دوم غلط و بوج و بیهوده می نماید ، زیرا چوب

دستی ساده و عادی داشتن بدون بد بیضای موسوی چه ارج و ارزشی خواهد

داشت ؟ هیچ !

پس کیهان داری با عدل و داد هم هیچ ارج و ارزشی ندارد ! پس کیهان

داری وقتی ارزش دارد که راه عدل و داد را نبوئی ! و این است معنی غلط بودن شعر !

و پوشیده نیست که در این توجیه نظر مساعد زیاد به کار رفت تا همان بیت

اول هم فصیح و بلیغ نمودار گردید و اگر نه ممکن بود گفته شود :

اولا آموختن علم با بیمودن راه ، یعنی عمل به موجب آن ، چنان که منظور

سنائی و هم کلاسان سنائی است ، بی فیض روح القدس و بی دم عیسی مریم و برادران

و برابران وی از سایر انبیاء و اولیاء ممکن نیست ، و به قول حضرات ، تعلیمی است برمحال !

و ثانیاً کسی که علم آموخته و عمل به آن هم کرده است احتیاجی ندارد که شما او را هدایت کنید و نشان دهید که چه دارد و چه ندارد ، چه او خود بهتر از من و شما بر حقیقت آن چه دارد واقف است .

و ثالثاً این کمال جسارت و وقاحت است که به چنان شخصی به چنین عبارتی ، مشعر بر تفوق و استادی گوینده و غفلت و عدم بصیرت شنونده ، چنین دانشی القا گردد ...

و اما بر وجهی که این بنده صواب دانست هر دو بیت مزبور در حد اعلای فصاحت و بلاغت می باشد به این تفسیر :

« چون راه آموختن علم را که عبارت از عمل است نپوئی ، می دانی تحصیل علم یعنی چه ؟

یعنی طلب محال ! یعنی بی دم عیسی زندگانی جاوید یافتن ! یعنی آب در غربال نگاه داشتن ! و « چون عدل و داد را در کشور داری به کار نبندی ، می دانی کشور داری یعنی چه ؟

یعنی ، حرف مفت ! یعنی هسته پوچ ! یعنی چوب دستی که بدون داشتن دست موسی دو شاهی ارزش ندارد !»  
و به عبارت دیگر :

تا برصراط مستقیم دانش آموزی که عبارت از عمل به علم است مشی نکنی محال است به دانش برسی ، و مثل تو مثل کسی خواهد بود که بدون دست رسی به فیض روح القدس و دریافت دم عیسی مریم حیات جاوید بجوید ...

و تا عدل و داد را در جهان داری به کار نبری ، توفیق جهان داری نصیبیت نخواهد شد و مثل تو در جهان داری مثل قبطی یا یهودی خواهد بود که عصای موسی را به دست آورده و بدون این که دست موسی در آستین داشته باشد . از



آن قطعه چوب شق در بای قسزم و بلع خروار هسار بسمان افسون شده را انتظار می برده باشد! <sup>۱</sup>

۸۷- جمله: « قول ایشان باور نداشت. » در صفحه ۳۱۱ سطر ۵ فصل و گسیختگی ناروانی را نشان می دهد و به احتمال خیلی قوی لفظ «سیاح» به غفلت ناسخین از صدر جمله افتاده و عبارت را به این حد نامربوط و وحشی ساخته است پس باید عبارت بر این وجه اصلاح گردد: «سیاح قول ایشان باور نداشت» و اما اضممار فاعل و ارجاع ضمیر فعل «نداشت» به آن، با فاصله زیادی که بین این ضمیر و آن مضمَر وجود دارد، همان نتیجه ای را می دهد که عبارت کلیله در حال حاضر داده است، یعنی گسیختگی و پریشانی و نامربوطی عبارت.

و نص این مقفع هم که در این مقام از فاعل به اسم ظاهر تعبیر کرده و گفته است: «فلم یلتفت السائح الی ما ذکره» مؤید نظر فوق می باشد.

۸۸- در عبارت ذیل: «این است مثل پادشاهان در اختیار صنایع و تعرف حال

اتباع و تحرز از آن چه بر بدیهه اعتمادی فرمایند بر این جمله از آن خلل ها زاید. « صفحه ۳۱۴ سطر ۶-۷ نیز خللی به نظر می رسد که ناشی از اسقاط حرف عطف

«واو» قبل از عبارت «بر این جمله» می باشد. (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی).

۸۹- جمله «اکنون باز گوید که چون کریم عاقل و زبرک واقف .. الخ»

در صفحه ۳۱۴ سطر ۱۲ بر این وجه ظاهراً غلط و صحیح آن این است: «اکنون باز گوی که چون کریم عاقل و زبرک واقف...» (مراجعه شود به متن کلیله).

۹۰- در شعر: وقف الهوی بی حیث انت فلیس لی - متقدم عنه ولا متأخر

واقع در صفحه ۳۱۸ سطر ۱۱ بین دو کلمه «متقدم» و «متأخر» تقدیم و تأخیری روی

۱- این یادداشت و نیز یادداشت پیش از آن در یادداشت هائی که هجده سال قبل از

این بنده در اطراف کلیله منتشر گردید درج نشده و در تجدید نظر اخیر بدان برخورده ام

و در پایان این بخش مقدار زیادی از این قبیل عرض خواهد شد. فرزاد

داده است که نمی‌توان دانست گناه آن با کیست؟ با شخص ابوالمعالی است که تکیه به حافظه کرده و بدون رجوع به مأخذ شعر را آورده است؟ یا با ناسخین کلیله که دیدیم و خواهیم دید تا چه پایه در نقل و نسخ این متن مهم فارسی مسامحه و مساهله نموده اند؟..

به هر حال، شعر مزبور مطلع قطعه مشهوری است از ابوالشیخ خزاعی که خود از رؤسا «موادین» و معاصر و معاشر با ابونواس شاعر شهیر عهد اول عباسی می‌باشد و اینک برای نشان دادن صورت صحیح شعر و اثبات تقدم و تأخری که در آن روی داده است، تمام قطعه را از دیوان الحماسة ابوتمام و جلد پانزدهم اغانی ابوالفرج ذیلا درج می‌کنیم:

وقف الهوی بی‌حیث انت فلیس لی	متأخر عنه ولا متقدم
اجد الملامة فی هواك لذیذة	جأ لذكرك فلیلمنی اللوم
اشبهت اعدائی فصرت احبهم	اذکان حظی منك حظی منهم
و اهنتنی فاهنت نفسی صاغراً	مامن یهون علیك ممن یکرم

۹۱- جمله معترضه: «بندگان این دولت را که پاینده باد اضعاف آن ملک هست» واقع در صفحه ۳۲۴ سطر ۹-۱۰ بدین صورت بدون حرف «واو» ثبت شده و البته غلط است و در اصل چنین بوده است: و بندگان این دولت را .. الخ «(مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی).

۹۲- از عبارت: «به نزدیک خاص و عام دوست و دشمن و مسلمان و کافر و ذمی و معاهد ..» واقع در صفحه ۳۲۶ سطر ۷ ایضاً به ظاهر حرف عاطفه «و» حذف شده و در اصل چنین بوده است: «به نزدیک خاص و عام و دوست و دشمن و مسلمان و کافر... الخ»

۹۳- و نیز از عبارت: «و در این اشارت بی صورت تصلف چون تأملی رود بر دیگر کتب پارسی که اعیان و اکابر این حضرت... کرده‌اند مقابله کرده‌آید

شناخته گردد که ..» واقع در صفحه ۳۲۶ سطر ۱۴-۱۶ حرف «واو» قبل از عبارت  
«بردیگر کتب پارسی ..» افتاده است .

## تتمه یادداشتها

راجع به بخش اول یعنی مناقشه باناسخین کلیله که در ضمن مطالعات اخیر بدان برخوردیم و تاکنون به آن اشاره نشده است

۱- کلمه «چوب» در عبارت ذیل صفحه ۲۶ سطر ۷ « و این (یعنی عقل) دو نوع است یکی غریزی که ایزد جل و علا بی کسبی ارزانی دارد و دوم مکتسب که از روی تجارب حاصل آید و غریزی در مردم به منزلت آتش است در «چوب» و چنان که ظهور آن بی ادوات آتش زدن ممکن نگردد اثر این بی تجربت و ممارست هم ظاهر نشود ...»

ظاهراً و بلکه مسلماً غلط و صحیح آن «سنگ» است زیرا اولاً قدماً «آتش» را «در سنگ» مکنون می دانستند نه در «چوب» و ظهور آن را هم با «آتش زنه» که ترجمه «فداحه» و «صوانه» است مقدور و میسور می شمردند نه با «آتش زدن» که در عبارت فوق می خوانیم و قرن‌ها و روزگارهای دور و دراز هم وسیله تحصیل آتش همان «آتش زنه» یعنی «سنگ آتش برق» بوده است و افسانه اختراع آتش بردست «هوشنگ پادشاه پیشدادی» که در شاه‌نامه نیز آمده است از همین عقیده رائج برخاسته است و خلاصه آن که «موطن» و «مکمن» آتش بر عقیده قدما چنان که گفته شد «سنگ» است نه «چوب». و ثانیاً نص عبارت ابن مقفع هم این است «و غریزته (امی غریبۃ العقل) مکنونه فی الانسان کامنه فیه کمون النار فی الحجر.. الخ» که ترجمه صحیح آن بر سبک ابوالمعالی این خواهد بود: «و عقل غریزی در مردم به منزلت آتش در سنگ..» و نیز در همین عبارت مورد بحث سهوی دیگر از ناحیه نساخ احساس می شود و آن تغییر دادن محل کلمه «هم» است در آخرین

جمله عبارت که می‌باید نوشته باشند: «اثر این هم بی‌تجربیت و ممارست ظاهر نشود» و نوشته‌اند: «اثر این بی‌تجربیت و ممارست هم ظاهر نشود».

۲- عبارت: «و فرمود که هرچه زودتر به حضرت رسد تا حوادث ایام آن شادی را منقص نگرداند و برفور نامه فرمود و مثال داد... الخ» در سطر ۷-۸ صفحه ۳۲ صحیح به نظر نمی‌رسد و دور نیست که عبارت: «و به حاضرین خدمت بفرمود» یا نظیر آن از صدر جمله فوق به سهو نساخ افتاده باشد.

۳- در عبارت: «و مقرر دارد» از جمله: «و در کیفیت صنعت و نسب و مذهب من مشبع و مقرر دارد» واقع در ذیل صفحه ۳۳ و صدر صفحه ۳۴ به نظر من حرف واو زائد و از اشتباهات ناسخین است و عبارت ابوالمعالی در اصل چنین بوده است: «و در آن کیفیت صنعت و نسبت و مذهب من مشبع مقرر دارد».

۴- کلمه «عاجز» در عبارت: «و قوی‌تر سببی در کارهای دنیا مشارکت مثنی دون عاجز است که بدان مفرور گشته‌اند» واقع در سطر ۹ صفحه ۴۲ با رعایت سیاق سخن بیگانه و نامناسب به نظر می‌رسد و بعد از مراجعه به نص عربی ابن مقفع تردیدی ندارم که در اصل انشاء ابوالمعالی «فاجر» بوده و نساخ اشتهاً آن را «عاجز» خوانده و نوشته‌اند. اینک نص عربی ابن مقفع که می‌گوید: «الا تستحین من مشاركة الفجار فی حب هذه العاجلة الفانية؟»<sup>۱</sup>

۵- عبارت: «تا هم چون آب پنیر گردد پس مانند ماست شود...» واقع در سطر ۲-۳ صفحه ۵۰ ظاهراً ناتمام و نامناسب به نظر می‌آید زیرا «جنین» در تکون و تطور رحمی اول مانند «ماست» و سپس مثل «پنیر آبی» می‌شود یعنی از «روانی» به «بستگی» و غلظت سیر می‌کند و بعد از رجوع به متن کلیله عربی یقین حاصل می‌شود که عبارت ابوالمعالی در اصل چنین بوده است: «تا هم چون آب پنیر گردد پس مانند ماست بسته و غلیظی شود» و کلمات «بسته و غلیظی» به سهو

۱- کلیله عربی طبع مطبعة و طنیة بیروت، صفحه ۷۱ سطر ۱ و ۲.

ناسخین از عبارت افتاده است و اینک نص ابن مقفع که نظر فوق را مدلل می‌دارد .  
 «... ثم تمخض الریح ذالك الماء والدم حتى تترکه كالجبين ثم كالرائب الثخين الغليظ .»

۶- عبارت : «... و او در میان این‌ها حال و در اثنای این محنت تسدبیری می‌اندیشید و خلاص خود را چاره می‌جست پیش خویش زنبورخانه‌ای دید و قدری شهادت یافت...» واقع در سطر ۱۸ صفحه ۵۲ سلیس و تمام عیار به نظر نمی‌رسد و ظاهراً کلمات «که به ناگاه» یا «ناگاه» از درج عبارت ساقط شده و در اصل چنین بوده است: «و او در میان این‌ها حال... چاره می‌جست که به ناگاه پیش خویش زنبورخانه‌ای دید و قدری شهادت یافت...» و گذشته از سیاق سخن عبارت ابن مقفع هم مؤید این نظر است:  
 « فبينما هو في النظر لامره والاهتمام لنفسه اذ بصر قريباً منه نجلية فيها عمل .. »

۷- از عبارت : « و باوی دو گاو بود یکی را شتر به نام و دیگری را بندبه » در صفحه ۵۶ سطر ۶ ظاهراً جمله به سهو نساخ حذف شده است زیرا عبارت بر این وجه که در کلیله های چاپی متداول می‌خوانیم خیلی سست و از حیث معنی رکیک به نظر می‌آید زیرا خواننده حیران شده از خود می‌پرسد که جوانی تاجر و تاجر زاده در سفری که به قصد تجارت به دور دستی می‌رود « گاو » را کجا می‌برد و انگهی « دو گاو » چرا ؟!

و جواب این سؤال و رفع این حیرت موقوف بر مراجعه به متن کلیله عربی و تسلیم به اسقاطی است که در کلیله فارسی روی داده است . اما نص کلیله عربی در این مقام این است : « و كان معه عجلة يجرها ثوران يقال لاحدهما شتر به و للآخر بندبه » یعنی : « و باوی ارابه‌ای بود که آن را دو گاو نرمی کشیدند یکی را شتر به نام و دیگری را بندبه » و اما اسقاطی که ظاهراً و به قرینه نص عربی فوق در عبارت ابوالمعالی روی داده است جمله : « که ارابه‌ای را می‌کشیدند » خواهد بود و یا کلمات همان جمله به طور پراکنده و به عبارت دیگر باید گفت اصل انشاء

۲- کلیله عربی طبع مطبعة وطنية بيروت صنفه ۸۲ سطر ۸-۹ .

۲- کلیله عربی طبع مطبعة وطنية بيروت صنفه ۸۶ سطر ۲۰۱ .

ابوالمعالی بر یکی از این دو وجه بوده است :

۱- « و با وی دو گاو بود که ارابه‌ای را می کشیدند یکی را شتر به نام و دیگری را بندبه »

۲- « و با وی ارابه‌ای بود که دو گاو آن را می کشیدند یکی را شتر به نام و دیگری را بندبه » (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی .)

۸- عبارت ذیل : « و گفت مرد هنرمند و با مروت اگر چه حامل منزلت و بسیار خصم باشد به عقل و مروت خویش پیدا آید . » واقع در صفحه ۶۳ سطر ۹-۱۰ نیز اسقاطی را نشان می دهد زیرا عبارت : « خمول منزلت » مصطلح و مستعمل نیست و بلکه غلط هم هست و آن چه مصطلح و صحیح است « خمول نام » است نه « خمول مقام » و احتمال نزدیک به یقین می دهم که عبارت ابوالمعالی در اصل چنین بوده است :

« و گفت مرد هنرمند و با مروت اگر چه حامل ذکر و نازل منزلت و بسیار خصم باشد . الخ » و مؤید این نظر عبارت خود ابوالمعالی است در يك صفحه بعد که می گوید : « و مرد دانا صاحب مروت را حقیر نشمرد اگر چه حامل ذکر و نازل منزلت باشد ... » صفحه ۶۴ سطر ۱۴ .

۹- نسبت به کلمه « امتحان » در عبارت : « و مدت رنج و امتحان او دراز گشته » واقع در صفحه ۶۶ سطر ۱۲ نگارنده را نظر است به این اجمال که کلمه مزبور یا در اصل انشاء ابوالمعالی با « هاء هوز » یعنی « امتهان » بوده و نساخ بی سواد کلیله آن را با « حاء حطی » نوشته اند و یا ابوالمعالی آن را به معنی مطلق « محنت » و رنج به کار برده است نه به معنای صحیح آن که « محنت در هنگام آزمایش » بوده باشد . و نگارنده همان توجیه اول را ترجیح می دهد و گناه این تحریف را هم به گردن ناسخین کلیله می نهد .

۱۰- در صفحه ۶۸ سطر ۵ ظاهراً حرف « واو » در عبارت : « او را بیارم تا

ملك را بنده و مطیع باشد» زائد است و به قلم نساخ بر عبارت افزوده شده و عبارت در اصل چنین بوده است: « اورا بیارم تا ملك را بنده مطیع باشد » زیرا گذشته از بلاغتی که حذف او مزبور به عبارت می‌دهد و عدم بلاغتی که وجود او در عبارت ایجاد می‌نماید نص عربی ابن مقفع هم حکایت از این دست برد ناسخین می‌کند: « فانا آتیک به فاجعله لك عبداً سامعاً مطیعاً . »

۱۱- از عبارت: « زاهد برخاست و گفت قاضی را در این تأمل باید کرد و ثبت واجب دید که دزد جامه نبرد و روباه را نخجیران نکشند ... الخ » ظاهراً و بلکه مسلماً کلمه «من» به سهو نساخ افتاده و عبارت در اصل چنین بوده است: « زاهد برخاست و گفت ... که دزد جامه (من) نبرد و روباه را نخجیران نکشند .. الخ » زیرا اولاً عبارت بر این وجه گنگ است و ثانیاً با تعبیر: « بلکه این همه بلا را به خود کشیدیم » در پایان عبارت از زبان زاهد نوشته شده است نمی‌سازد و ثالثاً عبارت ابن مقفع هم که می‌گوید: اللص لیس هو الذی سرقنی « مثبت این مدعا است .

۱۲- استعمال کلمه «خرچنگ» به صورت معرفه در عبارت «خرچنگ اورا از دور بدید پیش آمد و گفت.» (صفحه ۷۶ سطر ۱۴) غلط صریحی است که ظاهراً بر قلم بی‌مبالات ناسخین جاری شده است و باید به صورت نکره یعنی «خرچنگی» تصحیح گردد و نمی‌توان گفت برای تعریف آن همان اسمی که قبل از داستان از خرچنگ برده است کفایت می‌نماید چه باید در متن داستان که قطعه‌ای است جداگانه سابقه ذکر یاذهنی می‌داشت هم چنان که کلمه « ماهی خوار » با وجود اسمی که قبل از طرح حکایت از وی برده شده است در سطر اول داستان به صورت نکره یعنی « ماهی خواری » آمده است.

۱۳- عبارت: « ... اندیشید که خردمند چون دشمن را در مقام خطر بدیدو قصد او در جان شیرین خود مشاهدت کرد ... » واقع در صفحه ۷۸ سطر ۴ و ۵ نه‌با سیاق سخن ابوالمعالی و نه هم بانص عبارت ابن مقفع وفق می‌دهد و محتمل است



دست نساخ دخالتی کرده باشد و اصل انشاء ابوالمعالی بر این تقریب بوده است :  
 « اندیشید که خردمند چون خویش را با دشمن در مقام خطر دید .. الخ »  
 (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی) و مقابله آن با عبارت ابن مقفع که می گوید:  
 « فقال فی نفسه اذا لقی الرجل عدوه فی المواطن التي یعلم انه فیها هالك سواء  
 قاتل ام لم یقاتل كان حقیقاً ان یقاتل عن نفسه ».

۱۴- تعبیر : «در خصب نعمت» واقع در سطر آخر صفحه ۷۹ نیز ظاهراً  
 غلط و صحیح آن : « در خصب و نعمت » است زیرا اضافه « خصب » به « نعمت »  
 فصیح و بلکه صحیح نیز نیست و بالعکس ذکر این دو کلمه بر سبیل مترادف و عطف  
 بیان فصیح و صحیح و مخصوصاً در انشاء ابوالمعالی کثیر الاستعمال می باشد (مراجعه  
 شود به صفحات ۷۶ و ۹۹ و ۱۰۲ و ۱۵۵ کلیله گرگانی).

۱۵- در عبارت : « .. آن دیگری که تحرزی داشت از پیرایه خرد عاطل  
 نبود و از خبیرت و تجربت بی بهره با خود گفت ... »

ضمن صفحه ۸۴ سطر ۱۶-۱۵ ظاهراً حرف واوی از قلم نساخ افتاده و در  
 اصل چنین بوده است : « آن دیگری که تحرزی داشت و از پیرایه خرد عاطل نبود  
 و از خبیرت و تجربت بی بهره با خود گفت .. »

۱۶- حدیث شریف نبوی : « انکن اذا جعتن دقعتن و اذا شبعتن خجلتن »  
 واقع در صفحه ۸۷ سطر ۱۶ نیز به نظر این بنده مورد تحریف و تصحیف واقع شده  
 و کلمه «خجلتن» که شاید در اصل با حاء حطی بوده است با خاء نخذ ثبت گردیده  
 است ولی این تحریف بر قلم نساخ کلیله و یا مصححین آن جاری نشده بلکه  
 بر زبان و قلم روات قرون اولیه اسلام جریان یافته است و روی سخن نگارنده  
 در این مناقشه با اعیان محدثین و اکابر مفسرین اخبار نبوی است که در صدر آنان  
 علامه مجدالدین ابوالسعادات المبارک بن محمد بن محمد الجزری معروف به ابن-  
 اثیر و علامه محقق زمخشری می باشند که اولی در کتاب «النهاية فی غریب الحدیث»

ودومی در «الفائق» عبارت حدیث را بر همین وجه که در کلیله ثبت و در حاشیه آن تفسیر شده است ضبط و توجیه کرده‌اند و ذیلاً نص ابن اثیر در نقل و ترجمه حدیث و سپس نظریه انتقادی این بنده از لحاظ دانشمندان و محدثین محقق می‌گذرد باشد که مورد توجه آن ذوات محترم قرار گیرد و در صحت و سقم حدیث شریف بر آن وجه که حضرات محققین نام برده ضبط و توجیه فرموده‌اند و بابر وجهی که به نظر قاصر این بنده می‌رسد اظهار نظر فرمایند :

علامه مذکور حدیث مزبور را دو قطعه کرده و به صورت دو حدیث در دو باب «الخاء مع الجیم» و «الدال مع القاف» از کتاب مشهور خود «النهاية فی غریب الحدیث و الاثر» ثبت و تفسیر فرموده است .

در باب اول می‌نویسد: (خجل) ، فی الحدیث انه قال للنساء انكن اذا شعبتن خجلتن اراد الكسل والتواني لان الخجل يسکت و يسکن ولا يتحرك و قيل الخجل ان يلتبس على الرجل امره فلا يدري كيف المخرج منه و قيل الخجل هاهنا الاشر و البطر من خجل الوادی اذا كثر نباته و عشبه .. انتهى »

و در باب دوم می‌گوید «(دقع) فی الحدیث قال للنساء انكن اذا جمعتن دقعتن، الدقع الحضنوع فی طلب الحاجة ما خوذ من الدقعا وهو التراب، ای لصقن به . انتهى » علامه زمخشری هم در فائق ، حدیث را بر همین وجه نقل کرده و توجیه نموده است و هر چند نقل و توجیه هر یک از این دو محدث محقق مثبت و اگر نه مؤید صحت صورت و معنای حدیث است ولی ذوق بیانی و منطق لغوی و بلاغی تسلیم به این نقل و توجیه نشده و حدیث را بر این صورت محرف و مصحف می‌پندارد زیرا معنی حدیث بر این وجه که این بزرگان ثبت و توجیه می‌کنند درست نمی‌آید یعنی اگر «خجلتن» را از ماده خجل به معنای شرمساری بگیریم و از شرمساری هم معنی تضمینی آن را که سکوت و سکون گرفته‌اند اختیار کنیم تازه معنی حدیث این خواهد بود که : «شما جماعت زنان اگر گرسنه شدید سخت زبون و با خالک کوی و برزن يك سان می‌شوید و اگر سیر شدید ساکت و ساکن و بی حرکت می‌گردید . » و ناگفته پیداست که این تعبیر ، بلاغت و حلاوت و حقیقتی را که کلمات جامعه

حضرت پیغمبر ص دارد نشان نمی‌دهد و اگر هم دومین معنی حضرات را که عبارت از اشر و بطر یعنی کبر و سرکشی است اختیار کنیم البته به معنای نسبة صحیح و نزدیک به واقعی خواهیم رسید ولی در استفاده این معنی از این لفظ حرف است زیرا با فرضی هم که نظر به «خجل الوادی» داشته باشیم کثرت سبزی و گیاه کنار وادی چه نسبت و چه ملازمه و چه مشابهتی با کبر و سرکشی زنان خواهد داشت؟ و بین دو جمله متقابل «دقعتن» و «خجلتن» برهريك از این توجیهاات چه تناسب و چه تضاد و چه تقابلی می‌توان فرض نمود؟!

و اما بروجهی که این بنده حدس می‌زند بدون هیچ گونه تعسف و تکلفی عالی ترین مفهوم و بلیغ ترین مفاد از این بیان دست گیر می‌شود و بین جمله «دقعتن» و جمله مقابل آن که «خجلتن» باشد تضاد و تقابل بسیار روشن و بسیار بلیغی یافت می‌گردد و بر حقیقت خوی و طبیعت زنان هم منطبق می‌باشد .

زیرا معنی حدیث این خواهد بود: « شما جماعت زنان وقتی که گرسنه هستید آن قدر سست و زبون می‌شوید که حرکت از شما سلب شده و خاک نشین و با خاک يك سان می‌گردید و وقتی که سیر شدید بر زمین و زمان قرار نگرفته با دو پا و يك پا به هوا می‌جهید و لگد کوبان این در و آن در می‌پرید »

۱۷- در عبارت: « و علامت کژی باطن او آن است که متلون و متغیر پیش آید و چپ و راست می‌نگردد و پیش و پس سرو می‌کند جنگ را می‌بسیجد و مقاومت را می‌سازد » از صفحه ۹۱ سطر ۱۵-۱۶ ، بین جمله « پیش و پس سرو می‌کند » و جمله « جنگ را می‌بسیجد » فصل و گسیختگی ناروایی دیده می‌شود و سیاق سخن و انطباق آن با اصل عربی ابن مقفع اقتضا دارد که عبارتی مانند « چنان که گوئی » در محل فصل وجود داشته باشد و نگارنده شك ندارد که چنان عبارتی بین آن دو جمله بوده و به سهو نساخ کلیله حذف گردیده است و اینك نص ابن مقفع که نظر فوق را مدلل می‌سازد: « و تسراه یهز قرینه فعل الذی هم

بالنطاح و القتال»<sup>۱</sup>

۱۸- در عبارت: « چون شتر به حدیث دمنه بشنود و عهود و موثیق شیر پیش خاطر آورد و در سخن او ظن صدق و اعتقاد نصیحت می داشت گفت... الخ» صفحه ۹۳ سطر ۱۰-۱۱، ظاهراً کلمه « شیر» به سهو نساخ جانشین لفظ «دمنه» گردیده است زیرا:

اولاً عهود و موثیق گذشته بین «شتر به» و «دمنه» بوده نه میان او و شیر. و ثانیاً پیش خاطر آوردن عهود و موثیق نباید موجب سوء ظن در حق « متعاهد» و باعث «ظن صدق» نسبت به ساعی نام و آورنده خبرهای ناگوار گردد بلکه بالعکس باید موجب گردد که به سخن ساعی اعتنا نکند و بر عهود و موثیقی که با متعاهد گذرانده اعتماد نماید و ثالثاً نص عبارت ابن مقفع به این ظهور گواهی صریح می دهد که می نویسد: «فلما سمع شتر به کلام دمنه و تذکر ماکان (دمنه) جعل له من العهد و الميثاق و فکر فی امر الاسد ظن ان دمنه قد صدقه ..»<sup>۲</sup>

۱۹- عبارت: «... زاغی در حوالی آن بردرختی کشن خانه داشت بروی نشسته بود و چپ و راست می نگریست ناگاه صیادی را دید.. الخ» واقع در صفحه ۱۴۳ سطر ۱۱-۱۴ نیز خالی از خلل به نظر نمی رسد و ظاهراً اسقاطی به سهو نساخ در عبارت روی داده است زیرا عبارت بر این وجه که هست با تحلیل منطقی و با رعایت قواعد صرف و نحو حکایت از امر محالی می کند و آن این که: «.. در آن شکارگاه درختی چنین و چنان بود و زاغی بر آن درخت لانه داشت و تابود بروی نشسته بود و همیشه هم به چپ و راست می نگریست!» و به حکم سیاق باید کلمه «روزی» از درج عبارت ساقط شده باشد و عبارت دراصل این صورت داشته باشد: «زاغی در حوالی آن بر درختی کشن خانه داشت. (روزی) بروی

۱- کلیله عربی طبع مطبعة وطنیه بیروت صفحه ۱۲۲ سطر ۸-۹.

۲- کلیله عربی طبع مطبعة وطنیه بیروت صفحه ۱۲۴ سطر اول.

نشسته بود .. الخ» و عبارت ابن مقفع هم که می گوید : « فیینا هو ذات یوم سافط فی وکره اذ بصر بصیاد .. الخ» به وضوح تأیید این نظر می نماید .

۲۰- عبارت : « موش قوی دل گشت بیرون آمد و زاغ را گرم بپرسید و در کنار گرفت » واقع در صفحه ۱۵۲ سطر ۵ از حیث معنی بسیار رکیک می نماید زیرا «موش» بسی حقیرتر و کوچکتر از آن است که «زاغ» را در کنار گیرد و منشی بلیغ و بلکه مرنویسنده و گوینده عادی زبان فهم و با اراده هم نمی گوید : « موش زاغ را در کنار گرفت !» پس باید گفت در عبارت تصرفی شده و اصل آن این بوده است : «موش قوی دل گشت بیرون آمد و زاغ او را گرم بپرسید و در کنار گرفت.»

۲۱- عبارت ذیل واقع در صفحه ۱۵۵ سطر ۱۳ نیز بسیار مشوش و ناهنجار به نظر می رسد: «و چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد گوش های کمان بدو رسید و سرد شد» ! و قدر مسلم در نظر نگارنده این است که عبارت : «و برجای» به سهو نساخ از درج سخن ساقط شده و انشای ابوالمعالی در اصل چنین بوده است : « و چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد گوش های کمان بدو رسید و برجای سرد شد.» و اما آن چه را مسلم نمی شمارم و به ظن قوی صحیح می پندارم این است که در باقی عبارت هم دست بردی از ناحیه نساخ شده و در اصل بر این تقریب بوده است : «چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد زه بگسست و گوش های کمان بدو رسید و برجای سرد شد» و یا : « چندان که آغاز خوردن زه کمان کرد زه بگسست و گوش های کمان بدو رسید و گلویش را بشرد و برجای سرد شد.» و عبارت عربی ابن مقفع هم این تقریب را تأیید می نماید : « فعالج الوتر حتی قطعه فلما انقطع طارت میة القوس فضربت حلقه فمات .»

۲۲- کلمه «العلی» در بیت :

« یطوی الحریص الارض فی طلب العلی »

« ویری الجبان هلاکه فی حربه »

«الرزق مقسوم فلا ترحل له»

«والموت محتوم فلا تحفل به»

جداً نامناسب به نظر می‌رسد و احتمال می‌دهم و بلکه مطمئن هستم که در اصل «الغنی» یا کلمهٔ دیگر از کلمات هم وزن و هم معنای آن بوده است که به اشتباه ناسخین «العلی» شده است و اگرچه استدلال بر این نظر به نظر من در حکم توضیح واضح می‌آید ولی اشارهٔ به آن را خیلی زاید نمی‌بینم و آن این است که: طی کردن زمین در طلب «علی و سربلندی» عملی است که به هیچ تأویل نمی‌توان آن را نکوهش و تقبیح نمود و استقامت و مجاهدت و تحمل هر نوع رنج و زحمت و مواجهه با هر نوع مخاطره و مهلکه در «طی این طریق» ممدوح و مرغوب و مورد تشویق و ترغیب همه کس در همهٔ زمان‌ها و در همهٔ زبان‌ها بوده و هست و مجاهدت و استقامت و فداکاری در این راه را «حرص» نمی‌گویند و اگر هم به مناسبتی در نظم یا نثر بلیغ از این وصف و از این حال به «حرص» تعبیر شد مفهوم حرص از لباس قبح و ذم و کراهت درآمده و لباس حسن و مدح و مرغوبیت را می‌پوشد و در این شعر چنان که مشهود است به «حرص مذموم» از آن نام برده می‌شود پس محققاً در شعر تصرفی شده و آن تصرف هم در کلمهٔ «العلی» بوده است و اما تحقیق این که لفظ مورد تصرف چه بوده موقوف است بر مراجعهٔ به مأخذ بیت که فعلاً بدان دست‌رسی ندارم و حافظه نیز کمک نمی‌کند تا لغات متوازن کلمهٔ «العلی» را که متناسب با سیاق سخن هم بوده باشند جملگی در نظر آورم و عجالة کلمه‌ای فصیح‌تر و صحیح‌تر از آن که در فوق عرض شد یعنی «الغنی» به جای «العلی» به نظر نمی‌رسد.

۲۳- کلمهٔ «منیع» در عبارت ذیل ضمن صفحهٔ ۱۷۶ سطر ۱۵ فصیح و بلیغ

به نظر نمی‌رسد: «و اگر ناکامی در میان افتد و عاری بروی فراهم آید کوتاهی عمر را بروی ترجیح دهد و تنگی گور را در برابر آن پناهی منیع شمرد...».

زیرا از « تنگی گور » تعبیر به مناعت خلاف بلاغت است و چون جمله مزبور از اضافات ابوالمعالی است نمی‌توان با مراجعه به اصل عربی هم‌گرد تصحیح آن گشت و به حکم سیاق و رعایت اسلوب کلیله شاید بتوان گفت که کلمه در اصل « وسیع » یا « فسیح » یا « متسع » بوده است ؟

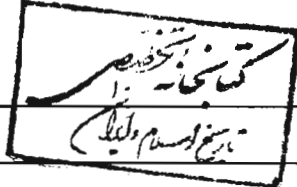
۲۴- و نیز در همان صفحه ۱۷۶ سطر ۱۶ کلمه « دواعی » غلط می‌نماید و مسلماً در اصل « داعی » بوده است و اینک عبارت مربوط : « و صواب نمی‌بینم ملک را اظهار عجز که آن مقدمه هلاک و دواعی ضیاع عقل و ملک و نفس است. »  
 ۲۵- در عبارت ذیل ضمن صفحه ۱۸۳ سطر ۷ حرف « واو » قبل از کلمه « غرور » زائد به نظر می‌آید : « و تو بدان که خود را بر دیگر چهار پایان راجع می‌شناسی و در غرور افتاده ای و کار بدان رسید که قصد چشمه‌ای کردی که به نام من معروف است. » (مراجعه شود به متن کلیله).

۲۶- عبارت : « و بر مقتضای انصاف کار به ما بگذارد. » واقع در صفحه ۱۸۴ سطر ۱۵ به نظر درست نمی‌آید و قویاً محتمل است که در اصل انشاء ابوالمعالی این صورت را داشته است : « و بر مقتضای انصاف کار ما بگذارد » (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی).

۲۷- و نیز در همان صفحه سطر ۱۴ بین عبارت : « اگر حقی داری ثابت کن » و عبارت : « جای از آن من است حجت های شرعی دارم » اسقاطی بر قلم نساخ روی داده و آن جمله « کبکنجیر گفت » می‌باشد. زیرا اولاً به حکم سیاق از دو شخص متداعی مورد داستان آن يك که به «حجت های شرعی تمسک می‌جوید (کبکنجیر) است که خانه را به ارث برده و تر که نامه در دست دارد نه (خورگوش) که غضباً و قهراً در غیاب کبکنجیر خانه‌اش را تصرف کرده و فعلاً خود را «متصرف» و «ذوالید» می‌خواند و کبکنجیر را «مدعی» می‌شناسد که باید در «محاکم صالحه» اثبات مدعا نماید و ثانیاً گوینده عبارت : «گفت لابد حاکمی باید عدل ... السخ»

- که بلافاصله بعد از جمله «جای از آن من است حجت های شرعی دارم» می آید.
- مسلماً «خرگوش» است نه کبکنجیر زیرا در جواب این گفتار است که کبکنجیر خرگوش را مأخوذ به قول خودش کرده می گوید: «در این نزدیکی بر لب آبی گربه ای هست متعبد و روزه دار نزدیک او رویم تا کار میان ما فصل کند.» پس چنان که گفته شد تردیدی باقی نمی ماند که جمله «کبکنجیر گفت» در محل مزبور به سهو نساخ از عبارت ساقط گردیده و حکایت را مشوش و نامربوط ساخته است. (مراجعه شود به متن کلیله بهرام شاهی).
- ۲۸- عبارت: «از این نمط دمدمه و افسون خواند تا به او الف گرفتند و ایمن و فارغ بی تحرز و تصون پیشتر آمدند به یک حمله هر دورا بگرفت و بکشت» صفحه ۱۸۶ سطر ۱۰-۱۱ سلیس و فصیح نیست و به احتمال قوی عبارت «آن گاه» یا کلمه «پس» قبل از جمله «به یک حمله هر دورا بگرفت» به سهو ناسخین از درج کلام ساقط گردیده است. (مراجعه شود به اصل کلیله).
- ۲۹- کلمه «این» در عبارت: «گفت در (این) معنی ترک جنگ و کراهیت قبول خراج و تحرز از جلاء آنچه فراز آمده است باز نموده ام لیکن امید می دارم.. الخ» ضمن دو سطر آخر صفحه ۱۸۸ ظاهراً غلط و از زیادتی هائی است که بر قلم نساخ جاری گشته است. (مراجعه شود به اصل کلیله).
- ۳۰- یکی دیگر از اشعاری هم که ظاهراً به سهو نساخ از محل مناسبی که داشته است به محل نامناسبی تغییر یافته شعر عربی ذیل است واقع در سطر ۱۰ صفحه ۱۹۴:
- «و حائزة دعوی المحبة والهوی      وان كان لا یخفی کلام المنافی»
- و محل مناسب آن در سطر ۷ همان صفحه بعد از عبارت: «هم چو دیگر بیگانگان باشند» می باشد. (مراجعه شود به اصل کلیله).
- ۳۱- در عبارت ذیل سطر آخر صفحه ۱۹۴ و دو سطر اول ۱۹۵ نیز آثار دست برد نساخ آشکار است: «لیکن من چون دوستی تو در حق خویش می دانم و شفقت ترا بر احوال خود می شناسم اگر از این نوع پریشانی اندیشی از وجه سهو





باشد نه از طریق عمد جانب دوستی تو رعایت کردن از واجبات باشد و آزرَم و ناموس تو نگاه داشتن لازم آمد...» .

و آن قدر از دست برد ناسخین که واضح و مسلم می نماید تبدیل کلمه «آید» است به «آمد» در آخرین جمله عبارت ولی از این گذشته نیز عبارت تمام و رسا نیست و برای تمامیت و رسا بودن عبارت باید یکی دو حذف و اسقاط دیگر هم فرض نمود و گفت عبارت در اصل بر این تقریب بوده است :

« لیکن من چون دوستی تو در حق خویش می دانم و شفقت تو را بر احوال خود می شناسم اگر از این نوع پریشانی اندیشی (یقین دانم) از وجه سهو باشد نه از طریق عمد (پس) جانب دوستی تو رعایت کردن از واجبات باشد و آزرَم و ناموس تو نگاه داشتن لازم آید...» .

و ناگفته نماند که این عبارت در سیاق حکایتی از کلیله بهرام شاهی رانده شده است که خود از افاضات نه بلکه از اضافات ابوالمعالی است و در اصل عربی این مقع از آن اثری نیست و چه می شد که در کلیله فارسی هم اثری از آن نمی بود زیرا قرائت آن جز بی ناموسی و بی غیرتی ثمری نمی دهد و کتابی مانند کلیله را نشاید که از این گونه حکایات در برداشته باشد و در این باره ضمن بخش دوم این سلسله گفتار بیانی اوفی از نظر خوانندگان محترم خواهد گذشت ، انشاء الله تعالی

۳۲- در عبارت ذیل : «نه تالف دشمن فرو گذارد و نه طمع از دوستی او

منقطع گرداند و نه برهر دوستی اعتماد کلی جایز شمرد.» صفحه ۲۲۵ سطر ۱۰-۱۳ دومین حرف نفی «نه» یعنی حرف نفی در جمله « نه طمع از دوستی او منقطع گرداند» زاید و از اشتباهات نساخ کلیله به نظر می رسد ، زیرا بین مفهوم: «منقطع نگردانیدن طمع از دوستی دشمن» با مفهوم «فرو نگذاشتن تالف دشمن» مقابله و تباین نیست تا یکی عدل دیگری قرار گیرد و گفته شود : «نه چنین بکن و نه چنان» بلکه این هر دو مفهوم عین یک دیگرند و عدل جمله « نه تالف دشمن فرو گذارد»

جمله «ونه بر هر دوستی اعتماد کلی جایز شمرد» است، پس باید جمله «ونه طمع از دوستی او منقطع گرداند» بدون حرف نفی به صورت عطف بیان ردیف جمله اول گردد. و خلاصه مطلب آن که به نظر نگارنده عبارت مورد بحث در اصل چنین بوده است: «نه تألف دشمن فرو گذارد و طمع از دوستی او منقطع گرداند و نه بر هر دوستی اعتماد کلی جایز شمرد».

۳۳- عبارت: «در جمله دل گرم کرد و به سرکار فرستاد.» واقع در سطر ۷ از صفحه ۲۶۶ سست و ناقص به نظر می‌رسد و ظاهراً دو کلمه «شکال را» از عبارت افتاده و در اصل چنین بوده است: «در جمله شکال را دل گرم کرد و سرکار فرستاد.» (مراجعه شود به متن کلیله).

۳۴- شعر ذیل که در وصف «اسب» بدان تمثیل شده است:

«سبک تکی که نباشد رسم او بیدار

اگرش باشد بر پشت مرد خفته گذار»

واقع در صفحه ۲۸۷ سطر ۹ ظاهراً غلط و مخدوش و صحیح آن به حکم سیاق این است:

«سبک تکی که نگردد زسم او بیدار .. الخ» (مراجعه شود به متن کلیله).

۳۵- عبارت ذیل: «و آن که بر سر مبارک پادشاه چیزی می‌درخشید تاجی باشد

که شاه ارزن پیش خدمت فرستد.» (صفحه ۲۸۹ سطر ۶-۷) بارعایت سیاق داستانی

و مقابله با اصل عربی ناقص به نظر می‌رسد و باید در اصل چنین بوده باشد:

«و آن که بر سر مبارک پادشاه چیزی چون آتش می‌درخشید تاجی باشد که

... الخ اما سیاق داستان از این لحاظ که هر هفت یا هشت خوابی که پادشاه دیده

و در تعبیر آن به «براهمه» مراجعه نموده است خواب هائی هولناک بوده اند که

براهمه نیز آن چنان تعبیراتی شوم و وحشت انگیز برای آن تراشیده اند (مراجعه

شود به متن کلیله) و این که انسان در خواب ببیند که (بر سرش چیزی می‌درخشد)

هولناک نیست و تعبیر سوئی هم نمی‌توان برای آن تراشید .

و اما عبارت کلیلهٔ عربی این است که از زبان «کیار ایدون» یا «کباریون» حکیم در تعبیر رؤیای ملک می‌گوید: «و اما مارأیت علی رأسک شیبها بالنار فانه یاتیک من ملک ارزن .. الخ»<sup>۱</sup> و ترجمهٔ آن طابق النعل بالنعل همان عبارت کلیلهٔ بهرام شاهی است با نظری که نگارنده در تکمیل آن عرض نمود.

۳۶- در جملهٔ ذیل: «... و شوخ بی‌مایه که در محافل لاف‌کارگذاری زند و چون در معرض مهمی افتد از زیردستان در چند گونه سفته خواهد.» صفحهٔ ۲۹۸ سطر ۱۳-۱۴ عبارتند: «در چند گونه سفته» برای نگارنده نامفهوم مانده و مجال مراجعه به مآخذ لغوی را هم نیافته‌ام که شاید معنی کنائی از آن دست‌گیر شود و چون در این فصل از گفتار بین کلیلهٔ ابوالمعالی و کلیلهٔ ابن مقفع مابینت و مخالفت بسیاری است (و بیان آن در بخش دوم این یادداشت‌ها خواهد آمد) نمی‌توان با قرینهٔ کلیلهٔ عربی هم بدان پی‌برد و یا در چگونگی صحت و سقم آن نظری داد. امید است افاضل و اساتید متبوع در زبان‌گره این عبارت را بگشایند و در مجلهٔ آموزش برای استفادهٔ خوانندگان کلیله نظریات شان را درج فرمایند تا ضمناً این بنده نیز از آن مستفید و مستفیض شود.

۳۷- عبارت: «.. و می‌دانستم که در امضای آن مثال که از سر ضجرت رفته بود توقفی کنی پس از استطلاع در آن شروع پیوندی که سهو ایران دخت اگر چه بزرگ بود عذاب او تا این حد هم نشایست.» در صفحهٔ ۳۰۴ سطر ۱-۳ فصل و گسیختگی ناهنجاری دارد و احتمال می‌دهم (واو) عطفی قبل از جملهٔ «پس از استطلاع در آن شروع پیوندی» در عبارت بوده و به سهو نساخ حذف شده است.

۳۸- در عبارت ذیل: «بوزینه او را بدید تواضعی و تبصیصی به جای آورد

۱- کلیلهٔ عربی طبع مطبعة وطنیهٔ بیروت صفحهٔ ۲۵۸ سطر ۱۶.

و گفت مجالی نباشد بوزینگان را و از من خدمتی نیاید اما ساعتی توقف فرمای تا قدری میوه آرم .. « صفحه ۳۱۱ سطر ۹-۱۲ کلمه « مجالی » به نظر غلط می آید و ظاهراً در اصل « مالی » بوده است .

زیرا اولاً عبارت بر این وجه که در کلیله های چاپی هست معنی درست و راست و مطابق واقعی را نمی دهد و این عذر از بوزینه پذیرفته نمی گردد که « مجال خدمتی » برای نیکی کننده به خود نیاید بلکه بوزینه برای مجازات نیکو کاری از (ببر) و (مار) به درجات مجالی وسیع تر دارد .

و ثانیاً سیاق سخن و پاداشی که «ببر» به سیاح داده است مقتضی است که بوزینه هم پاداش مالی و مادی قابل ذکری به سیاح تقدیم دارد و آن بیچاره حیوان از سیاح معذرت می خواهد و می گوید : « ببخشید که ما جماعت بوزینگان برخلاف شما آقایان آدمی زادگان و بر خلاف برخی دیگر از جانوران (مانند موشان و موران) عادت به جمع کردن و اندوختن مال و منال نداریم تا بتوانم مبلغی نقد یا شیشی نفیس به شما تقدیم داریم لیکن بر من منت نهید و اندکی توقف فرمائید تا از این جنگل که مسکن و مأوای من است کمی میوه که در دست رس دارم برای تقدیم شما حاضر سازم . »

و البته این معذرتی است از بوزینه معقول و مقبول .

و ثالثاً عبارت عربی این مفعول هم همانی را می پروراند که نگارنده می پندارد زیرا می گوید : « .. فاستقبله القرد فسجد له و قبل رجلیه و اعتذرا لیه و قال : ان القرد لا یملکون شیئاً و لکن اقمده حتی آتیک و انطلق القرد و اتاه بفاکهه طیبه فوضعها بین یدیه فاکل منها حاجته انتهى »<sup>۲</sup> . یعنی : « .. پس بوزینه به پیش بازش شتافت و بدو سجده برد و پایش ببوسید و از او معذرت ها خواست و گفت ما

۱- کلیله عربی طبع مطبعه وطنیه بیروت صفحه ۲۷۴ سطر ۸-۱۱ .

بوزینگان مالک سرمایه و اندوخته‌ای نیستیم (تاپیش کش خدمت‌نمائیم) ولی این جا اندکی استراحت فرما تا من دوباره خدمت رسم، این بگفت و برگشت و چیزی نگذشت که بامقداری از میوه های گوارا به خدمت سیاح باز آمد و آن میوه بر طبق اخلاص نهاده پیش او گذاشت تا آن چه بخواست بخورد.

پس با این تفصیل مجالی برای تردید نمی‌ماند که لفظ «مجالی» در متن کلیله غلط و تصحیفی از کلمه «مالی» می‌باشد که بر قلم ناسخین جاری گردیده است. ۳۹ - عبارت: «با خود گفت فرصتی بزرگ یافتم اگر اهمالی ورزم از فوائد حزم و حذاقت و منافع عقل و کیاست بی بهره گردم عزیزت بر این عذر قرارداد... الخ» واقع در صفحه ۳۱۲ سطر ۱۰-۱۲ ظاهراً نارسا است و نقصی را می‌نمایاند که از غفلت نساخ ناشی شده و جمله‌ای را قریب به این مضمون: «که به درگاه ملک روم و او را برکشنده دخترش واقف سازم» قبل از عبارت: «اگر اهمالی ورزم» از قلم انداخته اند.

زیرا اولاً در عبارت متن متعلق «فرصت» ذکر نشده و حتی اشاره هم نشده است که زرگر چه فرصتی یافته و چه اندیشه‌ای کرده بود و در نتیجه عبارت چنان که می‌بینیم مشوش و مبهم و گنگ مانده است.

و ثانیاً جمله: «عزیمت بر این عذر قرارداد» بر وجهی که در کلیله می‌بینیم ابهام و تشویش دیگری را که مهم‌تر از تشویش و ابهام پیش است به عبارت می‌دهد و ضمیر اشاره «این عذر» بی (مرجع) می‌باشد چه قبلاً ذکر از «عذر» نیامده است نه لفظاً و نه معنأ.

و ثالثاً نص عربی ابن مقفع هم يك چنان حذف و اسقاطی را که عرض شد تأیید می‌نماید: «ثم خرج وهو يقول: قد اصبت فرصتی، اريد ان انطلق الى الملك و ادله على ذلك فتحسن منزلتي عنده»<sup>۱</sup>

۱- کلیله عربی طبع مطبعة وطنیه بیروت صفحه ۲۷۵ سطر ۲-۳.

یعنی: «پس از خانه خارج شد و با خود می گفت فرصتی را که می جستم یافتم هم اکنون به درگاه ملك روم و او را بر واقعه واقف سازم تا در نزد او مقام و منزلتی نیکو یابم.»

۴۰- در تمثیل و تمثل شعر ذیل :

« از گران سنگی گنجور سپهر آمد کوه

وز سبك ساری بازیچه باد آمد خس »

واقع در سطر ۶ از صفحه ۳۱۶ نیز دست بردی از نساخ به نظر می رسد زیرا مفاد بیت تمجید و ستایش « گران سنگی » و « وقار » و « بردباری » است و مورد تمثل : « زور بازو » و « بصارت در فن زراعت » ، و این دو معنی را بایک دیگر قرابت و نسبتی نیست که یکی را مؤید دیگری بشماریم و به ثبوت آن بر اثبات این دلیل آوریم ؟ و مسلماً محل این شعر بلافاصله بعد از شعر عربی « جواد نجیح اخوماقط نقاب یحدث عن غائب » بوده است (مراجعه شود به متن کلیله).

۴۱- کلمه « متوشح » در عبارت : « و به هر وقت بنده در معرض کسافیت مهمات نیفتد و متوشح اعتماد و تربیت نگذرد ... الخ » واقع در سطر ۱۵ از صفحه ۱۲۷ نیز به نظر غلط می آید و چنین می نماید در اصل انشاء ابوالمعالی « مترشح » بوده است با « رای قرشت » و به سهو نساخ « متوشح » گردیده است .

و منظور از غلط بودن کلمه « در این مورد » این نیست که به هیچ تأویل نمی توان برای آن معنایی جست و محملی تراشید بلکه منظور این است که تعبیر مصطلح در این قبیل موارد « ترشیح » و « ترشح » است که « اهلیت بخشیدن » و « اهلیت یافتن » و « تربیت کردن » و « تربیت یافتن » معنی می دهد نه « توشیح » و « توشح » که « آراستن » و « آراسته شدن » و یا « حمائل به گردن انداختن » و « آویخته شدن حمائل به گردن »

معنی آن است. و ابوالمعالی خود نیز در سطر ۴ صفحه ۱۴۱ می‌نویسد :

« انواع تربیت و ترشیح و ابواب کرامت و تقریب که ملک در حق تو فرموده است . »

و به این جا بخش اول از یادداشت های مربوط کلیله راجع به اغلاط ناشی از تصرفات و اشتباهات ناسخین سابق این کتاب خاتمه می‌یابد و از شماره آینده یادداشت های انتقادی راجع به حواشی و تعلیقات استاد گرکانی (میرزا عبدالعظیم خان گرکانی) شروع خواهد شد ان شاء الله تعالی .

\* \* \*

بخش دوم - در بخش گذشته از این یادداشت ها، چنان که دیدیم روی سخن مستقیماً با نویسندگان و مصححین سابق کلیله بود و به آقای گرکانی اگر توجهی داشت از باب این بود که ایشان هم در دو طبع<sup>۱</sup> متوالی که اخیراً از کلیله منتشر کرده و حواشی و تصحیحاتی بر آن کتاب نفیس نوشته اند اغلاط و اشتباهات سابقین را تقریر و تثبیت کرده و به عبارۀ آخری بر مواقع خبط و خلط و مزج کتاب تنبیه نکرده اند .

ولی خرده گیری هائی که ذیلاً بدان اشاره می‌شود مستقیماً و منحصرأً به شخص فاضل معاصر آقای گرکانی توجه خواهد داشت .

قبل از ورود بر مناقشات مزبور مقتضی می‌دانم به عنوان شخص ثالث وارد بر محاکمه ای شوم که فاضل معاصر در مقدمۀ کلیله بین وصاف الحضرة و ابوالمعالی تشکیل داده و صاحب وصاف را به عقیدۀ من ظالمانه از میدان در برده است .

نگارنده در ضمن این یادداشت های مختصر نمی‌خواهد برای محاکمه مزبور به تمام معنی استیناف قائل شده و دعوی را که در صفحات : ل ط - م - ما -

۱- چنان چه در ذیل قسمت اول این مقالات یاد شد بیشتر این مطالب پس از

انتشار چاپ دوم کلیله نگارش یافته است .

از مقدمه کلیلۀ گرکانی مشروحاً مقرر است دوباره تقریر نماید و برای وقوف بر سوابق و تشخیص ارکان دعوی خوانندگان محترم را، که سمت قضات تمیز این قضیه ادبی را دارند به مندرجات اوراق سه گانه فوق الذکر احاله می‌دهم و خود بلا مقدمه بر متن حکم و قرار صادره از ناحیه آقای گرکانی وارد می‌شوم.

حکم محترم آقای گرکانی، پس از تقریر «مناظره و صاف الحضرة با ابوالمعالی» اولاً سند صاحب و صاف را مخدوش دانسته و حتی در لفاف «هرگاه و اگر» مدعی پر مدعای ما را به جعل و تزویر متهم ساخته و همین جاست که تند بر وی تاخته است (مراجعه شود به صفحه «ما» از مقدمه کلیلۀ گرکانی) و ثانیاً در صفحه «مب» که حاوی رأی و قرار ایشان است خبط قضائی و خطای ادبی مهمی مرتکب شده و در نتیجه چنان که قبلاً اشاره شد و صاف الحضرة را غیر عادلانه محکوم دانسته است.

و ما ذیلاً نظری را که در هر یک از این دو قسمت داریم به نظر اهل تمیز می‌رسانیم: اما راجع به خدشه‌ای که آقای گرکانی بر متن عبارت مورد انتقاد صاحب و صاف وارد آورده و مستندش را کلیلۀ‌های چاپی فعلی و یا کلیلۀ خطی مخصوص خویش قراردادده است می‌گوئیم: از کجا معلوم که کلیلۀ خطی ایشان و هم کلیلۀ‌های چاپی غلط نباشد و حال آن که ضمن یادداشت‌های گذشته‌ما معلوم شد که هیچ اعتباری از حیث صحت برای کلیلۀ‌های حاضر نیست، و به عبارت اخیری عبارت مورد بحث به دو طریق و بر دو وجه به ما رسیده است:

اول از طریق گم نام و گنگ و تهمت آلود کلیلۀ‌های غیر مصحح حاضر، دوم از طریق معروف و گویا و روشن صاحب و صاف.

حالا با فرض این که اصلاً قرینه خارجی بر صحت و ترجیح یکی از دو طریق مذکور در میان نباشد و حال آن که هست و ذیلاً بدان توسل جسته خواهد شد کدام يك از این دو روایت را باید اضح و اقرب به صواب دانست؟



من که شك ندارم در ترجیح روایت صاحب و صاف، چه مشارالیه صالح برای این قبیل روایات ادبی است و قرب عهدی هم که با صاحب عبارت دارد خالی از قیمت و وزن در این باب نیست. مضافاً به این که صاحب و صاف با تفصیل و مناقشه و موشکافی وارد بر عبارت شده و به همان تفصیل عبارت را به ما رسانده است<sup>۱</sup> و این خود بیشتر جنبه صحت روایتش را تأیید می‌کند و راستی تعجب می‌کنم از فاضلی مانند گرگانی که نوشته گنگ و مغلوط فلان نسخه خطی یا چاپی را بی‌چون و چرا حجت دانسته و می‌پذیرد و فاضلی مانند و صاف الحضیره را بی‌محابا رمی به جعل و تزویر یا مسامحه و بی‌مبالاتی می‌کند. ولی ما با همه اینها تنزل کرده از ترجیح احد القولین می‌گذریم و بین دو روایت قائل به تعادل شده مرجح را به قرائن و امارات خارجیه و ا می‌گذاریم.

البته آقای گرگانی هم با ما موافقت می‌نمایند که قوی‌ترین و صحیح‌ترین قرینه خارجیه را در این باب اصل مسلم عربی ابن مقفع بدانیم و دو عبارت مختلف را بر آن اصل عرضه بداریم و سپس در مقام حکمیت بر آئیم.

اینک نص عبارت ابن مقفع که در اواخر باب الاسد والثور از زبان دمنه به شتر به می‌گوید: «و من ذا الذی غالب القدر؟ و من ذا الذی بلغ من الدنیا جسیما من الامور» «فلم یبطر» و من ذا الذی بلغ مناه فلم یغتر؟ و من ذا الذی تبع هواه فلم یخسر؟ و من ذا الذی طلب من اللثام فلم یحرم؟ و من ذا الذی خالط الاشرار فسلم؟ و من ذا الذی صحب السلطان فدام له الامن والاحسان؟»<sup>۲</sup>

۱- گفته نشود که صاحب و صاف خود را وی عبارت نیست بلکه از قول دوستی حکایت می‌کند زیرا می‌گویم دوست سخن سنج صاحب و صاف که از شدت علاقه و عنایت به کلیله بهرام شاهی عین الفاظ آن کتاب را حفظ کرده و آن را قرآن زبان فارسی می‌خواند البته روایتش نزدیک تر به قبول و تصدیق خواهد بود از آن که شخص و صاف الحضیره یا امثال وی را وی سخن باشند ۲- کلیله عربی طبع مطبعه وطنیه بیروت. صفحه ۲۳۳-۳۴۳ سطر ۳-۷

و عبارتی که وصاف الحضرة در ترجمه جمله فوق از ابوالمعالی نقل کرده و در معرض انتقاد آورده است چنین می‌باشد :

« کیست که با قضای آسمانی مقاومت تواند پیوستن و در عالم منزلتی رسد و در معرض خطر نیفتد؟ و از نعمت دنیا شربتی چشد و بی‌باک نشود؟ و بر پی‌هوی قدم نهد و در مقام هلاک نیفتد؟ و با زنان مجالست کند و مفتون نگردد؟ و به کسان حاجت رفع کند و خائب نشود؟ و با شریر فتن مخالطت کند و در حسرت و ندامت نیفتد؟ و صحبت سلطان اختیار کند و به سلامت بجهد؟<sup>۱</sup> »

به طوری که از مقابله دونص فوق مستفاد می‌شود عبارتی که صاحب وصاف نقل کرده به استثنای جمله « و با زنان مجالست کند و مفتون نگردد » که البته و در هر صورت الحاقی ابوالمعالی است و با قطع نظر از قرینه « و در معرض خطر نیفتد » که مسلماً در اصل انشاء کلیله « و در معرض بطر نیفتد » بوده و محرراً بوصاف الحضرة و یا به عبارت صحیحتر به دوست فاضل وصاف الحضرة رسیده و با اغماض از کلمه « يك سان » که حدس می‌زنم در اصل منقول وصاف و هم در عبارت ابوالمعالی « به ناکسان » بوده و شاید نساخ کتاب وصاف در آن تصرف کرده اند<sup>۲</sup> عیناً منطبق بر اصل عربی ابن مقفع است و سبک انشاء آن نیز بلاشبهه سبک ابوالمعالی

۱- مقدمه کلیله گرکانی صفحه «لط» .

۲- نظر نگارنده در حدس مزبور بر این است که اگر عبارت دراصل مورد انتقاد وصاف « به کسان حاجت رفع کند » می‌بود هرآینه صاحب وصاف انتقاد تندی هم بدان جمله متوجه می‌ساخت و می‌گفت این عبارت اصلاً غلط و دارای معنی خلاف واقعی است چه رفع حاجت به هر کس مستلزم خبیث نیست و فقط ناکسانند که حاجت‌مند را خائب باز می‌گردانند و چون منتقد دقیق در انتقادش متعرض این ایراد نشده است احتمال قوی می‌دهم که عبارت را بناکسان می‌دانسته و همین طور هم در تاریخ خود نگاشته است و نیز عبارت کلیله‌های چاه‌ی و منجمله مصحح آقای گرکانی که می‌گوید : « بالثیمان حاجت پردازد و خوار نشود » مؤید دیگری برای حدس مزبور تواند بود .

می باشد .

و اما عبارتی که در کلیله های چاپی فعلی دیده می شود و مقبول آقای گرکانی واقع شده است بدین صورت می باشد :

« و کیست که بر قضاء آسمانی مقاومت یارد پیوست و در این عالم به منزلتی رسد و از نعمت دنیا شربتی به دست او دهند که سرمست و بی باک نشود ؟ و در پی هوی قدم نهد و در معرض هلاک نباشد و با زنان مجالست دارد و مفتون نگردد ؟ و بالثیمان حاجت پردازد و خوار نشود و بر شریر فتان مخالطت گزیند و در حسرت و ندامت نیفتد ؟ و صحبت سلطان اختیار کند و به سلامت بجهد ؟ »

نگارنده می خد اهد بگوید که عبارت فوق بیش از عبارت منقول صاحب و صاف مغلوط و مغشوش و دور از اصل عربی ابن مقفع است زیرا اولاً حرف « که » در قرینه « که سرمست و بی باک نشود » نسبت به روابط سایر قرائن اجنبی است با اقرب احتمال در اصل انشاء ابو المعالی « و » بوده است .

و ثانیاً جمله : « بالثیمان حاجت پردازد و خوار نشود » با اصل عربی وفق نداده و اگر بخواهیم بگوئیم در اصل « و بنا کسان حاجت رفع کند و خائب نشود » یعنی مطابق نقل صاحب و صاف بوده است ناچار خواهیم گفت در اصل و « بالثیمان حاجت پردازد و خائب نشود » بوده است .

و ثالثاً عبارت : « و بر شریر فتان مخالطت گزیند » سلیس و بلکه صحیح نیز به نظر نمی رسد .

و رابعاً و بالاخره قرینه ثانی جمله « و در این عالم به منزلتی رسد » به کلی از قلم افتاده و در نتیجه صورتی به عبارت داده است که آقای گرکانی را با مقامی که البته در فارسی فهمی دارند به سهولت هر چه تمام تر تسلیم یک فقره خبط و خطای ادبی عجیب کرده است که دومین نظر نگارنده در ذیل منحصرأ دور آن خطا

خواهد چرخيد .

مجله آموزش و پرورش ، سن ٢٦ : ٩ - ١٥ ، ٧٣ ، ٨٠ - ١٣٧ ، ١٣٥ ،  
٢٠١ - ٢٠٨ ، ٢٦٦ ، ٢٧٠ - ٣٢٩ ، ٣٣٢ - ٥٢٦ ، ٥٢٩ - ٥٨٦ ، ٥٩١ ، ٦٢٩ -  
٦٥٣ و ٧٠٥ - ٧٠٨

## نظری به حواشی کلیله و دمنه

سال گذشته ، هنگامی که به صواب دید دوست دانشمند ارجمندم آقای اقبال یغمائی بنامش یادداشت‌های بیست سال پیش این‌بنده راجع به کلیله درمجله آموزش و پرورش دیگر باره طبع شود ، فرصتی یافتیم و آن کتاب عجیب را يك دور دیگر مطالعه کردم . در این مطالعه به نکات انتقادی برخوردارم که بیست سال پیش بدان برنخورده بودم و از آن جمله آن چه مربوط به تصحیح متن کلیله بود همان‌هنگام به ضمیمه یادداشت‌های سابق درمجله آموزش و پرورش طبع و نشر یافت و دو قسمت دیگر که ناظر به حواشی فاضل‌گرگانی استاد قریب ، و اختلاف میان کلیله بهرام شاهی و متن عربی ابن مقفع بود بر اثر تعطیل مجله آموزش و پرورش طبع نشده ماند .

اینک چند فقره آن را که مربوط به حواشی استادگرگانی است و تاکنون طبع و نشر نیافته است از نظر خوانندگان گرامی « یغما » می‌گذرانم ، باشد که خالی ازفائده نماند . والله ولی التوفیق .

۱- فاضل محشی در حاشیه صفحه ۶ کلیله (طبع دوم سال ۱۳۱۱) راجع به کلمه «رعایت» که در این عبارت از کلیله مصحح ایشان آمده است: «و هم در آن

جانب ایجاز و اختصار به رعایت رسانیده آید» می نویسند:

«در نسخهٔ امیر نظام (بغایت) نوشته شده»، و با این بیان می خواهند بگویند تعبیر «بغایت» غلط و آن چه ایشان اختیار کرده اند، یعنی «به رعایت» صحیح است و حال آنکه به نظر این بنده همان چه در کلیلهٔ امیر نظام نوشته شده است صحیح و فصیح و بلیغ می آید و برعکس آن چه ایشان برگزیده اند اگر هم صحیح باشد فصیح و بلیغ نمی نماید؛ به این معنی که عبارت: «جانب ایجاز و اختصار را بغایت (یعنی به حد اعلا و به نهایتی که ایجاز و اختصار را هست) رسانیدن» عبارتی است فی حد ذاتها صحیح و فصیح و خالی از خدشه و خلل، و در مقامی هم که منشی کلیله آن را به کار برده است کمال بلاغت را دارد. و اما عبارت: «جانب ایجاز را به رعایت رسانیدن» و با به طور مطلق «جانب چیزی را به رعایت رسانیدن» مصطلح نیست و بلکه شایستهٔ اصطلاح هم نمی باشد و آن چه مصطلح و مفهوم معنای صحیح است «جانب شخص یا شیئی را رعایت کردن» است نه «به رعایت رسانیدن». و با تنزل از این مدعی و با فرض این که يك چنان عبارتی صحیح و مصطلح هم باشد در مورد بحث ما صحیح نیست و خلاف منظور را می رساند؛ زیرا منظور صاحب کلیله این است که در بیان محاسن عدل حد اعلا ایجاز و اختصار را به کار می برد، و عبارت مزبور منتهی چیزی را که می فهماند این است که «جانب ایجاز را به سرحد رعایت خواهد رسانید» بدون این که حتی اندک رعایتی هم از آن کرده باشد. بنا بر این ظاهراً مجالی برای شك در صحت عبارت کلیلهٔ امیر نظامی باقی نمانده باشد.

۲- در حاشیهٔ (۴) صفحهٔ ۵۶ عبارت مثلی: «و اذا انتهیت الى السلامة فی

مداك فلاتجاوز» به این صورت ترجمه شده است:

«چون به سلامت در نهایت سفر خود رسیدی از آن جا مگذر» و این

ترجمه مخصوصاً با قید «از آن جا» که همراه دارد، نص در این است که:

«چون مقرون به سلامت سفرت را به پایان رسانیدی دیگر جلو تر مرو و همان جا

بمان» ، و این معنی گذشته از این که مفهوم عبارت عربی مزبور نیست ، به خودی خود هم معنایی نیست که « مثل سائر » گردد و « کلام جامع » تلقی شود ، بلکه معنایی است تهی از حکمت و فائده ؛ زیرا مسافری که در آغوش سلامت به « مقصد » رسیده و مقصودش را دریافته است داعی ندارد که از آن جا بگذرد و مجال به گوینده ای دهد که بگوید : « چون به سلامت در نهایت سفر خود رسیدی از آن جا مگذر » بالجمله ، مفاد مثل مزبور این است که « چون در راهی که پیش گرفته ای به سلامت رسیدی ، یعنی سلامت را درک کردی ، عافیت را مغتنم شمار و به امید مازاد پیش مرو » ، و به عبارت دیگر ، کلمه « سلامت » در جمله مزبور قید وصول به مقصد نیست بلکه عین مقصد و متعلق « وصول » است .

ضمناً باید متذکر بود که این « مثل » نیز مانند غالب امثال عربی ناظر به زندگانی خود اعراب است که خانه بدوش و پیوسته در « حل و ترحال » یعنی در بار بستن و بار گشودن به سر می برند و منزل و مأوی و شهر و دیه پا برجائی ندارند و هر کجا آب و علفی یافتند بار می گشایند و چون دچار کم آبی و کم علفی شدند یا معرض حمله و هجوم قبیله دیگری قرار گرفتند بار می بندند و در پی آبشخور و علف چر دیگر و یا مأمن دیگری راه می افتند . و مثل مزبور را هم روی به این قبیل مردمان است که می گوید : « چون در خلال آن حل و ترحال به جائی رسیدید که می توانید چند صباحی به سلامت و عافیت بگذرانید از آن جا مگذرید . » و همین معنی است که مثل دیگر آن را به این عبارت ادا می کند : « اذا اعشبت فانزل » ، و صاحب کلیله نیز آن را ردیف این مثل آورده و هر دو جمله را راهنمای شتر به درانتخاب بیشه پر آب و علف و مصون و مأمون از گزند روندگان و درندگان قرار داده است .

۳- در ترجمه ای هم که ضمن حاشیه (۲) صفحه ۵۸ از این بیت شده است :

« اذا ما كنت في امر مروم      فلا تنفع بمادون النجوم »

و گفته اند: « چون در کار قصد شده‌ای داخل شدی به زیر ستارگان قناعت مکن »، مجال چون و چرا برمنتقد فراه است. زیرا می‌پرسد، اولاً، مگر آدم باشعور در کار قصد ناشده‌ای هم داخل می‌شود و یا می‌تواند داخل شود، تا چون در کار قصد شده ای داخل شد برای او تکلیف خاصی تعیین کنند؟ و ثانیاً، دخول در کار قصد شده یا قصد نشده به زیر و زبر ستارگان چه کار دارد؟ من می‌خواهم در کار دریانوردی داخل شوم، قصدش را هم حسب الامر کرده‌ام، می‌فرمائید کشتیم را به بالای ستارگان کشم و در آن حدود دریانوردی کنم؟ آن دیگری می‌خواهد آهنگر شود و سومی نجار آیا باید کسره آهنگری و دکه نجاری خویش را در ماوراء ستاره شعرای یمانی سرپا سازند؟

خواهید فرمود معنی مبالغه همین است و بیهوده نگفته اند: « الشعرا کذبه اعذبه »، عرض می‌کنم، مبالغه در جای خود و در جهت خود مرغوب و مطلوب است ولی چون در غیر محل و در غیر جهت واقع شد سخیف و رکیک و نامربوط و بی‌معنی می‌شود. بهترین مثالی که فعلاً برای بیان مطلب می‌توانم عرضه دارم این بیت از منتخبات کلیده است که به مناسبتی دیگر هم ضمن همین یادداشت‌ها از آن بحث خواهد شد.

مثل الدعاء متی یعلو الی صعد او کالقضاء متی یهوی الی صیب

شاعر اسبی را به سرعت سیر می‌ستاید: « چون رو به فراز می‌رود دعای مستجاب را ماند (که در طرفه‌العینی فاصله زمین تا آسمان را طی می‌کند) و چون رو به نشیب می‌نهد قضای آسمانی را (که در لحظه‌ای از عرش برین به فرش زمین می‌رسد) ». چنان که ملاحظه می‌فرمائید در این شعر مبالغه به کمال رسیده و بلکه منتهی به اغراق شده است و معذک آن را می‌پسندیم و می‌ستائیم. زیرا مبالغه در جهت طبیعی و مسیر عادی سیر کرده است. اما اگر گفته بود: « اسبی که چون رو به فراز نهد قضای آسمانی را ماند و چون رو به نشیب رود دعای مستجاب را »



البته در شمار گفته های ابلهانه در می آمد و قابل گوش دادن نبود. چرا؟ چون مبالغه در مسیر طبیعی و جهت عادی نیست، مسیر قضا از آسمان به زمین است و طریق دعا از زمین به آسمان و نه بالعکس...

هم چنین «دخول در کار های زمینی» طریقی آن آسمان نیست تا از باب مبالغه به زیر و زبر ستارگان کار داشته باشیم و اگر چنان مبالغه ای را به کار بردیم حرف مفت و غیر قابل استماعی گفته خواهیم بود.

حال ببینیم ترجمه صحیح با نزدیک به صحت شعر مزبور چیست و فاضل

محشی باچه عبارتی می توانست معنای حساسی تری به شعر بدهد؟

چنان که در جای دیگر عرض کرده ام<sup>۱</sup> بیت مورد بحث نه بردست فاضل گرگانی بلکه به سهو شخص ابوالمعالی یا دیگری از ناسخین کلیله دست خوش تحریفی شده است که معنای صحیح و بلیغ آنرا از میان برده است، ولی در ترجمه همین الفاظ هم ممکن بود گفته شود: «چون در صدد انتخاب کاری برمی آئی (کوته نظر مباش) و به پائین تر از ستارگان قناعت مکن» و به عبارت دیگر بلند نظر و بلند همت باش و به کارهای پست تن دردمه.

۴- در حاشیه صفحه ۸۲ کلمه «رائد» از مثل معروف: «الرائد لایکذب

اهله» به این بیان ترجمه و تفسیر شده است: «رائد کسی را گویند که کاروانیان

۱- منظور مجله ارمغان و مجله آموزش و پرورش است که اولی در حدود بیست

سال قبل و دومی در سال گذشته یادداشت هائی را که به قلم نگارنده در اطراف کلیله و دمنه نوشته شده بود نشر داده اند. به شرحی که در یادداشت های مزبور ذکر شده است صورت صحیح بیت متنهی این است:

«اذا غامرت فی شرف مروم فلا تقنع بمادون النجوم»

یعنی: «چون در راه شرف و سربلندی خویشتن به مهلکه افکندی به مراتب پست

قانع مشو و هدف شرف مطلق را از ستاره نیز بالا بر.»

قبل از خود برای جستجوی جا و مکان می‌فرستند . « و این بیان و تفسیر تمام مغز و معنایی را که در مثل مزبور مندرج است پوچ و نابود می‌سازد ، زیرا خواننده فارسی زبان را مسلم است که اولاکاروانیان به ندرت کسی را پیش از خود برای جستجوی جا و مکان می‌فرستند ، چهاره‌ها شناخته و فرودگاه‌ها مشخص است ، و ثانیاً اگر هم گاهی به واسطه تنگی کاروان سراها و کثرت مسافری چنان اتفاقی افتاد کسی را که پیش می‌فرستند جلو دار یا بچه چارواداری بیش نخواهد بود و چنین فرستاده ای البته مأمون از کذب نیست ؛ و از این گذشته کاروانیان که اغلب از طبقات ممتاز کشور می‌باشند نسبت به يك جلودار یا بچه چاروادار «اهل» خوانده نمی‌شوند تا گفته شود : « رائد به اهل خود دروغ نمی‌گوید » و بر فرض هم که چنین عبارتی مفهوم چنان معنایی گفته شده باشد مثل سائر نمی‌گردد و عقلاً و حکماً بدان تمثل نمی‌جویند . پس «رائد» کیست و معنی این مثل سائر چیست ؟

« رائد » کسی است که قبائل چادر نشین چون می‌خواهند دسته جمعی به ناحیه دور دستی کوچ کنند وی را انتخاب می‌کنند تا قبلاً چراگاه های اطراف را بگردد و محل مناسبی را از راه امن و امانی در نظر بگیرد و قبیله را بدان محل هدایت نماید و این شخص باید از سران قوم و از پیران مهذب و مجرب قبیله باشد و از خود نیز خیل و حشم و مال و منالی داشته باشد تا هم بتواند تمام جهات محسنه محل را از حیث آب و علف و باد و هوا و امنیت و رفاهیت بسنجد و هم برای حفظ خیل و حشم خودش هم که شده است از قبول زحمت در طی بادیه‌های مخوف و وادی های محفوف به خطر ابا ننماید و در انجام این مهم حیاتی قبیله از بذل و سع مضایقه نکند ، و بدیهی است که چنین کسی در بازگشت به قبیله راجع به چنان تکلیفی که بر عهده گرفته است دروغ نمی‌گوید و محلی را که بی آب و علف یا محاط به دشمن یافته است چراگاه و بار انداز قوم و قبیله خود معرفی نمی‌نماید و از این رو است که عرب جمله « الرائد لا یكذب اهلہ » را مثل سائر و

کلام جامع تلقی کرده است .

۵- در حاشیه ۴ صفحه ۸۶ (ضمن ترجمه بیت :

« و کل اناء بالذی فیه یرشح و ینبی الفتی عما علیه انطواؤه »

از عبارت : « عما علیه انطواؤه » به « از آن چه سرشت وی بر آن است » تعبیر شده است و این تعبیر از دو جهت مخدوش می نماید ، یکی از جهت لغت و دیگر از جهت تناسب بین دو مصراع بیت ، زیرا اولاً « فطرت » یعنی « سرشت » چیزی است و « ما انطوی علیه الفتی » چیز و یا چیزهای دیگر که در این شعر « اندیشه ها و افکار » معنی می دهد ، و ثانیاً عبارت مزبور به خودی خود این معنی را نمی دهد و متبادر از آن « افکار و نیات » است و دیگر آن که در این بیت بالخصوص معنی مزبور جور نمی آید زیرا در مصراع اول که مقدمه برای عبارت مورد بحث است گفته نشد : « هر ظرفی از عنصر خود که گل است یا مس حکایت می کند » بلکه گفته شد « هر ظرفی از آنچه درون دارد برون می دهد . » پس در مصراع دوم هم که حکم نتیجه آن مقدمه را دارد باید گفت : « جوان از آن چه در دل دارد (یعنی نیات و اندیشه های خویش) خبر می دهد نه از ذات و فطرت و «سرشت» خویش .»

۶- در حاشیه (۱) صفحه ۹۶ مصراع مثلی : « ان الحسان مظنة للحسد » به این عبارت ترجمه شده است : « همانا نیکان محل گمان و قصد حسودانند » و این ترجمه نیز خالی از خلل به نظر نمی رسد ، چه اولاً کلمه « نیکان » در عرف بر نیک سیرتان و نیکوکاران اطلاق می شود و لفظ «حسان» این معنی را نمی دهد بلکه بر مردان خوش صورت و زنان زیبا دلالت دارد ، و در مصراع بالا مسلماً مراد «زنان زیبا» است ، پس باید به جای نیکان « نیکوان » می گفتند تا خواننده به معنی مراد می رسد و ثانیاً این که در ترجمه گفته شده است : «محل گمان و قصد حسودانند» ایضاً تمام نیست زیرا مراد شاعر و مفهوم شعر این است که نیکوان و خوب رویان مظنه و معرض حسودانند یعنی برای آنان حسودانی یافت می شوند . والله الهادی الی الصواب .

۷- در حاشیه صفحه ۱۴۵ ضمن ترجمه بیت :

«والد هرليس بناج من حوادثه صم الجبال ولا ذوالمصمة الصدع»  
 کلمه «الصدع» را «آهوی جوان قوی» تفسیر کرده‌اند و این تفسیر در این مورد صحیح به نظر نمی‌آید و معنای مراد در این جا «بز کوهی جوان و قوی» است، زیرا لفظ مزبور در متن لغت به اشتراك لغوی بر هر يك از آهو و بز و میش کوهی اطلاق شده است ولی معنای اشتراك لغوی این نیست که مختار باشیم در هر عبارت و هر مورد هر يك از معانی مشترک را به کلمه بدهیم بلکه در هر عبارت باید به حکم قرینه یکی از آن معانی را بپذیریم و در بیت مزبور دو قرینه است که ما را از اختیار معنای «آهو» برای لفظ «الصدع» منصرف و به اختیار معنای دیگر یعنی «بز کوهی» متوجه می‌سازد، یکی عبارت «صم الجبال» که با آهو نمی‌سازد و ملاذ و ملجأ و ماوای «بز کوهی» است، و دیگر قرینه معنوی مستفاد از شعر. زیرا شاعر می‌خواهد بگوید: از حوادث روزگار هیچ جاندار و بی‌جانمی در امان نیست، هر چند هم که توانا و تنومند و دور از دسترس گزند باشد، و فرد اکمل از جمادات تنومند و سرسخت را «صم الجبال» مثال زده است و از حیوانات چه؟ آهوی دشتی یا بز کوهی؟ - البته «بز جوان کوهی» منبع المکان تر و قوی‌الجنه تر از آهوی دشتی است هر چند هم این دومی نیز جوان و قوی باشد.

۸- کلمه «بس» از شعر ذیل در صفحه ۱۴۸:

«کی توان از خلق متواری شدن پس بر ملا

مشعله در دست و مشک اندر گریبان داشتن»

در کلیله امیر نظامی با «باء» عربی «بس» ثبت شده و فاضل گرکانی در کلیله مصحح و محشای خویش آنرا با «باء» فارسی «بس» ضبط کرده و حتی در حاشیه هم هیچ‌گونه تذکر و توضیحی راجع به این اختلاف نداده است چنان‌که گوئی غلط بودن نسخه امیر نظامی مسلم و مستغنی از تذکر هم می‌باشد، و حال آن‌که به نظر این بنده چنان نیست و اگر نگویم لفظ «بس» در شعر مزبور اصح

و افصح از کلمه «پس» است بی محابا خواهم گفت که آن هم صحیح می باشد و همین قدر صحت کلمه ای در متن معتبر و مصححی مشخص شد تصرف در آن ، ولو با تبدیل به اصح و افصح مجاز نمی باشد .

۹- در سطر ۱۲ صفحه ۱۵۶ از کليلة گسرکانی روی عبارت : « مال صیقل رای و پشتوان قوتست » راده نهاده و در حاشیه نوشته اند : « در نسخ مطبوعه « قوی » ضبط شده و تصحیح ما قیاسی است و عبارت ابن مقفع نیز چنین است : « ولا الرأی ولا القوة الا بالمال . » و نگارنده را در این تصحیح قیاسی و توضیح اقتباسی دو نظر است : اول آن که عبارت ابن مقفع در چند نسخه چاپی که این بنده دیده و دارد بر این وجه است : « فان المال جعل له قوة فی الرأی والتمکن » و ظاهراً صحیح هم همین است که در آن چند نسخه دیده می شود زیرا عبارت بر وجهی که آقای گرکانی نقل کرده و در نسخه مورد نظر ایشان بوده است خالی از گزاف نیست و ما ابن مقفع را گزافه گو شناخته ایم . نظر دیگر آن که باید پرسید : اگر عبارت بر همان صورت که در نسخ مطبوعه است یعنی « مال صیقل رأی و پشتوان قوی است » باقی می ماند و تصرفی در آن نمی شد چه عیب داشت تا محتاج به تصحیح قیاسی شویم ؟ و مراد از آن قیاس چیست ؟ اگر بگویند در عبارت نسخ مطبوعه عطف جمع بر مفرد صورت گرفته و قیاس عطف مفرد بر مفرد است می گوئیم نه آن عطف غلط و نه این قیاس مطرد است ، و در معنی هم تفاوتی بین عبارت مندرج در نسخ مطبوعه و عبارت مختار و مصحح ایشان نیست ، و بنا بر این مجوزی برای تغییر و تصرف در متن کليلة نمی ماند .

۱۰- شعر ذیل در صفحه ۱۷۰ کليلة گرکانی :

« لیسالیهم مثل ایامهم      ضیاء و انساً و ما من ارق  
و ایامهم کلیالیهم      سکوناً و روحاً و مامن غسق »

به این عبارت ترجمه شده است : « شب های ایشان در روشنی و انس مانند

روزهای ایشان بود ولی بیداری نداشت و روزهای ایشان در آرامش و آسایش مانند شب‌های آنان بود ولی تاریکی در آن نبود» و این ترجمه نه فقط از فهمانیدن مراد شاعر قاصر است بلکه به خودی خود هم معنای بلیغ و حتی مفهوم صحیحی را نمی‌پروراند، زیرا پرسیده می‌شود که اگر شب‌های حضرات بیداری نداشت پس انس با دوستان که در شعر بدان تصریح شده است چه معنی داشت و روشنائی شمع‌های کافوری به درد که می‌خورد و چه مصرفی می‌داشت؟ بگذریم از این که عرفاً کسانی را می‌گویند شب‌های ایشان بیداری نداشت که به خواب ابد رفته باشند و خوابگاهشان گورستان باشد، نه بزرگانی که در کاخ‌های رفیع به چنان کامرانی‌ها به سر می‌بردند و حتی يك آن هم خیال مرگ در مخیلهٔ ایشان خطور نمی‌کند.

و اما خلل و تشویش و نارسائی ترجمهٔ مزبور ناشی از سه فقره تسامح است:  
 ۱- استعمال کلمهٔ «ولی» در خلال عبارت به صورتی که مشعر بر نقص و ناتمامی در شب‌ها و روزهای حضرات ممدوحین می‌باشد و حال آن که شاعر در مقام ستودن شب‌ها و روزهای ایشان است.

۲- ترکیب عبارت در شعر شاعر حاکی از زمان حال است و در ترجمه زمان ماضی آمده است.

۳- مسامحهٔ عمده و مهم آن که کلمهٔ «آرق» که «بیدار خوابی» معنی می‌دهد «بیداری» ترجمه شده و آن مفهوم ناروا را به ترجمه داده است. ترجمهٔ صحیح دو شعر مزبور این است: «شب‌های ایشان در روشنی و انس (بادوستان) مانند روزهای ایشان است بی آن که بیدار خوابی (ناشی از هم و غم) در آن دخیل باشد و روزهای ایشان از حیث آسایش و آرامش مانند شب‌های ایشان است با این امتیاز که تاریکی شب‌ها را ندارد» یعنی این دسته از مقبلان شام را تا بام غرق عیش و عشرت با دوستان و نیکوانند و کاخ‌های رفیع شان غرق در نور شمع‌های

کافوری چنان که گوئی شب ها برای آنان روز است ، و روزها را يك سره در آرامش و آسایش می گذرانند چنان که پنداری روز برای آنان جانشین شب و مخصوص آسایش و آرامش قرار داده شده است .

۱۱- در سطر ۲ صفحه ۱۸۲ از کلیلۀ گرکانی روی کلمه « مؤانات » در جمله: « و به رفق و مجاملت و مؤانات و ملاطفت دست در کار کن » راده نهاده و در حاشیه نوشته اند: « در نسخ مطبوعه مواسات نوشته شده و صحیح آن مؤانات است و در نسخه عربی ابن مقفع نیز عبارت چنین است : و عليك باللين و المؤانات، و مؤانات در لغت به معنی موافقت و سازگاری است. » و این تصحیح نیز برای این بنده قانع کننده نیست ، زیرا اولاً در نسخه های عربی که نگارنده دیده و دارد عبارت بر این وجه است : « و عليك باللين و المرفق و الحلم و التأنی » و لفظ « مؤانات » در آن میان نیست ، و ثانیاً مفهوم « مؤانات » که به معنی موافقت و سازگاری است از مجموع کلمات : رفق، مجاملت و ملاطفت که در عبارت مورد بحث آمده است به کمال استفاده می شود و برای تصریح به آن محلی نمی ماند و اما کلمه « مواسات » هم ، چنان که محشی فاضل نظر داده است در این سیاق مورد ندارد و صحیح نیست ، و آن چه این بنده حدس می زند این است که کلمه مورد نظر در اصل انشاء ابوالمعالی « مدارات » بوده و به سهو نساخ « مواسات » شده است ، زیرا توصیۀ لازمی که ملک خرگوشان باید به فرستادۀ خود می نمود « مدارات » است با « ملک پیلان » حکماً می بایست معمول گردد و شراب و لشکریانش بدان وسیله از سرجماعت خرگوشان دفع و رفع شود .

۱۲- در حاشیۀ ۴ صفحه ۱۸۵ راجع به عبارت متن که نوشته است : « و اهل دنیا از متاع و مال و دوستان این جهان .. الخ » ، تذکر داده اند که « در نسخه امیر نظام « متاع مال » بدون واو است . » و این لحن از بیان حاکی از آن است که عبارت « متاع مال » را غلط آشکاری دانسته اند فلهدا بدون چون و چرا

آن را تصحیح کرده‌اند، و حال آن که مطلب در نظر این بنده خالی از چون و چرا نیست، بلی، در عرف عصر ما عبارت «مال و متاع» و «متاع و مال» با حرف عطف (واو) استعمال می‌شود ولی این استعمال دلیل بر غلط بودن آن بدون (واو) نیست، زیرا مفهوم اشتقاقی و بلکه معنی لغوی «متاع» هم، آن چیزی است که موقتاً تمتعی به صاحبش بدهد و ثبات و بقائی نداشته باشد، خواه آن چیز مال و منالی باشد و خواه زن و فرزند و خویش و پیوند، بنابراین هر گاه گوینده یا نویسنده آشنا به لغت، کلمه مزبور را با اضافه بیانیه به «مال» اضافه کند و بگوید «متاع مال» گناهی نکرده و غلطی نگفته خواهد بود و از کجا معلوم که نویسنده بلیغ و دقیق ما، ابوالمعالی همین ترکیب را به کار نبرده باشد؟ چنان که مکرر عرض شده است مادامی که بتوان برای صحت عبارت متنی، ولو با تأویلات بعیده وجهی یافت نباید قلم تصحیح را بر آن مسلط نمود، و حق این است که در این قبیل موارد، یعنی مواردی که مصحح و محشی عبارتی را صحیح نمی‌پندارد و دلیلی هم ندارد که انشاء اصل غیر آن بوده است، نظرش را در حاشیه بیان کند و دست به پیکر متن نزند و این اندازه حرمت را برای نویسندگان بنام قائل گردد

۱۳- فاضل محشی در حاشیه ۱ صفحه ۲۰۴ در ترجمه شعر:

«تمازج فيه الحلم والبأس مثل ما تمازج صوب الغاديات عقار»

چنین می‌نویسد: «بردباری و خشم در وی به يك ديگر آمیخته است چنان که شراب با باران پامدادان به هم بیامیزد یعنی چنان که شراب با آب آمیخته می‌شود.» و این ترجمه اگر با عبارت: «یعنی چنان که شراب با آب آمیخته می‌شود» تعقیب و تفسیر نشده بود ترجمه‌ای بود صحیح و فصیح، ولی آن «یعنی» و آن معنی که بر ترجمه مزبور افزوده شده است بالمره حلاوت و لطافت شعر و نکته‌سنجی و براعت شاعر را از میان برده است؛ زیرا شاعر نخواسته است «امتزاج حلم و بأس» را به امتزاج شراب با مطلق آب تشبیه کند و اگر چنین کرده بود تشبیهی بسیار مبتذل و زیر



دست و پا افتاده بود و بلاغت و براعتی را که منظور وی است نمی‌داشت. منظور شاعر در تشبیه بدیعی که از امتزاج حلم و بأس به « شراب آمیخته با باران صبح گاهی » نموده آن نوع شرابی است که برخی از پیروان مشرب اپیکور با شاگردان مکتب خیام در بامدادهای بهاری برکنار کشت زارهای سرسبز به نام صبحی می‌پیمودند که تاجام را ازدهان ساغر یا کف ساقی بر گرفته و سر می‌کشیدند قطراتی از باران بامدادی در جام می‌ریخت و با شراب نه ممزوج بلکه در شراب فانی و معدوم می‌گردید ، و این بود آن شرابی که به خاطر آن از حوض کوثر و باغ رضوان می‌گذشتند و خویشان را در این معامله مغبون نمی‌پنداشتند ، نه شرابی که مقداری آب بر آن بندند و در کنج خرابانی یا بر سرکوی و بازاری آن را سرکشند و عالمی را با عربده‌های گوش‌خراش نفرت انگیز و حرکات جنون آمیز رسوا سازند . والله یعصمنا و جمیع المؤمنین و هو ولی التوفیق .

۱۴- کلمه «دائر» واقع در عبارت کلیده ، آن‌جا که می‌گوید :

« و ملکی داشتند با مهابت وافر و سیاست دائر .. » ضمن حاشیه ۱ صفحه ۲۰۸ « کهنه » معنی شده و هیچ توضیح و تفسیری بر آن نیفزوده‌اند و این ترجمه با آن اجمال و ابهام برای خواننده عادی جز تشویش و حیرت ثمرتی نمی‌دهد . زیرا از خود می‌پرسد : سیاست کهنه و پوسیده چه حسنی دارد تا نویسنده بلیغ آن را برای پادشاه بوزینگان صفت مدح شمارد ؟ و چنان که مکرر در ضمن این یادداشت ها اشاره شده است فائده تعلق و تحشیه در این قبیل کتب رفع تشویش و ابهام است نه تولید ابهام و تشویش ، و حق بود که بر آن ترجمه توضیحی بدین تقریب افزوده می‌شد : مراد از سیاست‌دائر سیاست نافذ و مؤثر و مجربی است که عقلای از قدمای قوم آن را اختیار کرده و برای نیک بختان اخلاف خویش به یادگار گذاشته‌اند تا محتاج به سیاست‌های کودکانه و بد فرجام نشوند . و اگر چنین توضیحی داده شده بود همه خوانندگان از آن مستفید می‌شدند و ما هم .

۱۵- در حاشیه ۴ صفحه ۲۲۷ ضمن ترجمه حدیث شریف : « ألا انبشکم باشد کم ؟ من ملك نفسه عند الغضب . » و هم چنین در حاشیه ۱ صفحه ۲۴۳ ضمن ترجمه حدیث : « ألا انبشکم بشر الناس من لا یقبل عذراً و لا یقبل عثرة »، لفظ «ألا» ادات تنبیه و یا اسم فعل گرفته شده و به عبارت «آگاه باشید» ترجمه گردیده است، و حال آن که ظاهراً تعبیر مزبور در این هر دو مورد و نیز در بسیاری دیگر از احادیث نبوی هم ترکیبی است از همزه استفهام و حرف نفی «لا» و معنی آن «آیا نه..» می باشد، زیرا اولاً متبادر به ذهن همین ترکیب است و ثانیاً جواب «بلی» که غالباً از طرف صحابه عرض می شد قرینه قاطعه بر آن می باشد و بنابراین در ترجمه هر دو حدیث باید گفته شود: «آیا شما را آگاه نسازم...؟»

۱۶- در ترجمه شعر :

« كان الریاض و ازهارها      و اغصان انوارها النعس  
طواویس تجلی بلا ارجل      اراقم تسعی بلا ارؤس »

ذیل صفحه ۲۵۲ مرقوم شده است :

« گویا باغ ها و گل های آن و شاخ های پر شکوفه نیم خفته و نیم باز شده اش طواوسانی هستند که بدون پاها جلوه گرند و ماران سیاه و سپیدی هستند که بدون سرها راه بروند . » و در تفسیر عبارت «انوار نعس» اشتباهی روی داده که گفته اند: «شکوفه نیم خفته و نیم باز» زیرا «نیم خفته و نیم باز» بودن شکوفه ها در تشبیهی که منظور شاعر است دخالتی ندارد و تشبیه بران صورت تمام نیست و باید از «انوار نعس»، چنان که معنی الفوی آن نیز اقتضا دارد، به «شکوفه های چرت زنده» یا «خواب آلود» تعبیر می شد، یعنی شکوفه های پرپر و پر آبی که بر نوك شاخه های باریک و نازک درختان رویده اند و با سنگینی خود در برابر نسیم بهاری و نیروی ارتجاع شاخه ها مقاومت می کنند و نوك شاخه ها را چنان به زمین متمایل می سازند که خود در امتداد شاخه به چشم نمی آیند و باهمان وصف و همان حال ،

شاخه‌ها و گل‌های موصوف به پائین و بالا و این سو و آن سو در حرکتند ؛ و در چنین حالی است که شاخه‌های آن چنانی به مارهای خوش خط و خالی می‌مانند که بدون داشتن سر حرکت می‌کرده باشند . گذشته از این اشتباه لغوی که « وجه شبه » را در تشبیه شاخه‌ها به مارهای ارقم مشوش ساخته است لف و نشری که شاعر در ارکان تشبیه قائل شده و نکات دانستی که در آن مندرج است و بدون توجه به آن درک معنای شعر میسر نیست اقتضا داشت: اولاً این عبارت تفسیری بر ترجمه اضافه شود: « باغ‌ها با گل‌های رنگارنگ به طاوسان بی پا و شاخ‌های نوریس آن چنانی به مارهای خوش خط و خال بی سر تشبیه شده‌اند. » و ثانیاً این توضیح مختصر داده شود که: « در طاوس تنه‌ایبی که به نظر می‌رسد پاهای ناهنجار وی است که تناسبی با پیکر موزون و بال و پر و تاج و دم مجلل و نگارین او ندارد و در مارهای ارقم یگانه عیب نیش جان‌گداز و خریطه‌پر از زهری است که در سر دارند ، و اگر طاوس آن پای ناهنجار و مار ارقم آن سر نابکار را نداشت جمال را به کمال بر عالمیان عرضه می‌داشت . و در شعر مورد بحث قوه‌تخیل شاعر چنان طاوسان خیالی را در باغ‌های مفروش از گل‌های رنگارنگ و چنین مارهای ارقم را ، در شاخه‌های نوریس درختان هنگامی که از بار گل خمیده و با نسیم بهاری در حرکتند نشان داده است . »

۱۷- در تفسیر مثل: « الی ان رموه بثالثة الاثافی » ضمن حاشیه « ۱ » صفحه ۲۵۵ نوشته‌اند: « تا او را به پایه سوم دیگک پایه انداختند یعنی به بزرگ‌ترین مصیبت و بلا گرفتارش کردند و اثافی دیگک پایه را گویند مرکب از سه پایه . از ترجمه و تفسیر مزبور برای کسانی که محتاج به ترجمه و تفسیر مزبورند فائده‌ای حاصل نمی‌شود ، و این سهل است ، بلکه آنان را پریشان می‌سازد زیرا از خود می‌پرسند: او را به پایه دیگک پایه انداختند، یعنی چه؟ و چگونه می‌توان تصویر و تصور کرد که کسی را به پایه سوم یا دوم دیگک پایه ببندازند؟ و از

کجای این عبارت و با عنایت کدام مجاز و کنایت در می آید که « آن کس را به بزرگ‌ترین مصیبت و بلا گرفتار کردند »؟

در تفسیر مثل مزبور نخست باید توضیح داد که بادیه نشینان بیشتر ابزار زندگی را از طبیعت ساده و دست نخورده می‌گیرند و منجمله «دیگ پایه» مصنوعی ندارند و گاهی که خواستند دیگی بساز کنند دامن تپه یا جوار صخره‌ای را در نظر می‌گیرند و آن را تکیه‌گاه عمده و سومین پایه برای دیگ قرار می‌دهند و برای دو پایه دیگر از دو پارچه کلوخ و یا دو قطعه سنگ کوچک و قابل ته و بالا کردن استفاده می‌نمایند و دیگرشان را به این نحو بار می‌کنند، پس معلوم شد که سومین دیگ پایه، یا «ثالثة الاثافی» یک پارچه کوه یا یک سخت سنگ بزرگی است که اگر فی‌المثل برفرق پیل سپید یادبوسپاه نواخته شود خبری جز نابودی آن دو باز نمی‌آورد. و از این رو است که عرب بادیه نشین وقتی که می‌خواست بگوید: «فلان بهمان را سخت کوید» و یا «روزگار فلانی را به مصیبتی سخت دچار ساخت»، می‌گفت: «رماه بثالثة الاثافی» یعنی آن سومین دیگ پایه معهود را بروی پرت کرد و نواخت.

۱۸- در حاشیه «۱» صفحه ۲۸۵ بیت:

«هون عليك ولا تولع باشفاق فانا ما لنا للوارث الباقي»

به این عبارت ترجمه شده است: «این امر را بر خود آسان‌گیر و حریص بر مهربانی و نرم دلی مباش پس همانا مال ما برای وارث باقی باشد» و در این ترجمه از چند جهت نظر است؛ نخست آن که متعلق فعل «هون عليك» یعنی مفعول بلا واسطه آن که غالباً محذوف می‌باشد به قرینه مصراع دوم بیت «مال دنیا» و یا «زیان مالی» است که به مخاطب روی آورده نه «امر دیگری» که مترجم آن را مشارالیه قرار داده و به عبارت «این امر» از آن تعبیر کرده است. دیگر آن که ایضاً به قرینه مصراع دوم متعلق «ولع» در عبارت «لاتولع» همان دنیا و مال و منال

دنیا است نه «اشفاق» که مترجم آن را «مهربانی و نرم دلی» ترجمه کرده و فرموده است: «حریص بر مهربانی و نرم دلی مباش». سه دیگر آن که «اشفاق» در بیت مزبور «ترس و نگرانی» معنی می‌دهد نه «مهربانی و نرم دلی». نظر چهارم آن که ظاهراً در ترجمه فوق کلمه «الباقی» که وصف «الوارث» است خبر برای مبتدای «انما مالنا» گرفته شده است، و باین تفصیل در ترجمه شعر مزبور باید گفته می‌شد: «بالک مدار و بانگرانی و ترس بردنیا و منال آن حرص موز، زیرا مال ما مال وارثی است که از ما باقی می‌ماند».

۱۹- در ترجمه شعر:

« مثل الدعاء متى يعلو الى صعد او كالفضاء متى يهوى الى صيب »

نیز برای محشی فاضل اشتباه عمده‌ای روی داده است که می‌فرماید:

«مانند دعا هر گاه به سوی بالا رود یا چون قضا که به سوی شیب میل و آهنگ نماید.» زیرا فاعل فعل «یعلو» را «دعا» و فاعل «یهوی» را «قضا» گرفته و بر آن وجه ترجمه نموده است و حال آن که فاعل این هر دو فعل ضمیر مستتر راجع به «اسبی» است که شاعر او را به سرعت سیر ستوده و ابوالمعالی نیز در توصیف اسبی که مورد گفتار وی است به شعر مزبور تمثیل جسته است. و ترجمه صحیح بیت چنان که در سابق نیز به مناسبتی گفته شد این است: «وقتی که رو به فراز می‌رود گوئی دعای مستجاب است (که در یک طرفه العین از زمین به آسمان می‌رسد) و چون رو به نشیب می‌نهد مانند قضای آسمانی است (که در لحظه‌ای از عرش برین به فرش زمین فرود می‌آید)».

۲۰- در ترجمه‌ای هم که محشی فاضل ذیل صفحه ۲۹۱ از شعر ذیل:

« تهتز مثل اهتزاز الفصن حرکه مرور غیم من الوسمی سجاج

و يرجع الليل مبيضاً اذا ابتسمت عن ايض خضل السمطين وضاح »

نموده است، دو اشتباه دیده می‌شود که یکی را می‌توان گفت تاحدی ناشی از

تصرفی است که ناسخین گذشته در متن شعر مرتکب شده اند و در بخش اول از سلسله یادداشت های انتقادی این جانب ذکر شده است<sup>۱</sup> و آن راجع به ترجمه مصراع دوم از بیت اول است که نوشته اند: « ابری که باران اول بهار از آن ریزان است » و کلمه «سحاح» را که «ریزان» معنی کرده اند طبق این ترجمه و با صورتی که از شعر در این جا ثبت شده است صفت برای کلمه «الوسمی» یعنی باران بهاری گرفته اند و حال آن که «سحاح» صفت برای «غیم» است که به معنی ابر می باشد .

و اما این که منشاء این اشتباه را ، باقید «تاحدی» ، تصرف ناسخین کلیله شمردم به این نظر است که شاید محشی فاضل التفات داشته اند که وصف «ریزان» با باران می سازد نه با ابر و با این التفات عبارت را چنان سوق داده اند ، ولی به سمت دیگر التفات نشده است که لفظ «سحاح» با نکره بودن نمی تواند برای «الوسمی» که معرفه است صفت واقع شود و البته باید صفت نکره دیگری مانند خودش باشد و آن کلمه «غیم» است ، و اگر ناسخین لفظ «غیث» را که در اصل بیت ابو عباده است به «غیم» تبدیل نکرده بودند شاید این اشتباه برای محشی فاضل ما روی نمی داد .

و اما اشتباه یا سبق قلم دیگر در ترجمه مصراع دوم از بیت دوم است که نوشته است : « چون از رشته گوهر درخشان دندان تبسم می کرد »؛ زیرا اولاً در دهان مهرویان «دو رشته دندان» موجود و نمایان می باشد نه يك رشته و ثانیاً در متن شعر هم گفته شده است : «السمطین» یعنی «دو رشته» .

۲۱- ترجمه مثل معروف : « زاحم بعود اودع » در حاشیه «۱» صفحه ۳۰۴

به این عبارت صورت گرفته است : «به شتر سال دار و مسن مزاحمت ده و استعانت

۱- منظور تصرفی است که در مصراع دوم از بیت اول شده و کلمه «غیم» راجانشین

لفظ «غیث» که در اصل بوده است نموده اند .

جویا واگذار یعنی در امور مهمه از اشخاص کهن و با تجربه یاری طلب و «عود» شتری را گویند که سالش از هشت گذشته باشد. انتهی، و در این ترجمه نیز نقاط تاریکی به نظر می‌رسد:

نخست آن که عبارت: «مزاحمت ده» غیر مستعمل و بلکه غیر مفهوم می‌نماید زیرا در عرف «مزاحم شدن» و «مزاحمت کردن» مصطلح است اما «مزاحمت دادن» مأنوس و مصطلح نیست و اگر هم هست در میان کسانی است که مقید به صحت و سقم این قبیل عبارات نمی‌باشند، و یا نمی‌توانند چنان تقیدی داشته باشند؛ و اما غیر مفهوم بودن آن دلیلی ندارد جز این که غیر مفهوم است و معنای صحیح و محصلی از آن استفاده نمی‌شود: «به شتر آن چنانی مزاحمت ده»، یعنی چه؟ یعنی او را زحمت‌ده و به کار گیر؟، اگر این است معنی عبارت، دو سؤال رو به آن باز می‌شود: یکی آن که چرا مشی بر اصطلاح نشده و نگفته‌اند «به شتر سال دار و مسن زحمت ده»؟، و دیگر آن که چرا حکماً به شترانی که سن آن‌ها از هشت سال گذشته است زحمت‌دهم و آن‌ها را فقط به کار گیرم؟ و سایر شترانی را که قادر بر حمل بارند چکنم؟ و اگر از «مزاحمت» در این جا هم معنای «مشارکت» اراده شده و از عبارت مزبور خواسته‌اند مشارکت در زحمت را بفهمانند باز هم برای امثال این بنده قابل فهم نیست که چگونه و بر چه روش معقول و معمولی بین شتردار و شتر «مشارکت در زحمت» صورت می‌گیرد؟ و چرا همین مزاحمت نامفهوم بین شتردار و شتر از هشت سال به پائین، که قادر بر سواری دادن و باربردن باشد صورت نگیرد؟

و اگر بگوئید جمله «و استعانت جو» که مترجم آن‌را ردیف عبارت مورد بحث قرار داده و گفته است: «مزاحمت ده و استعانت جو» جمله‌ای است تفسیریه و برای همین رانده شده است که خواننده در فهم جمله مزبور در نماید، عرض خواهم کرد: عبارت «و استعانت جو» خود نیز در این سیاق مفهومی معقول ندارد، زیرا خواننده در برابر آن از خود می‌پرسد که: چرا فقط از شتر بزرگ تر از هشت

سال باید استعانت جست؟ و چنان که قبلا گفته شد چرا باید سایر شتران را مهمل و سر به صحرا گذاشت و بار خود را بر زمین نهاد و در جستجوی شتران از هشت سال به بالا برآمد؟ و اما ایراد این که «استعانت جستن» خود به خود هم چنان عبارت خالی از خلسلی نیست که بتواند وارد کلاس های ادبی شود، زیرا «استعانت» به تنهایی «کومک جستن» و «کومک خواستن» است و از «کومک جستن» نمی توان «کومک جست»، این ایراد فعلا بماند و از جمله اعتراضات و انتقادات مربوطه به این ترجمه خارج باشد، زیرا دیگران هم این استعمال را می نمایند و مترجم هم در ترجمه های دیگرش این استعمال را نموده است، برویم بر سایر اعتراضاتی که در نظر داشتیم.

سومین نقطه ضعف و نکته اعتراض این که عبارت: «یا واگذار» در این سیاق چه کاره است و چه رامی گوید «واگذار»؟ آیا «مزاحمت دادن» و «استعانت جستن» از شتران هشت ساله به بالا و به شتران از هشت ساله به بالا را واگذارم؟ یا کاری را که برای آن کار از آن شتران استعانت می جستم؟ یعنی حالا که دستم به شتر آن چنانی نمی رسد بارم را در وسط بیابان بر زمین بگذارم و راهم را پیش گیرم؟ یا نه این و نه آن بلکه خود همان شتر سال دارو مسن را که می خواستم به او مزاحمت دهم رها کنم و واگذارم و «امر»: «زاحم بعود» را امر تخییری تلقی کنم؟

چهارمین ایراد متوجه معنائی است که محشی فاضل از مثل در آورده و فرموده است: «یعنی در امور مهمه از اشخاص کهن و با تجربه یاری طلب.» و این تفسیر ظاهراً مربوط به جمله «زاحم بعود» است و عبارت «اودع» بی معنی و بی تفسیر مانده و گفته نشده است که اگر چنان اشخاصی را نیافتی چه کن، و حال آن که جان مطلب و فائده عمده مثل در همین «اودع» ودیعه است.

باعرض معذرت از خواننده محترم که در باره دوسطر ترجمه بیش از انتظار



مزاحمت نمودم، آخرین ایرادی را که داشتم و می‌خواستم بگویم از سر تاپای این مثل با ترجمه ای که فاضل محشی کرده است هیچ معنای محصلی و یا معنای مناسب و بلیغی مفهوم نمی‌گردد می‌گذرم و به تفسیر و ترجمه صحیح مثل می‌پردازم: برای این که به درستی برحق این کلمه جامعه و مثل سائر واقف گردیم باید این مقدمه را از نظر بگذرانیم که مسئله آب دادن به شتران و آب برداری از آب گاه‌ها در غالب نقاط عربستان از مسائل بسیار مهم و بلکه از مهم ترین مسائل حیاتی اعراب به شمار می‌رفت (و شاید هنوز هم در بسیاری از نقاط بی‌آب و کم‌آب هم چنان باشد). زیرا آب کم و آبشخور نادر و شتر و شتردار تشنه و محتاج به آب زیاد بود و کاروان یا قبیله‌ای که بعد از مدت‌ها تشنه کامی به آبشخوری نزدیک می‌شد هر یک از افراد آن می‌کوشید که بر دیگران سبقت جوید و هنوز که آب تمام نشده و یا زیاد گل‌آلود و کثیف نگردیده است شترش را سیراب سازد و خود نیز آبی را که محتاج است بردارد. در این حال است که اطراف آبشخور ازدحام می‌شود چنان‌که اگر تازه واردی برسد راه برای ورود به آب گاه نمی‌یابد مگر آن که شتری بسیار زورمند و پرطاقت داشته باشد تا با فشار سر و گردن و زحمت دادن به شتران دیگر و زحمت دیدن از شتران دیگر تنگنایی باز کند و خورد را در آن ازدحام جای دهد و به آب برساند و چه بسا که در این کشمکش و ضمن این ازدحام و «مزاحمت» شتران کم‌سال و ناتوان از پا در می‌آیند و خفه می‌شوند. این‌جاست که پیری دانا و آزموده جوانی ساده و کم‌تجربه را می‌گوید: «زاحم بعود اودع» یعنی اگر شترت سال دار و استخوان دار است پیش‌ران و گرنه در کناری بایست تا شتران پیش‌تاز و توانا سیراب گردند و اطراف آبشخور را فسارغ سازند و آن‌گاه بی «مزاحمت» پیش‌رو از پس مانده دیگران بنوش و شترت را بنوشان. و این گفتار حکیمانه و عاقلانه مثل سائرمی‌گردد و مفهوم مثلی آن این است که «در انجام هر مهم و اقدام به‌هرکار اگر وسیله فراهم داری شروع کن و گرنه سعی بهبوده مکن و در تدارک وسیله

بکوش و آن گاه به کار پرداز: «زاحم بعود اودع ا.»

۲۲- در ترجمه بیت:

«کان اخضراراً فی مسیر عذاره دیبب نعال فی العنبر توحل»

که در حاشیه ۲ صفحه ۳۱۵ به این عبارت آمده است: «پنداری سبزه گرداگرد چهره وی حرکت مورچگانی است که در مشک فرو رفته اند»  
 ایضاً مسامحات و اشتباهاتی به نظر می رسد که نمی توان نادیده انگاشت، از این قرار که اولاً لفظ «عنبر» به «مشک» ترجمه شده و محملی برای این اشتباه جز لغزش قلمی نمی توان یافت چه اختلاف و بینونت مشک و عنبر مشهورتر و معروف تر از آن است که فاضل محشی از آن بی سابقه باشد و ثانیاً مسامحه ای که در ترجمه «تو حل» به «فرو رفته اند» روی داده است موجب زوال رونق و بلکه رکاکت و ناروایی معنای شعر شده است، چه عادتاً مورچگانی که از مدتی پیش در مشک فرو رفته باشند مرده اند و جانی ندارند تا جنبشی توانند ...

مجملاً، اگر شعر مزبور به این عبارت ترجمه شده بود: «گسوی سبزی گرداگرد چهره وی جنبش مورچگانی است که در عنبر فرو می روند» هیچ يك از این اعتراضات بدان توجه نمی نمود.

۲۳- در ترجمه قطعه ذیل هم که ضمن صفحه ۲۸۲ مندرج است:

«فیل کرضوی حین یلبس من رقاق الیم بردا

یزهی بخرطوم کمثل الصو لجان یرردا

اوکم راقصه تشیر به الی الندمان وجدا

او کالمصلب شد جنباه الی جذعین شدا

وكانه بوق یحرکه لینفخ فیه جداً»

مسامحاتی غیر قابل اغماض دیده می‌شود بدین تفصیل :

۱- در حاشیه ۱ صفحه مزبور راجع به ترجمه بیت اول قطعه نوشته است :  
 « فیلی که در بزرگی مانند کوه رضوی بود هنگامی که از ابرهای رقیق  
 برد پوشد . » و مفاد این ترجمه آن است که فیل مزبور در بزرگی و تناوری همسر  
 کوه «رضوی» است نه در حالی که آن کوه برهنه می‌باشد بلکه در آن حال که  
 طبقاتی هم از ابر رقیق آن را پوشیده باشد . و به عبارت دیگر «وجه شبه» در این  
 ترجمه بالصراحه «بزرگی جثه» بیان شده و در این وجه شبه هم «مشبه» یعنی فیل  
 از «مشبه به» یعنی کوه رضوی بالاتر و والاتر گفته شده است و برای این که  
 کوه رضوی بتواند طرف مقایسه و تشبیه فیل موصوف واقع شود باید بالا پوشی  
 ضخیم از ابرهای رقیق در بر کند و حال آن که معنای شعر و منظور شاعر این نیست  
 بلکه شاعر خواسته است فیل موصوف را یراق شده و جل و پالان شده از حیث  
 هیکل و شکل و رنگ و هیبت در يك تشبیه مرکب بدیمی بنمایاند این است که  
 «مشبه به» را به تمام خصوصیات که منظور وی بوده است آرایش داده و آن گاه  
 بدون این که وجه شبه را ذکر کند تشبیه را بیان نموده و گفته است : فیل موصوف  
 کوه معروف رضوی را ماند در آن حال که از ابر رقیقی بالا پوش بردوش گرفته  
 باشد . و براعت و بلاغتی هم که در این قطعه شعر می‌بایم و آن را بدان حد  
 مشهور ساخته است که در هر کتاب و رساله و جنگ ادبی که بعد از سروده شدن  
 این اشعار نوشته شده است محلی ممتاز برای آن باز می‌باشد مربوط به همین  
 سلسله تشبیهات مرکب و بدیع است که در غالب ابیات آن می‌بینیم ، و گرنه  
 تشبیه ساده «فیل» یا هر حیوان بزرگی به «کوه» آن اندازه مبتذل و عامیانه است  
 که اطفال سه ساله و چهار ساله هم آن را به کار می‌برند .

۲- لغزش دیگر که از آن هم تندتر به نظر می‌رسد و در زوال معنی و  
 تشویه تشبیه بلیغی از تشبیهات شاعر مؤثر است در ترجمه بیت چهارم قطعه مشهور  
 می‌باشد که می‌نویسند : « با به‌دار آویخته‌ای که دو طرف وی محکم به شاخه‌ها

بسته شده باشد. « منشاء این اشتباه و یا لغزش گاه قلمی آن کلمه «جدع» است که در لغت به معنی «ساقه نخل» آمده و در شعر مورد بحث هم البته همان معنی از آن اراده شده است و محشی ما آن را «شاخه» شناخته و «جدعین» را که تشبیه آن است جمع گرفته و «شاخه‌ها» ترجمه کرده است غافل از این که مصلوبی را که به شاخه‌های درخت بیاویزند هیچ گونه شباهتی به «خرطوم» فیل که منظور شاعر است پیدا نمی‌کند، در صورتی که، اگر او را چنان که شاعر گفته است، از دو پهلو به دو تنه نخل نزدیک به هم بسته باشند، درست هیأت «خرطوم» فیل را مصور و مجسم می‌سازد که در بین دو دست او آویزان و نمایان است.

۳- آخرین مسامحه‌ای که در ترجمه این قطعه به کار رفته است حذف حرف عطف «و او» از صدر بیت آخر است که نوشته‌اند: «گوئی بوقی است که ..» و باید نوشته می‌شد: «و گوئی بوقی است که ..»، زیرا همین جزئی مسامحه باعث گسیختگی ناروایی در عبارت شده و اتصالی را که سخن داشته و این تشبیه را آخرین تشبیه بدیع برای خرطوم فیل نشان می‌داده است از بین برده است و عبارتی منفصل و مجزی از سابق، و بلکه «مشبه بهی» بدون «مشبه» از کار در آورده است.

\* \* \*

این بود چند فقره یادداشت انتقادی که ضمن تجدید نظر در متن و حواشی کلیله به نظر حقیر رسیده و در انتقادات بیست سال پیش بدان بر نخورده بودم. فلذا انتشار آن را خالی از فائده نپنداشتم.

پاره‌ای نظریات انتقادی هم ضمن یادداشت‌های سال گذشته بود که آن را قابل اغماض دانسته و فعلاً از نشر آن خودداری کردم تا هرگاه بنا شود کلیله مترجم

و مصححی طبع گردد بافرض توفیق و حیات آن را نیز در معرض انظار اهل نظر  
قرار دهم والله ولی التوفیق و الهادی الی الصواب .

بروجرد ۱۳۳۴/۸/۵ - سید محمد فرزانه

بنما ، سال ۸؛ ش ۱۱ : ۵۰۴ - ۵۱۰ و سال ۹؛ ش ۱ : ۱۱-۱۶

## دربارهٔ کلیده و دمنه

جواب خوانندهٔ فاضل یغما دربارهٔ کلیده و دمنه ( شمارهٔ سوم خرداد ماه -

صفحهٔ ۱۴۱ )

الف : راجع به بیت :

و اشجار سرو بینهن کان مشت      بهازینب فی نسوة خفرات

این بیت ظاهراً مقتبس از مطلع قصیده‌ای است که محمد بن عبدالله نمیری

نقفی در تشبیب و تغزل نسبت به « زینب » خواهر حجاج بن یوسف سروده و به

این صورت در کتب ادب ثبت شده است :

« نضوع مسکابطن نعمان أن مشت      بها زینب فی نسوة خفرات »

اما این که اقتباس کنندهٔ آن کیست و دربارهٔ چه شخصی سروده شده ، و

اشعار قبل و بعد آن کدام است هیچ نمی‌دانم و یاد ندارم هیچ گاه با متن قصیده

روبرو شده باشم . احتمال می‌دادم گسیندهٔ آن از شعرای یتیمه باشد و به همین

احتمال یتیمه را تصفح کردم و اثری نیافتم ، برای رجوع به سایر مأخذ در پی

فرصتم ، نتیجه آن که نمی‌توانم فعلاً نسبت به مرجع ضمیر در « بینهن » از بیت

مزبور ، نظر قطعی بدهم و آن چه از سیاق لفظی و قیاس معنوی آن می‌فهمم این

است که :

اولاً، ضمیر در « بینهن » هم چنان که از ترجمه استاد قریب نیز بر می آید به کلمه « ریاض » بازگشت دارد که قاعده باید در بیت یا ابیات قبل ذکر شده باشد و ممکن هم هست که به « اشجار » آن چنانی، یعنی لفظ اشجاری که در ابیات پیش آمده است باز گردد، و این امکان بر فرضی است که استاد قریب هم از روی قیاس و به حکم سیاق شعر را معنی کرده باشند نه از روی تحقیق و اطلاع بر سایر ابیات قصیده، و بر هر یک از این دو تقدیر معنی شعر درست می آید و مرجع ثالثی هم برای ضمیر مزبور فرض نمی شود.

ثانیاً، ضمیر در « بها » راجع به « اشجار سرو » است که تکیه گاه بیت و مشبه و موصوف در آن می باشد.

ثالثاً، حرف « باء » در عبارت : « مشت بها » به اصطلاح اهل لغت « باء بدل » است از قبیل « باء » در بیت حماسه که گفت :

« فلیت لی ( بهم ) قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا و ركبانا » .

رابعا و بالاخره معنای بیت چنین به نظر می رسد : « درختان سروی در میان آن باغها ( و یا در بین آن دیگر درختان ) است که گوئی زینب با جمعی از بانوان نجیب و عقیف ( که دورش را گرفته اند ) آن جا به راه افتاده است . »

امید وارم این بیان ناقص دبیر دقیق فاضل ما را در توجیه ظاهر بیت قانع سازد و نظر قطعی را در مرجع ضمیر « بینهن » به فرصت دیگر موکول دارند .

ب : و اما راجع به عبارت کلیله در باب الحمامة المطوقه : « آهو گفت من در این صحرا بودمی و به هروقت تیراندازان مرا از جای می دوانیدند امروز پیری را دیدم صورت بستم که صیاد است . » ، ابتدا باید تردیدی را که ضمن رسیدگی به متون فارسی دبستانی در عبارت مزبور روی داده و منجر به یقین در مغلوط بودن آن شده است بیان و توجیه نمایم و سپس به چگونگی تصحیحی که

مورد انتقاد دبیر فاضل ما قرار گرفته است پردازم .

وجه و بلکه وجوه تردید در عبارت مزبور این بود که اولاً میان دو مفهوم «پیری» و «شکارچی بودن» هیچ گونه ملازمه عقلی و عادی به نظر نمی‌رسید تا به مجرد این که آهو را چشم بر «پیر» افتد صیاد را در نظر مجسم سازد و آن چنان هراسان پا به فرار نهد ، بلکه بالعکس ، مفهوم « پیری » اقتضا داشت که اگر هم پیری را باتیری در دست و کمانی بردوش می‌دید و یقین هم می‌کرد که قصد شکار وی را دارد ، به همان لحاظ پیری که در او ملاحظه کرده بود ، نیابستی آن چنان هراسی بروی مستولی گردد.

ثانیاً ، اگر آهو «پیری» را دیده بود و خطوط پیشانی و موهای سپیدش را شمرده بود ، نیابستی يك مرتبه و ناگهان آن پیر را غیب زند و هرچند زاغ از اوج هوا با چشم دوربین و کنجکاو در فراز و نشیب صحرا جست جو کند اثری از او نیابد !

پس مسلماً آهو پیری را ندیده بوده و آنی که به نظر او رسیده و باعث وحشت و فرار او شده بود جز مولود واهمه واقعیتهای نداشته است .

ثالثاً تعبیر : « صورت بستم که صیاد است » با عبارت : « پیری را دیدم » نمی‌سازد و آن چه در این سیاق سازش دارد « گمان کردم » و « احتمال دادم » و امثال آن است ؛ و اما « صورت بستم ... » در صورتی به کار می‌رفت که آن چه آهو دیده بود مبهم و تاریک و غیر مشخص می‌بود ، و آهو ی کلیله مانند سایر شخصیت های این کتاب از شیر گرفته تاشگال و از زاغ گرفته تا سنگ پست و موش ، زبان فهم تر و زبان دارتر از آنند که به این نکات پی نبرند و هر چه به زبان آن‌ها آمد ، نسنجیده و نامربوط بگویند ..

این بود وجوه تردید در صحت و بلکه طرق یقین در غلط بودن عبارت مورد بحث ، و اما طریقه تصحیح منحصر بود در مراجعه به سایر نسخه‌های کلیله فارسی



و در صورت لزوم، رجوع به متن عربی ابن مقفع تا به قرینه عبارت عربی شاید صحت و سقم ترجمه فارسی معلوم گردد.

نسخه های کلیله فارسی که در دست رس بود، متفق‌الکلمه عبارت را بر همان وجه نشان می‌داد که مورد تردید و بلکه مردود محض قرار گرفته بود، ولی در مراجعه به متن عربی مطلب روشن گردید، به این معنی که دو نسخه چاپی عربی در دسترس داشتم و در هر دوی آن‌ها به جای کلمه «پیر» که ابوالمعالی ترجمه کرده است لفظ «شبح» باحاء «حطی» نوشته بود و در همان نظر اول مسلم می‌نمود که لفظ مزبور در نسخه یا نسخی که مورد ترجمه و توجه ابوالمعالی بوده است به غفلت نویسنده تصحیف به «شیخ» شده و مترجم استاد بدون التفات به نکات معروضه فوق، متناسب ترین مفهوم آن را که «پیر» باشد در ترجمه خویش آورده است! تصحیف مذکور و غفلتی که بر اثر آن برای ابوالمعالی روی داده است به قدری در نظر این بنده محقق و مسلم می‌آمد و می‌آید که اگر هم برحسب اتفاق در تمام نسخ چاپی و خطی کلیله‌های موجود مشکولا و مضبوطا کلمه را «شیخ» ثبت و ضبط کرده بودند، بدون تردید و تأمل آنرا «شبح» می‌خواندم و آن‌همه نسخ را محرف و مصحف می‌شمردم.

و اما اعتراضی که دبیر محترم بر تصحیح مزبور نموده و فرموده است :  
 «برای این که آهو خود اقرار دارد که آنجا شبحی دیده بوده است باید تصور کنیم که آن جا آن قدر ایستاده است تا بر او آشکار شده است که آن چه دیده است صیاد واقعی نبوده بلکه شبحی بوده است.» ظاهراً برهان متقنی بر درستی تصحیح این جانب و ناقض مبرهنی برای مدعای آن جناب است! زیرا ظهور و به عبارت صحیح‌تر، «نمود» يك شبح و هیولا، وانگهی در نظر آهوی دام دیده و از صیاد ریمیده، ابدا ایستادن و تأمل کردن و تشخیص دادن، ولو يك ثانیه، لازم ندارد و «شبح» را واقعیتی نیست تا آهو «آنجا آن قدر» بایستد و آن واقعیت را استکشاف

نماید ، بلکه ، مخصوصاً در این سیاق ، موهومی محض است که واژه آهو آن را آفریده است و از این روست که زاغ هر چند در فضای صحرا پرواز کرد و همه گوشه و کنار آن را به دقت نگریست اثری از او نیافت و آهو نیز بعد از شنیدن خبر زاغ شگفتی نمود و نگفت : « والله بالله من به دو چشم دیدم پیری بود گوژ پشت و سپید موی ، دارای این قد و آن شمائل . » و نیز به همین لحاظ آهو گفت : « صورت بستم که صیاد است » و مرادش این بود که آن چه به نظر من رسید صورت « مشخصی » نبود ، بلکه هیولی و شبحی بود که من در خیال خود او را صیادی صورت بستم !

بروجرد ۲۰/۴/۳۶ - سید محمد فرزانه

بغما، سال ۱۰؛ ش ۵ : ۲۳۴-۲۳۶ - [پاسخ به احتجاج خواننده]

## نظری در حواشی مرزبان نامه

ظاهراً در میان افاضل معاصر و اهل سواد فارسی زبان منکری نداشته باشد که علامه فقید مرحوم قزوینی اعلاالله مقامه در فن خود و در عصر خود بی نظیر، یا خیلی کم نظیر بود:

وأرى الخلق مجمعين على فضلك من بين سيد و مسود

عرف العالمون فضلك بالعلم و قال الجهال بالتقليد<sup>۱</sup>

و اگر او را «حجت علم و ادب» و «علامه مطلق» شرق در نیم قرن گذشته بخوانند، هم چنان که خوانده و می خوانند، گزافی نگفته خواهند بود. و کیست از معاصرین اهل تحقیق و تتبع و طلاب زبان و ادبیات فارسی که از آن گنجور فضیلت طرفی نبسته و از آن محقق علام حقی برگردن ننهاده باشد؟ و کهنتر از همه محصلین این بنده کمترین است که از چهل و اند سال پیش خود را خوشه چین خرمن فضایل علامه مفضال می پندارد و به این پندار بر خود می بالد و اینک هم به

---

۱- این بیت مقتبس از مقدمه ای است که علامه فقید خود بر مرزبان نامه مرقوم

داشته و در خطاب به مستشرق شهیر پرفسور ادوارد برون و بیان فضایل و فواضل

استاد مأسوف علیه بدان تمثل جسته است.

یاد استاد بزرگوار و به نام ادای کمترین حقی که از ایشان بر ذمه دارد این چند فقره یاد داشتی را که در اطراف و حواشی تعلیقات و تحقیقات علامه بر مرزبان نامه نوشته است تقدیم علاقه مندان به آثار ایشان می نماید .

تهران ۲۰ اردی بهشت ۱۳۳۱ - سید محمد فرزانه

\* \* \*

۱- در صفحه ۲۲ سطر ۶ مرزبان نامه عبارتی بر این وجه ثبت شده است :  
 «شاه را پای دل در گلی فروشد که به بیل دهقان نبود و هم بدان گل چشمه آفتاب می اندود» . و علامه محشی بعد از کلمه «نبود» راده ای گذاشته و در حاشیه مربوط مرقوم داشته است : «مقصود از این جمله علی وجه یرضاه الطبع معلوم نشد» . و به نظر و طبع نگارنده مقصود مؤلف روشن می نماید چه می گوید : «گلی که پای دل پادشاه در آن فرورفته بود از جنس سایر گل ها که به بیل دهاقین عجین می شود نبود بلکه گل عشق بود که هزاران بار از گل دهقان چسبناک تراست و با هیچ نیروئی نمی شود پای دل را از آن گل در آورد ، و در عین حال با همان گل هم چشمه آفتاب را می اندود» و مراد از «چشمه آفتاب» هم ظاهر آ در این عبارت چهره دختر دهقان است که شاه بدان مفتون شده بود .

۲- در حاشیه صفحه ۲۵ مرزبان نامه علامه فقید راجع به شعر ذیل :

«نای و چنگی که گریگان دارند / موش را خود به رقص نگذارند»

چنین اظهار نظر فرموده است : «کذافی النسخ الخمسة ، و شاید صواب

(بگذارند) باشد ؟»

و به نظر من با التفات به سراپای قصه همان چه در نسخ خمسة بالاتفاق ثبت افتاده است صحیح و بلکه اصح می آید به این بیان که گرگ پس از آن که فریب بزغاله خنیاگر را می خورد با خود می اندیشد و می گوید که «هیچ گریه ای با نای فراخ و چنگ تیز و درنده ای که دارد در حال گرسنگی ، همان حالی که من داشتم

دارم ، موش را مجال نمی‌دهد که برای خود یا برای او بر قصد بلکه تا بر موش دست یافت نای و چنگش را به کار می‌برد و از تماشای رقص می‌گذرد . پس من احمق چرا در چنان حالی و با چنین نای فراخ و چنگ قوی بزرگاله را مجال خوانندگی و خنیاگری دادم؟!»..

۳- در حاشیه ۲ از صفحه ۵۳ راجع به شعر ذیل :

«لقدرق لی حتی النسیم علی السری و ساعدنی بالشجو ورق تنغم...»  
چنین مرقوم داشته‌اند: «کذا فی ثلث من النسخ المصححة و لعل السری براد بها هنا اللیل او السحر مجازاً ، لالسیر فی اللیل. و فی نسخه اخری (علی - الربی) و هو ایضاً صواب بل هو احسن من المتن ولكننا لم نرد ان نغیر نسخه - الاساس (A) مهما امکن.»

و در نظر قاصر من «مجازی» که فقید مفضال در کلمه «السری» جائر شمرده‌اند با وجود کلمه «علی» درست نمی‌آید و همان مفهوم حقیقی کلمه را که «السیر فی اللیل» باشد اقرب به صواب می‌پندارم و بلکه در جای خود یعنی برای تمثیل کسی که در طی سایر ناملایمات زمانه کوه و دشت‌ها و راه و بی‌راه‌ها را روز و شب پیاده و سواره با تحمل هزاران مشقت پیموده باشد تعبیر مزبور کمال مناسبت را هم خواهد داشت .

۴- علامه محشی در حاشیه صفحه ۶۶ کتاب مورد بحث راجع به عبارت :  
« صرف مال نه در مصب صواب کرده‌ای » واقع در سطر اول صفحه مسطور با این بیان تردید ضمنی فرموده است «کذا فی غالب النسخ» و وجه آن (تردید) بر این بنده مکشوف نگردید .

۵- در خانمه باب دوم مرزبان نامه صفحه ۶۶ سطر ۷ و ۸ این عبارت مندرج

گردیده است :

«ایزدتعالی سلك احوال جهانیان به واسطه رأی جهان‌گشای خداوند صاحب

اعظم معین‌الاسلام و المسلمین منظوم دارد ۰۰»

محشی مفضال کلمات: «جهانیان به واسطه رای» را بین دو قلاب قرار داده و روی کلمه: «رای» راده «۱» نهاده و در حاشیه مربوط مرقوم داشته است: «فقط در نسخه مسیو شفر D، و از کلمه «به واسطه» معلوم است که اصل عبارت مصنف نیست چه این کلمه به معنی مصطلح امروزی یعنی به توسط یا به استعانت یا به اعانت و نحو آن در عصر مصنف مستعمل نبوده است»:

و به نظر من عبارت بر همان وجهی که در نسخه مسیو شفر ثبت گردیده جامع تر و صحیح تر می‌نماید و تعلیل محققانه‌ای را هم که استاد علامه در رد کلمه «به واسطه» ایراد فرموده است در این جا علیل می‌بندارم و بر این عبارت وارد نمی‌دانم. زیرا به نظر من کلمه مزبور در عبارت فوق به معنای مصطلح امروزی که محشی فاضل فرض فرموده است استعمال نشده بلکه مصنف از لفظ «واسطه» همان معنای لغوی و مصطلح عصر خودش را خواسته است (یعنی گران بهاترین گوهر وسط قلاده). و با اصراری که مؤلف مرزبان نامه در مراعات بدایع لفظی و معنوی و منجمله «مراعات النظیر» دارد البته «سلك» احوال جهانیان را به «واسطه» رای جهان‌گشای خداوند صاحب اعظم .. «منظوم» دانسته و خواسته است، تا هم تشبیه مقلوب و مطلوبی به کار برده باشد و هم مراعات نظایر «سلك» و «واسطه» و «منظوم» را کرده باشد.

۶- محشی علامه در تحقیق معنای مصراع ذیل: «والبيض قد عنست و طال جراؤها» واقع در سطر آخر صفحه ۶۷ ضمن حاشیه مربوط چنین افاده فرموده است: «الجرو با تثلیث وهو ولد الكلب وكل سبع و الصغیر من الحنظل والرمال و هذا الاخير هو المراد هنا - ترجمه به پارسی آن که آن دوشیزگان مدتی دراز بی‌شوی ماندند تا آن که نار پستان‌های ایشان دراز شد و از ترکیب مطلوب افتاد، و البیت للاعشى» و سپس مأخذ لغت را محیط المحيط بستانی در دو ماده «ع ن س»

و «جرو» نشان داده و تأویل و تفسیر فوق را از افادات استاد فاضلشان شمس العلماء الشیخ محمد مهدی القزوینی العبدالرب آبادی رحمة الله علیهما دانسته اند .

و این عبد ضعیف را در معنای مصراع مزبور و افادات هر دو علامه بزرگوار اعلا الله مقامهما نظری است که ذیلاً عرض می شود :

(۱) اطلاق کلمه «جرو» بر «رمان» در لغت عرب وانگهی عرب جاهلی اطلاقی مانوس به نظر نمی رسد .

(۲) تشبیه «پستان» به «انار» که در زبان فارسی به حد ابتدال متداول است در حرف عرب و مخصوصاً عرب جاهلی که «اعشی» از ایشان است غریب و نادر و بلکه بی سابقه می باشد .

(۳) اگر هم اطلاق را که بعضی از لغویین در معنای کلمه «جرو» بر هر چیز کوچک کرده اند با تحقیقی که مرحوم شمس العلماء در اطلاق کلمه بر «رمان» نموده است مربوط بشماریم و حتی بر فرض این که علی الاطلاق الراجح «جرو» را به معنای «رمان» بگیریم و تشبیه پستان را هم در عرف عرب (انار ندیده) جاهلی به «انار» تشبیهی مانوس تلقی نمائیم ، معذک کله معنی شعر اعشی بر این وجه مرضی الطبع نخواهد بود . زیرا «نارپستان» بر اثر خانه ماندن و دوشیزه ماندن زن چنان طول و درازئی پیدا نمی کند که صفت بسارز پستان عانسات خوانده شود .

(۴) و از این همه گذشته «مجاز» یعنی استعمال لفظ در غیر موضوع له بدون «قرینه صارفه» مجوزی ندارد و غلط است ، و در این عبارت چنان قرینه ای نمی یابیم و صرف انتساب (جرائم) را به (بیض) نمی توان (قرینه صارفه) گرفت و «مجاز» را مجاز دانست .

(۵) بالاخره به نظر من عبارت اعشی بدون ارتکاب این همه تکلف و تعسف معنی صحیح و فصیح و منطبق بر منطق لغت و عرف عرب جاهلی دارد به این معنی

که «جرا» در این عبارت (مفرد) است و نه جمع و به معنی «فتوة» یعنی جوانی است نه «جوانمردی»، و این استعمالی است بسیار شایع و متداول. عرب گوید: «جارية بينة الجراية» و ترجمهٔ پارسی مصراع این که: «دوشیزگان سپید اندام در خانه پدر ماندند و دورهٔ جوانی آنان به طول انجامید».

۷- در حاشیهٔ ۲ از صفحهٔ ۷۱ راجع به جمله: المؤمن لا يكون وباصاً ولا شحاباً (واقع در سطر ۱۹ و ۲۰) بعد از نقل عبارت لسان العرب در مادهٔ «شحاب» و تفسیر کلمهٔ «وباص» و نقل حدیث حسن: «لاتلقى المؤمن الا شحاباً ولاتلقى المنافق الا وباصاً» می‌فرماید:

«و هكذا كان اصل المتن على ما اظن او قريباً منه فحرفه النسخ و العبارة على ما هي الان ملحونة لعدم مجيء (شحاب) في اللغة و فاسدة لاستلزامه التناقض فان الوباص و الشاحب صفتان متقابلتان لا يمكن سلبهما عن موضوع واحد كما لا يمكن اجتماعهما فيه ..» انتهى موضع الحاجة .

و اما نظری که نگارنده در این متن و حاشیه دارد - باحفظ نظر در تحقیق جواز و عدم جواز استعمال لغت شحاب - این است که اولاً «تناقض» و «تقابل» حقیقی یعنی آن چنان تناقض و تقابلی که موردی برای صدق: «لا اجتماعان ولا يرتفعان» داشته باشد. بین دو وصف «وباص» و «شحاب» نیست زیرا در عین حالی که «اجتماع» آن دو وصف بريك موصوف ممتنع است «ارتفاع» آن دو از يك موضوع محال نیست. و چه بسا کسان که نه «وباص» (یعنی براق و بسیار در خشان) هستند، و نه «شحاب» (یعنی پژمرده و متغیراللون)، و به عبارت دیگر تقابل بین دو مفهوم «وباص» و «شحاب» تقابل وجودی و عدمی، مانند تقابل بین «بصر» و «عمی» یا بین «روز» و «شب» نیست. و ثانیاً با تنزل از این معنای غیر قابل انکار و با فرض این که بین آن دو مفهوم يك چنان تضاد و تقابلی هم می‌بود ربطی به دو وصف «وباص» و «شحاب» که مورد بحث و نظر علامهٔ محشی است



نمی‌داشت زیرا تمام افراد عادی بشر نه «وباص» اند و نه «شحاب» یعنی نه‌فوق -  
 العاده درخشان هستند و نه بیش از اندازه رنگ پریده و پژمرده . و ثالثاً از لحاظ  
 معنی ( پس از احراز صحت و فصاحت لفظی و یا با اغماض از صحت و فساد لفظ )  
 الحق عبارت متن عبارتی است متین و صحیح و تام الانطباق بر مؤمن حقیقی و  
 انسان واقعی زیرا «مومن» یعنی فرد خدا شناس و معتقد به مبدأ و معاد نه می‌تواند  
 آن قدر لایبالی به موت و حیات و بی‌اعتنای به ماسوی و من سوای خود باشد که  
 تاشکمش سیر و بدنش پوشیده شد و شهواتش ارضا گردید هیچ نگرانی و تشویش  
 نداشته باشد و روز و شبش را به فرموده‌ی علی علیه‌السلام «بین ثیله و معتلفه» (یعنی بین  
 آخور و مستراح) می‌گذرانده باشد و اگر دقایقی هم باقی ماند (مانند بعضی از زن  
 و مرد و پیر و جوان عصر حاضر) در آرایشگاه مصرف می‌کرده باشد و در نتیجه  
 مصداق وصف «وباص» گردد ، و نه هم مؤمن و یا انسان حقیقی می‌تواند آن قدر  
 لاقید نسبت به خود و یا مفرط در زهد و رهبت باشد که رنگ آدمیزاد را باخته  
 و مصدوقه «شحاب» قرار گیرد و خلاصه‌ی مطلب آن که عبارت متن اگر هم لفظاً  
 ملحون است معناً و عقلاً فاسد نیست بلکه به عکس کلمه‌ای است «جامع» و  
 جمله‌ای است حکیمانه و پر از مغز و معنی .

۸- در باب چهارم مرزبان نامه صفحه ۸۴ سطور ۱۲ تا ۱۵ عبارتی براین

صورت مندرج است :

« .. شك نیست که آئینه زنگار خورده عیش را صیقلی چون شراب نیست  
 و طبع مستوحش را میان حریفان وقت که بقای صحبت ایشانرا همه‌جا به شیشه  
 شراب شاید خواند و وفای عهد ایشان را به سفینه مجلس از مکاره زمانه مؤنسی از  
 او به نشین تر نه .. »

علامه محشی راده‌ای به شماره «۲» روی کلمه «خواند» گذاشته و درحاشیه

چنین مرقوم داشته است : « عبارت ثقیل است : از «که بقای صحبت» تا این‌جا

جملهٔ معترضه است و گویا مقصود تشبیه صحبت حریفان باشد به شیشهٔ شراب در عدم بقاء و تشبیه وفاء عهد ایشان به سفینهٔ مجلس یعنی مجموعهٔ اشعار، و جامع در تشبیه دوم معلوم نشد.

و من بنده عرض می‌کنم در این که عبارت مزبور ثقیل است تردیدی نیست و در این که راده ای را هم که علامهٔ محشی روی «خواند» گذاشته غفلتی است که در حال تحریر برای ایشان روی داده است شکی ندارم، زیرا مسلماً جملهٔ معترضه در آن جا ختم نمی‌شود. باقی می‌ماند بحث در دو مطلب: یکی آن که جملهٔ معترضه در کجا تمام می‌شود و رادهٔ محشی روی کدام کلمه بایستی گذاشته می‌شد؟ و دیگر آن که «جامع» در تشبیه دوم که علامهٔ فقید نیز در آن مردد بوده است چیست؟

اما جملهٔ معترضه ظاهراً به عبارت: «به سفینهٔ مجلس» منتهی می‌گردد و رادهٔ محشی هم باید در آخر این عبارت گذاشته می‌شد و از بیان محشی فاضل نیز چنین استفاده می‌شود که بر همین ظهورمتکی بوده‌اند و ممکن هم هست که عبارت «از مکاره زمانه» را متعلق به کلمهٔ «سفینه» و داخل در جملهٔ معترضه بگیریم. و اما جامع در تشبیه «عهد حریفان وقت» به «سفینهٔ مجلس» ظاهراً «حرافی و لفاظی» و «خلاف حقیقت» است. زیرا هم چنان که «سفینهٔ مجلس» ما را از «مکاره» و «غرقاب های زمانه» نجات نداده بلکه به «لفاظی» و «شعر» سرگرممان می‌سازد «وفای عهد حریفان وقت» هم فقط «حرف» است و حرف مفت دردی از دل بر نمی‌دارد و حقیقتی ندارد. و ظاهراً به همین لحاظ هم ایشان را «حریف» گفته‌اند!

۹- در داستان «مرد مهمان باخانه خدای» ضمن سطور ۱ تا ۳ صفحهٔ ۸۷ این عبارت گنجانده شده است: «و صیر فی طبع دررغبت قلب الشتاء هر ساعت این ابیات می‌خواند:

بی صرفه در تنور کن آن زر صرف را  
 کو شعله ها به صرفه و عوا بر افکند  
 طاوس بین که زاغ خورد و آنگه از گلو  
 گاورس ریزه های منقی بر افکند .»

علامه محشی روی عبارت «قلب الشتاء» بارقم «۱» راده گذاشته و در حاشیه مرقوم داشته اند: «دریکی از نسخ درزیر قلب الشتاء نوشته «آتش» و معلوم نشد این معنی برای قلب الشتاء از روی چه مأخذی است.»

به نظر حقیر معنی «آتش» برای ترکیب «قلب الشتاء» در عبارت فوق به حدی روشن و صریح می نماید که توضیح و تبیین آن را حشو قبیح و لغو محض می پندارم و از این انصراف ذهن و عمای موقتی که احیاناً بزرگ ترین رجال تحقیق و تتبع را روی می دهد عبرتی هرچه بلیغ تر فرا می گیرم!

ملاحظه بفرمائید علامه محقق و مدقق ما با این که مسلماً سال ها باب «قلب» در بازی های لفظی بدیع علی مصرعی ها بریشان باز بوده و کلمه «شتاء» هم «قلب تام» و آشکاری از لفظ «آتش» است معذک نه فقط از سیاق مطلب و ظهور عبارت به این معنای آشکار التفات فرموده است بلکه بعد از آنی هم که بوالفضولی تازه کار توضیح واضح را جائز شمرده و در زیر کلمه تفسیر آن را نوشته است باز هم اظهار عدم التفات کرده مرقوم می فرماید: «معلوم نشد این معنی برای قلب الشتاء از روی چه مأخذی است.» حیرتم از چشم بندی خدا. مدعیان فضل و دانش را سزد که هیچ گاه به وسعت دائره اطلاعات و یابه نکته سنجی ها و باریک بینی های خود غره نشوند و طبع فراموش کار و فریب خوار انسانی را از نظر دور ندارند، و این پند پیرانه و پدرانۀ بزرگ مهر را از زبان بزرگ ترین شاعر ملی شان بشنوند:

میا سای از آموختن يك زمان      ز دانش میفکن دل اندر گمان  
 چو گوئی که کام دل افروختم      همه هرچه بایستم آموختم

یکی نغز بازی کند روزگار که بنشاندت پیش آموزگار! ..»

۱۰- در صفحه ۹۸ سطر ۲۳ و ۲۴ این عبارت درج گردیده است :

« .. و چون برگ درخت که وقت ریختن «بهمه» چابک دستان جهان یکی را به صد هزار سریشم حیلت بر سر شاخی نتوانند داشت. و علامه محشی در حاشیه مرقوم داشته است: «کذا فی جمیع النسخ الستة و الظاهر «همه» و به نظر من ، بعد از فراغ از صحت انتساب عبارت به مؤلف ، که هر شش نسخه مورد اعتماد بالاتفاق آن را تثبیت کرده اند ، وجهی برای استظهار محشی فاضل نمی آید. زیرا عبارت بر همان وجه که در متن ثبت است طاقت معنی صحیح و فصیحی را دارد ، منتهی الامر ضمیر «فاعل» را در فعل « نتوانند داشت» نباید راجع به « همه » دانست بلکه فاعل در جمله مزبور مبهم و محذوف است ( یعنی کسانی که علاقه به نگاه داشتن برگ درخت بر درخت دارند) . و حرف «با» در «بهمه» به معنای استعانت است یعنی «به کمک همه چابک دستان جهان ..».

۱۱- در صفحه ۱۵۹ سطر ۶ و ۷ این عبارت آمده است : « .. تا اکنون که سگی زیرک نام که به فرط شجاعت و علو همت باشیران عالم از سر پنجه می گوید» و فاضل محشی روی جمله « از سر پنجه می گوید» راده نهاده و در حاشیه فرموده است : « از سر پنجه گفتن اصطلاحی مخصوص است » و جمله را با علامت استفهام (؟) و امر « فلیحرر » خاتمه داده است .

و به نظر من این عبارت اصطلاحی خاص و غریب و نامفهوم و محتاج به تحریر نمی آید . بلکه مسبوق به ذهن و آشنا به گوش و مفهم معنی بلیغ می باشد و معنی مراد آن که : « سگی که به فرط شجاعت و علو همت با شیران جهان سر همسری دارد و لاف برتری می زند و سر پنجه می نماید ( یعنی سر پنجه اش را نشان داده و به رخ طرف می کشد ) و از سر پنجه خویش که چنین آهنین و چنان خون چکان است همی گوید » .

۱۲- محشی مفضال در سطر ۳ از صفحه ۱۶۰ کتاب بعد از فعل و ضمیر مفعولی «غرتهم» در عبارت: «الی ان غرتهم محاسنه الفر و صفر الخبرالخبر» راده نهاده و در حاشیه مرقوم داشته است: «كذا فی جميع النسخ» و علامت استفهامی هم بر مرقومه خود افزوده است.

و این بنده را در توجیه نظره استفهامی علامه جز این به نظر نمی‌رسد که خواسته اند بفرمایند چگونه از جماعت طیور در عبارت مزبور به ضمیر «جمع مذکر» تعبیر شده است؟ و اگر اشتباه در توجیه فوق نکرده باشم جواب علامه را چنین باید داد که در سیاق این سخن و سوق این داستان «حضرات طیور» مانند سایر حیوانات دخیل در قصه نازل منزله «ذوی العقول» قرار گرفته اند و احکام لفظی متعلق به ذوی العقول برایشان باز می‌گردد و بنابر این عبارت هم چنان که در جمیع نسخ ملاحظه فرموده‌اند صحیح و خالی از تشویش می‌باشد.

۱۳- در صفحه ۱۶۱ سطر ۱۲ عبارتی است براین وجه: «و از مفرس خیزران خیری و ضیمران بر نیاید». و محشی محقق بعد از کلمه «خیزران» حاشیه‌ای باز کرده و در ذیل آن مرقوم داشته است: «كذا فی الاصل» و این حاشیه با این تعبیر مشعر بر ترمیض متن است و من خلل و مرضی در آن نمی‌یابم.

۱۴- در صفحه ۱۷۹ سطر ۸ حدیثی براین وجه منسوب به عیسی علیه السلام درج گردیده است: «کن لربك كالحمام الالف یذبحون فراخه ولا یطیر عنهم» و علامه محشی در پایان حدیث حاشیه‌ای باز کرده و چنین افاده فرموده است: «مرجع ضمیر معهود است یعنی عنمن یألف و بهم یا اصل حدیث در این جا سقطی دارد یعنی كالحمام الالف لاهله یا نحو آن». و منظور محشی از ضمیر مزبور ضمیر مجرور در «لا یطیر عنهم» است.

نگارنده در این افاده دو نظر دارد.

یکی آن‌که فرض اسقاط کلمه‌ای را از حدیث به نحوی که فاضل محشی

احتمال داده است از بلاغت عربی بعید می‌شمارم و افزودن کلمه «لا اله» و نحو آن را بر عبارت «کالحمام الالف» نوعی از حشو رکب می‌پندارم.

دیگر آن که ضمیر مجرور در «لا یطیر عنهم» مرجع مذکوری در عبارت دارد و آن ضمیر مرفوع در «یذبحون» است و اگر باید در جستجوی مرجع مشخصی بر آئیم بایستی مرجع ضمیر فاعلی «یذبحون» را بجوئیم که البته معهود و به تعبیر علامه محشی عبارت از «من یالف بهم» می‌باشد. و اما ارجاع ضمیر مجرور در «لا یطیر عنهم» به «من یالف بهم» هم با قاعده ارجاع ضماثر مخالف است و هم لطف سخن و بلکه جان کلام را مخدوش می‌سازد.

۱۵- در صفحه ۱۹۲ سطر ۱ و ۲ این عبارت درج است: «... سگی داشت از باد دونده تر و از برق جهنده تر ماننده دیوی مسوجر و دیوانه مسلسل چون گشاده شدی خواستی که در آسمان جهد و چنگال در عین الثور و قلب الاسد اندازد.» علامه محشی در حاشیه پس از نقل عبارت لسان العرب در تفسیر «ساجور» و «مسوجر»<sup>۱</sup> چنین می‌فرماید: در دو نسخه به جای مسوجر «مستوحش» دارد و این مناسب تر با معنی است ولی ما متابعت اکثریت نسخ را نمودیم زیرا که در چهار نسخه دیگر مسوجر است. و ندانستیم وجه نظر محشی در ترجیح معنوی «مستوحش» بر «مسوجر» چیست؟ و حال آن که به نظر من در خصوص این عبارت همان کلمه معنأ و لفظاً متناسب است. زیرا صحبت از سگ زنجیری است که «چون گشاده شدی خواستی که در آسمان جهد و چنگال در عین الثور و قلب الاسد اندازد» و مناسب تر آن که چنان سگی را به دیوی «مغلول» و دیوانه ای «مسلسل» مانند کنند. و از لحاظ تناسب لفظی هم اولاً غرابت لغوی مسوجر و ثانیاً سجوی

۱- مسوجر سگی را گویند که در گردنش «ساجور» چوبی است که به گردن سگان می‌آویزند و از آن طناب یا زنجیری گذرانده و با آن سگ را می‌بندند. «فرزان»

که با «دونده تر» و «جهنده تر» دارد با مراعات سبک مرزبان نامه جانب اکثریت نسخ را می چرباند و مجالی برای این اظهار نظر محشی نمی گذارد.

۱۶- در حاشیه ۲ صفحه ۱۹۳ راجع به عبارت سطر آخر صفحه که از زبان خرگوش خطاب به شتر مورد حکایت نوشته است: «مگر از بس آرد سر علف که به طواحن و نواجذت فرو می رفت خمیر منسم را مسد می دادی ..» با تعبیر «کذا فی جمیع النسخ» و افزودن علامت استفهام تردید فرموده اند، و از این که راده حاشیه مزبور روی کلمه «علف» نهاده شده معلوم است که تردید محشی در صحت و سقم «آرد سر علف» بوده است و به نظر من موجب تردیدی در این عبارت نیست زیرا اگر تردید در صحت تعبیر «آرد علف» مورد ندارد چه حقیقه و اصطلاحاً «علف» به وسیله «طواحن» علف خواران آرد و با بزاق آنان خمیر می شود. و اگر نظر بر تعبیر «سر علف» است باید التفات داشت که در این تعبیر نکته بلیغی ملحوظ مؤلف بوده و خواسته است کمال ناز و نعمت و راحت و رفاهیت شتر را در روزگار پیشین بهروراند و بفهماند که وی چنان غرق نعمت بود که بساقه و ریشه علفها اعتنائی نداشت و تفریح کنان و تفرج کنان فقط سرهای تر و نازه و لطیف علفها را می چرید و در اطراف و اکناف چمنها می چمید؛ و خلاصه مطلب آن که نگارنده بر هیچ تقدیر موجبی برای تردید در صحت عبارت مورد بحث نمی یابم.

۱۷- در حاشیه ۲ صفحه ۱۹۲ راجع به عبارت «سیخ کارد» واقع در سطر ۵ متن با جمله «کذا فی جمیع النسخ» که مشعر بر تمریض است اظهار نظر شده است و به نظر من تعبیر از «سیخ کباب» به «سیخ کارد» و تشبیه دندان حیوانات درنده به آن تعبیری است بلیغ و توفیق نیافته ام که در این باره به مآخذ لغوی مراجعه و تحقیق کنم که آیا دیگران هم از اهل زبان این تعبیر را به کار برده و پذیرفته اند یا مؤلف مرزبان نامه خود مبدع آن بوده است.

۱۸- در صفحه ۱۹۴ سطور ۱۷ تا ۲۰ این قطعه از زبان شتر در شکایت از روزگار درج گردیده است :

سماع عجیب لمن یستمع	حدیث حدیث به ینتفع
رمانی الزمان باعجوبة	تکاد الجبال لها تنصدع
بعوراء تعثر فی ذیلها	و عذراء تأبی علی المفترع
بواقعة حرت من حزنها	کما حار فی الحزن عاف وقع

و علامه محشی در تحقیق معنای مصرع اخیر قطعه به شرح ذیل افاده مرام فرموده است :

« العافی کل طالب فضل او رزق عفاة و عفی و عافیة . و العافیة [جمع عاف] کل طالب رزق من انسان او بهیمة او طایر و عافیة الماء واردته و کثرت علی الماء عافیته (تاج العروس) . و ظاهراً مراد از عاف در این جا به قرینه «وقع» معنی اخیر است یعنی مرغی که طالب رزق یا وارد بر آب باشد . قال الحماسی :

الم تر ان المرء رهن ینیة صریعاً لعافی الطیر او سوف یرمس

و به نظر من تمام این فصل از تحقیق در غیر محل واقع شده و موجب آن هم خطائی بوده است که بر قلم ناسخ یا زبان راوی شعر جاری گردیده لفظ «حاف» را که در اصل باحاء حطی بوده به «عاف» با عین مهمله تحریف کرده است و به عبارت دیگر مصرع مزبور در اصل چنین بوده است : « کما حار فی الحزن حاف وقع » و معنی عبارت بر این وجه به خودی خود واضح و با ارتباط به سایر ابیات و مصاریع قطعه اوضح از آن است که محتاج به تأمل و تأویل یا ترجمه و تفسیر باشد!

۱- معنی بیت اخیر قطعه فوق این است : « روزگار مرا به چنان واقعه ای دچار کرد که از حزن و اندوه آن حیران و بیچاره شدم مانند پیاده پابرهنه و فرسوده ای که در زمین سنگلاخ و امانده و حیران شده باشد » . و جناس صوری و اشتقاق معنوی بین «حزن» و تناسب و مراعات التظیر بین دو وصف «حاف» و «وقع» و بالاخره حسن تشبیه—



۱۹- در سطر اول و دوم صفحه ۱۹۶ این دوبیت را می خوانیم :

« ای مرهم صد هزار خسته      وی شادی صد هزار غمگین  
وی از همه روی ها ندیده      رأی تو ظلام روی تخمین »

و علامه فقید حاشیه‌ای در آخر بیت دوم باز کرده و ذیل آن فرموده است :  
« کذا فی جمیع النسخ و لفظ و معنای بیت خالی از سماجت و بشاعت نیست . »  
و به نظر این جانب اولاً بیت دوم که مورد نظر محشی است بر همان وجه  
که در جمیع نسخ یافته اند صحیح و خالی از خلل می آید . و ثانیاً اگر به احترام  
نظر ایشان تنزل کرده بگوئیم از حیث لفظ اندک سماجتی در بیت متصور است ، و  
حال آن که نیست ، در مقابل باید اعتراف کنیم که از لحاظ معنی « بلاغت »  
محسوسی دارد نه « بشاعت » مخصوصی زیرا شاعر مملوحش را به چنان نفاذ رأی  
و نفوذ بصیرتی و چنان بسط علم و وسعت اطلاعی می ستاید که همه وجوه  
اشخاص و اشیا را به علم الیقین و عین الیقین دیده و دانسته و به هیچ وجه در این  
همه دانش‌ها و بینش‌ها با تاریکی و ابهام « ظن و تخمین » مواجه نگشته است .

۲۰- در طی صفحه ۲۰۲ سطر ۱۲ و ۱۳ عبارت ذیل از زبان شاه پیلان خطاب  
به شیر و طرف داران وی درج گردیده است : « و به زلزله حوافر کوه پیکران  
گرد از اساس آن ملک بر آریم و به آواز کلنگ سواعد در و دیوارش چنان پست  
کنیم که در وداع ساحت آن نوحه غراب البین راحت به گوش نسرین آسمان  
رسد .. » . و علامه محشی روی کلمه « راحت » از جمله اخیر عبارت راده‌ای

ملحوظ در بیت عبارت را به حد اعلای بلاغت بالا برده است و بالعکس بر طریقی که  
محشی علامه در تفسیر بیت پیش گرفته است نه فقط جمال فنی و بلاغتی در بیت مشهود  
نیست بلکه معنای صحیح و فصیحی هم از آن استفاده نمی‌شود و گناه این همه چنان  
که در فوق ذکر شد گردن گیر ناسخین کم سواد است که با تحریف يك کلمه افاضل محققین  
را دچار این قبیل لغزش‌ها می‌سازند . سید محمد فرزانه

نهاده و درحاشیه مرقوم داشته است: «این ترکیب یعنی «غراب البین راحت» استعمال بسیار غریب و رکیکی است و هیچ ادنی ملابستی در این اضافه تصور نمی‌توان کرد و گویا به همین ملاحظه است که در سه نسخه از این کتاب کلمه «راحت» را به کلی برداشته‌اند».

و در نظر من آن چنان غرابت و راکتگی که محشی فاضل در کلمه مزبور تصویر فرموده است مشهود نیست و منشاء اختلاف نظر بین این بنده گم‌نام و آن علام فهم این است که ایشان ترکیب «غراب البین راحت» را ترکیب اضافی گرفته‌اند و الحق ادنی ملابست اضافی بین «غراب البین» و «راحت» نمی‌توان تصور نمود و این بنده ترکیب مزبور را ترکیب وصفی می‌گیرد و عبارت را چنین توجیه می‌نماید که پادشاه پیلان در تهدید شیر و لشکریانش پیام می‌دهد که «در دیوار شهر و دیار شما را چنان بکوبیم و پست کنیم که در وداع ساخت آن غراب البین در کمال راحت و فراغت نوحه و داعیه شما را به گوش نسرین آسمان رساند»، یعنی چنان شهر و دیار شما را ویران کنیم که داری جز غراب البین در خرابه های آن وجود نداشته باشد تا او را ناراحت و نگران ساخته و از نوحه سرائی باز دارد.

و نیز ممکن است کلمه «راحت» را به کلی از این ترکیب خارج دانست و متعلق به جمله بعد یعنی: «بگوش نسرین آسمان رسد» شمرد و باز هم همان مبالغه در خرابی را از عبارت استفاده کرد به این بیان که: «چنان در و دیوار آن دیار را پست کنیم که جز غراب البین انسان یا حیوانی در آن نواحی وجود نداشته باشد و ناله و نوحه غراب البین بدون مزاحمت سایر سر و صداها راحت به گوش نسرین آسمان رسد». و بر هر یک از این دو وجه غرابت و راکت آن چنانی که محشی فقید در عبارت متن تصویر و تصور فرموده است مرتفع می‌گردد.

۲۱- در صفحه ۲۰۷ سطر ۱۶ و ۱۷ مثل معروف «الاقارب کالعقارب» به

این عبارت برزبان «عقرب» خطاب به «موش» بسته شده است : تامصداق آن قول که گفته اند : «الاقارب کالعقارب» این جا پدید آید . و محشی بزرگوار بعد از مثل مزبور راده ای به شماره ۳ گذاشته و درحاشیه ۳ ذیل صفحه چنین مرقوم داشته است : «ایراد این مثل در این مورد سمج و بی موقع است و با سابق و لاحق نمی چسبد مگر به این مناسبت که لفظ «عقارب» در این مثل مذکور است و همین قدر کافی در مناسبت و ملاحظت تضمین امثال و اشعار نیست» . انتهى .

و در نظر نگارنده ایراد مثل مزبور در سیاق این داستان با آن سابقه و لاحق که در متن قضیه مذکور و مشهود است نه فقط سمج و بی موقع نیست بلکه لطف مخصوص و حلاوت محسوسی هم دارد و بسیار به جا و به موقع واقع گردیده است به این بیان که «عقرب» می خواهد از معنای مصطلح و مستعمل این مثل که برای ابناء نوع او «نیش دار» و زهر آگین و توهین آور است تکذیب کند لهذا همان مثل را از مسیر خویش گسردانده و برمحمل مرضی خاطر خود و نوع خود نشانده و گفته است : «مساعدت من با تو (خطاب به موش) مصداق حقیقی مثلی را که آدمی زاده خود بین و خود خواه زده و در غیر مورد (السته از نظر عقرب) به کار برده است نشان خواهد داد و به جهانیان خواهد فهمانید که «عقارب» آن قدر باصفا و با وفا و رفیق باز و دوست پرست هستند که جا دارد فی المثل برادران و خویشان را به ایشان تشبیه کرده بگویند : «الاقارب کالعقارب» ( برای تحقیق مطلب و تصدیق نظر فوق مراجعه به متن و حاشیه مرزبان نامه و تطبیق آن بر بیان فوق لازم می باشد ) .

۲۲- در صفحه ۲۱۲ سطر ۱۳ ضمن مکالمه روباه با شیر این شعر درج

گردیده است :

إذا ما دهاه الخطب قام بنفسه»

« عبالة عنق اللبث من اجل انه

و علامه محشی در ترجمه «عباله» به نقل از لسان العرب چنین بیان مقصود فرموده است: «العبالة و العبالة الثقل يقال: القى عليه عبالته ای ثقله». و ظاهراً در این شعر و در نظایر این عبارت معنای «ثقل» از لغت مزبور استفاده نمی‌شود بلکه در این موارد «ضحامت» و «سطبری» را معنی می‌دهد و شاید معنی اولی کلمه «عباله» هم همان ضحامت و سطبری باشد و «ثقل» معنی دومی آن و به هر صورت معنی صحیح و فصیح و مراد شعر مزبور این است: «سطبری گردن شیر از آن است که چون او را مهمی پیش آید خویشتن به انجام آن قیام کند» یعنی کارش را به غیر و انمی گذارد. و ما هم این عبارت را به عنوان مثل زیاد می‌شنویم: «از گرگ پرسیدند چرا گردنت کلفت است؟ گفت: «کار مرا به برارم نگذاشتم». و کلمه «برار» در عرف عام غالب خراسانی‌ها «برادر» معنی می‌دهد و دور نیست که در اصل هم مخفف «برادر» و یا لهجه‌ای از لهجه‌های آن بوده باشد.

۲۳- در صفحه ۲۲۸ سطر ۱۳ و ۱۴ حدیث و یا مثل مأثور «لا یلدغ المؤمن من جحر مرتین» به تقدیم «جیم» بر «حاء» در کلمه «جحر» درج گردید. و محشی فاضل در حاشیه شرح مبسوطی در توجیه و مأخذ این جمله از مجمع الامثال و کامل التواریخ نقل کرده است که منقول از مجمع الامثال «لا یلسع» و منقول از کامل التواریخ «لا یلدغ» می‌باشد ولی در هر دو جمله منقوله کلمه «جحر» به صورت «ججر» یعنی به تقدیم «حاء» بر «جیم» ثبت گردیده است و با دقت نظری که در محشی علامه سراغ داریم مطلقاً تذکری هم راجع به اختلاف بین متن و حاشیه در باب این کلمه نداده‌اند. و ظاهراً از لحاظ معنای لغوی کلمه شکل متن مرزبان نامه یعنی «ججر» اصح و افسح می‌باشد.

۲۴- در صفحه ۲۷۴ سطر ۶ این عبارت از زبان «راسو» خطاب به «زاغ» نقل شده است: «اندیشه ضمیر هر کسی سمیر احوال دوست و دشمن باشد و خاطر

من از سر درون تو آگاهست». و محشی روی کلمه «سمیر» علامت گذاشته و در حاشیه مرقوم داشته است: «کذا فی نسختین مصححتین و فی نسخه الاساس و احدی نسخ لندن «سمیر» و فی نسخه شفر «شمشیر» و فی نسخه سقیمه «نمر» و «سمیر» به معنای هم صحبت است و مناسبت آن بامقام درست واضح نیست».

نگارنده را در این حاشیه نظر بر دو نکته است:

۱- این که ظاهراً کلمه «سمیر» در آخر سطر ۸ از حاشیه غلط طبع شده و در غلط نامه کتاب هم بدان اشاره‌ای نرفته است زیرا با فرض صحت طبع اختلافی بین نسختین مصححتین و نسخه اساس و یکی از نسخ لندن نخواهد بود و این فرض با آن چه از نص عبارت محشی مستفاد است وفق نمی‌دهد.

۲- آن که مناسبت «سمیر» با مقام در نظر این جانب به درستی واضح است و آن چه این مناسبت را واضح تر نیز نموده است عبارت: «و خاطر من از سر درون تو آگاه است» می‌باشد که به عنوان عطف بیان بعد از جمله مورد بحث ذکر شده است.

۲۵- در سطر ۱۴ صفحه ۲۷۵ بیت ذیل مندرج گردیده است:

بعد من انجم الافلاك موطنها      لوانه کان یجری فی مجاریها

و علامه محشی در حاشیه‌ای که بر بیت مذکور مرقوم داشته فرموده است «لم یتسر لی تصحیح هذا البیت» و در نظر من بیت مزبور صحیح و مستغنی از تصحیح است زیرا عبارت شعر به خودی خود و نیز به قرینه مورد استعمال متن مرزبان نامه می‌فهماند که شاعر بلندی قلعه و قصری را می‌ستاید.

\* \* \*

و به این جا نظریات انتقادی که نسبت به حواشی مرزبان نامه داشتم خاتمه می‌یابد و اگر توفیق رفیق شد تا نظریاتی را هم که از جهات مختلف در متن این

کتاب دارم تحریر و تقدیم خوانندگان محترم «یغما» نمایم زهی سعادت . و بالله التوفیق و علیه التکلان .

تهران ۲۷ اردیبهشت ۱۳۳۱ - سید محمد فرزاد

مجله یغما ؛ سال ۵ ، ش دوم : ۷۲-۷۵ و ش سوم : ۱۰۵-۱۱۱

## تصحیحی از مرزبان نامه\*

چندی قبل توفیق یافته بودم تا مرزبان نامه را از نظر حواشی مصحح و محشی فقید آن، علامه قزوینی اعلا الله مقامه، مطالعه کنم، نتیجه این مطالعه در شماره‌های و سال 'مجله یغما درج و نشر گردید، و شاید همان موجب شد تا به تقاضای چند تن از جوانان دانشجو و دانش پژوه، یک دور تمام متن این کتاب بی مانند را قرائت کردم و در ضمن این قرائت و در مطالعات مربوط به آن نکاتی چند راجع به متن و حواشی آن مجموعه پر از نکته و لطیفه به نظر رسید که اینک بر اهل نظر از خوانندگان مجله یغما معروض می گردد؛ و قبل از ورود بر مقصود لازم می دانم خوانندگان محترم را به این نکته متوجه سازم که تاریخ تصحیح و تحشیه مرزبان نامه، چنان که در مقدمه مصحح مصرح است ۲۴ شوال ۱۳۲۶ قمری یعنی درست پنجاه سال پیش بوده است و در آن تاریخ عادة، محشی فقید، جوانی با شور و شوق و مستعد و مقدمات دیده و در صراط ترقی و تکامل علمی افتاده بیش نبود. و چهل سال مطالعه مداوم و دقیق و عمیق، با وسایل آماده و اسباب فراهم لازم داشته است تا بالاستحقاق عنوان علامه قزوینی

---

\* در این او ان (۱۳۵۵) درست پس از ۷۰ سال قمری چاپ انتقادی مرزبان نامه به تصحیح و تعلیق دانشمند بزرگوار آقای محمد روشن در ۲ مجلد از سوی بنیاد فرهنگ ایران انتشار یافته است. ا. ا. گ

را به خود بگیرد و در کمال خفص جناح و خضوع نفس که از خصایص او و از علائم انسان کامل یا نزدیک به کمال است، مقام اول استادی را در تاریخ و ادب فارسی و عربی، میان همه مستشرقین بزرگ و بزرگان علمای مشرق به خویشتن مخصوص گرداند و معتمدترین ثقه و حجت ادب و تاریخ این هر دو زبان نامی و گرامی، در نیمه اول قرن بیستم میلادی، قرار گیرد!

بنابراین، اگر در حواشی و تعلیقاتی که محشی فقید طاب ثراه پنجاه سال پیش بر مرزبان نامه مرقوم داشته و یا در عبارات آن متن متین فنی که از نظر تصحیح گذرانیده است سبق قلم یا سهو قلمی دیده شد، مبدا احیاناً در نظر بعضی از خوانندگان جوان ذره‌ای از مقام شامخ آن علامه استاد اعلاالله مقامه بکاهد، و از این گذشته، حق است که گفته‌اند الجواد قد یکبو والصارم قدینبو والانسان محل النسیان والله الهادی الی الصواب. سید محمد فرزاد

\* \* \*

۱- عبارت ذیل واقع در صفحه ۴ سطر ۶ و ۷ که به این صورت ثبت شده است: «و ترجمه یمینی که اگر به یمین مغلظ مترجم آن را صاحب بسیار مایه سخن وری گویند حنتی لازم نشود...» مغلوط به نظر می‌رسد و غلط مورد نظر در عبارت «صاحب بسیار مایه سخن وری» است که بدین صورت رکیک و بسیار سست و خالی از هر لطیفه و نکته و اشاره است و حال آن که کمتر عبارتی در مرزبان نامه و مخصوصاً در مقدمه آن خالی از هر لطیفه و دقیقه‌ای می‌باشد بدون شک این عبارت نیز در اصل «صاحب یسار مایه سخن وری» بوده است که هم فی حد ذاتها عبارتی است محکم و متین و مغزدار و هم مراعات نظیری در بردارد بسیار لطیف که منظور عمده مؤلف از این سیاق همان بوده است، یعنی مقابله «یسار» با «یمین» و «یمینی» و تحریف

۱- مراد از سطور و صفحات مذکور در این سلسله یاد داشت‌ها سطور و صفحات

مرزبان نامه چاپ تهران سال ۱۳۱۷ است که ظاهراً با سطور و صفحات چاپ لیدن کام- بیش اختلافی دارد.



کلمه «بِسار» به «بِسِيار» هم برای ناسخین و خطاطان کم مایه بسیار آسان می باشد.

۲- لفظ «بشکافتی» در عبارت ذیل واقع در صفحه ۵ سطر ۱۲-۱۳: «و در آن میدان که او سه طفل بنان را بر نی پاره سوار کردی، قصب السبق براعت از همه بر بودی و گردگام زرده کلکش اوهام سابقان حلبه دعوی بشکافتی» مسلماً غلط و صحیح آن «نشکافتی» است، زیرا مراد آن است که در میان مسابقه سخن وری نه فقط سایر سواران و مدعیان به او نمی رسند بلکه اوهام آنان هم از عقب می ماند و حتی به گردگام سمنند قلمش که ازدورترین نقطه میدان نمایان است نمی رسد و آن را نمی شکافد، و این معنی با آن صورت که در متن ثبت است وفق نمی دهد و چهره بلاغت و براعت بیان را به شدت می خراشد و مخدوش می سازد؛ و مؤید این نظر، که البته نیازی به تأیید ندارد، آن که در سایر مواردی هم که مؤلف این تعبیر را نموده است عبارت بر همین وجهی است که نموده شد، منجمله در صفحه ۱۹۴ سطر ۱۷ که گفته است: «گردگام سرعت مرا اوهام نشکافته» و در صفحه ۲۰۱ سطر ۷ که می گوید «و ادراک در گردگام سمنندش نرسیدی.»

۳- راجع به عبارت مبهم و مضطربی که در صفحه ۱۹ به این صورت درج شده است: «ولایت ورج الهی به خرج رفت» و محشی علیه الرحمه شرح ذیل را در حاشیه دو راجع به آن مرقوم داشته است: مقصود از این عبارت معلوم نشد و جمیع نسخ مضطرب است و متن مطابق A است، B ولایت درج الهی به خرج رفت. C ولایت ورج الهی به خرج رفت. D وولایت درج الهی به خرج رفت. E ورج الهی به خرج رفت. «انتهی؛ گمان می کنم تنها شکل قابل توجیه و قبول، از اشکال و صور مختلف که در نسخه های مختلفه به عبارت مزبور داده اند و شکلی است که از نسخه D نقل شده «و ولایت درج الهی به خرج رفت» و فرض دیگر با هر تحریف و تصحیف و هر توجیه و تأویلی که در این الفاظ و حروف قائل شویم مطلقاً نامربوط می نماید، و این شکل اگر چه خالی از غرابت و رکاکت به نظر نمی آید

ولی می‌توان معنای محصل و مناسبی از آن درك کرد و عبارت را به ضمیمهٔ ماقبل و مابعد چنین تفسیر نمود: «آن جا که در ازل مواهب خدائی قسمت کردند و ولایت الهی در (درجه بندی) بندگان به خرج رفت (یعنی صورت گرفت و انجام یافت) اول همای سلطنت سایه بر پیغمبران افکند، پس بر پادشاهان پس بر مردم دانا...» و محتاج به توضیح نیست که مراد از «ولایت الهی» حق صاحب اختیاری و ولایتی است که خالق نسبت به مخلوق و رب نسبت به مرئوس دارد، و اوست که می‌داند به هر يك چه درجه و مقام و چه قدر و قسمتی باید داد، و با این توضیح و تفصیل معلوم شد که از حیث معنی هیچ کم و کسری در عبارت وجود ندارد، بلکه در کمال رسائی و بلاغت نیز هست، ولی از حیث لفظ غیر مانوس به گوش می‌آید و همین است آن غرابت و رکاکتی که بدان اشاره شد.

۴- کلمه «تأیید» در بیت عربی ذیل (صفحه ۴۲ سطر ۱۳):

«دار علی العز والتأیید میناها و للمکارم و العلیاء مغناها»

هر چند با تکلف و تعسف بتوان وجهی برای صحت آن توجیه کرد، ولی اطمینان دارم که در اصل «تأیید» بوده و بر دست نساخ کم توجه «تأیید» شده است زیرا خانه را تأیید نمی‌کنند و در وصف کمال آن «تأیید شدنی» یا «تأیید شده» نمی‌گویند و اگر خانه‌ای فرض شود که در وصف آن بتوان گفت «بنای آن بر تأیید» است، یا «آن را تأیید کرده‌اند» از آن نوع خانه‌های (پوشالی) و نئی و حصیری خواهد بود که گاوداران زابل و مازندران و ماهی‌گیران بنادر جنوب ایران موقه می‌سازند و تا بادی بر آن می‌وزد دو دسته آن را تأیید» می‌کنند تا از پا در نیاید و چند صباحی برای رفع حاجت موقتی آنان بپاید. و اما خانه یا قصری که صاحب بن عباد آن را بسازد و از عظمت و استحکام و شکوه آن موضوعی به دست شعرای مصاحب و معاصر خویش دهد که ده‌ها قطعه و قصیده در وصف آن بسرایند، و اگر اشتباه نکرده باشم همین بیت نیز از ابیات یکی از قصائدی است که در وصف همان قصر

سروده شده است، البته «تأبید کردنی» نمی‌باشد، بلکه چنین خانه و قصری را به «تأبید» یعنی (جاوید بودن) توصیف می‌نمایند، و همین است که عرض شد محققاً و مسلماً شعر مزبور در اصل چنین بوده است:

«دار علی العز والتأبید مبناها و للمکارم والعلیاء مغناها»

۵- کلمه «مستوسق» در عبارت: «وپیمانی مستوسق بستند» واقع در سطر ۱۵ صفحه ۵۰ به احتمال قوی از اغلاط فاحشی است که فقط در چاپ تهران روی داده و غلط‌گیر چاپ مزبور هم غفلت کرده و در غلط نامه دقیق آن به اصلاح و تصحیح کلمه نپرداخته است و گر نه بسیار بسیار بعید می‌نماید که از نظر مصحح و محشی فقید مرزبان نامه آن چنان غلطی دور مانده باشد.<sup>۱</sup>

البته احتیاج به توضیح و تصریح ندارد که گفته شود صحیح آن «مستوثق»

است.

۶- عبارت ذیل واقع در صفحه ۴۵ سطر ۵: «می‌ترسم که جهان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گرداند...» محققاً غلط و صحیح آن این است: «می‌ترسم که جهان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گردد» زیرا معنی عبارت مزبور به حکم سیاق سخن این است که: «می‌ترسم دنیا دوستی برادرانم سبب دشمنانگی ماشود.» چه گویند این سخن پسر مهتر پادشاه است که پیش پدر از آینده اظهار نگرانی می‌کند و می‌گوید: «لیکن برادران من اگر چه دانا و مهربانند هم بر ایشان اعتماد ندارم و انا اخشی سیل تلعتی، چه ایشان را پس از توبه معونت بخت، بی مؤنت پای به گنج تن آسانی فرو خواهد شد و ناگاه و نابوسان به عیشی هنی و نعمتی سنی خواهند رسید می‌ترسم که جهان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گردد.» و اما فرض این که فاعل در فعل «سبب گردانیدن» کلمه «جهان» و مفعول آن «دوستی ایشان» باشد

۱- بعد از مراجعه به نسخه چاپ مصحح لیدن مسلم شد که بر خلاف انتظار در

چاپ مزبور هم کلمه به غلط «مستوسق» ثبت گردیده است!

نامعقول می‌نماید، زیرا «دوستی» را سبب دشمنانگی کردن بر این اطلاق و در این قبیل سیاق‌ها وانگهی در مورد برادران نسبت به برادر دیگر هیچ معقول و مفهوم نیست، و از این گذشته اصولاً در موضوع برادری «دوستی» را به کار نمی‌برند و اگر به کار برند آن هم در این قبیل موارد رکاکتی بسیار ناهنجار مرتکب شده خواهند بود و از منشی بلیغ مانند سعدالدین و راوینی مؤلف مرزبان نامه ارتکاب چنان ناهنجاری به سرحد محال بعید می‌نماید؛ و از همه این‌ها گذشته، چنان که ملاحظه می‌فرمائید اساس سخن بر نگرانی است که این برادر مهتر از دنیا پرستی و جهان دوستی برادران کهنتر دارد نه بر این که از ذات البین برادری و نفس اخوت و آثار و خواص این نسبت نگران باشد تا به جا یا نا به جا بگوید: «منی ترسم جهان این دوستی ما را سبب دشمنانگی قرار دهد.»

۷- عبارت ذیل واقع در سطر ۸ صفحه ۴۶ نیز مغلوط و دست خورده به نظر می‌رسد: «موش از آن جا که دنائت و خیم و خلق لثیم او بود گفت...» زیرا که نسبت «دنائت» به «وخامت» نسبت بلیغ و منشی پسند و منطق پسندی نیست، چه «دنائت» در نفس خود و به خودی خود «وخیم» و بلکه در حد اعلای وخامت است و هیچ «وخامتی» از نفس «دنائت» شوم‌تر و وحشتناک‌تر نیست و توصیف «دنائت» به «وخامت» در نهایت رکاکت است، و از آن طرف اضافه «دنائت» به «خیم» یعنی «طبیعت» و «سجیت» اضافه‌ای است بسیار فصیح و بلیغ مخصوصاً که مرادف و مقارن با عبارت «خلق لثیم» نیز بوده باشد و ضمناً سخن پردازی و تصنع در انشاء و اغراب در عبارت که از خصایص مرزبان نامه و مورد نظر مؤلف سخن پرداز و بلند پرواز آن است اقتضا دارد که از گاهی به گاه خواننده را بیازماید و عبارتی جزل و غلط انداز بر او عرضه دارد تا فی‌المثل «دنائت خیم» را «دنائت وخیم» پندارد و بعد از تأمل و تعمق اگر اهلیت داشته باشد به خطای خود پی برد و بردقت نظر و احاطه لغوی و انشائی مؤلف آفرین گوید.

۸- عبارت: «دست گاهی به عقود نقود چون دامن دریا و جیب کان آگنده ..» واقع در صفحه ۶۰ سطر ۹ ظاهراً دست خورده به نظر می‌رسد و قاعده باید در اصل برای این وجه باشد: «دست گاهی به عقود و نقود چون دامن دریا و جیب کان آگنده ..» زیرا اولاً اضافه «عقود» به «نقود» اضافه فصیحی نیست و نقود را عادتاً و معمولاً به صورت عقود و گردن بندها در نمی‌آورند، آن هم در وقتی که بخواهند خزائنی از نقود گرد آورند و ثانیاً عقود نقود، اگر هم اضافه آن را پذیرفتیم، و نشاید آن را پذیرفت، ممکن است در «جیب کان» یافت شود ولی در «دامن دریا» یافت نمی‌شود و حال آن که در عبارت تصریح شده است که دست‌گاه آن مرد ثروتمند مانند دامن دریا آگنده است به عقود نقود، پس عبارت صحیح مسلماً همان است که گفته شد و معنی آن هم در کمال فصاحت و صراحت این که: دست‌گاه آن راد مرد مانند دامن دریا به عقود لولؤ و مرجان آگنده بود و هم چون جیب کان به نقود سیم و زر سرشار. و حرف و او عاطفه به قلم ناسخ حذف شده و عبارت را مغشوش و نامربوط ساخته است.

۹- در ضمن قطعه‌ای که محشی فقید در حاشیه صفحه ۷۳ از انوری نقل کرده است دو تحریف در دو کلمه به نظر می‌رسد، یکی عبارت: «زتو» در مصراع دوم از بیت اول که ظاهراً صحیح آن «چوتو» است و دیگری لفظ «وی» در مصراع اول از بیت سوم که محققاً در اصل «دی» با دال به معنی «دیروز» بوده است. و اینک تمام قطعه مزبور که بر همان وجه مغلوط از چاپ تهران عیناً نقل می‌شود:

«ای رایت دولت ز تو بر چرخ رسیده

وی چشم وزارت «زتو» دستور ندیده

ای مردم آبی شده بی پاس تو عمری

در دیده احرار جهان مردم دیده

## وی‌خانه‌فروش ستم‌آن را که برانداخت

انصاف تو امروز به جانش بخریده

تذکار : بعد از مراجعه به متن نسخه چاپ لیدن معلوم شد از دو غلط مزبور یکی اول یعنی عبارت «زتو» مخصوص چاپ تهران است و در نسخه چاپ لیدن درست طبع شده است .

۱۰- کلمه «انداخت» در عبارت ذیل واقع در سطر ۱۵ صفحه ۸۴ : «و این انداخت از حزم و پیش بینی دور است» که محشی فقید در صحت آن تردید داشته در حاشیه تقاضای تحقیق و تحریر در آن باره نموده است، به نظر این بنده صحیح و محرز می‌آید و «رأی» و «نظر» و یا «ابداء رأی» و اظهار نظر معنی می‌دهد، یعنی همان معانی را می‌پروراند که در عرف پارلمانی و مجالس مشاورتی ما از آن به «طرح رأی» و «طرح» مطلق و «رأی زدن» تعبیر می‌شود. و در تسایید مدعی چند مورد از مواردی را که مولف مرزبان نامه خود، کلمه مزبور یا مشتقی از مشتقات آن را به این معنی به کار برده است عرض می‌کنم :

(۱) در همین صفحه ۸۴ سطر ۶ می‌گوید : «جواب داد که آن چه ایشان انداختند در خاطر تو جا گرفت.»، یعنی آن چه را این آقایان و زرا<sup>۱</sup> رأی زدند و نظر دادند و بر تو عرضه داشتند در خاطر تو جای گرفت، و به عبارت دیگر، آن چه را اینان از سهام فکرشان به سمت تو انداختند و پرتاب کردند به هدف خاطر تو اصابت کرد و دل نشین تو شد .

(۲) در صفحه ۱۳۲ سطر ۱۸ می‌نویسد : «همسایه واقعه حال بازگفت : هم چنان بود که او اندیشید نقش انداخته خویش از لوح تقدیر راست خواند» . یعنی فکری را که پیش اندیشیده و بر صفحه خاطر و لوح ضمیر خویش طرح

۱- مراد رستوران دیوگاو پای است که در باب جنگیدن با مرد دینی رأی می‌زدند

(مراجعه بفرمائید به متن مرزبان نامه ) .

کرده بود با آن چه همسایه گفت و حاکی از قضای مقدر بود ، موافق یافت .  
 (۳) و ایضاً در صفحه ۲۰۳ سطر ۱۱ می نویسد : « غیرت الهی هرآینه بر  
 اندیشه بغی پیل تاختن آرد و قضیه انداخت او ... معکوس گرداند . » ، یعنی  
 قضیه ای را که او اندیشیده و « نصب العین » یا « مد نظر » داشته و یا بر خاطر خود و  
 مشاورین خود ترسیم کرده است ، غیرت الهی معکوس خواهد نمود .

و باز هم مؤلف از این گونه استعمالات دارد که معنای جامع آن در همه  
 موارد همانی است که عرض شد و با مفهوم وضعی و حقیقی کلمه « انداخت » و  
 « انداختن » یعنی « طرح » کردن یا « پرتاب » کردن هم می سازد ، و اصطلاح « رأی  
 زدن » نیز از حیث معنی ، به یک اعتبار ناظر به همین مفهوم است ، یعنی « تیرپرتاب  
 فکر و اندیشه » ، و در مفهوم لغت « اندازه »<sup>۱</sup> نیز به همان اندازه که قرابت لفظی  
 با « انداخت » و « انداختن » دارد قرابت معنوی با مفهوم مزبور یافت می شود .

۱۱- عبارت ذیل در صفحه ۸۴ سطر ۱۰ و ۹ که می گوید : « دوجوب همیشه به  
 آتشدان شان وقتی در آید که دو بست چوب دستی بر پهلوی عاجزان مالند . »  
 سست به نظر می آید ، زیرا تعیین و تخصیص عدد « دو بست » در این سیاق و نظایر  
 آن منطقی عرفی و بیانی ندارد و اعداد « هفتاد » و « صد » و « هزار » در این موارد به  
 کار برده می شود ، بلی ممکن است گفته شود به رعایت عدد « دو » در عبارت « دو  
 چوب همیشه » این تعبیر انتخاب شده است ، و این توجیهی است بالنسبه وجیه ، ولی

۱- محشی فقید در دومین حاشیه ای که راجع به کلمه « انداخت » ( صفحه ۲۱۳ )

دارد به نقل از برهان مرقوم داشته است : « اندازه به معنی قصد و میل است » و اضافه  
 می کند : « و گویا انداخت نیز به همین معنی باشد ، فلیحرر . و ظاهر آ تحریر قریب به  
 صواب همانی است که در فوق عرض شد و تقریر صاحب برهان در معنی « اندازه » معلوم  
 نیست آن قدرها دقیق و عمیق باشد که بتوان بر آن اعتماد نمود . و به علاوه در تحلیل  
 معنوی چندان تفاوتی هم با معروضات فوق ندارد .

وجه تر از آن این است که بگوئیم عبارت: «دویست چوب» مصحف «دوپشت چوب» است که ناسخین به غلط آن را به این صورت در آورده‌اند و عبارت سرتاسری در اصل، به ضمیمه چند جمله ما قبل، چنین بوده است: «خرج او از کیسه کسب او بودی نه از دخل مال مظلومان، چنان که اهل روزگار راست، چه دودی از مطبخ شان آن‌گه بر آید که آتش در خرمن صد مسلمان زنند و نانی بر خوانچه خویش آن‌گه نهند که آب در بنیاد خانه صد بی‌گناه بندند، مستی نمک به دیگ شان آن‌گه رسد که خرواری بر جراحات درویشان افشانند دو چوب هیمه به آتشدان شان وقتی در آید که دوپشت چوب دستی بر پهلوی عاجزان مالند». و تعبیر: «دوپشت چوب دستی بر پهلوی عاجزان مالیدن» مشتمل بر تناسب و مراعات النظیری است بین کلمات: «پشت» و «پهلوی» و «دست» که مسلماً مؤلف نکته‌دان و نکته سنج مرزبان نامه را در تلفیق این جمله بر آن نظر بوده است، به علاوه مراعات «مشت» و «خروار» که در جمله پیش آمده و به علاوه نکته معنوی دیگر، و آن این که: در دوره‌های بربریت و استبداد، سیره حکام و متغلبین ستمگر بر این جاری بود که هنگام سیاست دستور می‌دادند يك یا دو پشت چوب بر فلان مقصر یا متهم به تقصیر زنند، و بالجمله، در نظر این بنده، بدون هیچ‌گونه شك و تردید مسلم و روشن است که عبارت «دویست چوب» در سیاق فوق مصحف از «دوپشت چوب» است و باید در تصحیح این متن معجز نمای فارسی منظور گردد انشاء الله تعالی.

۱۲- محشی فقید رحمه الله در حاشیه ۲ صفحه ۸۶ راجع به عبارت متن که گفته شد: «سبلان از مدامع سبلان منقطع شده» می‌فرماید: «و باید به خاطر آورد که مصنف در حین تحریر کتاب در تبریز بوده است تا وجه تخصیص «سبلان» به ذکر معلوم گردد. انتهی». و این توجیه که محشی در تخصیص «سبلان» به ذکر بیان نموده است از همه جهت و جبهه نمی‌نماید و ظاهراً در حین تحریر این حاشیه دو نکته مهم و اساسی که در تلفیق این عبارت و تخصیص سبلان به ذکر منظور مصنف بوده است از نظر محشی دور مانده است:



نکته اول جناس خطی و شبه اشتقاق موجود در دو کلمه «سیلان» و «سبلان» است که خود به تنهایی مؤلف را کفایت می‌کرد تا سبلان را مثلاً، بر الوند و دماوند و یا دیگر کوه های مشهور ایران و جهان رجحان دهد و مخصوص به ذکر سازد، هرچند هم خود در حین تحریر کتاب مقیم ری و یا همدان یعنی مجاور دماوند و الوند باشد، و هرچند هم هیچ گاه قدمی رو به تبریز و آذربایجان برنداشته باشد.

نکته دیگر که از این هم به درجات مهم‌تر و اصیل‌تر و در انتخاب کلمه مزبور دخیل‌تر است، مناسبت معنوی بین «سبلان» و «دمع» و «مدامع» و «سبلان مدامع» است، که برای تعبیر بلیغ و مبالغه لطفی که مؤلف را منظور بوده است، هیچ لفظی به جز «سبلان»، چه نام کوهی باشد و چه نام رودی، و چه در آذربایجان باشد و چه در خراسان بکار نمی‌آمده است. بیان مطلب آن که، لفظ «سبل» در زبان عرب به معنای «اشک جاری» و نیز عبارت از مرضی است که عارض چشم می‌شود و چشم را غالباً و یا همیشه اشک آلود دارد، و فعل «اسبل» مشتق از این ماده نیز در یکی از معانی جریان شدید اشک را می‌رساند، و با این توضیح لغوی البته تصدیق می‌فرمائید که سعد الدین برای پروراندن معنای بلیغی که در نظر داشت و می‌خواست مبالغه در سرمای زمستان را برساند چنان که اشاره شده هیچ لفظی مناسب‌تر از لفظ «سبلان» و هیچ عبارتی انسب و ابلغ از عبارت «سیلان» از مدامع سبلان منقطع شد «نمی‌یافت و تخصیص سبلان به ذکر هیچ ربطی به اقامت مؤلف در تبریز یا اصفهان و ری یا همدان نداشت.

بلی، ممکن است گفته شود که التفات ذهنی مؤلف به کوه «سبلان» و استفاده انشائی وی از نکات مشروح فوق از باب تداعی معانی، ناشی از توقف در تبریز یا آشنائی با آن خطه و ناحیه و اشتغال ذهنی وی به امور مربوط به آذربایجان و رابطه مدوحش ربیب الدینا والدین خواجه ابوالقاسم درون بن علی

بن وندان بدان خطه و ناحیه بوده است ، و این حرفی است قابل تصدیق و شاید هم نظر محشی فقید رحمه الله تعالی بر این معنی بوده و عبارت را به صراحت در افاده منظور نرانده است ؛ ولی در هر حال دعوت ذهنی مؤلف به این لفظ و آن معانی هم موقوف بر توقف و اقامت وی در حین تحریر کتاب در تبریز نیست و همین قدر کافی است که وی را با آذربایجان در گذشته یا حال سر و سری بوده باشد .

ضمناً مناسب می‌دانم عرض کنم که بعید نیست در اصل هم اطلاق اسم «سبلان» بر کوه معهود به همان لحاظ معنوی و لغوی بوده باشد که در بالا به عرض رسید ، یعنی چون چشمه های این کوه همیشه و در همه فصول سال بر رخساره آن جاری است و گوئی « چشم‌ها» ثی است که به «سبل» مبتلا است ، آنرا «سبلان» نامیده‌اند و مادامی که وجه تشبیه‌ای مناسب‌تر از این، چه در زبان ترکی آذربایجانی جدید و چه در لهجه آذری قدیم و چه در زبان فارسی رایج نیافته‌ام این اسم خاص را عربی الاصل و مشتق از ماده «سبل» و ناظر به همان مفاهیم لغوی که عرض شد خواهم دانست .

۱۳- راجع به عبارت متن، واقع در صفحه ۸۶ سطر ۱۷، که مؤلف گفته است: «هوای بارد از دم سفلگان فقاغ گشوده» و محشی در حاشیه مربوط مستند به (برهان) فرموده است: فقاغ گشودن و فقاغ گشودن به معنای لاف زدن و تفاخر کردن و نازش- نمودن و خود نمائی و خود ستائی کردن است و این جا معنی حکایت کردن مناسب است»، و سپس علامت استفهامی بر حاشیه مزبور افزوده حاکی از این که توجیه این عبارت با تفسیری که صاحب برهان برای «فقاغ گشودن» نموده است چگونه درست می‌آید، این بنده را دو نظر است: یکی ناظر به تفسیر منقول از صاحب برهان و دیگری راجع به عبارت متن و معنی آن. اما بیان صاحب برهان به نظر این بنده بر این اطلاق که دارد از منطوق لغوی و بیانی دور است، به این معنی که با هیچ

استعاره و تشبیه و کنایه‌ای «فقاغ گشودن» به تنهائی و به‌خودی خود، لاف‌زدن یا خودنمایی کردن را نمی‌رساند و نمی‌پروراند، و در وضع اولی و حقیقی آن هم البته چنین معنائی ملحوظ نبوده است و بلکه وضع اولی و معنای حقیقی در این قبیل عبارات ترکیبی مورد ندارد، پس ناچار عبارت مزبور در موارد مخصوص و با مناسبات و قراین خارجی خاص باید چنان معانی را می‌رسانیده باشد، نه همه‌جا و همیشه، چنان‌که شأن لغات وضعی و معانی کنائی و استعاری آن است.

و اما راجع به عبارت متن و معنی آن می‌توان گفت با استعاره بلیغ و لطیفی که در آن به‌کار رفته است همان معنی را که محشی فقید مناسب دانسته و از توجیه آن با علامت استفهام پرسیده است، یعنی حکایت کردن و مشابه بودن، می‌پروراند، به این بیان که گوئی «دم سفلگان» به مثابه دیوسلیمان در شیشه‌ای سر به مهر «فقاغ مانند» محبوس بوده و هوای بارد به حکم سنخیت سر از آن شیشه برگرفته و آن دم سرد زمهریری را به کومک خود خواسته و جهانی را یخ‌بندان ساخته است چنان که هر کس دچار آن هوا می‌شود با خود می‌گوید: این هوای بارد نیست بلکه دم سفلگان است که تا مغز استخوان را خردار می‌سازد!

و نیز می‌توان گفت تعبیر مزبور با همین تقریب از استعاره، معنائی را هم که صاحب برهان برای آن قائل شده است در عبارت متن می‌رساند به این بیان که هوای بارد مهر از سر شیشه‌ای که دم سفلگان فقاغ مانند در آن محبوس بود برداشته و این سرمای‌کشنده اثر دم سفلگان است ولی هوای بارد خودنمایی می‌کند و لاف می‌زند که این منم، من، که چنین آثار زمهریری می‌نمایم! و حال آن که به حقیقت این آثار شوم از «دم سفلگان» است و هوای بارد هر چند از قطب شمال و در دل زمستان وزد نمی‌تواند تا این حد زهرناک و کشنده باشد.

خلاصه عرض آن که، اصطلاح «فقاغ گشودن»، در عبارت متن، هم به معنائی که محشی فقید آن را مناسب دانسته است یعنی «حکایت کردن»، قابل توجیه

است ، و هم با معنایی که صاحب برهان برای آن قائل شده است ، یعنی « لاف زدن و خودستایی کردن » وفق می‌دهد ؛ منتهی باید التفات داشت که بیان صاحب برهان در تعبیر از کنایهٔ مزبور تمام نیست و نمی‌توان آن را نص لغوی مطرد و منطبق بر منطق بیانی و قواعد حقیقت و مجاز لغوی دانست .

۱۴- راجع به کلمهٔ « توافی » در عبارت متن ( صفحهٔ ۹۰ سطر ۱۰ ) که می‌گوید: « وحق تلافی آن چه تلف شده باشد از گردش روزگار به توافی رساند.» محشی رحمه الله تعالی فرموده است:

« توافی به معنی تمام گرفتن حقوق خود نیامده است فقط به معنی وفاء دو یا چند نفر به عهد يك ديگر آمده و همانا در این موضع توفی صواب باشد يقال توفی حقه من فلان و استوفاه لم يدع منه شيئاً و توفيت المال منه و استوفية اذا اخذته كله ( لسان العرب ) . « انتهى ، و آن چه به نظر حقیر می‌رسد این است که می‌توان لفظ مزبور را در عبارت متن به همان معنی لغوی گرفت که محشی بدان اشاره کرده است ، یعنی « وفاء دو یا چند نفر به عهد يك ديگر » ، و چنین گفت که مراد این است که بین مرد مذکور در عبارت مرزبان نامه و روزگار عهدی است که هر چه را روزگار از وی تلف کرد او به همت و مردانگی آن را تلافی کند و اینک که روزگار بروفق آن معاهده عمل کرده و فلان شیء یا شأن را از او تلف نموده است او هم باید حق تلافی و عهد تلافی را که بر ذمه و عهده داشته است به توافی رساند یعنی بدان وفا کند. بنابراین لفظ « توافی » در عبارت متن به همان معنی آمده است که محشی آن را معنی صحیح لغوی کلمه نشان می‌دهد، نه به معنی « تمام گرفتن حقوق خود » تا گفته شود که به این معنی باید « توفی » را آورد نه « توافی » را . و خلاصهٔ عرض آن که مؤلف ، کلمهٔ « توافی » را به جا استعمال کرده و موردی برای ایراد و اعتراض محشی فقید نیست.

۱۵ - عبارت ذیل ، واقع در صفحهٔ ۹۰ سطر ۲ : « من این مار را به دست

باغبان خواهم گرفت» ظاهراً و بلکه محققاً مخدوش و مغشوش است و تحریف و هم اسقاطی در بردارد زیرا موش، که گوینده این سخن است، البته در مقام مارگیری نیست و نمی‌خواهد معركة مارگیری راه اندازد تا بگوید: «من این مار را به دست باغبان خواهم گرفت» بلکه در مقام انتقام و سرکوفتن مار است، پس باید گفته باشد: «من سر این مار را به دست باغبان خواهم کوفت» و به نظر این بنده بی‌شک عبارت مؤلف هم در اصل همین صورت را داشته است و ناسخین کلمه «کوفت» را سهواً به «گرفت» تحریف نموده‌اند و کلمه «سر» هم غفلة از درج کلام ساقط گردیده است.

مؤید این نظر، که به نظر من احتیاجی به تأیید ندارد، عبارتی است که مؤلف قصه را بدان ختم می‌کند و می‌گوید: «باغبان بر مار اخفته ظفر یافت سرش بکوفت».

۱۶- کلمه «مغلوب» باغبین معجمه، در دومین مورد استعمالش در عبارت متن صفحه ۹۳ سطر ۱۳-۱۵، درست به نظر نمی‌آید: «خسرو اگر چه دانا بود، چون سخن پردازی بزرجمهر ملکه نفس داشت از او مغلوب آمد، مبادا که قضیه حال تو معکوس شود و روزگار اندیشه تو (مغلوب) گرداند...»

نادرستی این کلمه به این صورت نه تنها از این نظر است که نکته و لطیفه‌ای دربر ندارد بلکه از آن نظر است که رکاکت لفظی و معنوی هم دارد.

اما رکاکت لفظی همان تکرار ناهنجار و سمجی است که بدون هیچ مجوز و موجبی روی داده و این نمونه تکرار بر قلم صنایعی مانند وراوینی جاری نمی‌شود.

و اما رکاکت معنوی، مسئله «مغالبه» یعنی مسابقه در غلبه است میان «اندیشه دیو گاوپای و روزگار» و انگهی با سیاقی که مؤلف به آن داده و با کلمه «مبادا» مغلوب شدن «اندیشه دیو» را در کشمکش با «روزگار» فرض نموده است؛ به هر

حال، برای نگارنده کمترین تردیدی نیست که لفظ مزبور در اصل انشاء سعدالدین «مقلوب» باقاف بوده و به سهویا وهم ناسخین صورت متن را به خود گرفته است. و قضیه مقلوب ساختن روزگار اندیشه‌های اهلش را قضیه‌ای است کثیرالوقوع و معنائی است متداول میان گویندگان و نویسندگان، و مؤلف خود نیز همین تعبیر را در صفحه ۱۸۰ سطر ۹ به این عبارت دارد: «روزگار مشعبذ نمای بقلب المجن اندیشه تو را مقلوب گردانید» و با این تصحیح که بی شک صحیح است و عبارت جز این صورت را نمی‌پذیرد جناس لفظی و شبه اشتقاقی هم بین «مقلوب» و «مقلوب» یافت می‌شود که خود در نثر فنی مرزبان نامه دلیل متقنی بر مدعای نگارنده است.

۱۷- راجع به عبارت مثلی: «خردر خلاب و کبوتر در مضراب راندن» که مؤلف آن را در صفحه ۹۴ سطر ۱۳ به کار برده و محشی فقید در حاشیه از معنی آن استفسار فرموده است، اولاً عقیده دارم که در عبارت بردست ناسخین نا اهل اندک تحریفی روی داده و در اصل این صورت را داشته است: «خردر خلاب و کبوتر در محراب می‌راند» یعنی کار بیهوده و پوزحمت و عمل ناستوده و بدعاقبت می‌کند، توضیح مثل بارعایت ممثل آن که: هم‌چنان که خردوانی در خلاب موجب فرو رفتن خروصاحب خر است در منجلاب و هم‌چنان که کبوتر پرانی در مقصوره و محراب جز در هم شکستن پروبال کبوتر، بر سقف و دیوار محراب، نتیجه‌ای ندارد، معارضه دیو گاوپای و مباحثه علمی او با مرد دینی هم نتیجه‌ای جز بدنامی و شکست برای دیو نخواهد داشت.

۱- کلمه «محراب» در متن لغت به معنای مقصوره و شاه‌نشین و محل ممتاز از خانه و اطاق است و در اطلاق آن بر محل مخصوص و ممتاز از مسجد هم همین مفهوم لغوی ملحوظ می‌باشد و از این لحاظ نکته بلاغتی دیگری هم می‌توان در مثل مورد بحث یافت، و آن این که: «محراب» جای نماز و یا محل جلوس بزرگان است و کبوتر پرانی در آن گذشته از عدم امکان عادی خلاف عرف و عادت و موجب سخریه و استهزای خاص و عام نیز می‌باشد.

محتاج به بیان نیست که عبارت بر این وجه و با فرض این تحریف ساده و جزئی در کمال بلاغت و مناسبت آن با سیاق سخن در نهایت وضوح و الفاظ آن هم چنان که باید صحیح و فصیح می باشد.

و اما تحریف «محراب» به «مضراب» مخصوصاً در بسیاری از رسم الخطها که محراب را قریب به این صورت نشان می دهد: «محراب»، برای غالب خطاطان و رونویس کنندگان معلوم الحال در کمال سادگی و با افزودن يك نقطه صورت می گیرد.

ثانیاً با اغماض از این تحریف هم (که اغماض کردنی نیست) در معنای عبارت چندان تغییری روی نمی دهد و فقط در لفظ «مضراب» باید به مختصر تصرفی قائل شد. به این معنی که باید گفت کلمه در اصل «مضرب» به معنای «خیمه» بوده و به رعایت موازنه با «خلاب» فتحه (راء) اشباع شده و این صورت را به خود گرفته است؛ و البته کبوتر پرانی در خیمه نیز مانند کبوتر پرانی در محراب دشوار و بی نتیجه و موجب زحمت و خستگی آن پرنده زیبا می باشد.

خلاصه مطلب آن که عبارت مورد بحث با فرض تحریف ساده و آشکاری که عرض شد، و در نظر این بنده مطلقاً مجالی برای تردید در آن نیست، لفظاً و معنیاً در کمال فصاحت و بلاغت است و با اغماض از آن هم معنای صحیح و بلیغ و لفظاً اندکی ملحون می باشد.

۱۸- کلمه «صبح» در عبارت: «روز دیگر که سلاله صبح بام از مشیمه ظلام بدر آمد و کلالة شام از بناگوش سحر تمام باز افتاد...» واقع در صفحه ۹۵ سطر ۱۵، ظاهراً و بلکه محققاً و یقیناً زاید و از غلط کاری های نساخ کم سواد است که شاید به عنوان تفسیر و ترجمه «بام» در حشویا هامش نسخه صحیحی نوشته بوده و اینان آن را جزء متن و ضمیمه عبارت پنداشته و بر متن افزوده اند و عبارت مؤلف در اصل چنین بوده است:

«روز دیگر که سلاله بام از مشیمه ظلام بدر آمد و کلاله شام... الخ» زیرا لفظ «بام» خود در این عبارت به معنی صبح است و بنابراین اضافه «صبح» به آن جز این که در معنی حشوی رکبک و قبیح پدید آرد و در لفظ موازنه و سجعی لطیف را از میان «سلاله بام» و «کلاله شام» بردارد و انسجام سرتاسری کلام را نیز فاسد سازد فایده دیگر ندارد.

۱۹- و نیز در همین صفحه و همین سطر و همین جمله عبارت: «سحر تمام» عبارتی است نامفهوم و نامربوط و از فاصله دور داد می کشد که دستی به غلط و خطا در آن راه یافته و در اصل انشاء منشی بلیغش «سحر تمام» یعنی «سحر سخن چین» بوده است. و نسبت «سحر» به «نمامی» نسبتی است بسیار صحیح و مناسب و در عرف عشاق و ظرفا، و بلکه در اصطلاح عباد و عرفا نیز، متداول و معروف و الله الموفق للصواب.

۲۰- عبارت ذیل واقع در صفحه ۹۹ سطر ۷-۹ مشوش و مغشوش به نظر

می رسد:

«چون مجادله و معاورة ایشان این جا رسید شب در آمد و حاضران انجمن چون انجم بنات النعش پیرا کردند و عقود ثریا چون در دراری جوزا از علاقه حمایل فلک در آویختند متفرق گشتند گاو پای عنان معارضه برتافت...» زیرا اولاً برای «ثریا» نمی توان «عقود» تصویر نمود و بلکه «عقد» هم! و حال آن که در عبارت مزبور گفته شد: «عقود ثریا چون در دراری جوزا... الخ» و ثانیاً فعل «متفرق گشتند» در عبارت مورد بحث فاعلی ندارد زیرا متفرق شدن حاضران انجمن با عبارت «چون انجم بنات النعش پیرا کردند» صورت گرفت و جز آن هم در عبارت، تحقیقاً یا تقدیراً، فاعلی برای این فعل تصور نمی شود.

و ثالثاً هم جمله «متفرق گشتند» و هم عبارت «گاو پای عنان معارضه برتافت» فصل ناروایی در سیاق سخن روا داشته و آن را نامربوط و از هم گسیخته ساخته



است .

و رابعاً عبارت «و عقود ثریا چون درر دراری جوزا ... الخ» در این سیاق حشو رکیک و فضله محض و بیان بیهوده‌ای است که نمی‌توان آن را مقدمه برای نتیجه‌ای مربوط به جمع و تفریق حاضران انجمن معهود گرفت و نه هم خود نتیجه برای مقدمه‌ای مربوط به موضوع قرار می‌گیرد.

و اما تصحیح قطعی عبارت بر وجهی که ذوق و فن آن را بپذیرد و سبک سعدالدین و قواعد زبان و اصول معانی و بیان از آن ابا نماید، چنین تصحیحی، در این عبارت، با حدس و تخمین و قیاس و استحسان برای این بنده میسر نیست؛ ولی آن چه را به اطمینان در این باره می‌توانم عرض کنم این است که:

۱- لفظ «عقود» در عبارت «عقود ثریا»، در اصل «عنقود» بوده است، یعنی «خوشه انگور» و تشبیه «ثریا» یعنی «پروین» به «خوشه انگور» یا مطلق «خوشه» در هر دو زبان فارسی و عربی متداول و بلکه مبتدل است چنان که در کتب کلاسی عربی برای تشبیه مرکبی که طرفین آن مفرد باشند بدان تمثل می‌جویند، و از جمله تفتازانی در مطول این شعر را مثال می‌آورد:

وقد لاح فی الصبح الثریا کماتری      کعنقود ملاحیه حین نورا

و خواجه شیراز علیه‌الرحمه نیز در غزل معروف:

مزرع سبز فلك دیدم و داس مه نو      یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

می‌فرماید :

آسمان‌گو مفروش این عظمت کاندز عشق

خرمن مه به جوی خوشه پروین به دوجو

۲- با تقیدی که مؤلف مرزبان نامه در به کار بردن صنایع لفظی و معنوی و

نکته‌پردازی‌های کلامی دارد می‌توان مطمئن بود که در مقابل دو لفظ «عنقود» و

«ثریا» دو لفظ «عقود» و «ثور» نیز در این عبارت دخیل بوده و به سهو و غفلت

نساخ حذف گردیده است:

دخالت «عقود» را در عبارت مزبور صورت کتبی و لفظی «عقود» و تناسب آن با مفاهیم «علاقه» و «حمایل» و «در آویختند» گواهی می‌دهد، و دخالت «ثور» را شبه اشتقاق آن با «ثربا» و قرب جوار آسمانی «ثور و ثربا» به يك ديگر و با بالاخره تسمیه دیومورد سخن به «گاوپای» مدلل می‌دارد.

۳- دربارهٔ جمله «متفرق گشتند» هم می‌توان گفت تفسیری بوده است که در نسخهٔ اصل برای تعبیر «بپراکندند» بین دو سطر یا در حاشیهٔ کتاب نوشته شده و نساخ آن را جزء متن گرفته و در يك سطر فاصلهٔ زیرگنجانیده‌اند. ولی با این همه باز هم نمی‌توان عبارت مورد بحث را صورتی داد که برسبك سعدالدین بدون داشتن لحن و وهنی معنی مراد را برساند. بلی، این امیدواری هست که با مراجعه به نسخه‌های خطی مرزبان نامه و مخصوصاً نسخه یا نسخه‌هایی که بعد از تصحیح علامهٔ فقید به دست آمده یا خواهد آمد، نظریات فوق مفتاحی برای تصحیح اطمینان بخش عبارت به دست دهد. والله الموفق.

۲۱- و نیز در همین صفحه، ۱۹، عبارت: «و هیچ آدمی بران میوه‌ای که مذاق حال به امید دریافت طعم آن خوش دارد هرگز نهالی به زمین فرو نبردی» سلیس<sup>۱</sup> و بلکه صحیح هم نیست و ظاهراً عبارت «برآن»، در اصل «برای» بوده و حرف «ی» بردست ناسخی ناسخ، به «ن» تبدیل شده و چه بسا که در این تحریف و نظایر آن پای مگسی هم در میان باشد!

۱- کلمهٔ «سلیس» را علی رغم کتب لغت عربی که به صحت آن گواهی نمی‌دهد، به احترام از عرف فارسی به کار می‌برم و معترض را به مقالهٔ فاضلانه و محققانهٔ فاضل معاصر و محقق منقد، استاد مینوی که در شمارهٔ آذر ماه سال گذشتهٔ یغما درج شده و ضمناً این بندهٔ افتاده را نیز بلاذنب و لاجرح مأخوذ و مؤآخذ فرموده است، حوالت می‌دهم. فرزانه

مؤید این نظر، گذشته از سهولت در تحریف مزبور، جمله بعد است که مؤلف می‌گوید: «و برای قوتی که در مستقبل حال مدد بقای خویش از آن داند تخمی نیفشاندی».

و با این تفصیل و توضیح ظاهراً مجالی برای تردید در غلط بودن عبارت متن و در نحوه تصحیحی که عرض شد نمی‌ماند. (معدلك به متن مرزبان نامه نیز مراجعه فرمائید.)

۲۲- محشی فقید در حاشیه صفحه ۱۰۰ راجع به تعبیر «سر مایه» که در بیت ذیل آمده است:

هر آن کس که دارد روانش خرد      سر مایه کارها بنگرد  
چنین مرقوم می‌دارد:

«کذافی خمس من النسخ و فی نسخه واحده «سرومایه» و یحتمل «سروپایه» انتهى» و به نظر قاصر این بنده عبارت بر همان وجه که در متن ثبت شده و در پنج نسخه از شش نسخه مورد توجه محشی فقید بوده است صحیح و خالی از اشکال می‌آید و مراد از آن «مایه نخستین» کارها است یعنی آن چیز که کار از آن مایه و خمیره می‌گیرد و ناشی از آن می‌شود، و اصطلاح «سرمایه» هم که به صورت ترکیبی در تجارت و اقتصاد به کار می‌رود البته در اصل همین صورت اضافی را داشته که ترجمه تحت اللفظی «رأس المال»، و یا «رأس المال» ترجمه تحت اللفظی آن است و به کثرت استعمال یا به علت تسهیل در تلفظ ترکیب یافته و «سرمایه» شده است، و از این باب است تمام مصطلحات «سر دفتر» و «سر کار» و «صاحب منصب» و نظایر آن که در اصل «سر دفتر» و «سر کار» و «صاحب کار» و «صاحب منصب» بوده است.

صحت تعبیر مزبور را در متن، علاوه بر آن چه گفته شد، دو عبارت ما قبل و مابعد همین شعر نیز تأیید می‌نماید: قبل از شعر فوق در متن می‌خوانیم: «چون

روزگارت به روز درویشی افکند سرمایه توانگری را از کیسه کیمیای سعادت او بخشید (یعنی خرد). و بعد از بیت مزبور هم ضمن قطعه جداگانه این شعر را می‌یابیم:

« پادشاهی شود ز مایه او آفتابی شود ز سایه او »

۲۳- عبارت ذیل واقع در صفحه ۱۰۲ سطور ۱۰-۱۴ نیز مغمشوش و مشوش به نظر می‌آید:

« دیو چون دست برد دینی در بیان سخن بدید و حاضران را از حضور جواب او دیده تعجب متحیر بماند و از تقدم دینی در حله مسابقت جری المذکی حسرت عنه الحمر بر خواندند دیوان از آن مباحثه کالباحث عن حتفه بظلفه پشیمان شدند از آن جایگه جمله هزیمت گرفتند و خسار و خیبت بهره ایشان آمد. »

عبارت مزبور چنان که مشهود است، مبتدای بی‌خبر و یا شرط بی‌جزا و بی‌جوابی است که گسیختگی‌های دیگری هم در بردارد.

اما شرط بی‌جزا یا مبتدای بی‌خبر آن همان اولین جمله‌ای است که می‌گوید « دیو چون دست برد دینی در بیان سخن بدید.. » که هر چه پیش می‌رویم و منتظر جواب آن می‌شویم خبری از آن بر سر نمی‌آید! و برای اصلاح و تصحیح آن هم طریق منحصری که بتوان گفت عبارت در اصل همین بوده و لاغیر به نظر نمی‌رسد و اگر با دست‌رسی به نسخه صحیح و اصحی اصلاح قطعی عبارت ممکن نگردید اقرب به صواب ظاهراً این است که بگوئیم در اصل این صورت را داشته‌است:

« دیو چون دست برد دینی در بیان سخن بدید و حاضران را از حضور جواب او دیده تعجب متحیر بماند و از تقدم دینی در حله مسابقت جری المذکی حسرت عنه الحمر بر خواندند از آن مباحثه کالباحث عن حتفه بظلفه پشیمان شد و دیوان از آن جایگه جمله هزیمت گرفتند و خسار و خیبت بهره ایشان آمد. »

و در این تصحیح چنان که ملاحظه می‌فرمائید دخل و تصرف زیادی در

عبارت متن نشده است و فقط حرف (واو) عطف و کلمه «دیوان» به حکم سیاق جا به جا گردیده است، به علاوه تبدیل فعل «شدند» به «شد».

ضمناً نادیده نگذریم که تعبیر «بیان سخن» هم در عبارت فوق منشیانه و تمام عیار به نظر نمی آید، زیرا «سخن» خود بیان معنی است و بیانی لازم ندارد و به احتمال قوی در اصل «ادای سخن» یا «میدان سخن» و گرنه «بیان سخن» بوده است.

۲۴- عبارت ذیل واقع در صدر صفحه ۱۰۵: «دادمه گفت: عرضی که از عیب پساك است و زبانی که بر او کذب نرود و نفسی که به معرفت نادانی منسوب نباشد از خندیدن کسی پساك ندارد.»، در سیاقی که رانده شده است درست به نظر نمی رسد و با چگونگی متن داستان و عبارات مقدم بر این جمله و مؤخر از آن نمی سازد؛ زیرا همین «دادمه»، که گوینده این سخن است، خود بر «شیر» خوابیده که مخدوم اوست خندیده و در نتیجه مورد نکوهش و اعتراض «داستان» که خواجه تاش و دوست صمیم اوست واقع گردیده و اینک این جمله را در دفاع از خود و این که خنده او بر شیر چنان نکوهش و اعتراضی را که داستان می نماید مستحق نیست می گوید. بنابراین، با فرض صحت صورت متن، معنی عبارت این خواهد بود که: «شیر که عرضش پساك است و بر زبان او هرگز دروغی نرفته و نفسش هم به معرفت نادانی منسوب نیست از این که دادمه یادگیری بر او بخندد پساك ندارد.» و این معنی به خودی خود و با قطع نظر از آن ماجرا که بین دادمه و داستان موضوع بحث و مناظره قرار گرفته معنایی است معقول و منطقی، ولی با ملاحظه ماجرای مزبور و مقتضای حال متکلم و مخاطب و اعتراض «داستان» و مدافعات «دادمه» که باز هم دنباله دارد وفق نمی دهد؛ زیرا «داستان» در رد همین بیان «دادمه» می گوید:

«سه عادت از عادات جاهلان است: یکی خود را بی عیب پنداشتن، دوم

دیگران را در مرتبه دانش از خود فروتر نهادن ، سیوم به علم خویش خرم بودن و خود را بر قدم انتها دانستن و درغایت کمال پنداشتن.» و البته معنی مراد این است که تو ، ای دادمه که خود را بی عیب می پنداری و در دانش از دیگران برتر می شماری و به علم خویش خرم می باشی ، به همین دلیل تو خود از نادانان و جاهلان هستی . پس محقق و مسلم است که «دادمه» در عبارتی که از او نقل شد و مورد بحث و نظر ما است ، عرض خود را از عیب پاک می پنداشت و زبان خود را از دروغ منزه می شمرد و نفس خودش را از معرفت نادانی مبری می دانست و در بیان همین معنی است که عبارت متن مغلوط و مغشوش دیده می شود زیرا در صورتی عبارت مزبور صحیح بود که شخصی دیگر بر «دادمه» خندیده بود و «دادمه» می خواست عدم مبالاتش را از خنده آن شخص به این عبارت بیان نماید، نه این که او خود بردیگری خندیده باشد و با این بیان بخواهد از خود و خنده خود با موازین عقل و اخلاق دفاع کند !

و بالاجمال ، چنان که عرض شد ، عبارت به صورتی که در متن آمده است بی شك غلط و صحیح آن چنین است: «دادمه گفت: عرضی که از عیب پاک است و زبانی که بر او کذب نرود و نفسی که به معرفت نادانی منسوب نباشد از خندیدن (بر) کسی پاک ندارد.» ، یعنی من که داد مهم و دارای چنین صفاتی هستم اگر بر حرکت ناشایست و خنده آوری که از دیگری سرزند بخندم با کی ندارم و این حق را به خود می دهم . (مراجعه فرمائید به متن کتاب و سرپای قصه دادمه و داستان.)

۲۴- کلمه «نوشند» در عبارت ذیل ، صفحه ۱۰۷ سطر ۷ :

« باحور پیکران ماه منظر شراب ارغوانی برسماع ارغوانی نوشند ظاهراً غلط و صحیح آن « نوشد » به صیغه مفرد است و برای روشن شدن مطلب تمام عبارت مربوط را نقل می کنم :

« یا چون صاحب ثروتی که در موسم زمستان هوای تابخانه را از تأثیر شعله

آتش اثیروش به فصل دی مزاج باحور دهد و باحور پیکران ماه منظر شراب ارغوانی بر سماع ارغنونی «نوشند» حال آن کشتگان شکنجه سرما و افسردگان دم سردی روزگار که در پایان عقبات راضی گشته باشند تا ساعد ایشان به جای ساق هیزم بر آتش کوره توانگران نهند از خود قیاس کند.».

چنان که ملاحظه می‌فرمائید، فاعل افعال «دهد» و «نوشند» و «قیاس کند» در این سیاق یکی است و آن هم مفرد و بنا بر این افعال مزبور هم باید هر سه يك سان و مفرد باشند.

گفته نشود فاعل در «نوشند» صاحب ثروت و «حورپیکرانی» اند با هم نه صاحب ثروت تنها، پس عبارت متن صحیح است و بایسد فعل مزبور به صورت جمع درآید، زیرا مدار سخن و رکن کلام صاحب ثروت است و تمام منظور اثبات حکم غلطی است که صاحب ثروت می‌نماید و در سرمای سخت زمستان حال بیچارگان و درماندگان را به حال خود قیاس می‌کند و چون خودش در گرم خانه مجهز به تمام وسائل گرمی شراب های ارغوانی را بر سماع ارغنونی با حضور و هم راهی حور پیکران می‌نوشد و از درون و برون دل گرم و سرگرم است، آن درماندگان برهنه و گرسنه و سرمازده را هم مانند خود آسوده و مرفه و سرگرم و دل گرم می‌شمارد. و اما شرکت حورپیکران در نوشیدن یا حضور ایشان در مجلس نشاط و شراب محض تکمیل عیش و عشرت صاحب ثروت است نه این که عنایتی به حورپیکران باشد و نسبت «نوشیدن» به آنان در این سیاق از بلاغت و روش انشاء بلغا دور است و با اصول معانی و بیان نمی‌سازد و خلاصه آن که برای این بنده تردیدی در غلط بودن کلمه نیست و باید لدی‌الافتضاء تصحیح و اصلاح گردد.

۲۵- در عبارت ذیل، ضمن صفحه ۱۱۴ سطر ۱۶-۱۷، نیز تشویش و اختلالی دیده می‌شود:

« چون ملك را بدان چه از او آمد معذور می داری و فعل طبیعت و سلب اختیار می نهی چرا مرا هم بدین عذر معذور نمی داری؟ »، و احتمال می‌دهم و

بلکه یقین دارم که عبارت در اصل یکی [از] این دو وجه را داشته است :  
 « چون ملك را بدان چه از او آمد معذور می‌داری ، و فعل طبیعت و سلب

اختیار (نام) می‌نهی چرا مرا هم بدین عذر معذور نمی‌داری ؟ »

یا - « چون ملك را بدان چه از او آمد معذور می‌داری و (آنرا) فعل طبیعت

و سلب اختیار (نام) می‌نهی چرا مرا هم بدین عذر معذور نمی‌داری ؟ ».

وبی شك شق دوم تمام‌تر و روشن‌تر است ولی چون جمله تاب آن را دارد که بدون عبارت (آنرا) معنی دهد اصراری در اختیار این شق ندارم و قدر مسلم را که شق اول است اختیار می‌نمایم . امید که با دست رسی به نسخه خطی اصحی بتوان این قبیل عبارات مشکوک را تشخیص قطعی داد .

۲۶- در عبارت ذیل ضمن صفحه ۱۱۱ سطر ۱۸-۲۰ که به این صورت آمده

است : « گفت ای هدهد ، این جا که نشسته‌ای گوش به خوددار و متیقظ باش که این جا کمین‌گاه یغمائیان قضا است ، تیر آفت را از قبضه حوادث این جاگشاد دهند ، کاروان ضعاف الطیر بدین مقام به حکم اختیار آیند و به احتراز گذرند ... » ، ایضاً تحریفی به نظر می‌رسد و آن در کلمه « اختیار » است که حدس می‌زنم در اصل انشاء سعدالدین « اجبار » بوده است ؛ زیرا آمدن کاروان ضعاف الطیر « به حکم اختیار » به مقامی که کمین‌گاه یغمائیان قضا شناخته شده است منطوق و معنی ندارد و به علاوه اصولاً عبارت « به حکم اختیار » رکیک و بلکه غلط است ، زیرا پشت سر « اختیار » حکم نیست و اگر باشد « اختیار » نخواهد بود و این « اجبار » است که همواره حکم پشت سر هم بالای سردارد ، و نیز « آمدن به حکم اختیار » با « گذشتن به احتراز » که قرینه و ملازم آن است از نظر منطوق بلاغتی وجهی ندارد .

تذکار : بعد از اتمام این سلسله یادداشت ، بر حسب تصادف ، به اصلاحاتی برخوردیم که مرحوم حاج سید نصرالله تقوی طاب ثراه از روی نسخه خطی ملکی خودشان در اختیار مباحثین طبع مرزبان نامه چاپ تهران گذاشته بوده‌اند و در صفحات آخر کتاب به چاپ رسیده است .



از جمله اصلاحات مزبور یکی مربوط به همین عبارت بود که به جای کلمه «اختیار» لفظ «اجتياز» را نوشته‌اند و الحق این اصلاح بر تصحیح قیاسی فوق‌ترجیح دارد. زیرا از حیث معنی مشکلات متن مورد بحث را ندارد و از حیث لفظ با کلمه «احتراز» موزون‌تر می‌آید و سجع و وزنی را به عبارت می‌دهد که نه تنها مؤلف مرزبان نامه و سایر مترسلان متصنع بلکه نویسندگان دور از تکلف هم از آن نمی‌گذرند، مضافاً به این که تحریف و تصحیف کلمه «اجتياز» به «اختیار» هم بسی سهل است و با یکی دو نقطه زیر و رو صورت می‌گیرد.

بنابر این باید مطمئن بود و نظر قطعی داد که عبارت سعدالدین در اصل چنین بوده است: «... کاروان ضعاف الطیر بدین مقام به حکم اجتياز آیند و به احتراز گذرند.» و الله الموفق للصواب.

۲۷- کلمه «مقتضیات» در عبارت ذیل، واقع در سطر ۱۹ صفحه ۱۱۸، «و قلم در مرضیات خدمت و مقتضیات طاعت او کشیدن» فصیح و صحیح به نظر نمی‌آید و ظاهراً و قاعده دراصل «مقتضیات» بروزن «مرضیات» بوده است، زیرا اولاً مراد گوینده طاعات انجام شده «دادمه» است نسبت به مخدوم وی «شیر» که قلم در آن کشیدن و آن را نابوده انگاشتن از مروت مخدومی مانند شیر به دور است، و این معنی به هیچ تأویل از «مقتضیات طاعت» استفاده نمی‌شود و بالعکس عبارت «مقتضیات طاعت» جز این معنی نمی‌دهد.

و ثانیاً «مقتضیات طاعت» قاعده و عاده در جانب مخدوم است متوجه به خادم، نه در جانب خادم متوجه به مخدوم، چنان که این عبارت نشان می‌دهد:

و ثالثاً و بالاخره موازنه و سجع که محور و مدار قلم صناع سعدالدین است اقتضا دارد که بگوید: «مرضیات طاعت و مقتضیات خدمت»، نه این که گفته باشد «مرضیات طاعت و مقتضیات خدمت» و البته در اصل هم برطبق این اقتضا عمل شده است.

۲۸- در عبارت ذیل، واقع در صفحه ۱۱۹ سطر ۶:

«روزی خسرو با بزور جمهر در بستان سرائی خرامید.» نیز تحریفی مشهود است و اصل آن را چنین می‌پندارم: «روزی خسرو با بزور جمهر در بستان سرا می-خرامید»، به دو دلیل، اول آن که مراد از «بستان سرا» در این عبارت، بستان سرای معهود و معروف خسروی است که گوئی ثانی ندارد و کلی منحصر در فرد می‌باشد، و بنا بر این یاه تنکیر بر آن بی مورد و غلط است.

دوم آن که فعل «خرامیدن» در این سیاق باید بر وجه استمرار یعنی «می‌خرامید» استعمال شود، زیرا مراد این نیست که «روزی بر حسب اتفاق خسرو با بزور جمهر چند گامی در بوستانی (غیر معین) برداشت» بلکه مراد آن است که «روزی خسرو بر عادت معهودی که داشت با بزور جمهر در بستان سرای خسروی می‌خرامید...»، و نویسندگان متسامح با تحریف کلمه «می» به «ئی» عبارت را چنین ناروا ساخته‌اند.

۲۹- ایضاً در خلال همین داستان، صفحه ۱۲۰ سطر ۸، عبارت:

«بزور جمهر به حکم آن که خداوند طالع خود را در آن وقت موبل و نحوس کواکب را به نظر عداوت ناظر، با خود اندیشه کرد...»، ناقص و نامربوط است و باید مسند و متممی مانند «می‌دید» یا «می‌دانست» بعد از لفظ «ناظر»، داشته باشد، و حذف رابطه اسنادی به هیچ تأویل در این سیاق صحیح نیست و بی‌شک به سهو نساخ از درج کلام افتاده است. (به متن کتاب هم مراجعه فرمائید).

۳۰- کلمه «تملك» در عبارت: «عنان تملك در دست کفایت گرفت»، واقع در سطر ۱۰ صفحه ۱۴۶ صحیح به نظر نمی‌رسد و صحیح آن در این سیاق «تمالك» است زیرا مراد نویسنده از این لفظ در این عبارت: «خویشتن داری» و تسلط بر نفس است و «تملك» به این معنی ظاهراً نیامده است، نه در متن لغت و استعمالات عربی و نه در مصطلحات و مستعمالات فارسی، و حال که لفظ «تمالك» جز به این معنی، یعنی

«خویشتن داری»، استعمال نشده و یا به ندرت استعمال شده است .  
 تذکار : نسخهٔ ملکی مرحوم حاج سید نصرالله تقوی هم کلمه را «تمالك»  
 نوشته است [به صفحات آخر کتاب مرزبان نامه چاپ تهران مراجعه شود].  
 ۳۱- و نیز در دنبالهٔ همین عبارت حذف ناروا و بلکه قلب ناروائی هم دیده  
 می‌شود که البته ناشی از سهو و غفلت ناسخین است و باید اصطلاح شود زیرا چنین  
 نوشته‌اند:

«... شاید بود که از طول العهد غیبت من خبر وفات داده باشند و قاضی وقت  
 به قلت ذات الید و علت اعسار نفقه با شوهری دیگر نکاح فرموده ...» اما حذف  
 ناروا این است که مفعول و متعلق فعل «نکاح» ذکر نشده است و هر چند به قرینهٔ  
 خارجی می‌توان بدان پی‌برد ولی سبک سخن و سیاق عبارت اجازهٔ حذف آن را  
 نمی‌دهد و با اطمینان می‌توان گفت عبارت در اصل چنین بوده است: «شاید بود  
 که... او را با شوهری دیگر نکاح فرموده...»

و اما قلب مورد نظر در عبارت: «به قلت ذات الید و علت اعسار نفقه» است  
 که باید در اصل انشاء مؤلف چنین بوده باشد: «به علت اعسار نفقه و قلت ذات الید».  
 ۳۲- در عبارت ذیل، منقول از صفحهٔ ۱۳۱ سطر ۱۴-۱۵ مرزبان نامه، نیز  
 حذف نابه‌جائی دیده می‌شود:

«و سوی کشور هندوستان منصور و توفیق سعادت رفیق راه او آمد تا در  
 ضمان سلامت به نزدیک درگاه شاه آمد.» و ظاهراً یکی از دو فعل معین «شد» یا  
 «گردید» بعد از کلمهٔ «منصرف» در اصل انشاء مؤلف بوده و به غفلت ناسخین حذف  
 گردیده است. و اما فرض این که فعل «آمد» در جملهٔ: «رفیق راه او آمد»، برای  
 کلمهٔ «منصرف» هم معین گرفته شود دوران صواب به نظر می‌رسد و نظیری هم برای  
 چنین استعمالی در مرزبان نامه و یا در منشآت سایر فصحا ندیده‌ام (۴)

از این گذشته، لفظ «آمد» هم در این عبارت و در جملهٔ بلافاصله بعد از آن که

می‌گوید: «شاه از آمدن او خبر یافت فرمود تا حاضر آمد.» بر وجه ناهنجاری که مطلقاً در انشاء و راوی‌نی سابقه ندارد سه چهار نوبت تکرار شده است، و بسیار بعید می‌نماید که چنین ناهنجاری بر قلم مؤلف مرزبان نامه جاری شده باشد، لاسیما که این تألیف، به تصریح مؤلف چندین سال در بوتهٔ حک و اصلاح بوده و بر نکته سنجان و دقیقه شناسان زبان عرض می‌شده است و با این تفصیل نمی‌توان باور کرد که چنین ناهنجاری در طول آن مدت از نظر مؤلف و هم از انظار ناقدین کتاب دور مانده باشد و بدان توجهی نکرده باشند!

به هر حال، نگارنده را نظر بر این است که لفظ مزبور در دومین یا سومین مورد استعمال، در عبارت فوق «آید» بوده و به سهو نساخ «آمد» شده است. (لطفاً به متن کتاب مراجعه فرمائید.)

۳۳- درمفتاح باب «زیرک و زروی»، صفحه ۱۳۳ سطر ۷ عبارت: «آن به که من این زبان از پهلوی زروی کنم» به نظر درست نمی‌آید و ظاهراً کلمه‌ای از قبیل «جبران» یا «تلافی» از درج کلام ساقط گردیده و در اصل این صورت را داشته است: «آن به که من جبران این زبان از پهلوی زروی کنم» و نادرستی عبارت را ترجمه‌ای که محشی فقیه به نقل از «برهان» برای کلمه «پهلوی» قائل شده و مرقوم داشته است. «پهلوی کنایه از نفع و فایده» مشدد می‌سازد.

ضمناً جا دارد گفته شود نص تفسیری هم که علامه محشی از «برهان» نقل فرموده است تمام عبار به نظر نمی‌رسد و نمی‌توان آن را نص لغوی معتبری شناخت و نظیر همان ایرادی که در یکی از یادداشت‌های گذشته بر تفسیر منقول از برهان مربوط به اصطلاح «فجاج گشودن» وارد آمد این جا نیز مورد دارد. بیان مطلب آن که لفظ «پهلوی» به وضع اولی و حقیقی، ظاهراً به معنای «جنب» عربی است و بنابراین باهیچ تأویلی خود به خود و مجرد از قرینه، نمی‌تواند کنایه از فایده و نفع

باشد زیرا نه لازم «پهلوی» نفع و فایده است و نه ملزوم آن و قول ثالثی هم در تعریف کنایه سراغ نداریم<sup>۱</sup> و چنان که مشهود است بین «نفع» و «پهلوی» هیچ نوع ملازمه‌ای وجود ندارد. پس صاحب برهان چه می‌گوید و چه می‌خواهد بگوید؟ در محاورات فارسی گفته می‌شود: «فلانی از پهلوی آن دیگری می‌چرد.» یا «از پهلوی او به خیر می‌رسد.» و این تعبیر غالباً در ارتفاع دانی از عالی یا زیر دست از زبردست به کار می‌رود، گاهی هم همین تعبیر و یا نزدیک به این تعبیر را در ارتفاع عالی از دانی به کار می‌برند و می‌گویند: «فلان ارباب از پهلوی رعایا درمی‌آورد.» یا «فلان رئیس کارخانه از پهلوی کارگرانش می‌خورد.» منتهی لحاظ بلاغتی در این دو نوع تعبیر مختلف است ولی قدر جامع در همه این استعمالات کنائی «انتفاع» و استفاده است، و اگر اشتباه نکرده باشم نظر صاحب برهان هم بر همین قبیل استعمالات بوده است ولی به طوری که ملاحظه می‌فرمائید در هیچ یک از این امثله کلمه «پهلوی» به معنای نفع و فایده نیامده و نمی‌آید، و اگر مسامحه در کار نباشد و البته نباید در کتب لغت و در باب تعریفات لغوی پای مسامحه را به میان آورد، شایسته نیست گفته شود «پهلوی کنایه از نفع و فایده است» بلکه باید گفت: «از پهلوی کسی چریدن کنایه از منتفع شدن و فایده بردن از آن کس است.» والله الموفق للصواب.

یغما، سال: ۹؛ ش: ۹: ۴۲۶-۴۳۰ و ۴۹۶-۴۹۹ و س: ۱۰، ش: ۲: ۵۹-۶۴ و ۲۰۱-۲۰۵

۱- در تعریف کنایه اختلافی بین علمای بیان است؛ بعضی می‌گویند: کنایه ایراد ملزوم است و اراده لازم، و بعضی دیگر برعکس، ایراد لازم و اراده ملزوم را کنایه می‌دانند و قدر مسلم این است که در معنای کنائی بین مکنی و مکنی‌نه ملازمه برقرار می‌باشد.

## نظری در تصحیح چهار مقاله

چون به قرار معلوم اخیراً بعضی از فضلاء محقق تصمیم گرفته‌اند چهار مقاله عروسی را با تحقیقات و تعلیقات جامع‌تر و کامل‌تری که از یادداشت‌های نوین علامه فقید قزوینی مصحح و محشی شهر چهار مقاله به دست آمده و بنا نتایج تحقیق و تنبعی که از خود و سایر دانشمندان معاصر در دست دارند طبع و نشر نمایند نگارنده نیز مقتضی دید و هم از وی تقاضا شد چند فقره یادداشت انتقادی را که ضمن یکی دو دور مطالعه ساده و سطحی راجع به متن و حواشی کتاب مزبور تحریر کرده است در مجله علمی و ادبی «ینما» درج کند باشد که طبع جدید این متن ادبی و آن حاشیه قیمتی را کومکی، و اهل سواد و طلاب زبان فارسی را خدمتی انجام پذیرد. و من الله التوفیق و علیه التکلان .

یادداشت‌های مزبور به دو قسمت تقسیم می‌شود: قسمت اول یادداشت‌های ناظر به متن چهار مقاله، همان متن مشهور و مصحح علامه قزوینی اعلاالله مقامه که در سال ۱۳۲۸ هجری (قمری) مطابق ۱۹۱۰ مسیحی در مطبعه بریل در لیدن از بلاد هلند به طبع رسیده است. قسمت دوم یادداشت‌های مربوط به حواشی و

تعلیقات علامه فقید که ضمیمه متن مذکور فوق طبع و نشر شده است. اینک قسمت اول :

\* \* \*

۱- کلمه «افسرده» واقع در سطر ۷ صفحه ۷ ممکن است در اصل انشای مؤلف «افشرده» بوده و به قلم نساخ تحریف شده باشد زیرا هوای بین متقارعین ( یعنی دو جسمی که به شدت به هم می‌خورد ) عاده و قاعده «افسرده» نمی‌شود یعنی منجمد نمی‌گردد و یخ نمی‌بندد بلکه در هم فشرده می‌شود و همان فشار است که هوای مجاور را متموج ساخته و تولید صوت می‌نماید. گو این که ظاهراً «فسرده» شدن» یعنی منجمد شدن غالب اشیاء هم در اثر نوعی از «فشرده شدن» ذرات آنها است ولی عرفاً آن حالتی را که در هوای بین متقارعین بر اثر اصطکاک و برخورد شدید دو جسم متقارع حاصل و موجب تموج هوای مجاور می‌گردد «فشرده شدن» می‌گویند نه «فسرده شدن»<sup>۱</sup>.

۲- در عبارت ذیل واقع در صفحه ۸ سطر ۱۳-۱۲: « اما آن صورت را نگاهدارد و این معانی را» به حکم سیاق باید کلمه «صورت» را «صور» و یا کلمه «معانی» را «معنی» دانست و از منشی بلیغ بعید است که عبارت را بر همین صورت که هست تلفیق کرده باشد. بنابراین در طبع جدید باید نسخ اصل و نسخه بدل‌ها را در تصحیح این عبارت بیشتر مورد دقت قرار داد.

۳- کلمه «احیا» در سطر ۱۸ صفحه ۱۰ معنی حقیقی یعنی «زنده کردن» را نمی‌تواند بدهد

۱- و نیز ممکن است در عرف زمان مؤلف و شاید هم در اصل زبان فارسی «افسردن» و «افسرده شدن» به معنای «افشردن» و «افشرده شدن» آمده باشد و به قرینه کلمه «فرشته» که گفته‌اند از ماده «فرستادن» است، دور نیست این هر دو کلمه یعنی «افسرده» و «افشرده» یک ماده و یک معنی داشته باشند ولی تحقیق و حکومت در آن بر عهده افاضلی است که تتبع کافی در این باب کرده، و با مجال و دسترسی به مأخذ دارند. فرزاد

زیرا «شریعت» با وجود «دستور مدونی» که نبی می‌گذارد با موت نبی نمی‌میرد تا با نصب یا قیام امام «احیا» گردد. پس برای تصحیح معنای کلمه در این عبارت باید گفت لفظ «احیاء» به معنای «زنده نگاهداشتن» یا «رونق دادن» و بسط دادن است و این قبیل توضیحات درحواشی برای مبتدیان مفید و بلکه لازم به نظر می‌رسد.

۴- عبارت: «پس به حکم این قضیت بعد از پیغامبری هیچ حملی گران‌تر از پادشاهی و هیچ عملی قوی‌تر از ملک نیست، پس نزدیکان او کسانی باید... الخ» واقع در سطر ۵-۳ صفحه ۱۱ مضطرب و مشوش به نظر می‌آید و این اضطراب سوای طفره‌ای است که مصنف در بیان اهمیت شأن و مقام پادشاهی از مقام امامت رفته و مرتبه شاهی را تالی مرتبه پیغامبری شمرده است، بلکه اضطراب در سبک و سیاق عبارت است که نمی‌توان کلمه «ملك» را در این سیاق به درستی تلفظ کرد زیرا اگر رعایت صدر سخن شود باید آن کلمه را به ضم «میم» و سکون «لام» تلفظ نمود و اگر مراعات عجز کلام و دنباله سخن کنیم باید آن را به فتح «میم» و کسر «لام» یعنی «ملك» بخوانیم. و آن چه در رفع این تشویش و اضطراب به نظر می‌رسد این است که گفته شود کلمه «عملی» در عبارت «و هیچ عملی قوی‌تر از ملک نیست» مورد تصرف نساخ واقع شده و در اصل «عاملی» و بلکه «حاملی» بوده است و بر این فرض عبارت سلیس و صحیح و کلمه «ملك» هم مطلقاً به فتح میم و کسر لام خواهد بود.

۵- راجع به تعداد حکایات هریک از مقالات و ابواب کتاب که مصنف در پایان مقدمه تصریح می‌کند: «ده حکایات طرفه از نوادر آن باب... آورده آمد». و محشی فاضل در تعلیقه مربوط ذیل صفحه ۹۴ در ایفای این وعد نسبت به عدد حکایات مقاله چهارم تردید فرموده و تعداد حکایات آن مقاله را طبق نسخ مشهوره یازده و مطابق نسخه اسلامبول دوازده حکایت دانسته است، بدون این که نگارنده را بر نسخ مشهوره و غیر آن قوفی افتد، از اسلوب تألیف و کم و کیف حکایات گمان می‌برم که مؤلف در مقاله چهارم نیز ده حکایت بیش عنوان نکرده است، و نساخ کم توجه حکایت



نهم را که از سطر دوم صفحه ۷۴ با عبارت، « ... .. » در عهد ملکشاه و بعضی از عهد سنجر» شروع و به سطر ۱۸ صفحه ۸۵ ختم می‌شده است به سه حکایت تقسیم و تجزیه کرده‌اند و در اصابت نظر فوق نسبت به یکی بودن دو حکایت نهم و دهم نسخه حاضر به نظر من جای تردید نیست، زیرا وحدت شخص موضوع این دو حکایت یعنی ادیب اسمعیل و سیاق متصل سخن که در سطر اول حکایت دهم به این عبارت افتتاح می‌یابد: «شیخ الاسلام عبدالله انصاری قدس الله روحه با این خواجه تعصب کردی» آن را مدلل می‌دارد.

و اما ضمیمه بودن حکایت دهم را دلیلی بدان وضوح در متن کتاب نیست و آن چه نگارنده را قائل و قانع به این نظر می‌سازد اولاً کوتاهی قصه است که بیش از شش سطر از سطور کوتاه این کتاب را فرا نگرفته است و ثانیاً تصریح مصنف بر حصر حکایات که بر هر تقدیر نمی‌توان آن را نادیده انگاشت و باید به هر ترتیب است درستش آورد و ثالثاً استقلال و تفکیک هریک از سایر حکایات باب که نمی‌توان هیچ کدام از آن‌ها را ضمیمه دیگری شمرد.

۶- در عبارت ذیل سطر ۱۳ صفحه ۱۶: «از این ما مای نفی خواست.» اندک مسامحه‌ای است که تذکار آن در حاشیه برای روشن شدن اذهان مبتدیان لازم می‌آید به این بیان که «مشاریه» در تعبیر «از این ما» مای مذکور و ملفوظ در عبارت اسکافی نیست، چه مای مذکور جزء اسم «ماکان کاکوی» است که در جنگ کشته شده و «مای نفی» منظور مصنف «مای» مضمَر و مکانای در نفس نویسنده است که از عبارت «صار کاسمه» می‌توان بدان پی برد.

۷- کلمه «متلاشی» در عبارت متن سطر ۱۹ صفحه ۱۶ آن جا که می‌نویسد: «سهام فکر او متلاشی شود» ظاهراً درست و به جا استعمال نشده است زیرا معنی مراد در عبارت مزبور «متفرق» و «پراکنده» است و کلمه «متلاشی» به اصطلاح اهل لغت منحوت از «لاشی» است یعنی فعل «تلاشی» را از عبارت «لاشی» ساخته‌اند

و معنی آن «نیست شدن» و «نابود شدن» است و این معنی با مفهوم از عبارت فوق وفق نمی‌دهد.

۸- با این که الحق صاحب چهار مقاله در فن ترسل و انشاء یدی طولی داشته و غالباً در تشخیص سخن اهلیت و استادی نشان می‌دهد معذلسک به نظر من در خصوص توقیع مشهور و مأثور از صاحب بن عباد با عبارت «ایها القاضی بقم قد عزلناک فقم» که حکایت چهارم از مقاله اول کتابش را محض بیان فصاحت و بلاغت آن منعقد ساخته است فریب شهرت و شخصیت صاحب را خورده و قریحه استادی و نقادیش را باخته است. و نگارنده هر چند به سراپای لفظ و معنای این جمله و مقتضیات حال متکلم و مخاطب آن می‌نگرم جز یک جناس ناقص و یک ایجاز بی جا و یک فرمان بی محابا چیزی در آن نمی‌یابم و در تفصیل این اجمال و هم در تجزیه و تحلیل مقال صاحب چهار مقاله که می‌گوید: «و فضلا دانند و بلغا شناسند که این کلمات در باب ایجاز و فصاحت چه مرتبه دارد!» عرض می‌کنم:

اما «فصاحت» اگر مراد از آن همان معنای مصطلح ارباب فن است: «یعنی خالی بودن الفاظ از خلل‌های معهود» درست است که در الفاظ این عبارت چنان خلل (و یا چندان خلل) و فساد نیست که وصف «فصاحت» را از آن سلب کند ولی نباید غافل بود که فصاحت به این معنی زمینه بلاغت است نه ضمیمه آن تا بتواند کلام را مورد عنایت خاصی قرار دهد و اگر نه که مصنف را در استعمال این کلمه اصطلاح خاصی است و از آن نوعی صنعت کلامی را اراده می‌کند (چنان که در بیان محاسن شعر رود کی سطر ۶ صفحه ۳۴ تصریح به آن کرده است) جز همان جناس لفظی ناقص و شبه اشتقاق ناپسند که در فوق اشاره شد صنعتی در عبارت یافت نمی‌شود. پس می‌توان گفت اصلاً برای این عبارت «در باب فصاحت» مدخلی نیست که فضلا آن را بدانند یا ندانند و بشناسند یا نشناسند.

و اما «ایجاز» سخن که نظر مصنف را جلب کرده است ایضاً خالی از بحث

نیست زیرا اولاً هر «ایجازی» اعجاز و یا درخور ستایش و تمجید نیست و بسا «ایجاز مخزل» یا «ایجاز درغیر محل» که خود موجب نقص بیان و بلکه عین نقصان است و فی‌المثل این را ایجاز ممدوح نمی‌توان گفت که در عزل مأموری صاحب مقام حکمی خالی از دلیل بدون هیچ‌گونه تمهید مقدمه ای صادر کنند و به او بنویسند: «آقای قاضی قم عزلت کردیم بلند شو!» و اگر «ایجاز» همین است کدام فرمان دار با فرمانده گتنگ و بی‌سواد عاجز خواهد از این که روزی و بلکه ساعتی ده‌ها اعجاز از این قبیل نماید و زبردستانش را یکی بعد از دیگری با جمله های «پست را تحویل ده» و از آن هم کوتاه‌تر از کار برکنار کند؟ و با کدام منطق می‌توان این قبیل احکام و تویعات را حکیمانه و منشیانه و بلکه منصفانه و عاقلانه دانست؟ و ثانیاً سلمنا که «ایجاز» مطلوب و ممدوح همین است و از همین قبیل، پس بنابراین مسلماً عبارت «فقم» بعد از جمله «قدعز لئاك» اطناب و حشو و بلکه حشو قبیحی است زیرا اگر بنای ایجاز و محل ایجاز می‌بود همان جمله «قدعز لئاك» یا فلان» کفایت می‌نمود و حاجتی به ذکر جمله زاید «فقم» و نیز نیازی به عبارت عجیب «ایها القاضی بقم» نبود.

و بالجمله به نظر حقیر تویع مزبور نه آن است که درباره آن گفته شود: «و فضلا دانند و بلغا شناسند که این کلمات درباب ایجاز و فصاحت چه مرتبه دارد» و نه آن که شایسته باشد: «لاجرم از آن روز باز این کلمه را بلغا و فصحا بردل‌ها همی نویسند و برجان‌ها همی نگارند!»

۹- کلمه «چند» در عبارت: «از خلال قباهژده دانه مروارید برکشید هر يك چند بیضه عصفوری» واقع در سطر اول و دوم صفحه ۲۱ باید به کسر «دال» خوانده شود و چون اندکی غلط انداز است چه بهتر که در طبع جدید کسره بر «دال» آن گذارند.

۱۰- عبارت: «و خواست که اورا غشی افتد از غایت فصاحت این آیت و

لطف به کار بردن اودراین واقعه نیز از او چشم برنمی‌توانست داشت و هژده روز از آن خانه بیرون نیامد...» واقع در صفحه ۲۱ سطر ۱۱-۱۰ مشوش به نظر می‌رسدو بعید نیست که قبل یا بعد از عبارت: «دراین واقعه» لاقلاً «واو» عاطفه ای به سهو نساخ ساقط شده باشد.

۱۱- در عبارت: «وبه منتهای عرش و علیین رسیده» سطر ۲۱ صفحه ۲۱ نیز «واو» عاطفه زاید به نظر می‌رسد.

۱۲- کلمه: «پیش» در عبارت: «روزگار پیش» واقع در سطر ۱۵ صفحه ۲۳ زاید و رکیک به نظر می‌رسد و احتمال قوی می‌رود که با تصرف ناسخین در عبارت دخیل شده باشد.

۱۳- و نیز در همان صفحه سطر ۱۹ کلمه مغلوط و مهمل: «نشستندی» به جای کلمه: «نشستندی» نشسته و در غلط نامه کتاب هم بدان اشاره نشده است.

۱۴- لفظ «با» در عبارت: «محمود را با این دو بینی به غایت خوش افتاد» واقع در سطر ۲۰ صفحه ۳۵ مخصوصاً با وجود جمله «و عظیم خوش طبع گشت» که در دنباله مطلب درج است به نظر زاید می‌آید و احتمال سهوی در درج آن می‌رود.

۱۵- عبارت: «و در او وصف شعر کرده است در غایت نیکوئی و مدح خود بی نظیر است» واقع در سطر ۲۱-۲۰ صفحه ۳۶ مشوش است مخصوصاً بر وجهی که محشی فاضل در تعلیقه صفحه ۱۶۶ سطر ۳ آنرا تجزیه و تحلیل ضمنی فرموده است آنجا که می‌گوید: «و در او وصف شعر کرده است در غایت نیکوئی مقصود از وصف شعر ابیات اوائل این قصیده است.. الخ» زیرا چنان که مشهود است محشی عبارت: «در غایت نیکوئی» را قید جمله «و در او وصف شعر کرده است» قرار داده و با این وصف برای عبارت «و مدح خود بی نظیر است» محلی از اعراب و مفهومی متکی بر قواعد نمی‌ماند و به احتمال قوی این‌جا نیز اسقاط با

تحریفی روی داده است .

۱۶- کلمه «مسيله» در سطر ۵ صفحه ۲۰ اگرچه بر همین وجه هم که در متن ثبت شده دارای معنای صحیحی است ولی شاید صحیح‌تر از آن « فسیله » با «فاء مفتوح » باشد که در کتاب های فارسی دبیرستانی هم اختیار شده است.

۱۷- عبارت: «تو در این علم رنج برده‌ای و تمام حاصل کرده‌ای» در سطر ۴ و ۵ صفحه ۲۱ نا تمام یا نارسا به نظر می‌رسد و ظاهراً نمی‌توان گفت مراد این است که مخاطب تمام علم شاعری یا تمام رموز این علم را حاصل کرده است زیرا اولاً تحصیل تمام علم شاعری با همه تنوع و پهنای آن است برای شاعری جوان آسان نیست و ثانیاً با عبارت بعد نمی‌سازد که می‌گوید: « و تو در این صناعت حظی داری و سخت هموار و عذب است و روی در ترقی دارد. » و در غلط نامه کتاب هم راجع به این عبارت شماره ترتیبی باز شده و ظاهراً منظور غلط و یا سقطی بوده است که تصحیح شود ولی تصادفاً غلط نامه خود نیز در این مورد مغلوط گردیده و کلمه « رنج برده‌ای » بدون هیچ تفاوتی در دو ستون « غلط » و « صحیح » یکسان ثبت گردیده است.

۱۸- لفظ: « سهم » در عبارت: « پدر من مردی سهم بود » واقع در سطر دوم صفحه ۴۲ ظاهراً غلط و در اصل «شهم» با شین سه نقطه بوده است .

۱۹- کلمه و یا عبارت: « به جمع » در جمله: «ایزد تبارك و تعالی خاك عزیز اورا به شمع رضا پر نور کناد و جان شریف او را به جمع غنا مسرور» (صفحه ۵۳ سطر ۲۳ و ۲۴) ظاهراً در اصل «به سماع» بوده و تحریف یافته است، زیرا اولاً عبارت: « به جمع غنا مسرور کناد» فصیح و بلکه صحیح نیز به نظر نمی‌آید و حال آن که تعبیر « جانش را به سماع غنا ( یعنی به سماع غنا ) مسرور کناد » مفهوم معنائی است کما بیش فصیح و صحیح و ثانیاً دو عبارت « به شمع رضا » و « به سماع غنا » جناس و موازنه و سجعی است که منشایی مانند مؤلف حتی الامکان از

آن نمی گذرند .

۲۰- جمله: « و بر وفق کار اورا تقریر باید کرد» واقع در سطر ۲۳ صفحه ۵۸ نیز سلیس به نظر نمی آید و دور نیست که در اصل این طور بوده باشد: « و برفق کار اورا تقریر باید کرد » .

۲۱- عبارت: « این بنده را عجوزه ای بود ولادت او در بیست و هشتم صفر احدی عشر و خمس مائة بود ...» در صدر حکایت چهارم از مقاله سوم ( صفحه ۵۹) محتاج به تأمل است . زیرا استعمال کلمه «عجوزه» به معنای مصطلح آن در این مورد رکیک به نظر می رسد مگر این که در عبارت حذف و تقدیر یا تأویل و تفسیری قائل شده بگوئیم عبارت در اصل بر این تقریب بوده است: «این بندد را عجوزه ای بود و اورا دختری که ولادت او .. الخ» ، و یا بگوئیم مراد از «عجوزه» دختری مسلوله و عیب ناک است که از رفت و آمد و شوون حیاتی زن عاجز و محروم بوده و نظامی هم به همین لحاظ خود و اورا سرگرم تعلیم و تعلم نجوم و علوم غریبه ساخته و ضمناً نانی هم برای روز مبادای او پخته است و این وجه دوم وجهی تر به نظر می آید و کما بیش می توان بر آن اعتماد نمود .

۲۲- جمله: « مرا این سخن مستحیل می نمود» واقع در سطر ۴ صفحه ۶۳ با مفاد جمله بعد که می گوید: « و دانستم که چنوثی گزاف نمی گوید» درست سازش ندارد و بعید نیست که در اصل «مرا مستحیل نمی نمود» بوده و با تصرف نساخ به این صورت در آمده باشد .

۲۳- کلمه «مجبوب» در صفحه ۷۱ سطر ۲۱ به نظر من بی جا کسر و ممتازی گرفته است زیرا هر چند در این مورد «مجبوب» به صیغه اسم فاعل هم معنی می دهد ولی باز هم همان تلفظ به صیغه اسم مفعول یعنی « مجبوب » اصح و افصح به نظر می آید .

۲۴- عبارت: « و این مکتوب او را معین باشد» در سطر اول صفحه ۳۲ در

سیاق سخن بیگانه می‌نماید و محلی در ترکیب کلامی ندارد و احتمال اسقاط یا اشتباهی دیگر در آن می‌رود .

۲۵- در پایان این قسمت از یادداشت‌ها بی‌مناسبت نخواهد بود اگر به يك فقره اشتباه ضمنی دیگری هم که به نظر نگارنده ، مؤلف چهارمقاله مرتکب شده و در این اشتباه بسیاری از متأدبین سابق و لاحق نیز شريك مؤلفند اشاره شود و آن مربوط است به حکایت سوم از مقاله اول (صفحه ۱۶-۱۷) آن جا که داستان دبیر خلیفه عباسی در میان است و خلیفه بعد از وقوف بر عذر دبیر در نوشتن کلمه «آرد نماند» ضمن نامه خطاب به والی مصر، می‌گوید : «اول این نامه را بر آخر چندان فضیلت و رجحان است که قل هو الله احد را به تبت یدا ابی لهب ...» و ظاهر بیان خلیفه در این مقام و مقال مشعر بر فضیلت و رجحان بلاغتی سوره «توحید» است بر سوره «تبت» و بر همین معنی بسیاری از گویندگان ماضی و معاصر هم در موارد مختلف تصریح کرده و می‌کنند چنان که گوئی قضیه را مسلمنه و مسئله را مجمع علیها می‌شمارند. و حال آن که این مدعی نه بر منطق دین منطبق است و نه بر اصول قواعد و قوانین کلامی متکی. زیرا آن که دین است قرآن کریم را «کائنی» ساخته خدائی و یا جهانی لفظی می‌شناسد که از فاتحه تا خاتمه آن هر آیه و هر سوره‌ای در حد اعلای بلاغت و فصاحت تکوین یافته و هر جمله و هر کلمه و هر حرفی از آن در محل طبیعی خود واقع شده و به جای خود نیکو است و خاصیت اعجاز هم شامل همه سور قرآنی و همه آیات قرآن است ، پس منطق «دین» نمی‌تواند این معنی را بپذیرد که از لحاظ فصاحت و بلاغت سوره «قل هو الله احد» بر سوره «تبت یدا ابی لهب» رجحان داشته باشد .

و اما از نظر فن کلامی هم نشنیدیم هیچ يك از علمای عربیت و مؤسسين و محققین علم «معانی و بیان» را که بگویند در آیه «یا ارض ابلعی» و یا در سوره «توحید» نکته و یانکائی از بلاغت رعایت شده است که در فلان آیه از آیات «بقره» و یا در سوره «تبت» رعایت نگردیده است .

بلی برای آیه « یا ارض ابلعی » فصولی از فنون و صنایع کلامی و برای سوره « توحید » شؤونی از فضیلت حفظ و قرائت گفته‌اند که در سوره « تبت » و آیه « ان البقر نشابه علینا » گفته نشده است ولی این دلیل رجحان بلاغتی آن سوره بر این سوره یا آن آیه بر این آیه نیست بلکه « طبیعت معنی » در آیه « یا ارض ابلعی » از لحاظ کلامی و در سوره « توحید » از لحاظ « موضوع » اقتضائی دارد که آن اقتضا در طبیعت معنوی و موضوعی آیه « ان البقر نشابه علینا » و سوره « تبت یدا ابی لهب » موجود نیست.

و این جا قسمت اول ازدو قسمت یادداشت‌های مربوط به چهارمقاله خاتمه یافت و در شماره آینده به درج قسمت دوم مبادرت خواهد شد ان شاء الله تعالی.

\* \* \*

قسمت دوم یادداشت‌های مربوط به حواشی و تعلیقات چهار مقاله :

۱- فصلی را که مصنف در ذیل صفحه ۱۰ متن ( به خیال خود ) در وجوب شرعی و عقلی وجود ملوک تلفیق نموده است ، محشی فاضل در صفحه ۹۴ از این حیث مضطرب خوانده است که : « از اول آن معلوم می‌شود که نواب امام غیر ملوک‌اند و ملوک واسطه اجراء احکام نواب امامند به قهر و سیاست و آخر عبارت صریح است در این که پادشاهان خود نواب امامند » .

و حال آن که به نظر من از آن حیث در عبارت اضطرابی نیست و اگر هست هم جزئی و مقتفر است ، زیرا عبارت حاکی است که : « امام رانائبان بایند تا امر ونهی او به قاصی و دانی و عاقل و جاهل رسانند و از ایشان هریکی را این قوت نباشد که این جمله به عنف تقریر کند [پس] لابد سائسی باید و قاهری (یعنی از میان همان نائبان نائبی باید سائس و قاهر تا آن جمله را تواند به عنف تقریر کند) و آن سائس و قاهر را ملک خوانند یعنی پادشاه و این نیابت را (یعنی و این نیابت مخصوص را ) پادشاهی ، پس درست است که پادشاه نائب امام است و امام نائب



پیغمبر ..»

و اضطرابی که نگارنده در این فصل از گفتار مصنف می‌یابد اضطراب منطقی و معنوی دیگری است که نمی‌توان مطلب مصنف را بادین و تاریخ و طبیعت و قوداد و استدلالش را جز نوعی از سفسطه و مغلطه که ناشی از تملق و تعلق به سلاطین عصر استبداد است شناخت.

۲- راجع به دو فقره اعتراض شدیدی که محشی فاضل در صفحه «یب» از مقدمه و صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۵ از حواشی بر مصنف وارد ساخته و خبط و خلط وی را در بیان هویت اشخاص و ظروف و احوال در حکایت اول و دوم از مقاله اول ذنب لایغفر شمرده نگارنده را نظری است بدین اجمال که:

با توجه به سراسر تحقیقاتی که محشی علامه در صفحات مزبور از مقدمه و تعلیقات فرموده و با تسلیم به صحت آن جمله (که البته هم صحیح است) می‌توان آن همه خبط و خلط را محصور و یا مبتنی بر دو یا سه غفلت غفران پذیر دانست و آن این که در حکایت اول به جای «ابوعلی بن محتاج چغانی» که مخدوم نخستین اسکافی است «البتکین»، و به جای «نوح بن نصر» که دومین و آخرین مخدوم وی است «نوح بن منصور» را اسم برده، و در حکایت دوم نیز همان «ابوعلی محتاج» را اشتبهاً «تاش» سپه سالار خوانده است. و با فرض فوق بنای هر دو حکایت استوار می‌ماند و بیان مطلب مصنف که عبارت است از انتساب آن دو نامه معجز نما به ابوالقاسم اسکافی متزلزل نمی‌گردد.

و اما دخالت دادن سبکتکین و سیمجوریان را در جنگ بین امیرنوح و ابوعلی محتاج و سایر حواشی خالی از تحقیق مصنف که فقط محض رونق و آب و تاب اصل مطلب در حشو و ذیل حکایت اول آمده است، این جمله را بر نویسنده چهارم مقاله که عنوان مورخ به خود نداده و مقالاتش را «حکایت» نام نهاده است می‌توان خرده نگرفت و یا خرده گرفت ولی نه به آن شدت و خشونت که او را فی‌المثل

ردیف «سلمی موسوس» و مورد حکایت زمخشری در ربیع الابرار قرار دهند ا و الحق محشی محقق ما در تخطئه مصنف در این مورد منش موقر و روش مؤدبی را که در همه تقریرات و تحریرات فاضلانه خویش بدان ممتاز است کمی از دست داده است. و الجواد قدیکبو.

ضمناً از بیان فوق معلوم شد که توهمی هم که محشی مفضال در صفحه ۱۰۳ سطر ۱۳ تا ۱۵ با این بیان دفع کرده و فرموده است: «توهم این که شاید لفظ «نوح بن منصور» سهو نساخ باشد باطل است چه لطف این حکایت مبتنی بر لفظ «نوح» است برای آن که مخاطبه با آیه «یا نوح قد جادلنا فاکثرت جدالنا راست آید» دفع نشده و به جای خود باقی است زیرا متوهم می تواند مثل نگارنده فرض کند که لفظ «نوح بن نصر» به سهو نساخ به «نوح بن منصور» بدل شده است و بر این فرض البته مخاطبه با آیه «یا نوح قد جادلنا» راست می آید.

۳- تحقیقی که محشی فاضل ضمن صفحه ۹۹ سطور ۱۲ تا ۱۶ راجع به هویت «عبدالحمید» مذکور در صفحه ۱۳ سطر ۱۲ متن فرموده و او را بر عبدالحمید بن سعید کاتب مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی تطبیق نموده است برای نگارنده مورد تردید و تأمل است، زیرا:

اولاً مصنف در تذکار نویسندگان معروف چنان که مشهود است رعایت ترتیب زمانی و بلکه مراعات تناسب مکانی آنها را هم می کند و با این ترتیب اگر منظور وی از عبدالحمید مذکور همان کاتب شهیر مروان حمار می بود بایستی قبل از دیگر نویسندگان از او نام می برد نه در شمار منشیان قرن چهارم و در عداد نویسندگان ماوراء النهر.

و ثانیاً اگر مصنف بنا داشت از عبدالحمید مشهور و طبقه معاصر و متقارب او یاد کند عادةً و قاعدهً نمی بایست عبدالله بن مقفع را که در نویسندگی بر همگنان مقدم است و یا «جاحظ» را که خود صاحب مکتبی در نویسندگی است از یاد ببرد و بالمره به آنان اشاره ای ننماید.

و ثالثاً و از این دو مهم تر آن که علی الظاهر مصنف چهار مقاله از ترسل و انشاء آنی را می پسندد و می ستاید و نمونه می خواهد که در ترسلات مصنوع و مسجع حریری و حمیدی و امثالهما دیده و خوانده است نه آنی را که در منشآت عبدالحمید کاتب و ابن مقفع و جاحظ می بینیم و می خوانیم یعنی نثر مرسل و محکم و مطبوع این دسته از اساتید. و بنابراین در نظر حقیر قریب به یقین است که مراد از عبدالحمید مذکور در متن عبدالحمید بن یحیی بن سعید کاتب مروان بن محمد بن مروان نیست. و اما کیست؟ باید تحقیق و تجسس کرد و جواب داد.

۴ - در تعیین محل موسوم به رباط سنگین که ضمن قصه احمد بن عبدالله الخجستانی صفحه ۲۷ سطر ۳ از آن اسم برده شده است و محشی مفضال در تعلیقات صفحه ۱۲۴ سطر ۹ از آن جستجو کرده و از سیاق عبارت احتمال داده اند «در حدود غزنه و خراسان» باشد به نظر من مانعی ندارد که دامنه احتمال را خیلی محدود نمود و گفت: «احتمال دارد مراد همین رباط سنگی باشد که هم اکنون بین تربت حیدریه و مشهد حضرت رضا علیه السلام در متن جاده شوسه واقع و آثار قدمت در آن مشهود است و تا همین اواخر یکی از منازل و ایستگاههایی بود که قوافل و مترددین بین خراسان و نواحی جنوب و جنوب شرقی ایران باید در آن جا منزل می کردند.

۵ - و نیز در همان صفحه ۲۸ سطر ۴ عبارتی از احمد بن عبدالله خجستانی بر این وجه نقل شده است:

«ومن از آن لشکر سواری صد بر راه کرده بودم..» و محشی علامه در تعلیقه صفحه ۱۲۴ سطر ۱۲ و ۱۱ پرسیده است: «از کدام لشکر؟» و حال آن که به نظر من مراد واضح است یعنی همان لشکری که همراه یعقوب لیث از خراسان به غزنین می شدند و علی بن لیث مخدوم خجستانی نیز در آن لشکر و بالطبع از سران آن لشکر می بود، و چون خجستانی را از رباط سنگین بر گردانید و مأمور اقطاعات خویش

در خراسان ساخت وی سواری صد از ابواب جمعی اربابش برگزید و با بیست سوار که از خود داشت ضمیمه کرد و به مقصدی که داشت رفت. و عبارت چهارمقاله برای بیان این منظور آن قدر گنگ نیست که نتوان بدان پی برد.

۶- کلمه «مبتدلا» در شعر منسوب به ابوالحسن اغجی مذکور در صفحه ۱۳۰ سطر ۶ به قیاس وزن شعر و معنی کلمه باید در اصل «مبدلا» بوده باشد.

۷- و نیز کلمه «بیاید» در عبارت «ومگر بیاید که هنوز جوان است» از سطر ۲۰ صفحه ۱۳۷ غلط و صحیح آن «بیاید» است.

۸- در صفحه ۱۹۹ سطر ۵ ضمن عبارتی منقول از سیره منکبرنی این جمله بر این وجه درج شده است: «و کانت سدته میقاتاً للفضل و اهلیه و رسوماً للعلم و منتحلیه یجلب الیها بضاعات الفضائل فینباع باکمل الاثمان» و محشی روی کلمه «رسوماً» راده گذارده و در حاشیه مرقوم داشته است «کذا فی نسخه الاصل» و ظاهراً نمی توان شك داشت که عبارت در اصل «وسوقاً للعلم» بوده است.

۹- کلمه «پیش» در شعر کسائی واقع در سطر اول از صفحه ۱۳۲: «توگر به مال و امل پیش از این نداری میل» ظاهراً غلط و صحیح آن «بیش» است.

۱۰- کلمه «دو» در سطر ۱۵ صفحه ۱۳۶ نیز غلط طبع شده و صحیح آن «در» است.

۱۱- لفظی که به این صورت «نحملی» در سطر ۱۸ صفحه ۱۴۳ طبع شده است لایقرو و لایفهم است و باید در طبع های آینده تصحیح شود.

۱۲- کلمه «یوبه» در مصرع: «یوبه دختر و هوای پسر» واقع در سطر آخر صفحه ۱۴۶ ظاهراً غلط و در اصل «بویه» بوده است.

۱۳- عبارت: «بجشن» در شعر: «نارساند بچشن هر نظمی-نقش کرده ز مدح یک دفتر» واقع در سطر ۵ صفحه ۱۴۷ گویا این که می توان معنای رسا یا نارسا برای آن تصور نمود ولی محتاج به دقت و تجدید نظر است.

۱۴- مصرع: «چون نبی را گزیده آن سان کرد» از قصیده خاقانی واقع در سطر ۸ صفحه ۱۴۹ صحیح و یا بلیغ به نظر نمی آید و بعید نیست که در اصل این طور بوده است: «چون نبی را گزیده عثمان کرد»؟

۱۵- در سطر اول از صفحه ۱۴۶ نیز عبارت: «در حبس به سربرد» به غلط «در حبس بسرد» طبع شده است.

۱۶- هم چنین در سطر ۱۰ صفحه ۱۶۸ عبارت «پانصد خانوار» ظاهراً به غلط: «پانصد خانوار» طبع گردیده است.

۱۷- و نیز در سطر ۱۶ صفحه ۱۹۱ عبارت: «تعالی عما يقول الظالمون» به غلط و اشتباه «تعالی عما يقول الظالمین» چاپ شده است.

۱۸- محشی فاضل ضمن تعلیقات صفحه ۱۹۲ نسبت به عبارت متن (صفحه ۵۳) که نوشته است: «در مدت هفتاد روز دوازده هزار من سرب از آن خمس بدین دعا گورسید». برای وجه تردید و اظهار نظر می فرماید: «مقصود از این عبارت درست مفهوم نگردید احتمال می رود نظامی عروضی از بنی هاشم بوده است و بدین مناسبت خمس معدن سرب و رساد بدو داده شده و بنابراین شاید صواب در متن «در ازاء خمس» باشد به جای «از آن خمس» و محتمل است که مقصود این باشد که بعد از اخراج خمس دوازده هزار من سرب به من رسید بنابراین شاید صحیح در عبارت «بدون خمس» باشد والله اعلم.

و به نظر من عبارت متن بر همین وجه که هست درست است و مقصود از آن هم روشن، و تردید علامه محشی ناشی از این بوده است که در حال تحریر این تعلیقه از آن اصل مسلم اسلامی غفلت داشته اند که «معادن» را متعلق به مالکین اراضی یا مکتشفین و مستخرجین معادن قرار داده است و سلطان یعنی نایب امام و پیغمبر فقط يك خمس از محصول استخراج شده سهم می برد، و روی این اصل بود که سلاطین اسلام بر معادن و مستخرجات آن نظارت می نمودند و مأمور می-

گماشتند تا خمس مفروض را از عین مستخرجه بردارد و گاه می‌شد که همان « سهم امام» یا «خمس سلطان» را برای مدت معینی در مقابل خدمت یا اجرت و با اجاره به شخص معین وامی گذاشتند و معدن سرب و رساد نیز یکی از همان معادن و محکوم به همان حکم مفروض اسلامی بود که سلطان در مدت محدودی «سهم» خود را به نظامی صله عطا فرمود و گماشته نظامی در مدت هفتاد روز دوازده هزار خروار از خمس سرب استخراج شده بهره برداری کرد.

۱۹- کلمه: «عد» در مصرع: «عد من ختل فختل ارض...» واقع در سطر

۶ صفحه ۱۶۷ به غلط اعراب گرفته و باید بر این وجه اعراب گیرد «عد»

۲۰- در مفاد عبارت محشی که ضمن شرح حال ابوریحان بیرونی (صفحه

۱۹۶) فرموده است: «قوت اسلام در آن از منزه هنوز بدان پایه نرسیده بوده است که کسی نتواند آشکارا تحصیل مذاهب و ادیان سائره و تقبیح یا تحسین یکی از آن‌ها را بنماید». نگارنده را نظر است بر این اجمال که:

اولاً زمان ابوریحان همان زمان سلطان محمود است که محشی در این عبارت

آن زمان را (به علت ضعف اسلام) مقتضی آزادی افکار و عقاید می‌پندارد و حال آن که در چند سطر بعد به خلاف آن تصریح کرده می‌فرماید: «و اندکی بعد از آن یعنی در عصر سلطان محمود غزنوی مثلاً این گونه شعر (یعنی مانند شعر دقیقی که در تمجید کیش زردشتی سروده) البته حیات شاعر را در معرض خطر می‌انداخت». پس در این فصل از بیان محشی تناقض آشکار است که نمی‌توان دفع نمود.

و ثانیاً گذشته از این تناقض آشکار انصاف مقتضی است که گفته شود تعصبات

مذهبی که جسته جسته نمونه‌هایی از آن در تاریخ اسلام دیده می‌شود مطلقاً مربوط به ضعف یا قوت اسلام نیست بلکه بستگی به تسامح و عقل و عدل بعضی از سلاطین و متنفذین مذهبی و خشونت و کم ظرفی بعضی دیگر دارد و بلکه احياناً در حالات مختلفه يك سلطان در يك زمان مظاهر مختلفی از تسامح و تعصب دیده می‌شود.

مثلاً همان سلطان محمود غزنوی را که ضرب‌المثل در تعصبات مذهبی است می‌بینیم گاهی تسامح در مذهب را به جایی می‌رساند که پای فلان عالم یا طیب نصرانی را به عنوان تکریم و تعظیم می‌بوسد<sup>۱</sup> و یا به ابوریحان بیرونی مجال آن چنان آزاد منشی را در مذهب و مشرب می‌دهد که محشی فاضل ما از آن یاد می‌کند و گاهی دیگر فردوسی را به اتهام رافضی بودن از صله‌ای که به وی مدیون است محروم ساخته و تهدید می‌کند که او را زیر پای پیل اندازد و باز چند صباح بعد فقیه کرامی طوسی را که از دفن جنازه فردوسی در گورستان طوس جلوگیری کرده است به جرم این تعصب نفی بلد می‌کند<sup>۲</sup>.

ثالثاً و از همه این‌ها گذشته اسلام از حیث قدرت و ضعف از دوره سامانیان تا عهد غزنویان چندان تفاوتی نداشته است که اغماض از دقیقی و فشار بر فردوسی را مثلاً معلل به ضعف اسلام در دوره آن يك و قوت اسلام در عهد این دیگری بدانیم.

۲۱- محشی محقق ضمن صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۴ ایراد برداشته و شش پهلوی بر مؤلف وارد ساخته است که به نظر من جوانب تحقیق و انصاف در آن مرعی نشده است و خلاصه مطلب این است که مؤلف در صفحه ۴۵ سطر ۲۰ و ۲۳ مدعی شده است: «از سلطان عالم غیاث الدین محمد بن ملک شاه به در همدان در واقعه امیر شهاب الدین قتلش الب غازی که داماد او بود به خواهر شنیدم که خصم در حبس داشتن نشان بد دلی است .. الخ» و محشی محقق در تعلیقات می‌فرماید: «مؤلف را در این دو سطر پنج شش غلط تاریخی دست داده است.»

۱- سلطان محمود با او ( یعنی با ابوالخیرین خمارالنصرانی الفیلسوف المنطقی الطیب) در نهایت اکرام و غایت تجلیل رفتار نمود به حدی که گویند زمین را در مقابل او بوسید. « صفحه ۲۴۵ سطر ۱۱ و ۱۳ همین کتاب.

۲- صفحه ۵۱ سطر ۱۷ متن چهارمقاله.

و برای اثبات ادعا و روشن ساختن مطلب واقعه تاریخی یعنی جنگی را که در سنه ۴۵۶ بین شهاب الدوله قتلش بن اسرائیل بن سلجوق و سلطان الب ارسلان سلجوقی در ری روی داده و به قتل قتلش با مرگ وی و فتح سلطان الب ارسلان منتهی گردیده است نقل می‌کند و سپس اغلاط نظامی را بنا بر فرضی که خود فرموده است به ترتیب اولاً و ثانیاً تا سادساً بر این تقریب برمی‌شمارد :

اولاً - غیاث الدین محمد بن ملک شاه هفده سال بعد از قتل قتلش (یعنی قتلش بن اسرائیل بن سلجوق) متولد شده است پس چگونه ممکن است با او جنگ کرده باشد؟

ثانیاً قتلش بن اسرائیل بن سلجوق پسر عم جد پدر سلطان محمد بن ملک شاه بود نه داماد او به خواهر .

ثالثاً لقب قتلش « شهاب الدوله » بود نه « شهاب الدین » .

رابعاً نام او « قتلش » فقط بود نه « قتلش الب غازی » .

خامساً واقعه قتلش (یعنی جنگ او با الب ارسلان) در ری بود نه در همدان. سادساً نظامی عروضی در حدود سنه ۵۵۰ این کتاب را تألیف نموده پس چگونه ممکن است در سال ۴۵۶ یعنی صد سال قبل از تألیف کتاب در واقعه قتل قتلش بنفسه حضور داشته باشد؟!

حال اگر نظامی عروضی در مقابل بایستد و بگوید : « من که در حکایت اسمی از شهاب الدوله قتلش بن اسرائیل و سلطان الب ارسلان نبردم و به جنگ یا صلح آنان در کنار ری یا جای دیگر کار نگرفتم تا بر دو سطر حکایت ساده من شش غلط تاریخی و خطای آن چنانی بگیرد! و شما هم در توجیه خطاهای منسوب به من جز این نفرمودید که در تاریخ عمادالدین اصفهانی و ابن اثیر و تاریخ گزیده واقعه‌ای را در حوادث ۴۵۶ خوانده‌اید بر واقعه‌ای که من مدعی شدم هشت صد و چند سال قبل از زمان شما در روزگار حیات من در ناحیه همدان رخ نموده است



واقف نگشته‌اید و نیز از صدها امرای سلجوقی و عهد سلجوقی که من و معاصرین سرشناس من آن‌ها را دیده و شناخته ایم تصادفاً یکی را که شهاب‌الدین الب غازی است نشناخته‌اید، آیا صرف همین بی‌اطلاعی شما بر وجود این شخص (یعنی شهاب‌الدین قنلمش الب غازی) و آن واقعه (یعنی واقعه درحوالی همدان) و اطلاع شما بر وجود شخص دیگر که با او در اسم و لقب تشابه و تقاربی دارد و وقوف بر واقعه دیگر که بین او و سلطان معاصرش در محل دیگری روی داده است آیا صرف همین کافی است که مرا از شش جهته تخطئه و رمی به جعل و کذب فرمائید؟! و به این هم اکتفا نکرده بگوئید: «من که نظامی عروضی هستم کی و کجا چنین شهرتی به جعل و وضع اخبار داشته‌ام تا دعوای شهود و سماع مرا با قرائن مؤکده‌ای که بر صدق و صحت آن ذکر کرده‌ام یعنی «مروی عنه» خودم را اشهر مشاهیر زمان سلطان عالم محمد بن ملک شاه و مکان سماع روایتم را نقطه معین از شهر مشهور «همدان» و ظرف زمان محیط بر آن را واقعه مهمی معرفی نمودم يك چنین دعوائی را به محض این که شما بر آن واقف نشده‌اید تکذیب فرمائید، وانگهی من جعل و وضاع، بایست داعی هم بر جعل و وضع در میان باشد یا خیر؟ حساب بفرمائید برای من کدام نان و آب در جعل این خبر متصور است که محمد بن ملک شاه گفته باشد: «خصم در حبس داشتن نشان بد دلی است»؟!»

به نظر حقیر اگر صاحب چهار مقاله يك چنین دفاعی از خود یا اعتراضی بر بیانات فاضل محشی بنمایند جواب مسکت و مقنعی نخواهیم داشت که به او بدهیم زیرا برای اسکات واقناع وی لازم می‌آید:

اولاً اثبات این که در تمام مدت سلطنت محمد بن ملک شاه واقعه قابل ذکری در حوالی همدان رخ نداده باشد.

و ثانیاً اثبات این که در زمان محمد بن ملک شاه امیری به نام «قنلمش الب غازی» و به لقب «شهاب‌الدین» وجود نداشته است.

ثالثاً خواهران سلطان غیاث‌الدین محمدبن ملک شاه را از تمام زوجات و سراری پدرش با قید «این‌ها هستند و جز این‌ها نیستند» بشناسیم و بشناسانیم، و به این هم اکتفا نکرده نام و نشان و لقب هر یک از شوهرهای ایشان را هم در تمام دوره عمر هر یک هر یک آنان پیدا کنیم و با این استقصای کامل ثابت نمائیم که هیچ یک از خواهران سلطان غیاث‌الدین در هیچ آنی از اوان حیات‌شان به عقد ازدواج قتلش‌الب‌غازی نامی در نیامده‌اند. بلی بعد از آن که این همه موضوعات جزئی و شخصی را با ادله مثبت مدلل داشتیم آن وقت می‌توانیم راوی را هر کس باشد، و لو نظامی عروضی، در چنین روایتی با شدیدترین عبارتی تخطئه و تکذیب نمائیم و اگر نه باید گفتار او را که بدان شد و مد به قرائن گوناگون مؤکد کرده است سند تاریخی متقنی بشماریم و بگوئیم: «هر چند در سایر تواریخ اثری بر وجود شهاب‌الدین قتلش و وقوع واقعه‌ای در حوالی همدان که پای او و سلطان محمدبن ملک‌شاه در میان باشد دیده نشده ولی چون صاحب چهارم مقاله مدعی شهود و سماع آن جمله است ما آن را از لحاظ تاریخ و ظنیات تاریخی می‌پذیریم». و اگر هم این اندازه سماحت و حسن ظن نسبت به مؤلف نداریم لاقلاً می‌بایست بگوئیم: «از این واقعه و آن شخص اثری در تاریخ نیافتیم». والسلام!

۲۲- کلمه «مختلفاً» که در سه سطر ۲۱ صفحه ۲۴۹ به وجه مزبور با «قاف» نوشته شده است ظاهراً باید «مختلفاً» یعنی با «فاء» نوشته می‌شد.

۲۳- و هم چنین کلمه «الحرقه» که در سطر ۷ صفحه ۲۵۰ با «قاف» ثبت شده است باید «الحرقه» یعنی با «فاء» ثبت می‌گردید.

۲۴- در صفحه ۲۲۲ سطر ظاهراً کلمه «سلامت» غلط مطبعه و صحیح آن «سلاست» است.

۲۵- عبارت و «هی هذاه» واقع در سطر اول از صفحه ۲۱۲ قاعده درست نیست و باید «هی هده» باشد.

۲۶- جمله: «و بعد از مأمون خلفاء دیگر را نیز تا مهدی خدمت نمود» واقع در سطر اول و دوم صفحه ۲۲۹ ظاهراً اشتباهی در بردارد زیرا در میان خلفای عباسی بعد از مأمون خلیفه‌ای ملقب به «مهدی» سراغ نداریم و برای تصحیح عبارت باید به مأخذ مطلب رجوع شود.

یغما، سال ۵ : ۲۰۰-۲۰۵ و ۲۵۷-۲۶۳ .

## چند نکته در تصحیح دیوان حافظ

چندی پیش، رساله‌ای از انتشارات مجله «سخن» به دستم آمد که تا تمامش را به دقت تمام نخواندم به خواندنی دیگر نپرداختم، زیرا موضوع جالب و نویسنده اهل و نوشته دل پذیر بود.

رساله‌را به دقت خواندم و مکرر خواندم و لذت بردم و ضمناً هر جا نکته‌ای به نظرم رسید در حشو و ذیل همان نسخه یادداشت کردم تا مجالی یابم و آنرا تحریر کنم و عرضه دارم، باشد که در تصحیح نهائی دیوان خواجه علیه‌الرحمه که ظاهراً منظور عالی ادبی و مایه اشتغال ذهنی ایشان است و هزاران دل از دل دادگان به «حافظ» نیز به دنبال دارد به کار آید.

خوش وقتم که اینک مجال مطلوب را در صفحات درخشان «مجله راهنمای کتاب» می‌یابم و نظریات پریشانم را برایشان و سایر حافظ شناسان عرضه می‌دارم و من الله التوفیق و هو المستعان.

۱- نخستین بیتی که آقای دکتر در رساله انتقادی مورد نظر قرار داده‌اند، بیت ذیل از غزل شماره ۷ از چاپ قزوینی است:

«ای دل شباب رفت و نجیدی گلی زعیش

پیرانه سرمکن هنری ننگ و نام را»

و درباره آن می‌فرمایند :

« مصراع دوم به این صورت غلط است و درست این است که :

« پیرانه سر بکن هنری ننگ و نام را »

یعنی برای حفظ آبرو هم باشد سرپیری هنری بسکن و گلی از عیش

بچین « انتهی .

عرض می‌کنم : این تصحیح و تغلیط هرچند در قسمتی مجمل است ، به این معنی که غلط بودن مصراع دوم بیان نشده است ، معذک چنان محکم و متقن ، استادانه و استوار ، به صیغه فتوی و حکم ، رانده شده است که مجال تردید به خواننده نمی‌دهد و در وهله اول و یا به تعبیر صاحب مرزبان نامه ، در صدمه اولی ، او را وادار به تسلیم می‌سازد: ولی همین که هیمنه حکم اندکی تخفیف یافت و خواننده به خود آمد و مجالی برای چون و چرا پیدا کرد از خود می‌پرسد که :

چطور تاکنون اهل سواد به این غلط آشکار و مستغنی از بیان برنخوردند؟  
چرا در هیچ يك از نسخ خطی متعدد و معتبری که در دست رس علامه فقید ،  
قزوینی علیه‌الرحمه بود، و نیز در هیچ يك از نسخ چاپی دیوان خواجه (تا آن جا  
که من اطلاع دارم) حتی به صورت نسخه بدل به این غلط اشاره نشده است !  
چرا آقای دکتر که جمله تصحیحات و انتقاداتشان ، در این رساله ، متکی بر  
نسخه یا نسخ قدیمه است و ذوق و استحسان را فقط مؤید و مرجع قرار می‌دهد  
در خصوص این تصحیح و تغلیط به نسخه یا نسخ قدیمه‌ای استناد نکرده اند؟ گوئی  
در نسخه های معتبر و معتمد ایشان هم این بیت هم چنان غلط ثبت شده است!؟

آیا این جمله جز این معنی می‌دهد که در طول شش قرن ، از عصر حافظ تا  
روز امروز ، همه فارسی زبانان و همه خوانندگان و نویسندگان حافظ بی‌تی از  
مشهور ترین ابیات دیوان خواجه را غلط خواننده و غلط نوشته و غلط حفظ  
کرده‌اند؟! آیا این باور کردنی است!؟

وانگهی، تصحیف لفظ «بکن» به «مکن» که مدار بحث بر آن است، تصحیفی است بسیار ساده و نزدیک به ذهن، و هر منقد مبتدی در مواجهه با اندک تردید و اشکالی، قبل از هراحتمالی، به فکر چنین تصحیفی می‌افتد، پس چه شد که ناقدی بصیر مانند علامه قزوینی، با ملکه ممتازی که در فارسی فهمی داشت و با دقت نظری که بعد از سال‌ها ممارست در تصحیح متون فارسی حاصل کرده بود و با سو‌ظن عالمانه و منصفانه‌ای که نسبت به غالب نسخ چاپی و خطی دیوان حافظ ابرازی فرموده با همه این‌ها، چه شد که همین ناقد بصیر در مقام نقد و تصحیح بیت بر نیامد و به چنین غلط واضح و مستغنی از بیانی پی‌نبرد و احتمال چنان تصحیف سهل و ساده‌ای را نداد و غلط آن چنانی را در نسخه مصحح خویش هم چنان پا بر جا باقی گذاشت؟! این است يك سلسله چون و چرا و استبعاد و استعجاب که برای خواننده بعد از وقوف بر نظریه انتقادی استاد و تأمل در متن دعوی رو می‌دهد و به نظر من بیش از يك جواب معقول هم ندارد و آن این‌که: شعرخواجه بر همان صورت که ما همه حفظ داریم و همه روایات و کتاب و حفاظ دیوان حافظ کرده و مسلم داشته اند صحیح است و یا لااقل غلط نیست یعنی می‌توان آن را توجیه کرد و وجهی از صحت در آن یافت، مشروط بر این‌که بتوانیم خود را از تحت تأثیر فتوای قطعی و بتی آقای دکتر در آوریم، زیرا در آن صورت کافی است به خاطر آوریم که قبل از اهداء این نظر انتقادی، از بیت خواجه که فرمود:

«ای دل شباب رفت و نچیدی گلی زعیش

پیرانه سر مسکن هنری ننگ و نام را»

چه می‌فهمیدیم؟..

اما من بنده، معنای خیلی ساده و خالی از کنایه و استعاره‌ای را که از این بیت می‌فهمیدم، و آن را همه کس فهم نیز می‌شمردم، این بود که حافظ در سن کهنولت و سرپیری دل بوالهوس را مخاطب ساخته می‌گوید:

ای دل غافل! جوانی را که بهار عمر و فصل عیش و نوش بود گذرانیدم،

بی آن که گلی - حتی يك گل - از عیش بچینم ، حالا ، در این سرپیری ، با این موی سپید و پشت خم ، من و خود را دعوت به عیش و نوش می کنی ، غافل از این که عیش در پیری عیش نیست بلکه نوعی از خساک به سری و یا نمونه ای از هنرنمایی است که با تکلف و جان کندن صورت می گیرد ! ای دل ، ننگ و نامی را پاس دار و از این هنرنمایی بگذر و من بیچاره را رسوای خاص و عام مساز !

« ای دل ، شباب رفت و نجیدی گلی ز عیش

پیرانه سرمکن هنری ننگ و نام را »

این بود معنای ساده و خالی از مجاز و کنایه ای که این بنده از بیت خواجه

می فهمیدم .

اما دوستی از دوستانم که بیش از من به « حافظ » انس و آشنائی داشت و بهتر از من ، و به مراتب بهتر از من ، مجازات و کنایات حافظ را درک می کرد ، می گفت :

« خواجه این بیت را در عهد جوانی ، یعنی هنوز که از مرز جوانی خارج نشده بود ، سروده و نظر بر اغتام فرصت جوانی داشته است و فعل « رفتن » را در جمله « ای دل شباب رفت » از باب « مجاز بالمشاركة » به صورت « ماضی » به کار برده و از آن « مضارع قریب الوقوع » را اراده کرده و خواسته است بگوید « عما قریب می رود » یا « در شرف رفتن است » ، و در کلمه « عیش » از عبارت « نجیدی گلی ز عیش » نیز مجازی دیگر به کار برده و از آن « تمتع روحی و معنوی » و تحصیل کمال نفس را اراده فرموده است ... » ، بالجمله ، دوست حافظ فهم من ، با بیانی که خود داشت و من ندارم ، و بسی دل چسب و دل نشین بود ، بیت مزبور را بر این تقریب تعبیر می کرد :

« ای دل ؛ هشدار که دوره جوانی کوتاه و مجال عیش (یعنی فرصت کسب

کمال و مجاهدت و ریاضت نفس) ننگ است و تاجشم به هم زنی می گذرد و پیری

فرامی‌رسد و همه فرصت‌ها از من و تو فوت می‌گردد، زیرا عیش در پیری عیش نیست بلکه هنر نمائی است باتکلف و گرانی است باتقلا، که صاحبان نام از آن ننگ دارند و خاص و عام آن را حقیر می‌شمارند؛ ای دل! تا بهار جوانی باقی است گلی از عیش بچین و خزان پیری را بی‌برگ و بار بدان . . . ، و بر این جمله می‌افزود و می‌گفت :

«خواجه ما در این بیت کوتاه همان معنای بلندی را می‌پروراند که عارف دیگر در قطعه معروف خود گرد آن گشته و گفته است :

«در جوانی کن نثار دوست جان      رو عوان بین ذلک را بخوان  
پیر چون گشتی گران جانی مکن      گو سفند پیر قربانی مکن»

در پایان این مقال که برخلاف مراد بیش از حد به طول انجامید و برای خوانندگان موجب ملال و برای این بنده مایه انفعال گردید اجازه می‌خواهم این نکته را صراحة عرض کنم که با همه آن چه عرض شد اگر دریک یا چند نسخه خطی قدیمی قابل اعتماد به جای جمله « مکن هنری » عبارت « بکن هنری » ثبت و ضبط شده باشد ، این بنده شخصاً ، و چه بسا که دوست حافظ فهم من هم ، پیروی دکتر خانلری را در اختیار عبارت « بکن هنری » و ترجیح آن بر مختار همه سابقین و لاحقین از حفاظ و نقاد شعر حافظ اختیار خواهم کرد و من الله التوفیق و هو الهادی الی الحق والصواب .

۲- دومین بیتی را که ناقد در رساله انتقادی نقد و تصحیح می‌فرماید ، بیت ذیل است که مقطع همان غزل شماره ۷ از نسخه چاپ قزوینی و غنی می‌باشد :

« حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را »

و نظر ناقد در این بیت بر عبارت « شیخ جام » است که آن را نپسندیده و

تبدیل و تصحیفی از « شیخ خام » دانسته و در این باره چنین فرموده است :



« اگر شعر چنین باشد ناچار باید آنرا تعریضی دانست به کسی که در زمان حافظ یا دست کم نزدیک به زمان او شهرت و مقام مذهبی مهمی داشته و به « شیخ جام» معروف باشد و من چنین کسی را نشناختم و شیخ الاسلام احمد جامی معروف که قریب دو قرن قبل از حافظ می‌زیسته و مولد و مدفنش بسیار از جای زندگانی حافظ دور بوده ممکن نیست مورد چنین کنایه‌ای قرار گیرد، بنابر این درست بر طبق قدیم‌ترین نسخه موجود از دیوان حافظ « شیخ خام» است به جای «شیخ جام» و شاید نسخه نویسان برای ساختن تجنیس بدون منظور داشتن مناسبت‌های دیگر آن را تبدیل کرده‌اند.» انتہی.

عرض می‌کنم، در این نقد و تصحیح نیز بنده کمترین را نظر است و به نظر من بیت مزبور بر همان وجه و نهج که در همه نسخ خطی و چاپی، قدیم و جدید (به استثنای نسخه مورد اعتماد ناقد) ثبت است و همه آن را حفظ داریم صحیح می‌آید و کمال صحت را هم نشان می‌دهد، و بلکه می‌خواهم عرض کنم، هیچ وجهی غیر از آن، خواه وجهی که ناقد اختیار فرموده و خواه وجهی که توجیه آن به دهخدا رحمه الله منسوب است و در ذیل به آن اشاره خواهد شد، صحیح و خالی از اشکال به نظر نمی‌آید و برای اثبات و یا بیان این مدعای سه پهلو لااقل در دو جهت باید بحث کرد:

یکی رفع اشکال یا اشکالاتی که در صورت مشهور و معروف بیت به نظر ناقد رسیده است، و دیگر بیان اشکال یا اشکالاتی که در مختار دکتر خانلری و مرحوم دهخدا به نظر این بنده می‌رسد.

در بحث اول، عرض اولم این است که چرا اصلاً شعر خواجه را حمل بر «تعریض» و کنایه کنید تا مشکلاتی را که می‌فرمائید بدان توجه نماید؟ و چرا بر محمل حقیقی آن که اظهار اخلاص و عرض بندگی خالصانه است حمل نکنید تا کمال مناسبت را از هر حیث داشته باشد؟

شاعر صراحةً خود را مرید «جام می» می خواند و لازمه این «ارادت» آن است که به «شیخ جام» یعنی به کسی که نسبت به «مراد» او سمت «شیخی» دارد عرض عبودیت نماید، ولو این که آن سمت صرفاً ناشی از توافق اسمی باشد، و بلکه همین ادنی مناسبت که توافق اسمی بیش نیست، خود به خود در عرف عرفان و شأن شاعری اقتضا می کند که مرید «جام می» به «شیخ جام» یا «شیخ شهر جام» اظهار بندگی نماید، لاسیما که آن شیخ هم عارفی معروف و مرشدی به نام و شخصاً شایسته تعظیم و اکرام باشد، و با این تفصیل نمی فهمم چرا «ناچار» باشیم بیت خواجه را از محل حقیقی آن پیاده کنیم و بر «تعریض» و کنایه بارنمائیم؟

وانگهی، سلمنا تعریض، چرا تعرض آن را به «شیخ جام» غیر ممکن بدانیم والا و لابد در جستجوی «شیخ خامی» بر آئیم؟

به نظر من، بیت خواجه، اگر هم کنایه تلقی شود، کنایه ای است آن قدر لطیف و آب دار و معنی دار، که جا دارد روان «شیخ جام» از خواف خراسان تا دروازه قرآن به استقبال آن شتابد نه این که از قبول آن ابا و امتناع نماید و حوالتش به «شیخ خام» فرماید! ...

و اما راجع به اشکال و استحاله ای که از راه دوری زمان و مکان خواجه و شیخ به نظر ناساقد رسیده و چون «شیخ الاسلام احمد جامی قریب دو قرن قبل از حافظ می زیسته و مولد و مدفنش بسیار از جای زندگانی حافظ دور بوده» است پیام خواجه را به او غیر ممکن شمرده اند، عرض می کنم هیچ يك از این دو بعد مکانی و زمانی مانع پیام خواجه به شیخ الاصلام نمی شود، به این معنی که بعد مکانی، خود لازمه این روش از اسلام و پیام است و «بادصبا» را وقتی واسطه ابلاغ قرار می دهند که مسافت میان پیام ده و پیام گیر بسیار دور باشد و پیک عادی اعم از پیاده قاصد و چابک سوار، نتواند به سرعت و سهولت آن مسافت را بپیماید پس باید يك چنان مسافت دوری میان مولد و مدفن شیخ الاسلام «شیخ جام» و

محل سکونت حافظ باشد تا وساطت «باد صبا» مورد و گفته شاعر معنی پیدا کند؛ و به عبارت دیگر همین دوری زیاد میان مدفن شیخ و مسکن خواجه، که ناقدان را دلیل بر عدم صحت بیت بوجه مشهور گرفته اند، به نظر من، دلیل قاطع و قرینه دیگر صریحی بر صحت آن است ..

آدمیم سر «بعد زمانی» میان آن دو بزرگ، که شیخ را قریب دو قرن قبل از خواجه نشان می‌دهد، این هم به نظر من مانع آن نیست که خواجه، خطاب به شیخ، عرض بندگی نماید، زیرا اولاً عارف، عارف را مرده نمی‌شمارد و آیه شریفه را گواه می‌آورد که «احیاء عند ربهم یرزقون» و می‌گوید: «هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق». و ثانیاً، مکالمه با مردگان در تمام ملل و نحل و بالخصوص در ملت اسلام و نحل خواجه، خواه به لعنت و نفرین و خواه به سلام و صلوات، امری است عادی و همه کسی و همه جایی و نمونه مشهور آن سلام و صلواتی است که در مقابر عمومی و مزارات خصوصی . همواره، قبل از حافظ و بعد از حافظ معمول و مجری بوده هست؛ با این سابقه چه مانع دارد که حافظ باد صبا را فرماید تا بر تربت شیخ جام‌گذرد و چنان پیامی را عرضه دارد؟

ثالثاً، و از این هر دو گذشته، باب تخیل و تصور را که به روی حافظ نبسته اند، و آقای دکتر بهتر از من می‌دانند که این باب را بر روی مردم، آن هم شاعر، آن هم حافظ، نمی‌توان بست، پس چرا نگوئیم حافظ با دیده تخیل، شیخ جام را در شهر جام، حی و حاضر متکی بر مسند ارشاد می‌بیند و آن گاه «صبا» را می‌خواند و می‌فرماید:

«.. ای صبا، برو! وز بنده بندگی برسان شیخ جام را ..»

این بود عرایضی که در دفع اشکالات آقای دکتر داشتم و اما بیان مشکلاتی که در مختار هر یک از دو بزرگوار، دکتر خانلری و مرحوم دهخدا، اعلی‌الله مقامه دارم این است که ذیلاً و مختصراً عرض می‌کنم:

الف - اختیار دکتر خانلری، چنان که دیدیم، بر این قرار گرفت که عبارت: «شیخ جسام» غلط و صحیح آن «شیخ خام» است و صورت درست بیت بر طبق قدیم ترین نسخه این چنین:

«حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ خام را»

و در این اختیار چند اشکال دارم:

اول آن که هیچ ربطی و مناسبتی میان مریدی حافظ به «جام می» و عرض بندگی او به «شیخ خام»، و بلکه به شیخ «پخته» نیز، نمی بینیم، خواه این عرض بندگی بر سبیل طعن و طنز باشد، (چنان که بر این فرض باید هم باشد) و خواه از روی حقیقت ...

دوم این که می پرسیم: آن کدام «شیخ خام» است که حافظ «صبا» را مأمور ابلاغ عرض بندگی به او می نماید؟

اگر فرد شناخته ای است، کیست؟ و اگر شناخته نیست، «صبا» چگونه و به چه نشانی او را بشناسد و پیام خواجه را به او برساند؟ وانگهی، چون مأمور ابلاغ باد صبا است، باید، چنان که قبلاً عرض شد، شیخ مشارالیه در ناحیه ای دور از «شیراز» یعنی دور از محل خواجه، مقیم باشد و باید در آن ناحیه چنان شهرتی، به همین نام و عنوان مرکب از «شیخی و خامی»، داشته باشد که نه تنها «صبا» و «دبور» او را بشناسند، بلکه آوازه «خامی» او دور و نزدیک و قاف تا قاف جهان را فرا گرفته باشد و در ضمن به «شیراز» و «خواجه حافظ شیرازی» هم رسیده باشد، و ما چنین «شیخی» را نمی شناسیم و خواجه ما حافظ هم ظاهراً نمی شناخته است؟!

به علاوه کلمه «شیخ» به معنای «آخوند» و «ملا» و مطلق «روحانی» «روحانی نما» ظاهراً، در عصر حافظ و تا عصر حافظ، عرف رائج و مصطلحی نداشته است؛ هم

چنین کلمه «مرید» در عرف آن زمان و ما قبل آن؛ بر پیروان این قبیل از شیخان اطلاق نمی شده است، پس بنابراین، باید مراد از «شیخ» و «مرید»؛ در این بیت شیخ و مرید مصطلح در تصوف و عرفان باشد، و در این اصطلاح تا شخص «پخته» نشده باشد و یا پختگی را بر او نبسته باشند «شیخ» و صاحب خرقه و خانقاه نمی شود و با «مرید»، آن هم مریدان دوردست، سر و کار پیدا نمی کند و با این تفصیل، اصلاً، عنوان «شیخ خام» عنوانی نیست که بتواند شناخته و مشخص و نشان دار باشد تا، بالغرض، حافظ باد صبا را بخواند و بفرماید: «برو از من به شیخ خام سلام رسان و بگو: حافظ مرید جام است، نه مرید تو شیخ خام»..

ب- و اما راجع به توجیهی که به علامه دهخدا، رحمه الله تعالی منسوب است و آن این که لفظ «جام» در مصراع اول بیت نیز در اصل «خام» بوده و عبارت «جام می» تحریفی است از «خام می»، یعنی «می خام» در مقابل «می پخته» که معرب آن «فختج» می باشد..

در این باره، قبل از ورود به مناقشه، باید عرض کنم که توجیه مزبور مسلماً بار بر نسخه و نظر دکتر خانلری است، به این معنی که مرحوم دهخدا خواسته است بفرماید و یا فرموده است: «اگر صحت نسخه و نظر دکتر در مصراع دوم بیت مسجل شد و مقبول افتاد، باید کلمه «جام» در مصراع اول را هم تحریفی از لفظ جام بدانیم...»: و این نظر، با این «اگر» البته صحیح است زیرا، چنان که قبلاً عرض شد، به هیچ رو نمی توان بیت خواجه را بر وجهی که در نسخه خانلری ثبت است و استاد آن را توجیه و تصحیح فرموده است موجه و صحیح دانست؛ و اگر بخواهیم برای آن وجهی بسازیم و بتراشیم، جز آن چه علامه فقید ساخته و فرموده است نخواهد بود.

ولی فرض این که فقید سعید، نسخه خانلری را صحیح تلقی کرده و با توجیه مذکور آن را تأیید فرموده باشد، برای این بنده بسیار بعید می نماید، زیرا،

گذشته از نقض و ابرامی که درباره عبارت « شیخ جام » یا « شیخ خام » عرض شد. همین ترکیب «خام می» هم که علامه مغفور فرض فرموده است معایبی دارد که بعید می‌شمارم از نظر مردی چنان بصیر و نقاد دور مانده باشد به این اجمال که:

اولاً ترکیب لفظی و صوتی «خام می» با این «شد و مد» غلیظی که دارد در زبان روان فارسی بی سابقه است و هم سنگ و هم آهنگی برای آن نمی‌توان یافت، یا من نمی‌توانم بیابم؛ و هر چند در ضمن تحریر همین یادداشت خواسته‌ام از مفردات یا مرکبات زبان خودمان هم وزن آن را به یاد آورم جز کلماتی از قبیل «هامه» و «لامه» و «تامه» و «طامه» و سبک تر یا مستعمل تر از آن، از قبیل «عامه» و «خاصه»، که يك سرعربی «فح» و غلیظی هستند به یاد نیاوردم...

ثانیاً، عبارت «خام می» به معنای «می خام» و «شراب نارس» و بلکه به هیچ معنائی، تا آن جا که من سراغ دارم در نظم و نثر فارسی به کار نرفته و در متن کتب لغت هم این ترکیب را نیافته‌ام و بعید می‌دانم که سخن دان و سخن سنجی مانند حافظ چنین عبارت «غریب» و غیر مانوسی را آن هم با چنان هیأت و ترکیب ناجور و ناموزونی که قبلاً عرض شد اختراع یا اختیار نماید!

ثالثاً، آشکارترین و عمده ترین عیب آن که عبارت مزبور مفهوماً در این بیت خواجه درست نمی‌آید، به این معنی که «می خام» هیچگاه «مراد» مرد «پخته» نمی‌شود و از هیچ يك از شعرای می‌شناس و می‌خواهره، خواه آنان که آلودگی ایشان به «می» مسلم است و خواه اینان که «می» را مجازی از معانی روحانی و عرفانی می‌گیرند، از هیچ کدام، نشنیدیم که «می خام» را بستایند تا چه رسد به این که خویشان را «مرد» آن خوانند!

و اما حافظ، شاید، نارس ترین می را که ستوده باشد، آن هم در قبال نارس-ترین محبوب، «می دو ساله و محبوب چهارده ساله» است، ولی کمال مطلوب او «دویار زیرک» و دست کم «از باده کهن دومی» است که چون با «فراختی و کتابی و

گوشه چمنی» جمع شد، آن را «به دنیا و آخرت» نمی‌دهد... و با این تفصیل چگونه در این بیت، به آواز بلند و با تعبیری مشعر به «حصر» می‌گوید: «حافظ مرید می‌خام است و لا غیر»؟!..

امیدوارم ناقد، با التفات به آن چه عرض شد، بیت خواجه را بر همان وجه که در همه نسخه خطی و چاپی قدیم و جدید و از جمله در نسخه مصحح علامه فقید، قزوینی اعلاالله مقامه، ثبت است صحیح بشمارند و در تصحیح نهائی که از دیوان خواجه می‌فرمایند به «جام می» و «شیخ جام» کار نگیرند و آن هر دو را به جای خویش و بر حال خویش بگذارند والسلام علی من اتبع الهدی.

ضمناً با عرض معذرت از پریشان گوئی زیاد، چند نکته «مرجع» را هم که برای همان صورت مهود خودمانی بیت به نظر می‌رسد عرض می‌کنم و به این یادداشت خاتمه می‌دهم:

۱- مطلع غزلی با صفای جام تجلی نموده است که:

«صوفی بیا که آینه صافیست «جام» را...»

و جا دارد که «مقطع» غزل نیز به «جام» و «شیخ جام» حسن ختام پذیرد.

۲- تناسب «مرید» با «شیخ» و مراعات النظیر «مرید جام» با بندگی به

«شیخ جام» لطیفه‌ای است که در لفظ و معنی بیت را «شاه بیت» می‌سازد.

۳- مقام «مرادی» که برای «شیخ جام» در انظار خاص و عام محرز و مسلم

است با اعلام مسلک حافظ که «جام» را «مراد» خویش می‌خواند، مجموعه‌ای از نیش و نوش و نکته سنجی در محسنات بدیعی مانند حسن تعلیل و صنعت ایهام و جناس و مراعات النظیر به شعر می‌دهد که در کمتر بیتی از ابیات پر مغز و پر معنای حافظ می‌توان نظیری برای آن جست.

۴- و بالاخره، در این تعبیر لطیفه دیگری است به اجمال که: اگر دیگران

به شیخ جام ارادت می‌ورزند، حافظ مرید (ذات جام) و (نفس جام) است که شیخ

هم از آن کسب نام می‌نماید.

۳- درغزل شماره ۲۵ از چاپ قزوینی و غنی بیت :

«شکفته شد گل حمری و گشت بلبل مست

صلای سر خوشی ای صوفیان باده پرست»

فرموده‌اند : در قدیم ترین نسخه قافیه مصراع دوم «وقت پرست» است و چون «وقت پرستی» و «ابن الوقت» بودن یکی از شرایط و آداب تصوف است و «باده پرستی» از اوصاف لازم صوفیان نیست به گمان من همین درست است. عرض می‌کنم :

اولاً «ابن الوقت» بودن که از شرایط اوصاف صوفیان است ظاهراً غیر از «وقت پرستی» است، و عبارت «وقت پرستی» لفظاً و معنأ، در عرف تصوف و هم چنین در زبان ادب فارسی و عربی مانوس و مصطلح نیست.

ثانیاً «باده پرستی» ، گو این که از اوصاف لازمه تصوف نیست و نباید هم وصف لازمی برای تصوف باشد ، زیرا در آن صورت قید «باده پرست» برای صوفی و «صوفیان» زاید خواهد بود ، معهداً وصف مرغوبی برای «پاك بازان» و «رندان و قلندران» هست (البته با عنایت مفهوم مجازی باده و می) ؛ و به عبارت دیگر، خطاب حافظ به جمع صوفیان پاك باز و قلندران صاف دل، با عبارت: «ای صوفیان باده پرست»، خطابی است مبنی بر سابقه و مانوس و مصطلح، و بالعکس، عبارت: «ای صوفیان وقت پرست»، به نظر من بنده، سابقه دار و مانوس نمی‌آید. ثالثاً، شکفتن «گل حمری» باده گل فام و جام پراز می را به یاد می‌آورد و بازبان حال صلاهی سرخوشی را به «باده پرستان» می‌دهد، نه به «وقت پرستان».

رابعاً و بالاخره، به نظر من، بیان «مست شدن» بلبل هم قرینه دیگری است

۱- در نسخه قزوینی و غنی «گل حمرا» با الف نوشته و ثبت شده است و صحیح هم



بر این که حافظ صلاهی سرخوشی را به « باده پرستان » در داده است نه به « وقت پرستان » .

و بالجمله، با این قبیل قرائن لفظی و معنوی می توان مطمئن شد که صورت صحیح بیت همان است که علامه قزوینی اعلا الله مقامه آن را صحیح شمرده و قافیه مصراع دوم را « باده پرست » ثبت فرموده است ، نه « وقت پرست » . والله العالم وهو المستعان .

۴- در بیت :

« یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نعره های قلقلش اندر گلو بیست »

از غزل شماره ۳۰ چاپ قزوینی ، استاد می فرماید :

«اولاً صراحی غمزه نمی کند و ثانیاً کسی که غمزه می کند، خون در گلوئی او نمی گیرد، درست بر حسب معنی و بر طبق نسخه قدیم «نغمه کرد» است.» انتهی .  
عرض می کنم ، «غمزه» ، اگر به معنای «کرشمه» یعنی اشاره عاشقانه ( به چشم و ابرو) گرفته شود (چنان که ظاهراً آقای دکتر هم به این معنی گرفته اند) البته کار صراحی نیست و کار هر کس هم که باشد موجب گرفتن خون در گلو نمی شود، ولی ظاهراً در این بیت این معنی اراده نشده و مراد معنای دیگر «غمزه» است که عبارت از سخن چینی و سعایت و « پرده دری» باشد ، و این کار یعنی سعایت و «پرده دری» ، کار صراحی است که در باره «خم» انجام می دهد ، بلکه این «کار» بالخصوص ، از غیر صراحی ساخته نیست و تنها اوست که می تواند «برگه» جرم خم را بر وجهی غیر قابل انکار، علی رؤوس الاشهاد ، به محتسب بنماید و نشانی دهد که در فلان محل خم خسانه ای است و شرابی به این نشان (یعنی از همان جنس که در اوست) می پروراند ..

و همین «غمازی» باعث می شود که محتسب باجمعی از عمال احتساب بسر

«خم خانه» حمله می‌برند و «خم‌ها» را می‌شکنند و خون آن دهان بسته‌های بی‌دست و پا را ظالمانه می‌ریزند ...

و نیز به مکافات همین غمازی است که خون خم گلوگیر صراحی می‌شود و با نعره‌های قلقل استفهام راه نفس را براو می‌بندد و خفه‌اش می‌سازد ...

باری، خواجه علیه‌الرحمه این معنای ثابت و محقق و این قانون کلی و لایتخلف طبیعت را به صورت انتقام تقریری در این شاه بیت خود بیان کرده می‌گوید:

«یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نعره‌های قلقلش اندر گلو بیست؟!»

و اما «نغمه کردن صراحی» که مختار آقای دکتر مطابق نسخه قدیمه ایشان است به نظر من، به هیچ صورت درست نمی‌آید؛ زیرا اولاً «نغمه» در اصطلاح، و بلکه در لغت هم، بر آهنگ ظریف و موزونی طرب انگیز اطلاق می‌شود، نه بر «قلقل» صراحی و سیوا!

و ثانیاً «صراحی» بیش از يك آهنگ گلوگیر و ناهنجار ندارد و آن هم شناخته و همه کس دان و همان «قلقل» است که گفتیم؛ و بنابراین جاندارد که خواجه آهنگ شناس از شناختن آن عاجز بماند و با توسل به وحی و الهام در مقام شناسائی آن برآید و بگوید:

«یارب چه نغمه کرد صراحی که...!»

ثالثاً و مهمتر آن که بر این فرض معنای محصل قابل توجیهی از بیت دست گیر نمی‌شود و اگر از شاعر بپرسند: چه می‌خواهی بگوئی؟ جوابی ندارد که بدهد و حال آن که بیت، بروجهی که عرض شد، شاهکاری است در بیان «مکافات» جبری و قهری طبیعت و معنی و مضمونی دارد که شاید در ادبیات جهان کم نظیر باشد؛ و اگر هم برای «مضمون» آن بتوان نظایری یافت، آرایش مضمون و طرز بیان آن البته کم نظیر است، و ذلك فضل الله يؤتیه من یشاء.

تذکار: کلمه «غماز» از همین ماده «غمز» و به همین معنایی که عرض شد در

بیت ذیل از غزل شماره ۷۳ چاپ قزوینی نیز آمده است :

« اشك غماز من ار سرخ بر آمد چه عجب

خجل از کرده خود پرده دری نیست که نیست»

ولی بر حسب اتفاق، این بیت نیز در نسخه قدیمه مورد اعتماد دکتر خانلری به صورت صحیح و فصیح خود نیامده و این صورت را که ساختگی می نماید به خود گرفته است :

« اشك من گر ز غمت سرخ بر آمد چه عجب .. الخ » .

۵- ایضاً در همین غزل شماره ۳۰ از چاپ قزوینی و غنی ، بیت :

« مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع

بر اهل وجد و حال در های وهو بیست» .

به این بیان نقد و تصحیح شده است :

« گذشته از ضعف معنی ، تکرار کلمه «پرده» در يك مصراع ، شعر را چنان سست کرده که از سخنوری چون حافظ محال است. درست این است که : «مطرب چه زخمه ساخت که در پرده سماع» انتهى . عرض من در این باره این است که : اولاً ، «ضعف معنی» را که ناقد یاد فرموده و با اغماض از آن «گذشته» و به «سستی» ناشی از تکرار کلمه «پرده» پرداخته اند، به هیچ رو درك نمی کنم ، سهل است که بیت را ، هم چنان که هست ، لفظاً و معنأ ، در کمال قوت می بایم .

وثانیاً تکرار کلمه «پرده» در يك مصراع ، به نظر من ، وقتی و هن آور می بود و موجب چنان « سستی » می شد ، که در هر دو مورد استعمال ، يك معنی می داشت ؛ و اما بروجهی که در بیت خواجه به کار رفته و دو معنی کاملاً متباین از آن اراده شده است . نه فقط سست نیست بلکه کمال استحکام را هم نشان می دهد ، و بلکه به نظر من ، قسمتی از لطف و زیبایی و جذبه و رعنائی بیت ؛ باربر همان تکرار می باشد ؛ به این بیان که : لفظ «پرده» در عبارت :

«مطرب چه پرده ساخت» به معنای «پرده ساز» است که آشنایان به فن موسیقی آن را به درستی می‌شناسند و چنان که باید از عهده بیان چون و چندان برمی‌آیند و من‌بنده بیش ازین نمی‌دانم که وسیله‌ای است برای تغییر آهنگ های گوناگون ساز.. و اما در عبارت «پرده سماع»، مراد همان «پرده» معهود و معمولی است که چون بخواهند شخص یا شبیء و شغل یا شأنی را از انظار پنهان دارند آن را بمیان می‌آورند: و تا این اواخر، که همه کار را بی پرده نمی‌شد کرد، و همه پرده‌ها دریده نشده بود، رسم بزرگان از امرا و اعیان، و احیاناً دأب بعضی از مشایخ تصوف و عرفان نیز، این بود که چون می‌خواستند عیش و نوشی به افراط، و یا وجد و حالی به دل خواه کنند، پرده‌ای به نام «پرده سماع» که در عصر خواجه متداول و مصطلح بوده است، می‌آویختند و خود در پس پرده می‌نشستند و مطربان را می‌فرمودند تا در مقابل ایشان، بیرون از پرده، بنشینند و بخوانند و بنوازند.. خواجه علیه الرحمه، در این بیت، يك چنین مجلسی را تصویر فرموده است که جمعی از «اهل وجد و حال» در پس پرده سماع نشسته و در براغیاز بسته‌اند و مطربی ماهر و بلکه هم ماهر و، این روی پرده بنواختن مشغول است و برخلاف همیشه که زخمه سازش پرده نشینان را به پای کوبیدن و آستین افشاندن و گاهی هم به های وهو و صیحه زدن و نعره کشیدن و می‌داشت، در این مجلس خاص، نغمه‌ای نواخته و «پرده» ای ساخته است که پرده نشینان يك سر محو و مات گشته‌اند، نه «هائی» از اینان برمی‌آید نه «هوئی»! گوئی در های وهو را بر ایشان بسته‌اند..!

در چنین حال و محل است که خواجه از مهارت مطرب به شگفت آمده، حیرت زده می‌پرسد: یارب، مطرب چه پرده ساخت و چه آهنگ نواخت که عقل و هوش و حس و حرکت این همه را، در پشت پرده سماع، از اهل وجد و حال ربود!

امیدوارم با توافقی که در توجیه بیت خواجه با دکتر عزیز حاصل می‌کنیم،

ضعف مزعوم بیت نیز بدل به قوت گردد. والله ولی التوفیق .  
در پایان این نکته را نیز باید عرض کنم که به نظر من ، نسخهٔ مختار دکتر خانلری «ضعف شدید» و یا «زخم نا سازی» به بیت خواجه وارد می‌سازد ، زیرا «زخمه» ظاهراً «نواختنی» است نه «ساختنی» ا و «زخمهٔ ساز» یا «زخمهٔ تار» ، به - طوری که از موارد استعمال آن استفاده می‌شود، عبارت از «ضربی» است که نوازنده با «مضراب» بر تار یا بر «اوتار» تار وارد می‌سازد و صاحب برهان آن را به خود «مضراب» تفسیر و تعبیر می‌کند، و در هر صورت ، به معنای «نغمه» و آواز و آهنگ و از این قبیل معانی نمی‌آید تا بتوان گفت : « مطرب چه زخمه ساخت » و اگر چنین گفته شود لحن و غلط صریحی خواهد بود ..

۶- در بیت :

مرا و سروچمن را به خاک راه نشانند

زمانه تا قصب نرگس قبای تو بست

از غزل ۳۳ نظر مؤلف این است «در مصراع دوم «قصب نرگس قبای بی معنی است » و قصب زرکش قبای» هم که در حاشیه نوشته شده معنی درستی ندارد مصراع اول در نسخهٔ قدیم تر به کلی مختلف است ( کذا ) و اشکال مصراع دوم نیز از روی آن نسخه حل می‌شود :

مرا و مرغ چمن را ز دل ببرد آرام

زمانه تا قصب نرگس و قبای تو بست

«یعنی زمانه با بستن قصب نرگس آرام مرغ چمن را برد و با بستن قبای تو آرام مرا . و ابهامی که در لفظ قصب هست لطف هنر شاعر را نشان می‌دهد» انتهی .  
مؤلف در این قطعه از نقد ادبی خود می‌خواهد دو مدعی را اثبات نماید :  
۱- نادرستی و فساد بیت مورد بحث بر وجهی که در چاپ قزوینی و غنی

آمده است .

۲ - صحت و درستی بیت بر آن صورت که در نسخه «قدیم تر» مورد اعتماد خود یافته است .

ولی بیاناتی را که برای اثبات این هردو مدعی ایراد فرموده است هیچ کدام صورت و معنای «دلیل» را ندارد بلکه هر يك جداگانه دعوائی است محتاج به بیان و بینه و چون بیان و بینه‌ای همراه ندارد نمی‌توان به کنه نظر مؤلف پی برد و به صحت و سقم مدعیات ایشان واثق گردید .

می‌فرماید «قصب نر گس قبا بی معنی است» چرا بی معنی است و به چه معنی بی معنی است؟ معلوم نیست ، « و قصب زرکش قبا» هم که در حاشیه نوشته شده معنی درستی ندارد .

- معنی که دارد کدام است و نادرستی آن از چه راه؟ بیان نشده است !  
- در مصراع اول از نسخه قدیم تر به کلی مختلف است و اشکال مصراع دوم نیز از روی آن نسخه حل می‌شود ...» .

- می‌خواستیم بدانیم نظر مؤلف در مقایسه بین دو مصراع و رجحان یکی بردیگری چیست و نیز اشکالی را که نسخه قدیم تر حل می‌کند کدام است و چگونه اشکال مفروض حل می‌شود؟

ولی به طوری که ملاحظه می‌فرمائید هیچ يك از این معانی بیان نشده است و حتی آخرین نکته ادبی هم که در نشان دادن لطف هنر شاعر به نظر مؤلف رسیده و آن را به این عبارت در آورده‌اند :

« و ایهامی که در لفظ قصب هست لطف هنر شاعر را نشان می‌دهد » مبهم و غیر مدلل است، به این معنی که نمی‌دانیم کدام نوع از ایهام میان کدام دو معنی از معانی متعدد «قصب» منظور است و چه لطفی به هنر شاعر می‌دهد و چه خصوصیتی در کلمه «قصب» واقع در عبارت نسخه قدیم تر هست که در همین کلمه از عبارت واقع در نسخه قزوینی و غنی نیست؟ خلاصه این که نظر مؤلف چنان که عرض

شد روشن و مدلل نیست .

و اما آن چه در صحت و سقم بیت به نظر قاصر این بنده می‌رسد این است که بیت به هر دو صورتی که در متن و حاشیه نسخه چاپ قزوینی و غنی آمده است معنی دار و درست است و هیچ‌گونه نادرستی و یا اشکالی در لفظ و معنای بیت نمی‌یابم جز این که در عبارت «قصب نرگس» از نسخه‌ای که علامه فقید آن را متن قراردادده است غرابتی است که به جای «قصب نرگسی» به کاررفته است و مراد از آن قصبی است که در نرمی و نازکی و رنگ و رونق به گلبرگ نرگس شبیه بوده و اعیان و رعنیان از آن قبا می‌ساخته و می‌دوخته‌اند.

در رفع این غرابت چند وجه به نظر می‌رسد :

یکی آن که بگوئیم: در عصر حافظ این نوع از قصب را اصطلاحاً «قصب نرگس» می‌گفته‌اند و لا مشاحه فی الاصطلاح . و البته این وجه محتاج به ثبوت است. دیگر آن که «قصب نرگس» را ترکیبی تشبیهی بشماریم که اداة تشبیه حذف و مشبه به مشبه به اضافه شده است و نمونه‌هایی که در فارسی رایج روز برای این نوع ترکیب به نظر می‌رسد سه چهار مثال بیش نیست: «لب لعل، دل سنگ، قد سرو، روی ماه» که مراد از آنها به ترتیب «لب چون لعل، دل چون سنگ، قد چون سرو، روی چون ماه» است و بلاغتی که در این نوع ترکیب تشبیهی است، به نظر من بیش از آنی است که در تشبیه مقلوب یعنی تشبیه به حذف اداة و اضافه مشبه به مشبه در امثله «کمان ابرو، لعل لب، تیرمژگان، و غیره» احساس می‌شود ولی چون با حافظه فرسوده و چشم ضعیف فعلاً نمی‌توانم از نظم و نثر منتخب قدما مثال‌هایی برای این نوع ترکیب بیابم عجاله این وجه را نیز در بوته احتمال می‌گذارم و از حفاظ نظم و نثر فصیح فارسی انتظار و استدعا دارم که صحت و سقم این گفته را از مراجعه به محفوظات خویش و یا تتبع در کلمات فصحا احراز و

اثبات فرمایند و قاعده‌ای بر قواعد مدونهٔ بلاغتی زبان فارسی بیفزایند.<sup>۱</sup>  
 سومین وجهی که در رفع این غرابت به نظر می‌رسد این است که آن را  
 بر مثال‌هایی از قبیل «گنبد مینا» یعنی (گنبد مینائی یا گنبد از مینا) و «رواق زبرجد»  
 یعنی (رواق زبرجدی یا رواق از زبرجد) و «دل سنگ» یعنی (دل سنگی یا دل از  
 سنگ) و نظایر آن قیاس کنیم که در تمام این امثله یاء نسبت به قصد مبالغه حذف و  
 ترکیب وصفی به ترکیب اضافی مبدل شده است.

بر هر تقدیر عبارت «قصب نرگس قبا» به نظر من خود به خود مفهوم معنای  
 صحیحی است یعنی قصب نرگس‌گون قبا، و در بیت خواجه نیز کاملاً جا افتاده و  
 معنی‌دار بلکه پراز معنی است چنان‌که ذیلاً عرض خواهد شد.

و اما عبارت «قصب زرکش قبا» به نظر من خالی از هر نوع تعقید و غرابت  
 و یا خلاف قیاس است و بلکه عبارتی است بسیار فصیح، مفهوم معنائی صریح و  
 صحیح یعنی (قصب زربفت قبا) و شاید بتوان گفت که در عرف بافندگی (نساجی)  
 عبارت «زرکش» فصیح تر از «زربفت» است و این عبارت در فارسی فصیح  
 مصطلح و سابقه دار است. گویان که در حال حاضر نمی‌توانم مثالهای متعددی از نظم  
 و نثر برای آن بیاد آورم و فقط می‌توانم عبارتی را از صاحب و صاف که همین چند روز پیش  
 بر من خوانده شده است عرضه بدارم «علم دولت از چتر زرکش آفتاب بگذرانید.»<sup>۲</sup>

و بالاجمال معنی شعر اعم از این که عبارت مورد نظر را بر طبق متن نسخه  
 قزوینی «قصب نرگس قبا» بخوانیم و یا مطابق غالب نسخ که در حاشیهٔ چاپ

۱- با مراجعاتی که این چند روز به کمک بعضی از دوستان به متون معانی بیان  
 فارسی صورت گرفته است در باب تشبیه امثله‌ای برای این نوع ترکیب نیافته‌ام این است  
 که این قاعده و قیاس خاص را غیر مدون عرض کردم.

۲- تاریخ و صاف الحضرة جلد اول صفحه ۱۴ سطر ۲۲ از چاپ افست رشادیه



مزبور یاد شده است، « قصب زرکش » فصیح و بلیغ می‌نماید.  
 خواجه می‌فرماید: از آن هنگام که تو معشوق مشوق، بند قبا و کمر بند  
 جوانی و رعنائی بر میان بسته‌ای و درکوی و برزن و باغ و راغ به خسر امیدن  
 آمده‌ای مرا و سرو چمن را به خاک راه نشانده‌ای: مرا از این حیث که همواره در  
 رهگذرت خاک نشینم تا چون تو از آن بگذری، قامت رعنائت را ببینم، و سرو  
 چمن را از این نظر که دیگر کسی به سرو چمن نمی‌نگرند و قامت او را به چیزی  
 نمی‌شمرد و او خود هم در برابر قامت تو خویشتن را پست و حقیر می‌یابد و از  
 شرمساری سرافکننده می‌شود و با خاک راه خود را برابر می‌شمارد و این معنائی  
 است بسیار عالی و مضمونی است بدیع و شاعرانه و نسبت دادن بستن قصب قبا  
 معشوق به زمانه اشعار به کمال جمال و زیبایی اندام معشوق است، که گوئی زمانه  
 او را با عنایتی خاص چنان که خواسته است، ساخته است...

و اما بیت بر وجهی که از نسخه «قدیم‌تر» نقل شده و اختیار مؤلف بر آن  
 قرار گرفته است:

به نظر من از چند جهت مخدوش و معشوش می‌نماید زیرا:

اولا - مرغ چمن که البته مراد از آن « بلبل » است با گل « نرگس » سر و  
 سودائی ندارد و از زبان شعر هم مغالزه و معاشقه‌ای میان بلبل و نرگس نشنیده و  
 نخوانده‌ام و یاد ندارم و طبیعت هم مجال معاشقه‌ای به آن دو نمی‌دهد: زیرا،  
 ساختمان «نرگس» چنان نیست که بلبل بتواند ساعتی بر آن و یا شاخه‌ای از آن (اگر  
 بتوان برای نرگس شاخه‌ای قائل شد) بنشیند و از نزدیک با رنگ و بوی و پشت  
 و روی آن مغالزه نماید. به علاوه این مرغ دل باخته را بیش از يك دل در سینه  
 نبوده و آن را هم دیری است که به سلطان گل یعنی گل صد برگ محمدی داده‌است.  
 بنابراین غلط است گفته شود «زمانه با بستن قصب نرگس آرام دل بلبل را برد» و  
 چنین غلطی را خواجه البته مرتکب نمی‌شود...

ثانیاً - به نظر من کلمه «قصب» در این ترکیب و این سیاق مفهومی جز گل برگ‌های نرگس ندارد و بر فرض خلاف واقعی هم که میان بلبل و نرگس مغالزله‌ای باشد و بتوان نرگس را دلبر بلبل دانست البته در حال شکفتن و «بازشدن» نرگس خواهد بود نه در حال «بستن» آن. پس از این جهت هم نمی‌توان بیت را بر وجه فوق صحیح دانست زیرا می‌گوید زمانه با «بستن» گل نرگس آرام دل مرغ چمن را برد.

ثالثاً - سیاق بیت بالصراحه حاکی از این است که زمانه در يك دست برد آرام دل شاعر و آرام دل مرغ چمن را برده است؛ و یا به عبارت دیگر در يك آن قصب نرگس و قبای دلبر حافظ را بسته است، و این درست نیست زیرا بستن قبای معشوق شاعر در حدود قرن هشتم هجری، یعنی همین چند روز پیش بوده است، و بستن قصب نرگس و بردن آرام دل مرغ چمن خدا داناست در چندین ده هزار سال قبل از آن تاریخ صورت گرفته است. بنابراین غلط محض است که گفته شود:

«مرا و مرغ چمن را ز دل ببرد آرام زمانه تا چنین و چنان کرد.»

رابعاً - مفهوم و بلکه منطوق بیت این است که مرغ چمن مدت‌ها پیش از آفرینش نرگس وجود داشته و با دلی آرام و خاطری فارغ از عشق و عاشقی در چمن به سر می‌برده است تا آن روز که زمانه «قصب نرگس» را بسته و آرام دل آن مرغ را برده است و این نیز غلطی است که ساحت حافظ از ارتکاب آن منزه می‌باشد چه تقدم وجودی نبات بر حیوان یا نرگس بر بلبل از مسلمیات علمی است که در زمان حافظ و قبل از حافظ و تا امروز هیچ‌گاه با تردید و انکار مواجه نشده است. والله العالم بحقایق الامور.

۷- همین غزل، در بیت:

تو خود وصال دگر بودی ای نسیم وصال

خطا نگر که دل امید در وفای تو بست

مؤلف می‌فرماید مصراع اول به این صورت معنی ندارد، درست برطبق نسخه قدیم‌تر چنین است:

«تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال» مصراع دوم نیز در این نسخه با چاپ قزوینی اختلاف دارد:

«دل‌م امید ندانست و در وفای تو بست» یعنی دلم (این نکته) را ندانست و امید در وفای تو بست. انتهى.

جای تأسف است که در نقد و تصحیح این بیت نیز نمی‌توانیم برکنه نظر ناقد محترم واقف‌گردیم زیرا در بیان فساد مصراع «تو خود وصال دگر بودی... الخ» به گفته «معنی ندارد» و در اثبات صحت «تو خود حیات دگر بودی... الخ» بفرموده «درست این است» اکتفا نموده، و فرموده است چرا و چنان شکل اول از مصراع بی‌معنی است و به چه دلیل شکل دوم آن درست است، و حال آن که به نظر من درست و معنی‌دار همان وجهی است است که در چاپ قزوینی و غنی آمده است. یعنی «تو خود وصال دگر بودی... الخ» و نادرست و نامربوط آن که در نسخه قدیم‌تر دیده شده و مختار ناقد محترم قرار گرفته است.

اما معنی که از مصراع «تو خود وصال دگر بودی... الخ» با کمال وضوح و بدون تکلف به ذهن می‌رسد این است که شاعر نسیم وصال یعنی (نسیمی) را که از کوی معشوق می‌وزد) و در عسرف عشاق نوعی از وصال و مصداقی از مصادیق نازل آن شمرده می‌شود، خطاب کرده می‌گوید:

از آن هنگام که لن‌ترانی عشق را از معشوق شنیدم و دل از دیدار و بوسه و کنار بار (که عالی‌ترین مصادیق وصال است) بریدم، به این امید زنده بودم که تو ای نسیم وصال مرا ترك نخواهی کرد و گاه به‌گاه بوئی از موی و خاکسی از کوی او را به مشام جان و چشم نگرانم خواهی رسانید. اینک که تو نیز مرا ترك گفنی به خطای دل (در امید بستن به وفای تو) واقف‌گشتم که معشوق نمی‌خواهد

هیچ نوع از انواع وصال، حتی گذار ترا به من ارزانی دارد؛ و این تغزلی است به نظر من بسیار بدیع و بلیغ و در عین حال متداول که در اولین برخورد به بیت معنای آن با کمال وضوح به ذهن مبادرت می‌نماید.

واما غش و خدشی که در مصراع «تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال» می‌یابم، این است که:

برای عبارت «حیات دگر» بیش از دو معنی نمی‌توان فرض کرد: یکی «حیات جهان دگر» یعنی زندگانی جاودانی آن جهانی که فنا و زوال و مرگ و میری در پی ندارد و دیگری، همین حیات مادی و جسمانی این جهانی، منتهی نوعی از آن که ناکامی و نامرادی و رنج و عنا در آن نباشد، یا کمتر باشد. و بر هیچ يك از این دو فرض معنای بیت راست نمی‌آید. بر فرض اول از این راه که اولاً دروغ محض و محال عقل است که چند روز و چند ساعت و یا چند سال وصال گذشته را زندگانی جاودانی بدانیم، زندگانی که هنوز نیامده و چون بیاید نخواهد رفت. ثانیاً - با اغماض از این دروغ و آن محال یعنی با فرضی که به نحوی از تجوز، زمان کوتاه و گذران وصال را حیات آن چنانی آن جهانی بخوانیم و از ارتکاب این دروغ محض و آن محال عقل باک نداریم، نادرستی دیگری از عبارت سر در- می‌آورد و آن این که چرا دل را در امید بستن به وفای چنان زمان وصالی خطا کار یا نادان بدانیم؟ اگر دل امید در وفای زندگانی جاودانی یا معنایی که معادل زندگانی جاودانی است «وصال معهود» نبندد در چه معنایی ببندد؟

پس معنی بیت بر این فرض یعنی فرضی که «حیات دگر» را به معنی «حیات آخرت» و زندگانی آن جهانی بگیریم مطلقاً درست نیست و راست نمی‌آید. و اما بر فرضی که مراد از آن نوعی دیگر از همین زندگانی این جهانی باشد باز هم بیت معنی درست و راستی نخواهد داشت، زیرا امید بستن دل به وفای زمان وصالی که در گذشته يك یا چند نوبت روی داده است و تحقق یافته است خطا و

غلط و ناشی از نادانی دل نیست بلکه جادارد امید داشته باشد که بار دیگر هم يك چنان اوضاع و احوالی روی نماید و دیدار یار و وصال عاشق و معشوق حاصل گردد، و هیچ محال عقلی یا عادی و هیچ دلیل شرعی یا عرفی نیست که دل دانا را از چنین امیدی منع نماید...

این است وجوهی از نادرستی که در مصراع اول بیت، بر وجه مختار مؤلف به نظر می‌رسد.

و اما مصراع دوم آن که در نسخه ممتاز ایشان به این صورت آمده است:  
 «دلم امید ندانست و در وفای تو بست» مخصوصاً با تفسیری که ایشان بر آن افزوده و فرموده‌اند: «یعنی دلم (این نکته را) ندانست و امید در وفای تو بست»، به نظر من نمونه کاملی از تشویش و تعقید است که می‌توان آن را در کتب ادب کلاسی جانشین بیت معروف فرزدق<sup>۱</sup> و ابیاتی از فارسی که به عنوان مثال برای تعقید ذکر شده است قرار داد.

شاعر در این شاهکار مفعول صریح فعل «ندانست» را که به استخراج آقای دکتر «این نکته» بوده است، از جمله معطوف واقع در صدر مصراع حذف کرده و مفعول صریح فعل «بست» را از جمله معطوف علیه واقع در صدر مصراع حذف کرده و مفعول صریح فعل «بست» را از جمله معطوف واقع در آخر مصراع برداشته و به جای مخدوف نشانده است، بدون این که ضعیف ترین قرینه و نشانی بر این حذف و آن نقل نشان دهد. و در ایجاد تعقید تنها به همین دو عقده ناگشودنی اکتفا نکرده بلکه به قصد «تعمیه» متعلقی از متعلقات جمله معطوف را که همان «امید» است در متن جمله معطوف علیه، مقدم بر حرف عطف جا داده و عبارت را به چنان صورتی در آورده که اگر تفسیر آقای دکتر نبود محال بود بتوان از این همه عقده‌های تو

۱- وما مثله فی الناس الا ملکا ابو امه حی ابوه یقاربه

۲- من مستم و چشم تو مقابل هشیار ز باده کی شود مست

و: دانه پنبه چو در خاک رود خون گرید

دوربین است مگر دیده داغ دل ما، و غیره

در تو سر در آورد.

۸- در بیت : «محتاج قصه نیست گرت قصد خون ما

چون رخت از آن تست به یغما چه حاجت است»

از غزل ۳۳ چاپ قزوینی مؤلف می‌فرماید:

«مصراع اول در نسخه قدیم تر چنین است : و من آن را به حسب معنی

ترجیح می‌دهم:

محتاج غمزه نیست که در قصد خون ماست» انتهى.

این است نظری که ناقد محترم در نقد و تصحیح این بیت مشهور خواجه

اظهار داشته است. و با عبارت «من آن را به حسب معنی ترجیح می‌دهم» نسخه

مصحح علامه قزوینی را در این مورد مرجوح و نسخه «قدیم تر» را مرجح معرفی

می‌نماید.

و اما به نظر این بنده این جا نیز نسخه صحیح و اصیل و بلا معارض همان

نسخه چاپ قزوینی و غنی است و در نسخه مقابل نه فقط هیچ گونه و به هیچ وجه

ترجیحی نمی‌یابم بلکه از جهاتی چند آن را مخدوش و مغلوط می‌بینم به این بیان

که: اولاً عاشق تیر غمزه معشوق را به جان می‌خرد و در پی آن چنان تیری می‌دود

و حال آن که در بیت مورد بحث با عبارتی مؤکد (محتاج غمزه نیست) از آن

پرهیز و شکایت می‌شود. و بعید است خواجه که خود سر خیل عشاق است از

غمزه دوست بپرهیزد و ناله و شکایت آغازد ...

ثانیاً - نسبت «قصد» به «غمزه» در عبارت «که در قصد خون ماست» البته

نسبت حقیقی نیست زیرا «غمزه» اهلیت برای «قصد» و اراده ندارد، و قاصد حقیقی

«غمزه گر» یعنی شخص معشوق است و غمزه آلت اجرای قصد اوست. پس ناچار

باید نسبت مزبور را نسبت مجازی (مجاز عقلی) بگیریم. و مجاز چنان که می‌دانیم

اعم از لفظی و عقلی محتاج به قرینه است، و در عبارت فوق چنان قرینه‌ای یافته

نمی‌شود، بلکه قرینه بر خلاف آن موجود و مشهود است. و آن لفظ «تو» در مصراع «چون رخت از آن (تو) است...» می‌باشد که البته خطاب به «معشوق» است نه به غمزه و به عبارت دیگر آنی که در قصد خون شاعر است باید همانی باشد که «رخت از آن اوست» تا احتجاج شاعر در گفته «چون رخت از آن تست به یغما چه حاجت است» درست آید و حال آن که عبارت بر وجهی که در نسخه «قدیم‌تر» آمده است بالصراحه قصد را به غمزه نسبت می‌دهد. و این خدش آشکاری است که صحت و اصالت بیت را زایل کرده عدم اصالت و ساختگی بودن آن را نمایان می‌سازد.

ثالثاً - سلمنا که «غمزه» حقیقه<sup>۲</sup> یا مجازاً بتواند قاصد خون شاعر باشد، از کجا شاعر پی به «قصد» او برده است که این چنین منجز و قاطع خبر می‌دهد و می‌گوید «... که در قصد خون ماست»

به نظر من هیچ وسیله‌ای برای پی بردن به «قصد» غمزه نیست زیرا تا «غمزه» تحقق نیافته و تیرش از کمان ابرو رها نشده است هیچ گونه آثار و علائم ندارد که بتوان به قصدش پی برد و وقتی هم که تحقق یافت و تیرش از کمان گذشت، برای عاشق مجالی به جز گذشتن از جان نیست تا شکایت و حکایتی آغازد. پس از این حیث هم معنی شعر درست در نمی‌آید. و بیتی را که از سه جهت این چنین مخدوش و مغشوش است نمی‌توان در غزل حافظ اصیل شناخت و اصیل و صحیح همان است که در چاپ قزوینی و غنی می‌خوانیم:

محتاج قصه نیست گرت قصد خون ماست

چون رخت از آن تست به یغما چه حاجت است

راهنمای کتاب، سال دوم، ش ۴: ۵۸۰ - ۵۹۱ و سال سوم: ۴۱۸ - ۴۲۵

## تتمه

### چند نکته در تصحیح دیوان حافظ

از خوانندگان محترم مجله راهنمای کتاب معذرت می‌خواهم که نتوانستم بحث در رساله « چند نکته در تصحیح دیوان حافظ » را که در شماره چهارم سال دوم مجله طرح شد بدون وقفه در شماره های مسلسل تعقیب نمایم ، واگر خطر مسخ عزیزترین دیوان غزل و عرفان فارسی در میان نبود شاید برای همیشه از تعقیب آن صرف نظر می‌کردم ...

بر هر تقدیر ، از خدای متعال مدد می‌خواهم تا این تکلیف پر از تکلفی را که بر عهده گرفته و آغار نموده‌ام دور از غرض و مرض و خالی از خطا و خلل از عهده برآیم و به انجام رسانم ، و هوالمستعان .

رساله مورد بحث مشتمل بر يك صد و بیست بیت از هشتاد و چند غزل از غزلیات خواجه است که مؤلف از چاپ قزوینی و غنی التقاط و دراین رساله انتقاد کرده است ، به این اجمال که در بیست و چند بیت از آن به صرف بیان اختلاف میان نسخه مصحح علامه قزوینی و نسخه یا نسخ معتمد خویش اکتفا نموده ، و صراحةً قائل به جرح و تعدیل یا راجح و مرجوحی نشده است و در نود و چند بیت دیگر بالصراحة و باناکید و احیاناً با عبارات « بی‌معنی » و « غلط » و « نادرست »



نسخه مختار و مصحح علامه فقید را مغشوش و مخدوش و از آن خوبشتر را صحیح و معنی دار و درست شمرده است و این بنده را در هر يك از ایات صد و بیست گانه رساله ( به استثناء معدودی که به ده بیت نمی رسد ) نظری است که بانسخه و نظر صاحب رساله وفق نمی دهد و صحت نسخه مختار و مصحح علامه فقید را تأیید می کند .

نظریات مربوط به پنج بیت اول رساله همان بود که در شماره چهارم از سال دوم این مجله عرض شد و بحث در بقیه اشعار به عون و عنایت الهی از این شماره تعقیب و شروع می شود ولی لازم می دانم قبلاً چند کلمه مبنی بر تذکر و تشکر در جواب آقای علی اکبر صبا دبیر محترم فرهنگ آذربایجان که در مجله سخن این جانب را به نکات سودمندی از شرح سودی هدایت فرموده اند عرض کنم .  
دبیر معظم له در شماره یازده و دوازده از دوره دهم سخن ( صفحه ۱۳۱۵ )  
چهار فقره یادداشت راجع به چهار بیت حافظ مرقوم داشته اند که جملگی شایان توجه و هر يك جداگانه قابل بحث است ، به این ترتیب :

۱- راجع به بیت «ای دل شباب رفت و نجیدی گلی زعیش ، پیرانه سر مکن هنری ننگ و نام را» چنین می نویسند :

« ... در شرح حافظ سودی جلد اول ص ۲۳ بیت مذکور چنین است :

ای دل شباب رفت و نجیدی گلی زعیش

پیرانه سر مکن هنری ننگ و نام را

و آن را چنین معنی می کند : ای دل زمان جوانی گذشت و از عمرت فایده نبردی کوشش کن تا هنگام پیری هنری از خود نشان دهی و ننگ و نامی به دست آوری»  
انتهی .

راجع به این یادداشت عرض می کنم شرح سودی را این بنده ندارم و ندیده ام و اگر هم می داشتم و می دیدم برای من قابل استفاده نبود ، زیرا شرح مزبور

به زبان ترکی است و من از دانستن این زبان محروم ، ولی چنان که در مقدمه مصحح برچسپ قزوینی و غنی ، ضمن صفحات «فو» و «فسز» و «فح» ملاحظه می‌فرمائید این شرح نفیس در تمام طول مدتی که علامه فقید به طبع و تصحیح متن دیوان اشتغال داشته است در اختیار و مورد استفاده ایشان بوده و همه جا در اثنای حواشی از این شرح به عنوان « شرح سودی بر حافظ » یا فقط « سودی » تعبیر کرده‌اند ، و مع ذلك در تصحیح این بیت حتی در حاشیه کتاب کمترین اشاره‌ای به مختار سودی ننموده‌اند و این از دو راه بیرون نیست :

یا این که علامه مصحح در این بیت بالخصوص اصلاً به شرح سودی مراجعه نکرده و بر مختار سودی واقف نشده است و یا این که مراجعه کرده و بر صورت و معنایی که شارح فاضل به بیت داده است واقف شده و دیده و دانسته آنرا به حساب نگرفته و در متن یا حاشیه بدان اشاره ننموده است .

بر فرض اول باید معتقد شد که مصحح خود را در این بیت محتاج به مراجعه ندیده و داعی بر مراجعه نداشته است . یعنی آن چنان صحت عبارت «مکن هنری» را در بیت مورد بحث محرز و مسلم دانسته و همه نسخه معتبر و مراجع معتمد و سوابق ذهنی خود و معاشران حافظ خوان و حافظ دان خود را بر آن متفق و منطبق دیده است که احتمال خطا و خلافی در آن نمی‌داده است تا محتاج شود برای رفع اختلافات به مأخذ مفصل و تفسیری که در دست رس دارد رجوع فرماید .

و اما بر فرض دوم باید اقرار کرد که علامه مصحح عملاً و مؤکداً نسخه مختار و نظر تفسیری فاضل سودی را در بیت مورد بحث رد کرده و قابل اعتنا نشناخته است .

به عبارت دیگر می‌خواهم عرض کنم همین ثبوت اختلاف مابین شرح سودی و تصحیح علامه قزوینی ، با این که شرح مزبور از مراجع مصحح بوده است به خودی خود دلیل قاطعی است بر این که علامه فقید روایه<sup>۱</sup> و درایه<sup>۲</sup> عبارت مورد

بحث را «مکن هنری» تشخیص داده و با تحقیق و تأمل نه از روی سهل انگاری و یاسهوالقلمی بیت خواجه را بر آن وجه تصحیح فرموده و شرح سودی را در این مورد معتبر و معنی به نشناخته است .

بنابر این من بنده هم که در تصحیح روایتی اشعار خواجه به تحقیق و تتبع و احصا و استقصاء آن بزرگ استناد دارم و خود تاکنون در این باره به تحقیقی نپرداخته‌ام می‌توانم سودی را در خصوص این بیت معتمد و معتبر شناسم و بگویم التزام مشروط و مقیدی که سپرده و گفته بودم «مع ذلك : اگر دريك یا چند نسخه قدیمی قابل اعتماد بکن «هنری» نوشته شده باشد ... پیروی خواهم کرد» با وجود آن چه از سودی به ثبوت رسیده ، هم‌چنان در فضای شرط معلق و پای بند «اگر» است و گردن گیرم نمی‌شود ، ولی معهدا به نام تنزل در دعوی و تسامح در معامله و مبالغه در حفظ قول و بالاخره به پاس احترام فاضل سودی که حقی خاص بر ذمه فارسی زبانان دارد عرض می‌کنم :

اگر بنا شد روی تصحیح علامه قزوینی تصحیحی از دیوان حافظ به عمل آید و احیاناً نظر امثال این بنده را هم در آن دخالتی باشد خواهم گفت عبارت «مکن هنری» هم‌چنان که در چاپ قزوینی و غنی است در متن برقرار بماند و در حاشیه صورت و معنایی که شارح سودی به عبارت داده است بی‌کم و کاست ترجمه و نقل شود والله الموفق للصواب .

۲- یادداشت شماره ۲ آقای صبا راجع به بیت :

« حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را »

است که می‌نویسند : «باید بگویم این بیت کاملاً بانوشته سودی مطابق است . در معرفی شیخ جام می‌نویسد : مراد شیخ احمد نامقی (کذا) است که بامولانا عبدالرحمن جامی هم شهری بود .» انتهی .

در خصوص این یادداشت بحث و فحصری ندارم زیرا سودی و قزوینی آن هر دو بزرگ را در صورت و معنای بیت با هم موافق و به درك صواب موفق

می‌یابم و به علاوه گمان ندارم با توجه به نقض و ابرام و نکات و ملاحظات که در مقاله گذشته راجع به این بیت عرض شد هیچ فارسی فهم غیر مکابر را مجال باز مانده باشد تا در صحت بیت بوجه مزبور فوق تردید و اشکالی نماید، بنابراین به بحث در یادداشت شماره سوم دبیر فاضل خودمان می‌پردازم.

۳- در این یادداشت راجع به بیت :

« یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نغمه‌های قلقلش اندر گلو بیست »

نوشته‌اند : « شرح سودی درص ۲۶ پس از ضبط شعر به صورت زیر :

« یارب چه غمزه کرد صراحی که خون خم

با نغمه‌های قلقلش اندر گلو بیست »

چنین می‌نویسد :

در بعضی نسخه‌ها به جای غمزه جرم نوشته شده و به جای نغمه نره . غمزه در این جا به معنی غمازی است . خلاصه بیت چنین است : شگفتا صراحی چه غمزه کرد که خون خم ( شراب ) در گلوی او گیرد چنان که لقمه در گلو گیر می‌کند یا خون خم گلو گیرش شد .

اما نغمه کردن صراحی را که آقای فرزاد بعید دانسته و نپسندیده‌اند به دلیل این که قلقل صراحی را نمی‌توان نغمه خواند و صراحی بیش از یک آهنگ گلو گیر و ناهنجار ندارد ، بنده می‌پرسم همان طوری که صدای بچه به گوش مادرش خوش آیند است آیا نمی‌توان قبول کرد قلقل صراحی نیز به گوش باده‌خوار مانند نغمه جان بخش موسیقی خوش آیند و جذابست ؟» انتهى .

در این بیت و بیان منقول از شرح سودی چند نظر است :

۱- توافق سودی و قزوینی در صحت و اصالت کلمه «غمزه» در عبارت :

« یارب چه غمزه کرد صراحی ... »

۲- تکذیب بلیغ سودی از نسخه «قدیم» آقای دکتر خانلری که حتی نسخه

بدلی را هم که برای لفظ «غمزه» از بعضی نسخ نقل کرده است لفظ «جرم» است نه «نغمه» که در نسخه «قدیم» به غلط آمده است .

۳- در لفظ جرم از نسخه دوم سودی باید اقرار کرد که هر چند محققاً بی جا و دخیل است و اصیل و به جا همان کلمه «غمزه» می باشد که اختیار سودی و قزوینی بر آن قرار گرفته است ولی در سیاق بیت نامربوط و عامیانه به نظر نمی رسد و معنی مراد را مختل نمی سازد و می توان آن را «نسخه بدل» یا «بش البدل» از «غمزه» گرفت، برخلاف لفظ «نغمه» که دیدیم به هیچ وجه با آن سیاق نمی ساخت و بالمره نامربوط و غلط و مخل معنی مراد بود و معنای محصل دیگری هم برای بیت باقی نمی گذاشت .

۴- آخرین نظر در این بیت راجع به اختیاری است که سودی در مصراع دوم نموده و کلمه «نغمه» را به جای «نعره» آورده است و «نعره» را به بعضی از نسخ نسبت داده است و الحق این جا نیز حق به جانب نسخه مصحح مرحوم قزوینی است زیرا اولاً چنان که در پیش گذشت قلقل صراحی و سبورا «نغمه» نمی گویند ، هر چند هم به فرموده آقای صبا در گوش باده خوار مانند نغمه جان بخش موسیقی خوش آیند و جذاب باشد زیرا روی سخن شاعر با عامه اهل زبان است و بر عرف عام سخن می راند و معانی الفاظ را به خاطر صنفی خاص یا افرادی محدود تغییر نمی دهد . و از این گذشته باتسلیم به نظر آقای صبا باز هم عرض می کنم که در خصوص این عبارت نمی توان «نغمه ها» را به جای «نعره ها» صحیح دانست چه که صراحی بیش از همان يك صوت مکرر «قلقل» صوتی ندارد و يك صوت مکرر را اگر هم خوش آیند و خوش آهنگ باشد «نغمه ها» نمی گویند ، بلکه يك نغمه مکرر می گویند و از عبارت «نغمه ها» آهنگ های گوناگون فهمیده می شود نه يك آهنگ مکرر .

اما «نعره» که به معنای «خروش» است انواعی ندارد و يك نوع بیش

نیست و چون مکرر شد می‌توان آن را «نعره‌ها» گفت و نیز شهیقی را که هنگام خفه شدن و گلوگیر شدن از حنجره کشیده می‌شود و از حلقوم بر می‌آید «نغمه» خواندن رکیک و «نعره» نامیدن فصیح است .

و بنا بر این به علم‌الیقین می‌توان گفت که بیت حافظ در هر دو مصراع همان است که علامه قزوینی تصحیح کرده نه آن که سودی اختیار نموده و نه هم آن چه بر قلم کاتب نسخهٔ مختار دکستر خانلری جاری گردیده است والله العالم و هوالمستعان .

۴- آخرین یادداشت دبیر محترم مربوط به شعر :

« مطرب چه پرده ساخت که در پردهٔ سماع

براهل وجد و حال در های و هو بیست»

است که فرموده‌اند شرح سودی آن را به این صورت می‌نویسد :

«مطرب چه پرده ساخت که در حلقهٔ سماع

بر اهل وجد و حال در های و هو بیست»

و افزوده‌اند که «چون معنی شعر با این صورت معلوم بود لذا به نوشتن شرح احتیاج ندیدم» انتهى .

عرض می‌کنم این یادداشت از دو جهت جالب نظر است : یکی موافقت سودی و قزوینی در عبارت : «مطرب چه پرده ساخت» که مورد نظر و نزاع بنا صاحب رساله بود و در مقالهٔ گذشته به قدر کافی از آن بحث شد ، و دیگر مخالفت سودی با قزوینی در عبارت «پردهٔ سماع» که آن را «حلقهٔ سماع» خوانده است و قابل بحث در این جا همین جهت دوم است یعنی مخالفت سودی با قزوینی در عبارت «پردهٔ سماع» و این که ببینیم در ایهٔ حق را به کدام يك از طرفین می‌توان داد و کدام يك از دو عبارت «پردهٔ سماع» و «حلقهٔ سماع» را گفتهٔ حافظ می‌توان دانست : به نظر من این جا نیز حق به جانب نسخهٔ مختار قزوینی است و گفتهٔ حافظ

همان عبارت «پردۀ سماع» است که در صحت و اعتبار آن ضمن مقاله گذشته بحث شد و اما عبارت «حلقۀ سماع» هر چند عبارتی است صحیح و فصیح و شایع و رایج، ولی ظاهراً شیوع و رواج آن در اطلاق بر مجالس سماع فقه و حدیث و وعظ و تذکیر و تلاوت و تفسیر است که بر سنت رسول اکرم «ص» به صورت حلقه تشکیل می‌یافت و صدر و ذیل و بالا و پائین در آن تمیز داده نمی‌شد.

علاوه بر این؛ دو خصوصیت و یا دو وصف بارز دیگر هم در این نوع مجالس سماع مشهود بود که آن هر دو نیز از سیرت و سنت حضرت رسالت «ص» حکایت می‌کرد: یکی سکوت و سکون مجلسیان که گفتمی مرغ بر سر آنان نشسته است<sup>۱</sup> و دیگر چگونگی محل که باید بی در و دربان و بی پرده و پرده دار در مرآی و مسمع عام (غالباً در مسجد و احیاناً در فضای آزاد و محل اجتماعات عمومی) تشکیل می‌یافت تا همه کس را حضور در مجلس و استفاده از فقه و حدیث و وعظ و تذکیر میسر باشد؛ و ظاهراً هیچ یک از این اوصاف و خصوصیات سه گانه در مجامع اهل وجد و حال که گوش بر مطرب و قوال دارند تحقق نمی‌پذیرد و بلکه خلاف آن محقق است.

مجمع اهل وجد و حال مجمعی است طبعاً آشفته و درهم، احیاناً پر از قیل و قال و های و هو، این یک در «صحو» و آن دیگر در «محو»، یکی در جوش و دیگری در خروش، جمعی ایستاده پای کوبان و گسروهی نشسته سر به زانو و زنخدان در گریبان، و البته این چنین مجمعی باید دور از اغیار و پوشیده از انظار بادر و دربان و پرده و پرده دار تشکیل یابد.

این است که عرض کردم هیچ یک از اوصاف سه گانه و خصوصیات مجالس سماع در محافل اهل وجد و حال تحقق پذیر نیست. و بنابر این نمی‌توان این

۱- اشاره به گفته یکی از صحابه است که در وصف مجلس حضرت رسول «ص» گفت:

«انا كنا مع النبي «ص» وكان الطير فوق رؤسنا» .

قبیل محافل را «حلقه سماع» نامید و صحیح نیست گفته شود «در حلقه سماع در های و هورا بر اهل وجد و حال بستند» زیرا در «حلقه سماع» های و هوئی نمی باشد تا در آن را ببندند و «حلقه سماع» تناسبی با «در» و «دربان» ندارد تا بستن و گشادن بر آن صادق آید مضافاً به این که مجمع اهل وجد و حال شکلی خاص نمی پذیرد خواه «حلقه» خواه غیر آن .

و هرگاه تکرار معنی دار و ابهام بدیعی را هم که لفظ « پرده » بنا بر مختار قزوینی در بر دارد و به روایت سودی از میان می رود در نظر گیریم و بر آن چه در فوق عرض شد بیفزائیم یقین خواهیم کرد و مطمئن خواهیم شد که گفته حافظ در این بیت «پرده سماع» است نه «حلقه سماع» .

این بود نکات و نظریاتی که در جواب آقای صبا دبیر محترم ادبیات واجب العرض دانستم امیدوارم افاداتشان را دریغ ندارند و در مباحث آینده نیز هر کجا اختلافی میان متن سودی و مختار قزوینی مشاهده فرمودند و یا توضیحات و توجیحات این بنده را با شرح و تفسیر سودی موافق نیافتند هدایتم فرمایند . والله الهادی و علیه التکلان .

راهنمای کتاب ، سال سوم ؛ شماره دوم : ۲۲۹-۲۳۴



## صورت صحیح بیت حافظ

صورت صحیح بیت حافظ :

« شهر خالی است ز عشاق ، بود کز طرفی

مردی از خویش برون آید و کاری بکند »

که در بعضی از نسخ و یا در بسیاری از نسخ مصراع دوم « دستی از غیب برون آید و کاری بکند » نوشته است به نظر من همان است که در ضمن مقاله مندرج در یغما آمده است . زیرا معنی بیت بر آن وجه کاملاً درست و تمام عیار است و هروجعی که در سایر نسخ آمده است یعنی « دستی از غیب برون آید ... الخ » معنی درست و کامل عیاری نمی دهد و عبارت « از غیب » در سیاق بیت « حشو » و بلکه « حشو قبیح » می نماید ، زیرا عبارت « از طرفی » در مصراع اول محلی برای آن نمی گذارد و کافی بود گفته شود ... بود کز طرفی دستی بر آید و کاری بکند ...

## معنای دو بیت از حافظ

۱- برای روشن شدن بیت خواجه که می‌فرماید :

«آه کز طعنه بد خواه ندیدم رویت نیست چون آینه ام روی ز آهن چکنم»  
التفات به دو نکته لازم است : یکی معنی لغوی « طعنه » که عبارت از  
« زخم نی » اعنی «زدن نیزه» است و دیگر آن که در عصر حافظ «آینه» از آهن ساخته  
می‌شد یعنی صفحه آهن را چنان صیقلی می‌کردند و چنان جلا می‌دادند که صور  
اشیاء را منعکس می‌نمود .

با التفات به این دو نکته ظاهراً اشکال و ابهامی در معنی بیت نمی‌ماند .  
شاعر از زخم زبان بدخواه که «رقیب نانجیب» و یا «حسود عنود» است می‌نالند  
و خطاب به معشوق می‌گوید :

« آه که از طعنه بدخواه نتوانستم به دل خواه رویت را ببینم ! چکنم ! ؟  
که رویم مانند روی آینه از آهن ساخته نشده است تا طعنه دشمن را تحمل کنم ،  
چنان که آینه چشم نمی‌پوشد . »

لطیفه و دقیقه‌ای که در بیان خواجه بالکنایه گنجانیده شده و می‌توان گفت  
جان معنی است و نباید از آن غفلت نمود اولاً اشاره به عشق پاک و خالی از شهوت

حیوانی و هوی و هوس نفسانی شاعر است که در تماشای جمال معشوق با آینه یکسان می‌باشد، و ثانیاً اشعار به غرض و مرض و بدبینی و خبث طینت «رقیب» که نه تنها خواجهٔ پاک دل و پاک بین بلکه «آینه» هم در مواجههٔ با معشوق از طعن و دق و تهمت و افترای وی مصون نیست، منتهی آینه چون روی آهنین دارد طعنه‌های بدخواه را تحمل می‌کند و چشم از دیدار معشوق نمی‌پوشاند ولی شاعر بیچاره چه کند که رویش از گوشت و پوست ساخته شده است نه از «آهن» و «روی»!

\* \* \*

۲- در معنای بیت دوم هم که خواجه می‌فرماید:

«ماجر اکم کن و باز آ که مرا مردم چشم

خرقه از تن به در آورد و به شکرانه بسوخت»

به نظر بنده توجه به دو امر لازم است:

اول منافات بین «خرقهٔ ارشاد» و «تشبیب و تغزل عاشقانه» یعنی جوانی

کردن و با مهوشان جوان سروسر عاشقانه داشتن.

دوم تعرض مردم غوغائی به صاحبان خرقه و ساکنان خانقاهی که حرمت

و ناموس خرقه و خانقاه را نگاه نمی‌دارند و در لباس زهد و تقوی گرد شهوت

و هوی می‌گردند و چه بسا که عامه برچنان خرقه پوشی هجوم آورده و بسا هو و

جنجال و رسوائی خرقه را از تنش به در کرده‌اند و در ملاء عام سوخته‌اند.

با توجه به این دو امر آنچه بنده از این بیت می‌فهمم این است که شاعر با

نام و ناموس ما از معشوق تقاضا و تمنای وصال می‌کند و معشوق از در طنز و

طعن و یا از راه عشوه و کرشمه و ناز ماجرای خرقه و خانقاه را به میان آورده

و شاعر را از غوغای عامه تحذیر می‌نماید .. در چنین حالی است که حافظ به

معشوقهٔ طنز و عشوه‌گر خطاب می‌کند و می‌گوید:

«از ماجرای خرقه و بلوای عام درگذر و تن به تمنای عاشقانه من در ده و دانسته باش که «مردمک چشم من» تا تو را دید خرقه از تنم برکشید و بر آتش نهاد و بسوخت تا نه در حال و نه در استقبال هیچ‌گونه مانعی در عشق بازی با تو نداشته باشد و نداشته باشم و نیز مجالی برای مردم غوغائی در تعرض با من و عشق بازی من نباشد».

نکته‌ای که در این بیت بر این بنده پوشیده می‌ماند قید «شکرانه» در عبارت «بشکرانه بسوخت» است که در نظر ندارم در عرف عام و یا در عرف خاص عرفا (سوختن خرقه) و یا مطلقاً سوختن اشیاء نفیس و غیر نفیس، خرقه و غیر خرقه، نشانه‌ای از «شکرگزاری» و بالازمی از لوازم عرفی و عادی آن باشد و حال آن که بیان خواجه علیه‌الرحمه بالصراحه چنین سابقه‌ای را می‌پروراند.

امیدوارم خوانندگان فاضل و متتبع یغما در این باره نیز توضیحی دهند و رفع ابهام فرمایند.

یغما. سال ۱۱، ش ۱۱؛ ص: ۵۲۷-۵۲۸ [پاسخ احتجاج خواننده]

## امثال قرآن کریم

در این يك ماهه اخير توفيق رفیق شد و به هدایت بعضی از دوستان دانشمند و دانش دوست مطالعه کتاب «امثال قرآن» تألیف جناب آقای علی اصغر حکمت نصیب گردید و در ضمن يك دور مطالعه به چند جهة آن را شایان دقت و انتقاد یافتم .

نخست به جهة «موضوع» که بحث در امثال قرآن کریم است و کدام فرد مسلمان و یا کدام آشنا به ادب و تاریخ اسلام می تواند کمال اهمیت را به این موضوع ندهد و یا از نظر دقت و اهتمام در آن ننگرد و اگر غباری بردامن قدس آن یافت درصدد تکانیدن آن بر نیاید ؟

دیگر از جهة مؤلف، که خود دارای شخصیت و شهرت ممتاز و از اساتید به نام دانشگاه تهران و صاحب مآثر و آثار فراوان است و خوانندگان خودی و بیگانه آثار علمی و ادبی ایشان را با نظری خاص می نگرند و چه بسا که بدان استناد جویند و آن را حجت و سند شمارند، لاسیما این اثر که [فصلی است مجمل از کتابی مفصل در تاریخ قرآن کریم که چند سالی است به تحقیق و تألیف و تدوین

آن اشتغال دارند] و بنای مؤلف بر آن بوده است که [اقوال و آراء دانش‌مندان را از صدر تاریخ اسلام تاکنون در آن گردآورند و به قدر مقدور از سخنان علماء اسلام و محققین بیگانه که در آن باب گفته‌اند جمع‌آوری کنند]<sup>۱</sup> و نیز [اقوال بسیار از آراء و عقاید صوفیه عظام و حکماء بزرگ و محققین عصر بر آن مزید سازند]<sup>۲</sup> و [هرچه در کلمات شعرا و گویندگان فارسی زبان از آن آیات شریفه اقتباس شده و به نظر - ایشان - رسیده است بر آن بیفزایند]<sup>۳</sup> و الحق در جمع احوال و تدوین امثال و گردآوردن اشعار صرف همت و بذل وسع کرده و مجموعه گران‌بها و کتابی پر از حکمت و معنی به‌خوانندگان فارسی‌ایثار و به دانشگاه لاهور اهدا فرموده‌اند.

بالجمله، به جهاتی دیگر که برخواننده پوشیده نخواهد ماند انتقاد این کتاب مستطاب را لازم دانستم و به این قصد دومین دوره مطالعه آن را شروع کردم و در هر صفحه و هر سطر که نکته مهمی قابل انتقاد یافتم آن را در صدر و ذیل همان صفحه از کتاب مورد مطالعه یادداشت نمودم و اینک همان یادداشت‌ها را به همان ترتیب، با کمی تغییر و تبدیل در الفاظ و بیشتری شرح و تفصیل در مضامین، برخوانندگان محترم مجله «ینما» عرضه می‌دارم.

در این انتقادات، گذشته از قلت بضاعت منتقد، بک نقص عمده وجود دارد و آن این‌که نویسنده در حال تحریر دست‌رسی به کتاب و کتاب‌خانه و مخصوصاً به مآخذ و منابعی که مؤلف غالب مطالب را از آن گرفته است نداشته و ندارد و در نتیجه پاره‌ای از یادداشت‌ها ناتمام و یسا مجمل می‌ماند. و من‌الله‌التوفیق و هوالمستعان. بروجرد - هفتم مردادماه ۱۳۳۵ سید محمد فرزاد.

۱- صفحه اول از سرآغاز کتاب «امثال قرآن».

۲- صفحه دوم از سرآغاز کتاب «امثال قرآن».

۱- تعریفی که مؤلف در ذیل صفحه ۲ کتاب «امثال قرآن» به عبارت ذیل از کلمه «قول» نموده و آن را مرادف «Dicton» فرانسه دانسته است بی سابقه به نظر می‌رسد :

«هرسخن و یا گفتاری که به صورت کلام جامع به‌نظم و یا به نثر ادا شود و زبان زد خاص و عام گردد و در السنه و افواه جاری و ساری باشد آن را به عربی «قول» و به فرانسه «Dicton» گویند» و اگر در کتاب لغتی از کتب جدید کلمه Dicton را به «قول» ترجمه کرده باشند ظاهراً مراد معنی اولی و حقیقی آن است نه معنی ادبی و اصطلاحی آن به شرحی که مؤلف بیان فرمود، و بیان مزبور کاملاً بر «مثل سائر» منطبق می‌باشد نه بر «قول» مطلق.

۲- در صفحه ۳ سطور ۱-۴ ضمن تعریف «تشبیه» مصطلح عربی و Comparaison فرانسه و هم چنین در تعریف «استعاره» و «Métaphore» به جای لفظ «ادات» «ادوات» به کار رفته و تعریف را مخدوش ساخته است، زیرا در هر تشبیه یا استعاره‌ای بیش از يك «ادات» مذکور یا مخدوف نمی‌باشد. (مراجعه شود به نص تعریفی که مؤلف از تشبیه و استعاره کرده است).

۳- و نیز بیان مؤلف در صفحه ۳ سطر ۵ و ۶ به این عبارت :

«و به طور کلی هر بیان تشبیهی که در لفظ بدون ذکر مشبه به استعمال گردد آن را به فرانسه Trope و به عربی نوعی از «مجاز» یا «کنایه» خوانند و استعاره خود نوعی از مجاز است.» تمام و بلکه صحیح هم نیست؛ زیرا در این بیان «کنایه» که «قسیم» مجاز و در مقابل آن است «قسمی» و نوعی از آن نشان داده شده است! و از این گذشته در «کنایه» چنان که مؤلف خود قریباً تصریح می‌کند تشبیهی وجود ندارد تا مشبه به در لفظ استعمال گردد یا استعمال نگردد!

۴- ایضاً در همین صفحه : بلافاصله بعد از بیانی که در بالا انتقاد شد نوشته است : «و هر گفتار و قول که دارای تشبیه مجازی باشد و بانهایت ایجاز معنایی عام از آن استفاده گردد و به صورت يك سخن کوتاه و پرمعنی (Formule) زبان

زد خاص و عام شود که هر کس برای افاده آن معانی در مواقع خاص به خود استشهد نماید آن را به عربی «ضرب المثل» و به فرانسه «Proverbe» نام دهند. و در این تعریف چند نقص مشهود است:

اول آن که کلمه فرانسوی Formule بدون این که هیچ حاجتی به وجودش باشد در تعریف دخیل شده و چون خود از کلمات «مشارك» است یعنی معانی متعددی دارد خواننده نمی‌داند کدام يك از معانی آن منظور مؤلف بوده است و در نتیجه تعریف از وضوح می‌افتد و مبهم و مجمل می‌گردد.

دوم آن که عبارت «ضرب المثل» به جای «مثل» به کار رفته است و حال آن که نه در لغت و نه در اصطلاح باهم «مترادف» شناخته نشده‌اند، بلی، گاهی در محاورات بر سبیل مسامحه از «مثل» به «ضرب المثل» تعبیر می‌شود ولی مسامحه در باب «تعریفات» روانیست.

و از این دو گذشته عبارت «تشبیه مجازی» برای این بنده نامفهوم است و نمی‌دانم چه نوع تشبیهی از آن اراده شده و در کدام يك از متون متداول ادب می‌توان سراغ آن را گرفت!؟

۵- در تعریفی که ضمن صفحه ۵ سطر ۲ و ۵ برای «استعاره» از ارسطو نقل کرده و نوشته اند: «ارسطو استعاره (Métaphore) را انتقال لفظ از معنایی به معنای دیگر وصف کرده» و نیز در تعریفی که پشت سر آن به سیسرون نسبت داده و گفته‌اند: «سیسرون خطیب رومی آن را به معنای وام گرفتن دانسته و آن را کلامی برای افاده معنایی غیر از معنای لغوی آن تعریف نموده است». در هر يك از این دو تعریف، تسامح غیر قابل اغماضی مشهود می‌باشد، زیرا هر يك از این دو تعریف شامل هر نوعی از انواع «مجاز» می‌شود و «استعاره» را از سایر انواع «مجاز» جدا نمی‌سازد و به عبارت دیگر هیچ يك از این دو تعریف که به آن دو شخص نامی نسبت داده شده است به اصطلاح منطق «مانع» نمی‌باشد. و به علاوه در تعریف



منسوب به «سیسرون» کلام را موضوع استعاره نشان داده‌اند و حال آن‌که «کلمه» موضوع آن قرار می‌گیرد!

۶- فصلی که در صفحه ۵ راجع به قرابت بین «استعاره» و «مثل» به این عبارت آمده است: «و باید گفت که مابین استعاره و داستان (یعنی مثل) نیز وجه قرابتی وجود دارد زیرا در نظر بدوی آن هر دو دارای منظور واحد هستند و در پیرامون يك مقصود و يك نتیجه بحث می‌کنند هرچند در استعاره برخلاف داستان توسعه و بسط کلی در موضوع وجود ندارد. از این جاست که در قرآن مجید از حکایات تاریخی و داستان گذشتگان نیز تعبیر به «مثل» شده است و ممکن است که این تعبیر از همان وجه شباهت جزئی که ما بین آن دو شکل کلام موجود است به وجود آمده باشد. مثال: ام حسبم ان تدخلوا الجنة و لما یأتکم مثل الذین خلوا من قبلکم ..» و ایضاً: «واضرب لهم مثلا اصحاب القرية...» انتهى. این فصل مشوش و بلکه بالمره نامربوط به نظر می‌رسد، زیرا قرابت مابین استعاره و مثل (بر فرض تسلیم به وجود چنان قرابتی) چه ربط دارد به این‌که در قرآن کریم از حکایات تاریخی و داستان گذشتگان به «مثل» تعبیر شده باشد؟! مگر داستان گذشتگان و حکایات تاریخی عبارة اخراى «استعاره» است؟! و به علاوه، در هیچ يك از دو آیه شریفه که مؤلف برای اثبات مدعای خود به آن تمثیل جسته است هیچ نوع شائبه‌ای از «استعاره» نیست و حیرانم که نظر مؤلف در بیان مزبور و تمثیل مذکور بر چه مطلب و معنائی بوده است تا آن‌را به این عبارت در آورده است؟! ۷- مؤلف در صفحه ۶ سطر ۴ و ۵ علم «بیان» را از زبان علمای بیان چنین تعریف کرده:

« بیان عبارت است از سخنانی فصیح که به طرق گوناگون تعبیر از مافی الضمیر کند...»! و این تعریف بیش از حوصله بیان این بنده دور از صواب می‌نماید! زیرا اولاً «بیان» علمی است شناخته شده، دارای اصول و قواعد شناخته

شده و «علم» در این مورد و دیگر موارد آن چنانی به معنای «ملکه» و یا «نیروی نفسانی» می‌آید و «سخن» یا «سخنانی چند» نمی‌تواند «علم» یا «ملکهٔ نفسانی» باشد! و از این که بگذریم، هر «سخن» یا «سخنانی چند» خواه فصیح باشد و خواه غیر فصیح به یک طریق می‌تواند از ما فی الضمیر تعبیر کند نه به طرق گوناگون! و بالاخره تعریفی که علمای بیان از علم بیان کرده‌اند و مؤلف خود نیز نص عربی آن را بلافاصله بعد از عبارت فوق نقل کرده این است: «البیان هو ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفه فی وضوح الدلالة علیه» و معنای این تعریف چنین تقریب می‌شود که: بیان علمی است که به کومک آن می‌توان معنی مراد را به ترکیبات لفظی و تعبیرات گوناگونی ادا کرد که بعضی از آن تعبیرات از بعضی دیگر در فهمانیدن مراد روشن‌تر و واضح‌تر باشد. ...

۸- مؤلف ایضاً در صفحه ۶ بعد از تعریفی که از «تشبیه» می‌کند، و آن خود نیز چنان که باید تمام عیار و خالی از غبار نیست، دو مثال می‌آورد یکی عربی و دیگری فارسی و ارکان تشبیه را در هر یک از آن دو مثال بیان می‌نماید و انتقاد و مناقشه را در هر دو مثال مجال وسیع است به این شرح که: مؤلف مثال عربی را این عبارت از قرآن مجید و آیهٔ مبارکه «نور» آورده «مثل نوره کمشکوة» و در بیان ارکان آن فرموده است .. «نور و مشکوة دو طرف تشبیه‌اند که آن دو را مشبه و مشبه‌بگویند و «ك» ادات تشبیه است و وجه تشبیه نور و روشنائی محسوس با هدایت و نور الهی است.!!»

در مناقشهٔ این مثال و چگونگی بیان ارکان تشبیه آن همین قدر کافی است که گفته شود. جز «کاف» که ادات تشبیه است و در آن بحثی نیست در سایر ارکان این تشبیه بحث‌های عمیق و دقیقی است که ورود بر آن اگر هم آسان بود یا آسان نمود خروج از آن چندان آسان نخواهد بود و قدر مسلم آن که «نور» و «مشکوة» با این اطلاقی که مؤلف ایراد کرده است مشبه و مشبه‌بگویند و وجه تشبیه نیز آنی که ایشان توهم کرده نیست ..!

و اما مثال فارسی که برای تشبیه آورده‌اند این بیت منوچهری است :

سر از البرز برزد قرص خورشید      چو خون آلوده دزدی سرزمکن

و در بیان ارکان این تشبیه گفته‌اند :

[ دو طرف تشبیه «خورشید و دزدخون آلوده است» و وجه تشبیه که طرفین در آن صفت بایک دیگر مشترکند در قرمزی چهره خورشید و رنگ دزد خون آلوده است یا ناگهانی از مکنم خفا بیرون آمدن و ادات تشبیه در این جا کلمه «چو» می باشد. ]  
انتهی .

در توجیه ارکان این تشبیه نیز ، با اغماض از چگونگی تعبیرات لفظی آن، عرض می کنم : جز ادات تشبیه که لفظ «چو» را گفته‌اند و البته صحیح است سایر ارکان آن هائی نیستند که ایشان گفته اند یعنی نه مشبه « خورشید » است و نه مشبه<sup>۳</sup> به « دزد خون آلوده » و نه هم وجه شبه «قرمزی چهره خورشید و رنگ دزد خون آلوده» یا « ناگهانی از مکنم خفا بیرون آمدن . ، ! بلکه مشبه « بر آمدن قرص خورشید است از ستیخ کوه البرز » و مشبه<sup>۴</sup> به « سر بر آوردن دزد خون آلوده رخسار است از پناه گاه مستحکم خویش » و وجه شبه «هیئت حاصل از سطح مدور شفاف قرمز رنگی است که آهسته آهسته و نرمک نرمک با ارتعاشی محسوس از وراء حاجبی مهیب نمودار می شده باشد و بالا می آمده باشد . » .

۹- در صفحه ۷ سطر ۱۱ این بیت حافظ مثال برای استعاره آورده شده

است :

« جمال دختر رز نور چشم ماست مگر

که در حجاب زجاجی و پرده عنی است»

و حال آن که ظاهر آ این بیت نمی تواند شاهد مثال استعاره باشد ، زیرا کلمه « مگر » در سیاق بیت مزبور « ادات تشبیه » شمرده می شود و مؤلف خود تصریح کرده که «استعاره تشبیهی است بدون ذکر ادات . » .

۱۰- مؤلف در تعریف «مجاز مرسل» ضمن صفحه ۷ سطر ۱۲ فرموده است:

«مجاز مرسل کنایتی است که علاقه تشبیه در آن نباشد.»

این تعریف عجیب نیز از آن نمونه تعریفات است که الحق حوصله انتقاد را بر منتقد تنگ می‌سازد. چنان که نمی‌داند کدام تالی فاسدش را بیان کند و با کدام فساد را مهم و کدام را اهم بشمارد؟!

جهات خدشه و فساد که عجاله می‌توان عرض کرد از این قرار است:

اول آن که «کنایه» و «مجاز» هم چنان که پیش‌تر نیز گفته شد «قسیم» یک دیگرند نه آن که یکی قسمی از اقسام دیگری باشد (چنان که این بیان حاکی از آن است)!

دوم آن که بنا بر این تعریف کنایه‌ای که مجاز مرسل نباشد آن کنایه‌ای است که علاقه تشبیه در آن باشد، و به معنای اخص، بنابراین تعریف، باید علاقه مشابهت را دارا باشد: و این خلاف واقع و نیز خلاف آنی است که مؤلف خود چند سطر بعد در تعریف کنایه بیان خواهد کرد!

سه دیگر آن که این بیان مفهوماً می‌رساند که «استعاره» و «کنایه» دو لفظ «مشترک» اند برای یک معنی، زیرا فرق میان استعاره و مجاز مرسل هم به تصریح همه علمای بیان همان است که در استعاره علاقه مجازی علاقه مشابهت است و در مجاز مرسل سایر علاقات.

و بالاخره چهارمین خدشه و فساد که این تعریف دربر دارد آن است که هرگاه این تعریف را با تعریفی که مؤلف در سطر آخر همین صفحه از «کنایه» خواهد کرد و تعریفی که علمای بیان از «استعاره» کرده‌اند و مؤلف منکر آن نیست، جمع کنیم نتایجی خواهد داد که البته مؤلف هم از قبول آن ابا می‌فرماید از این قبیل که:

«مجاز مرسل عین کنایه و هم غیر کنایه است!»

«مجاز مرسل عین استعاره و استعاره نفس مجاز مرسل است!».

«در کنایه تشبیه هست و در کنایه تشبیه نیست»<sup>۱۱</sup> و الله الهادی الی الصواب .

۱۱- مؤلف در ذیل تعریفی که چگونگی آن گفته شد عبارت معروف: «بقدم رجلا و یؤخر اخری» را مثال برای مجاز مرسل آورده است و این تمثیل هم ، تمام تر و صحیح تر از آن تعریف نیست! زیرا مطلقا ربطی به «مجاز مرسل» ندارد بلکه مثالی است که در متون کلاسی برای «مجاز مرکب» آورده می شود و مجاز مرکب همان است که آن را «تمثیل» و نیز «استعاره تمثیلی» می گویند و هیچ ربطی به «مجاز مرسل» ندارد و علاقه آن هم باید «مشابهت» باشد و ناگفته نگذرم که سایر امثله عربی و فارسی هم که مؤلف در صفحه ۷ برای «مجاز» (یعنی مجاز مطلق از قید ارسال یا غیر آن) و «مجاز مرسل» و «کنایه» آورده است به جملگی مخدوش و یا مبهم هستند و حال آن که مثال برای توضیح و تفهیم مطلب است و باید واضح ترین و محقق ترین و صریح ترین نمونه ها به عنوان مثال آورده شود (مراجعه فرمائید به صفحه ۷ کتاب امثال قرآن).

۱۲- در صفحه ۱۱ سطر ۸-۹ آن جا که صحبت از آیه شریفه :

«اذا تلی علیه آياتنا قال اساطير الاولین» است و مؤلف به استناد کلام دونفر از روات صدر اسلام این آیه را ناظر به نضربن حارث بن کلهه می شمارد ، در پایان سخن می فرماید: «و از این است که در آیه دوم مذکور در فوق (یعنی همین آیه اذا تلی آياتنا... الخ) از حکایات او (یعنی از حکایات نضربن حارث بن کلهه) تعبیر به «اساطیر الاولین» شده است». و این سهوی است آشکار زیرا آیه صراحة می فرماید: «چون آیات ما بر او خوانده می شود می گوید اساطیر الاولین است .» پس «اساطیر الاولین» تعبیری است که نضربن حارث از آیات قرآن کریم کرده است نه این که قرآن از حکایات نضربن حارث تعبیر به «اساطیر الاولین» کرده باشد.

۱۳- یکی از موارد انتقادی که مکرر در این کتاب به آن بر می خوریم ، نسبت دادن آیات کلام الله مجید است به شخص محمد (ص) و نخستین مورد همین



«زکات» در بیت آخر که نتوانستم حدسی هم در تصحیح آن بزنم؟ و حتی در مصراع دوم از بیت سوم نیز تردید و دغدغه‌ای دارم و می‌پندارم که در اصل انشاه مولوی چنین بوده است: «... که شما بودید افسانه، نه من.» و به سهونساخ عبارت «نه من» به صورت «ز من» در آمده است (۲).

۱۵- عبارت: «لیکن از آن جا که علم بر این گونه سخن در عالم ادب مرتبتی بلند و مقامی ارجمند دارد، ما را بر ایراد فصلی مخصوص در این باب ناگزیر ساخت.» واقع در صفحه ۱۳ سطر ۷-۹ از نظر قواعد ناقص و از نظر معنی نامربوط است.

۱۶- وهم چنین عبارت: «و معلوم داشته که تا چه حد آداب و آثار بودائی در صورت این نوع از ادب در اطراف جهان از قدیم الایام منتشر شده است.» در سطر ۷ و ۸ صفحه ۱۵ مخدوش به نظر می‌رسد. (مراجعه شود به متن کتاب امثال قرآن).  
۱۷- در متن عربی قصه آن مرد که از خطر مهلك به چاهی پناه برد و درون چاه نیز خود را به انواع خطر محاط یافت و در عین حال مقداری عسل ناچیز که در زنبورخانه‌ای یافت او را به خود مشغول کرد و از تأمل در مآل کارش باز - داشت، واقع در صفحه ۱۶ و ۱۷ کتاب؛ دو غلط لفظی دیده می‌شود، یکی حرف «و» زائد در سطر ۸ صفحه ۱۶ در عبارت «و یقرضان الفصن» که مطابق قواعد بیانی در این سیاق باید «یقرضان الفصن» گفته شود نه «و یقرضان الفصن» و دیگر عبارت «حصن الحیاة» در صفحه ۱۷ سطر ۶ که البته باید «غصن الحیاة» باشد.

۱۸- مثل «انما اكلت يوم اكل الثور الابيض» که در صفحه ۱۹ آمده و مؤلف می‌نویسد: «این مثل از حکایات کلیله است.» تا آن جا که در خاطر دارم از حکایات کلیله نیست یعنی به صورت حکایتی مخصوص در کلیله نیامده است بلکه در ضمن حکایتی بدان اشاره شده است و معذک در این باره باید به کلیله مراجعه شود.

۱۹- در صفحه ۲۲ سطور ۸-۱۱ سؤال و جوابی از انوشیروان موبد نقل

شده است که در بادی نظر بالمره نامربوط می‌نماید، به این صورت: «قال انوشروان للموبد: ما رأس الاشياء؟ قال الطبيعة النقية تكتفي من الادب برائحتة ومن العلم بالاشارة اليه و كما يذهب البذر في السباخ ضائعاً كذلك الحكمة تموت بموت الطبيعة.. الخ» زیرا اولاً «اشياء» همه يك «سر» ندارند تا انوشیروان از آن جویا شود و از موبد بپرسد که «آن سر اشياء کدام است؟!» و ثانیاً تمام «اشياء» دارای «سر» نیستند و مجازاً هم برای غالب اشياء نمی‌توان «سر» قائل شد! و ثالثاً چه فائده‌ای برچنین سؤال‌ی بار خواهد شد تا انوشیروان برای تحصیل آن فائده آن سؤال را طرح کند و خلاصه این که آن سؤال مزبور عاقلانه نیست و به علاوه جوابی هم که موبد بدان داده است نسبت به سؤال نامربوط می‌نماید!

پس از تأمل در صدر و ذیل قطعه مزبور معلوم می‌شود که این همه پریشانی و نامربوطی، مربوط به يك کلمه است که به سهو یکی از نساخ در صدر قطعه تبدیل به کلمه دیگری شده است، به این معنی که جمله اول عبارت مسلماً در اصل چنین بوده است: «قال انوشروان للموبد: ما رأس الحكمة؟ ... و یا: ما هورأس الحكمة؟...» و ناسخ یا ناقل به جای کلمه «الحکمة» کلمه «الاشياء» را نوشته است! ۲۰- و نیز در مکالمه انوشیروان یا بزرجمهر (صفحه ۲۳ سطر ۵ و ۳) کلمه «صامته» از عبارت «فعی صامته» غلط صریح و «صامت» صحیح آن است. و از این گذشته اساساً این مکالمه از مقوله «امثال» و «حکایات» نیست تا چنان که مؤلف خواسته است، آن را دلیل بر فراوانی «امثال» و انتشار و سیع این فن (یعنی فن مثل) بتوان گرفت. (مراجعه شود به متن کتاب امثال قرآن).

۲۱- در قطعه‌ای هم که مؤلف ضمن صفحه ۲۵ سطر ۱۹-۲۰ در ترجمه اشعار

رودکی به این صورت از ابوالحسن احمد بن موکل کاتب نقل کرده است:

«تصور الدنيا بعين الحمى لا بالتي انت بها تنظر

والدهر بحر فاتخذ زورقا من عمل الخير به تعبر»

مصراع اول مغلوط و نامفهوم به نظر می‌رسد و ظاهراً در اصل چنین بوده



است : « تصورالدنيا بعین الحجی » ، یعنی جهان را به چشم خود بنگر . و چنان که ملاحظه می‌فرمائید تحریف کلمه « حجی » یعنی عقل و خرد به « حمی » یعنی « فرق‌گاه » برای ناسخین کم سواد و ناقلین غیر مقید به معنی آسان می‌نماید !

۲۲- در مصراع دوم از بیت اول از قطعه معروف جامی که مؤلف آن را به این صورت در صفحه ۲۸ نقل فرموده است :

« زاغی از آن جا که فراغی گزید

رخت خود از راغ به باغی کشید »

مسلماً دو کلمه « راغ » و « باغ » مقدم و مؤخر ثبت شده و این تقدیم و تأخیر شعر را از حیث معنی مشوش و نامربوط ساخته است ! و شك ندارم که در اصل گفته جامی چنین بوده است :

« زاغی از آن جا که فراغی گزید

رخت خود از باغ به راغی کشید »

زیرا اولاً " زاغی که « فراغی » و خلوتی گزیند از « باغ » پررفت و آمد به راغ برت و پهن می‌رود نه برعکس ! و ثانیاً شاعر در بیت بعد می‌گوید :

« زنگ زدود آینه باغ را      خال سیه‌گشت رخ راغ را »

و این خود تصریحی است بر آن که « زاغ » باغ را ترک گفته و رخت به راغ کشیده است و در ترک باغ زنگ وجود سیاه رنگش را از رخسار باغ زدوده و از آن طرف بر رخ راغ « خال سیاه » گشته است .

۲۳- بیت آخر از قطعه مثنوی که مؤلف آن را در صفحه ۲۹ به این صورت ثبت کرده است :

« این کلیله و دمنه جمله دفتری است

ورنه کی با زاغ لك لك را مری است »

مشوش و مغلوب به نظر می‌رسد و محققاً در اصل این صورت را داشته است :

« این کلیله و دمنه جمله افتری است .. الخ »

و «افتری» «ممال» یعنی امالۀ از «افترا» است. و با این صورت است که بیت مزبور تناسب و ارتباطش را با سایر آیات قطعۀ مزبور حفظ می نماید. و اما به آن صورت که در کتاب مورد بحث نوشته شده است به هیچ تأویل و توجیهی مربوط به ماقبل نمی شود و بلکه به خودی خود و با قطع نظر از ما قبل و ما بعد هم معنای محصل و صحیحی ندارد.

۲۴- بیت عربی که در سطر ۴ صفحه ۳۳ به این صورت نوشته شده است:

« ان القداح اذا اجتمعن فرآمها      بالكسر ذو حنق و بطش بالید »

و نیز بیت دیگر که در همان صفحه سطر ۱۹ این صورت را به خود گرفته است:

« کونوا جمیعا یا بنی اذا اعتری      خطب ولا تتفرقوا احادا »

بازیادی ضابط مد(ّ) در بیت اول و حذف آن از بیت دوم خواننده را کمابیش در قرائت صحیح و فهم معنای مراد دچار زحمت می سازد و از آن صور مغلوطنی نیست که هر خواننده بدون تأمل پی به غلط آن ببرد. بنابراین باید علامت مد(ّ) را از روی کلمۀ «فرآمها» در بیت اول برداشت و روی کلمۀ «احادا» در بیت دوم نهاد تا هر دو بیت صورت صحیح را به خود بگیرد و خواننده نیز از زحمت تشویش و حیرت رهائی یابد. و این یادداشت کم ارج برای جلب توجه ناقلین نصوص عربی است که بدانند احیاناً يك چنین مسامحات جزئی هم برای خوانندگان موجب زحمت و اشکال می گردد.

۲۵- عبارت ذیل که در صفحه ۲۴ سطر ۱۵ از سلیمان پیغمبر نقل شده است:

« گفت بار خدایا مرا الهام و توفیق ده تا شکر نعمت کنم بر من و بر پدر و مادر من و عمل صالح کنم ... الخ، البته مغلوطنی و نامربوط است و باید بر این تقریب باشد:

« گفت بار خدایا مرا الهام و توفیق ده تا شکر کنم نعمت را که بر من و بر پدر

و مادر من ارزانی داشته ای و عمل صالح کنم ... » زیرا عبارت مزبور ترجمۀ این آیه

شریفه است که می‌فرماید :

« وقال رب اوزعنی ان اشکر نعمتك الی انعمت علی و علی والدی و ان

اعمل صالحا ... »

۲۶- دو بیت عربی منسوب به ابن‌الاعمی که در صفحه ۴۶ به این صورت ثبت

شده است :

« و بها من النمل السلیمانیة ما قد قل ذرالشمس عن ذراتها

لایدخلون مساکننا و یحطمون جلودنا و القمر من سطواتها »

ظاهراً مغلوط است و به حکم وزن شعری و قیاس معنوی باید چنین صورتی

داشته باشد :

« و بها من النمل السلیمانی ما قد قل ذرالشمس عن ذراتها

لایدخلون مساکننا و یحطمون جدارها و القمر من سطواتها »

۲۷- این عبارت مؤلف که در صفحه ۴۸ سطر ۱۰-۱۱ می‌نویسد :

« اتیان بامثال و حکم و سخنان قصار از خصایص تمام لغات و السنه عالم

است. » منطلق عقلی و بیانی ندارد زیرا چیزی که مال همه شد به هیچ فرد و هیچ نوع

اختصاص نخواهد داشت و از خصایص هیچ يك شمرده نخواهد شد ، پس محال

است که اتیان به امثال و حکم از خصایص تمام لغات و السنه عالم باشد !

۲۸- و نیز این عبارت که در صفحه ۴۹ سطر ۱۴ نوشته شده است :

« ... و شیرینی آن را در سینه‌ها زیاد می‌کند »

رکیک به نظر می‌رسد ، و از ابو هلال عسکری که عبارت به نام ترجمه

سخنان او رانده شده است بعید می‌نماید که چنین لغزش بیانی را مرتکب شده و

حس ذائقه را از کام و زبان به سینه یادل منتقل کرده باشد!

۲۹- مؤلف ضمن صفحه ۵۴ به نقل از مجمع‌الامثال میدانی فصلی راجع به

مثل سائر : « فی بینه یؤتی الحکم » آورده است آن‌جا که می‌گوید : « دیگر بار گفت

دربارهٔ ما حکومت فرما . سوسمار گفت : فی بیته یؤتی الحکم» ... و در این بیان  
نقص بینی دیده می‌شود که فهم معنای واقعی و صحیح مثل را دشوار می‌سازد و  
باید عبارت بر این تقریب می‌بود :

« دیگر بار گفت : برون آی و دربارهٔ ما حکومت فرما ، سوسمار جواب  
داد « فی بیته یؤتی الحکم » . چه جان مطلب و روح مثل را همین جمله « برون آی»  
که خر گوش به سوسمار می‌گوید نشان می‌دهد و بدون آن چنان که اشاره شد ربطی  
بین گفتار سابق خر گوش و جواب سوسمار نمی‌ماند تا چه رسد به این که آنرا «مثل»  
سائر» و کلام جامع نشان دهد . ( مراجعه شود به متن کتاب امثال قرآن و به متن  
مجمع الامثال میدانی یا سایر مأخذ موقفه )

۳۰- مثل عربی «اذا كنت سنانا فاصبر و اذا كنت مطرقة فاجمع». در صفحه  
۵۵ به این عبارت فارسی: « یارومی روم باش یازنگی زنگ» و به این الفاظ فرانسه  
« Enclume et marteau » ترجمه شده است و در هریک از این دو ترجمه  
نظر است :

اما ترجمهٔ فارسی اگرچه خالی از ربطی با مثل عربی نیست ولی به درستی  
و کمال هم بر آن منطبق نمی‌شود و جای آنرا نمی‌گیرد ؛ زیرا مفاد مثل عربی آن  
است که « هرچه هستی و هر که هستی اثر وجودی و خاصیت حرفه‌ای خود را بروز  
ده و کاری را که از تو برمی‌آید بکن . اگر سندان پابرجا و صبور باش و هرچه  
به صورت می‌کوبند به تنت بخر زیرا شأن تو این است و برای این ساخته شده‌ای،  
و اگر پتکی بکوب و آنی را که می‌کوبی به درد آر . چون تورا به این منظور  
ساخته اند . و چنان که ملاحظه می‌فرمائید مثل فارسی « یازنگی زنگ باش یا  
رومی روم » به تمام و کمال این معنی را نمی‌پروراند .

و اما عبارت فرانسه، نه فقط مفهوم مثلی ندارد بلکه اصلاً کلام تام صحیح  
ال سکوتی نیست و هیچ معنایی را نمی‌رساند! معلوم نیست در بیان این مثل از ناحیهٔ

«برو کلمن» که امثال از کتاب او نقل شده خفلی روی داده است ، ( واین به غایت بعید می نماید) و یا مؤلف را در نقل عبارت سهو و نسیانی پیش آمده است .

۳۱- و نیز در همین صفحه مثل عربی «فر من المطر و قعد تحت المیزاب» به هربک از دوزبان فرانسه و فارسی ترجمه شده و هیچ بک از آن دو ترجمه خالی از نقص نیست . اما ترجمه فارسی این است که : «آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد!» و این ترجمه مفاد آن مثل عربی را نمی رساند ، زیرا مفاد مثل مزبور این است که شخص از خطری بگریزد و به خطری دیگر از همان نوع ولی به درجات خطرتر و شدیدتر پناه برد و بدان تن در دهد ( از باران فرار کند و زیر ناودان ریزان بنشیند!) و عبارت فارسی که مؤلف نقل کرده و مثل بودن آن هم مسلم نیست این معنی را نمی پروراند و منتهی مطلبی را که می رساند آن است که شخصی از محنت و شدتی نجات یافته و به شدت و محنتی دیگر ، از نوعی دیگر ، گرفتار شده است . و به علاوه ، اظهار تأسف و تحسری هم که در عبارت مثلی مؤلف وجود دارد در مثل عربی مزبور نیست . جاداشت به جای عبارت فوق این جمله ثبت می شد : «از چاه برون آمد و در چاه افتاد.» بلکه این مثل هم به تمام معنی بر مثل عربی مورد بحث منطبق نمی شود و باید مثل دیگری برای ترجمه آن جست .

و اما ترجمه فرانسه مثل که به این عبارت نقل شده است :

de charybde en scylla نام تمام است و اگر تمام می شود به این عبارت درمی آمد:  
Tomber de charybde en scylla  
کما بیش بر مفاد مثل عربی مورد بحث منطبق می بود . (رجوع شود به لاروس ، قسمت اعلام .)

۳۲- مثل عربی که در ذیل صفحه ۵۷ به این صورت ثبت شده است :  
«عصفورین فی الکف خیر من الف کرکی فی الجو» لفظاً و معنأ غلط و نارواست و صورت صحیح آن این است : «عصفور فی الکف خیر من الف کرکی فی الجو» زیرا اولاد تقویم و معادله «گنجشگ در دست» و «کرکی در هوا» ، و به عبارت

دیگر «سود موجود» و «نفع موهوم» اقتضای بلاغت این است که «یکی» را در برابر «هزار تا» قرار دهیم و مثلاً بگوییم «یک گنجشک در دست به از هزار مرغابی در هوا» نه «دو یاسه و چهار» ، و عبارت: «دو گنجشک» در دست به از هزار کرکی در هوا» رکبک و موهوم است ، به همان بیان که عرض شد ، و صلاحیت ندارد که «مثل سائر» گردد .

ثانیاً بر فرض تجاوز از قواعد بیانی و مقضیات بلاغتی، و بر فرض این که بخواهند تن به چنان رکابت کلامی در دهند و بگویند: «دو گنجشک در دست به از هزار کرکی در هوا»، باید بر حسب قواعد زبان عرب گفته شود: «عصفوران فی الکف خیر من الف کرکی .. الخ» نه «عصفورین ..» ، زیرا علامت تثنیه در حال رفع «الف و نون» است ، نه «باء و نون» ؛ و کلمه «عصفوران» در سیاق فوق «ابتدا» است نه غیر آن و «ابتدا» «مرفوع» می باشد نه منصوب و یا مجرور !

۳۳- کلمه «منیتی» که عیناً به همین صورت ، ضمن صفحه ۶۳ سطر ۱۷ در شعر ذیل ضبط شده است ، نه فقط در این شعر و این سیاق معنی نمی دهد بلکه به خصوص این صورت در قالب هیچ یک از صیغ اسمی و فعلی زبان عربی ریخته نشده و حیرانم با کدام قلم و به چه خیال آن ضمه لعنتی روی این کلمه نهاده شده است ؟! و اگر بنا بود کلمه را مضبوط یا مشکول سازند باید چنین می نوشتند «منهتی» . اینک شعر مورد بحث :

«منیتی الاحسان دع احسانك      اترك بحشو الله باذنجانك ا»

و از خواننده چه پنهان که این بنده تا این دقیقه نتوانستم برای مصراع بیت معنی صحیح و فصیح و مناسبی از الفاظ مزبوره در آورم ، و بسی ممنون خواهم شد اگر فاضلی از افاضل خوانندگان یغما به معنای مصراع مزبور هدایت فرماید و بیشتر موجب امتنان خواهد بود اگر عین مثل فارسی را هم که این بیت (به قول تعالی و نقل مؤلف محترم امثال قرآن) ترجمه آن است مرقوم فرماید .

۳۴- ایضا در همین صفحه سطر ۲۲ عبارت «اذا ما الماء» از بیت :

« اذا ما الماء فوق غریق طما      فقاب قناة و الف سوا »

غلط و صحیح آن « اذالماء » است .

۳۵- در صفحه ۶۲ سطر ۴ مصراع اول ازبیت :

« هو الثعلب الرواع فی مهمة سلك      یری التوفیه ومان یری الشبک »

که به صورت فوق ثبت شده است غلط و صحیح آن :

« هو الثعلب الرواغ فی مهمه سلك » است ؛ و در مصراع دوم بیت هم از

حیث وزن اضطرابی است که نتوانستیم قیاساً آن را بر طرف سازم .

۳۶- و نیز در همین صفحه و ضمن همین قطعه شعر کلمه «التین» دربیت :

« من مثل الفرس سار فی الناس      التین یسقی بعله الآس »

غلط و صحیح آن «التین» است ؛ زیرا درخت «انجیر» به خودی خود هم قابل و

شایسته است که آب یاری شود و از آن نگاه داری کنند ، آن «تین» یعنی «گاه» است

که اگر در اطراف ساقه «آس» بود به خاطر گل آس آب یاری می شود ولی خود

به خود قابلیت ندارد که آن را آب یاری کنند. و در فارسی امروزی هم گفته می شود؛

«صد بوته خار را برای یک بوته گل آب می دهند .»

۳۷- ایضاً در همان صفحه سطر ۱۳ ، کلمه «قبچه» دربیت:

« ومن عقق قلدرا مشیة قبحة      فانسى ممشاه و لم یش كالحجل »

چنان غلط قبیحی است که با وجود آن و مخصوصاً با ضمه ای که روی آن نهاده

شده و در حکم بیان و تقریر صحت آن است ، محال می نماید که با کومک رمل و

اسطرلاب هم معنای مناسب و یا مطلقاً معنای محصلی ازبیت به دست آید ا و صحیح

آن «قبچه» با « قاف و جیم » است کنه معرب «کبک» خودمانی است و کلمه

« حجل » در مصراع دوم هم مرادف و مبین آن است و معنای بیت نیز با همین اصلاح

جزئی در کمال وضوح می باشد و آن ترجمه مثل معروف فارسی است که می گوئیم:

« کلاغ خواست رفتار کبک را بیاموزد روش خود را از یاد برد .»

۳۸- و نیز ضمن همان صفحه سطر ۲۷ مصراع دوم بیت :

« خذہ بموت تفتنم عنده الحی فلاتشکو ولا تجار »

یک سره محرف و مصحف و نامربوط است و صحیح آن به حکم قیاس این:

« خذہ بموت تفتنم عنده الحمی فلایشکو ولا یجار »

و در این بیت مثل معروف فارسی که می گویند : « بر مرگ بگیر تا به تب

راضی شود » تعریب شده است .

این جا از طرح يك سؤال نمی توان خود داری نمود که آیا مؤلف در حین کتابت و قرائت این سلسله امثال و اشعار مغلوط و نامربوط و سایر عبارات مغشوش و مشوش که برخی را دیدیم و بسیاری را خواهیم دید چه تصور می فرموده است؟ آیا توجیهی مقول و منطقی برای این اشکال و صور مغلوط و مغشوش به نظر آورده و توانسته است خود را به صحت و درستی آنها قانع سازد؟ اگر چنین است آن توجیه چگونه بوده است؟

— یا این که با علم و اذعان به مغشوش بودن و نا مفهوم بودن آنها هم چنان عبارت را رونویسی کرده و زحمت تحقیق و تصحیح آن را به خود نداده و حاضر هم نشده است که در متن یا حاشیه کتاب به آن اشاره فرماید. و یا نه این و نه آن، اصلاً توجیهی به معنای این اشعار و امثال و عبارات نداشته و فقط به اعتماد بر آن چه مثلاً در تیمه الد هر چاپ بیروت نوشته شده مبادرت به نقل آن فرموده است! و بر هر فرض و هر تقدیر قدر مسلم و نتیجه محققى که به دست می آید این است که این قبیل مجموعه ها را « تألیف » و « تصنیف » نمی گویند و آثاری که بر تألیف و تصنیف معهود بین مؤلفین و مصنفین بار می شود بر این مجموعه ها مترتب نیست .

۳۹- عبارت مؤلف در صفحه ۷۹ سطر ۱۵-۱۶ که مرقوم داشته است: « نوع

اول آن است که آبتی موجز از کتاب کریم یا قره ای از آن که به اقتضای معنای حکمت



آموز و بیان معجز نشان زبان زد خاص و عام شده و در اثناى زندگى و درمواقع حاجت تمثل کنند ، بسیاری از این نوع در جدول فوق ذکر شده .. ، از لحاظ دستور و منطق زبان ناقص و موصولی بی‌صله و مبتدائی بی‌خبر است . و مؤلف را ازین نمونه مسامحات در این تألیف کم نیست ! (مراجعه شود به متن کتاب امثال قرآن) .

۴۰- دو مثال « الحمد لله » و « انشاء الله » که تحت عنوان « امثال فارسی مقتبس از قرآن » در ذیل صفحه ۷۹ و صدر صفحه ۸۰ ثبت شده است ، ظاهراً به هیچ تأویل و تعبیری در عداد « امثال » نمی‌آیند و بر هیچ يك از انواع و اقسام « تمثیل » که حتی خود مؤلف در این کتاب شرح و بسط داده است منطبق نمی‌شوند ، و اگر بنا است که برای استعمال این دو جمله در مکالمات فارسی زبانان عنوان خاصی قائل شوند گفته خواهد شد (اصطلاحی) است که در این زبان متداول گردیده است. و اما عنوان « مثل » چنان که عرض شد، مطلقاً بر این دو مثال صدق نمی‌کند .

۴۱- مؤلف در صدر صفحه ۸۰ ذیل عنوان کلمه « انشاء الله » چنین افاده فرموده است: در جمله مزبور اشارت است به بعضی آیات شریفه چون « و انا انشاء الله لمهتدون » و چون « ستجدنی انشاء الله من الصابرين .. » ، - و مفید و صحیح آن بود که بفرماید: « این جمله ناظر به آیه شریفه: « ولاتقولن لشی انی فاعل ذلك غدا الا ان یشاء الله می‌باشد » .

۴۲- و نیز در همان صفحه ذیل آیه شریفه « لم تقولون مالا تفعلون » و اقتباس فارسی زبانان از آن نوشته اند: « مانند آن که شاعر گفته است: « کردار بیارو گرد گفتار مگرد . » و ظاهراً مراد نویسنده آن است که قول شاعر مذکور با مفاد آیه مزبور یکی است ؛ و اگر این استظهار درست باشد آن منظور درست نیست یعنی مفاد آیه شریفه « لم تقولون مالا تفعلون » با مفاد گفته شاعر یکی نیست؛ زیرا نکوهش در آیه شریفه توجه به کسانی دارد که آن چه را نمی‌کنند به رخ مردم می‌کشند و پیوسته

از آن دم می‌زنند! خود اهل خدعه و غدر و دروغ و دغلند و از صفا و وفا و راستی و درستی همی گویند؛ و لازمهٔ این حال آن نیست که اصلاً اهل عمل و مرد کار هم نباشند و هرچه دارند همان حرف باشد و بس! و حال آن که نظر شاعر فارسی در مصراع مزبور بر این دستهٔ دوم از مردم است که اساساً مردکار و عمل نیستند و جز حرف و باز هم حرف چیزی در بار ندارند.

۴۳- در صفحهٔ ۸۴ ذیل گفتار «مانند الحمد از برداشتن» بیتی از انسوری نقل شده است که ظاهراً غلطی در بردارد و معنی بیت را مضطرب و نارسانا نشان می‌دهد، به این صورت:

«روشنو حال خراسان و عراق ای شه غرب

که مراوراست همه حال چوالحمد از بر ا»

و به حکم قیاس بیانی و بارعایت معنای مصراع ثانی باید مصراع اول چنین باشد: «زوشنو حال خراسان و عراق .. الخ» زیرا اولاً در مخاطبهٔ با ملوک و سلاطین نمی‌گویند: «برو و فلان کار را بکن یا فلان حرف را بشنو!» و ثانیاً مرجع ضمیر «او» در مصراع دوم نامعلوم و معنای صحیح شعر مبهم می‌باشد؛ و این هردو اشکال بایک نقطه که روی کلمهٔ «رو» گذاشته شد حل می‌شود.

۴۴- وایضاً در همین صفحه ذیل عبارت: «شب قدر را قدر دانستن» نوشته‌اند: «اقتباس است از آیهٔ مبارکه: انا انزلناه فی لیلۃ القدر»، و صواب و صحیح این بود که نوشته شود: «ناظر است به آیهٔ مبارکه: «لیلۃ القدر خیر من الف شهر»، زیرا در این آیه قدر و قیمت (شب قدر) تعیین و سنجیده شده است، نه در آن آیه که مؤلف نظر می‌دهد.

۴۵- در صفحهٔ ۸۵ سطر ۷ شعری از ناصر خسرو به این صورت نقل

کرده‌اند:

«غار جهان گرچه تنگ و تار شده است عقل پسنده است یار غار مرا»

و ظاهر آکلمه « پسند » در این جا تصحیفی است از « بسنده » مگر این که گفته شود و به تحقیق پیوندد که « پسند » با « باء فارسی » به معنای « بسنده » « باء عربی » نیز استعمال شود .

و همین بحث در شعر سنائی هم که ضمن صفحه ۸۷ سطر ۹ به این صورت ثبت شده است :

« گر مذهب عاشقان عاقل داری      يك دوست پسند کن که يك دل داری . »  
وارد می باشد .

۲۶- در صفحه ۸۵ سطر ۲۲-۲۳ در بیان اصطلاح : « تا هم فیها خالدون » نوشته اند : « در مقام تمثیل به تعقیب امری طویل و دنبال کردن کاری دراز تا نقطه انتهای آن همان طور که « آیه الکرسی » که از آیات طوال است تا آخر قرائت نمایند و آن اقتباس است از همان آیه . » و این بیان حق مطلب را درباره اصطلاح مزبور ادا نمی کند ، گو این که خود هم از حیث تنسیق الفاظ و حذف و اسقاط روابط تمام عیار نیست ، و حق مطلب این بود که گفته می شد :

« آیه الکرسی » را غالب قراء و مفسرین به جمله : « و هو العلی العظیم » ختم شده می دانند و خواص و فضائلی را که درباره قرائت آیت مذکور وارد شده است با خواندن آیه ای که از « الله لا اله الا هو العلی القیوم » شروع و به جمله مذکور یعنی « هو العلی العظیم » منتهی می گردد محرز می شمارند ؛ ولی برخی آیه بعد را هم که به عبارت « لا اکراه فی الدین » آغاز و به جمله « هم فیها خالدون » انجام می یابد ، جزء آیه الکرسی می دانند و برای رعایت احتیاط هم که شده است ، هنگام قرائت آیه الکرسی ، هر دو آیه را تا « هم فیها خالدون » می خوانند . و این نهایت احتیاط است که برای احراز ثواب خواندن آیه مبارکه به کار برده می شود ، و همین هم سبب شده است که عبارت « تا هم فیها خالدون » به تقریبی که مؤلف بیان فرمود مصطلح گردیده است .

۲۷- این عبارت مؤلف هم که در صفحه ۸۶ سطر ۴ و ۶ می گوید :

« نوع دیگر امثالی است که از ترجمه و تفسیر بعضی آیات و کلمات قرآنی که عیناً یا با اندک تبدیل و تحریفی در زبان فارسی روان شده .. السخ » . دارای

همان نقیصه یا از نوع همان نقیصه‌ای است که در شماره (۳۹) بدان اشاره شد ، یعنی مبتدای بی‌خبر یا موصول بی‌صله ، و بازهم با نمونه‌هایی از این مسامحات ناروا برخورد خواهیم کرد !

۴۸ - مؤلف در صفحه ۹۱ سطر ۲ و ۵ می‌فرماید : «نوعی دیگر از امثال مقبسه از قرآن شریف ... امثالی است عامیانه که عوام الناس و (اهل سوقه) از بعضی کلمات یا بعضی آیات قرآنی گرفته‌اند...»، و ظاهراً و بلکه محققاً مراد ایشان از « اهل سوقه » بازاریان است ، یعنی کسانی که سواد درستی ندارند ، و گمان کرده‌اند که لفظ «سوقه» همان «سوق» به معنای «بازار» است که علامت تأییدی هم بر آن افزوده شده است ! و حال این که چنین نیست ، و «سوقه» خود به معنای « عوام الناس » می‌باشد و در مفرد و تثنیه و جمع و مذکر و مؤنث يك سان و همیشه همان «سوقه» هست که هست و خلاصه مطلب آن که عبارت «اهل سوقه» غلط و ناهنجار و در نظر اهل لغت و انشاء جداً رکیک می‌باشد.

۴۹ - کلمه «فستعمل» که عیناً به این صورت در صفحه ۹۳ سطر ۱۴ در عبارت منقول از «روح البیان» آمده است البته غلط و صحیح آن ، ظاهراً «فیستعمل» یا «یستعمل» است.

۵۰ - در صفحه ۹۴ سطر ۱۰ و ۱۱ نیز دو کلمه «لاتنضحها» و «فتلد عکم» غلط و صحیح آن دو «لاتنضحها» و «فیلد عکم» می‌باشد.

۵۱ - مؤلف در صفحه ۹۶ سطر ۱۵ و ۱۶ فرموده است:

« و نباید امثال موجوده در غرب آسیا را منسوب به ملل خاور دور دانست و لئو که در بعضی از حکایات و امثال شباهتی موجود و حتی توارد واقع شده باشد... » و این عبارت با رعایت مفاهیم لغوی مربوط به نظر نمی‌رسد، و این عدم ربط مربوط به کلمه «توارد» است که در جای خود و به معنای خود استعمال نشده است، زیرا «توارد» در لغت به معنی «وارد شدن با يك دیگر» یا «ورود یکی

بعد از دیگری» است بر آبخور یا بر مورد دیگری. و در عرف علم و ادب ورود يك خاطره علمی یا ادبی است بر ذهن دو یا چند نفر بدون این که هیچ يك از آنان از خاطره دیگری مسبوق باشند مثلاً اگر گفته شود «پاپن فرانسوی و وات انگلیسی از باب توارد خواطر مقارن يك دیگر به کشف نیروی بخار پی بردند»، معنی چنین می‌دهد که این خاطره علمی هم چنان که به ذهن پاپن خطور کرده به ذهن وات هم رسیده است نه این که وات در کشف نیروی بخار از خاطرات پاپن استفاده و پیروی کرده باشد. وهم چنین در مضامین ادبی، اگر بگویند: «اشترک سعدی و متنبی در فلان مضمون از باب توارد خواطر است، نه اقتباس سعدی از متنبی» مراد آن است که سعدی بر آن مضمون از مضامین متنبی واقف نبوده است، بلکه هم چنان که آن مضمون بر ذهن متنبی وارد شده است، به ذهن سعدی هم خطور کرده است.

حال با این توضیح لغوی، آیا می‌توان برای صحت عبارت مؤلف که فرمود: «و نباید امثال موجوده در غرب آسیا را منسوب به ملل خاور دور دانست و لو که در بعضی از حکایات و امثال شباهتی موجود و حتی توارد واقع شده باشد.» توجیه و تأویلی نمود!

۵۲ - و ایضاً در ذیل همین صفحه نوشته است:

«آثار بودائی در چند قرن قبل از مسیح در دره جلال آباد افغانستان مرکز بنای دیرها و صوامع بودائی بود...» و البته سبق قلمی است از مؤلف که شاید می‌خواسته است بنویسد: «آثار بودائی در دره جلال آباد دیده می‌شود و دره مزبور در چند قرن قبل از مسیح مرکز بنای دیرها و صوامع بوده است...» (۲)

۵۳ - مؤلف بعد از بحث اجمالی درباره «تمثیل در یونان و روم» (صفحه ۱۰۱ و ۱۰۲) و اظهار عقیده‌ای که بعضی از آن حکایات و امثال از خاک یونان و روم

در قرون بعد به ممالک شرق سرایت نموده است می‌نویسد:

«یکی از آن جمله داستان پنلوپ Pénélope است که در میتولوژی یونان وارد است و بعدها در امثال عرب دیده می‌شود...» و سپس اصل داستان را به این اجمال نقل می‌کند:

«گویند پنلوپ همسر «اولیس» مادر تلماک مدت بیست سال شوهرش گم شده و از او خبری نداشت و در این مدت پیوسته خواستگاران از هر سو به سوی او هجوم می‌آوردند و وی متعذر می‌شد که قماش منسوج در دست دارد همین که بافتن آن به آخر برسد یکی از آنان را به شوهری انتخاب خواهد کرد. لیکن بافت آن قماش هرگز به پایان نمی‌رسید زیرا روز می‌بافت و شب می‌شکافت، از این رو حکایت او در لسان ادب ضرب‌المثل وفا داری و هم چنین ضرب‌المثل کار تمام ناشدنی گردید...» و بلافاصله در دنبال این داستان می‌گوید:

«عین این داستان در امثال عصر جاهلیت به صورت این مثل در آمده است: «اخرق من ناکثة غزله». و اضافه می‌کند که :

«در عرب این حکایت را به زنی از قریش نسبت داده‌اند به نام «خرقاء» یا «ام‌ریطه» بنت کعب بن سعد گویند این زن مستی‌پشم به دست آورده هم‌روزه او و کنیزکان او به تابیدن آن مشغول می‌شدند چون شب درمی‌آمد آن چه در روز بافته بودند وا - می‌گشودند. از آن پس این مثل و مثل‌های دیگر مانند «خرقاء و جدت صوفا» و هم - چنین «اخسر من الناقضة غزله» درباره کسی که مالی به دست آورد و آن را بی‌فایده تلف کند مستعمل گردید. تا آن جا که همین مثل در قرآن عظیم نیز وارد شده است در آن آیه که می‌فرماید «ولا تکنوا کالتی نقضت غزله من بعد قوة انکاثا». انتهی. نگارنده را در این استنباط ادبی که مؤلف نموده و «عین» داستان پنلوپ یونانی را در امثال عصر جاهلیت عرب یافته و از آن هم بالاتر رفته (تا آن جا که همین مثل را در قرآن عظیم نیز) نمودار دیده است بحثی است که نمی‌توانم بدون چون و چرا از آن بگذرم و آن را پذیرفته انگارم، نه از این لحاظ که قرآن کریم

را مانند همهٔ مسلمین (وحی منزل) می‌دانم و چنان‌که ضمن یکی از یادداشت‌های گذشته گفته شد حتی شخص شخص محمد (ص) را در انشاء و تلفیق آن دخیل نمی‌شناسم؛ و نه از آن لحاظ که این نمونه بیان‌را، در صورتی که با توجه به مفاهیم الفاظ و عبارات ایراد شود از مقولهٔ «ان هذا الا اساطیر الاولین» نضربن حارث بن کله‌ده می‌شمارم و بلکه گفتار ابن حارث را در جنب آن کوچک و ناچیز می‌یابم، زیرا پسر حارث به‌طور ابهام و برسبیل ادعای بدون ارائهٔ مدرک و اقامهٔ دلیل گفت: «ان هذا الا اساطیر الاولین» و این جا با ارائهٔ مدرک و اقامهٔ دلیل گفته می‌شود: «این آیه از قرآن عظیم همان اسطورهٔ یونان قدیم است» که شرح آن گذشت!

نه، فعلا از این لحاظ بحثی ندارم، زیرا به حقیقت این استنباط را نتیجهٔ اجتهاد و تحقیق و تتبع مستقیم مؤلف محترم نمی‌شناسم و اگر چنان شناخته بودم از این راه وارد بر مناقشه و انتقاد می‌شدم، ولی چون ایشان را در این باب تابع نظریهٔ دیگران می‌دانم و آن دیگران ابا ندارند. از این‌که ناقل و ناشر نضربن حارث بن کله‌ده باشند و بلکه مصرند بر این‌که ناقل و ناشر گفتار وی باشند، نظریات و عقاید مذهبی را در رد و ایراد این نظریه به کار نمی‌برم و صرفاً با لحاظ تحقیق ادبی به موضوع می‌نگرم و آن را با ترازوی تلقین و تقلید هادی بشری و تداعی معانی بین افراد و اجتماعات، که میزان این قبیل تحقیقات است، می‌سنجم. و در این سنجش هم چندان وسعت نظر به کار می‌برم که طفرهٔ ذهن آدمی زاد را از «باد» به «بادام» و از «ریسمان» به «آسمان» سهل می‌انگارم و با همهٔ این‌ها نمی‌توانم درک کنم، تا چه رسد به این‌که باور کنم که قصهٔ ام ریطه دختر کعب قرشی با خصوصیتی که دارد مقتبس از داستان پنلوپ همسر اولیس، مادر تلماک یونانی باشد!

نوهم نشود که می‌خواهم بگویم وادی تهامه و حجاز در آن دور از زمان با شبه جزیرهٔ آنیک چنان رابطهٔ متین و استواری نداشته است که این قبیل قصص

دهان به دهان و دست به دست از آتن به عکاظ و از اسپارط به حضر موت می‌رفته باشد! بلکه به عکس، فرض می‌کنم، فرض محال، که مابین اعشی و زهیر عصر جاهلی عرب از يك طرف، و اریپید و سوفکل عصر پریکلس یونان از طرف دیگر، مبادله ادبی و مناظره شعری مستقیم و مستمری هم بوده است و با وجود این باز نمی‌توانم تن به درستی این تحقیق و صحت این استنباط بدهم و آن را وهم صرف و بلکه جعل محض می‌شناسم و برای اثبات مدعی نخست به تعیین مفهوم لغوی و اصطلاحی کلمه «اقتباس» می‌پردازم:

به یاد دارم، و همه هم شهریانی که در سن منند و در محیطی مانند محیط زندگانی این بنده زندگی می‌کرده‌اند به یاد دارند که در اوائل عمر ما، یعنی پنجاه سال پیش، در دهکده‌ای که زندگی می‌کردیم داشتن کبریت مخصوص به چند خانواده بود و همه کس هم همیشه درخانه خود کانون آتش روشن یا نهفته به خاکستری نداشتند، بنابراین هرگاه محتاج به افروختن یا روشن کردن چراغی می‌شدند بوته هیزم و یا پاره سفالی برای گرفتن آتش و یا چراغ سفالین مندابی برای تحصیل روشنائی بر می‌داشتند و به‌خانه همسایه‌ای که دودی از روزنش بلند بود یا چراغ روشنی درخانه او سراغ داشتند می‌شتافتند و با گرفتن پاره آتش از اجاق خانه همسایه، که روی بوته هیزم یا پارچه سفال می‌نهادند، و یا با روشن کردن چراغ سفالین خود از چراغ خانه همسایه رفع حاجت و کسب نور و آتش می‌کردند.

این سبک زندگی و این طرز استفاده از آتش و نور، از دوران قدیم تا همین اواخر در سراسر جهان، چه شهر و چه دیه، چه خاور و چه باختر همه کسی و همه جایی بوده است و همین عمل است که اعراب آن را «اقتباس» می‌گفتند و بعدها استفاده علمی و ادبی را هم از باب استعاره «اقتباس» نامیدند و ما نیز این لغت را از قاموس ایشان اقتباس کردیم و در محاورات علمی و ادبی به کار می‌بریم. حال که در مفهوم کلمه «اقتباس» تفاهم حاصل شد لازم است در زمینه تحقق



معنای آن هم توضیحی بدھیم و آن گاه به متن موضوع بحث خویش بر گردیم:  
در تحقق معنی «اقتباس» ظاهراً دو امر دخالت تام دارد یکی «حاجت» و دیگری «سنخیت».

اما حاجت، مسلم است که تا احتیاجی در کار نباشد کسی بی اقتباس نمی رود؛  
همسایه دهانی ما اگر در کانون خانه فقیرانه خویش، آتش می داشت، هیچ وقت  
در پی آتش به خانه ما نمی آمد. بنده و سرکار در موضوعی که «علم» داریم، هیچ  
وقت در پی استفاده و اقتباس همان علم و همان موضوع این در و آن در را  
نمی کویم؛ هیچ يك از عرب و عجم در رشته ای از رشته های علم و هنر که خود  
سر رشته دارند پی استفاده همان علم و همان هنر رنج سفر به خود نمی گیرند و هکذا  
و هکذا. پس باید «احتیاجی» باشد تا اقتباسی صورت گیرد. و اما مراد از «سنخیت»  
این است که «مقتبس» یعنی آن چه اقتباس می شود از جنس و سنخ «مقتبس منه»  
باشد، یعنی از جنس آن چه از آن اقتباس می شود و این هم در کمال وضوح  
است زیرا همسایه ای که برای گرفتن آتش می آید «آب» نمی گیرد و اگر گرفت  
اسمش را «اقتباس» نمی گذارد. و یا دانش جوئی که علم صرف و نحو عربی  
می جوید از استادی که به زبان انگلیسی درس هیئت و نجوم می گوید، صرف و  
نحو عربی «اقتباس» نمی کند...

حال بر گردیم به موضوع و ببینیم آیا با توجه به مفاهیم لغوی که عرض شد  
می توان تحقیقی را که مؤلف (و یا به عبارت صحیح تر، بعضی از حضرات  
مستشرقین) در ریشه و منشاء مثل «اخرق من ناکثة غز لها» و سایر امثال عربی از  
آن قبیل نموده و آن ها را مقتبس از داستان پتلوپ یونانی دانسته اند پذیرفت؟  
در دورنمای ساده ای که از این دو قصه به نظر می رسد، داستان پتلوپ  
(قماش) است که تار و پود آن را عقل و عفت می بافتد و وفا و نجابت می شکافد و  
اراده و هنر آن را تعلیل و توجیه می نماید؛ در حالی که قصه امریطه دختر کمب

«رشته» ای است که حماقت صرف آن را «پنبه» می سازد و هیچ وجه شبه و قدر جامعی بین آن دو به چشم نمی خورد!

بیشتر که به این دو داستان نزدیک شدیم داستان پنلوب را داستانی می بینیم پر دامنه ، محاط و مربوط به حوادث مهمه گوناگون که از مجمع خدایان المپ گرفته تا پهلوانان تروا و سرگردانی ده ساله اولیس و جهان گردی تلماک و دهها اعیان و اشراف یونان که خواست گار و شیفته هم سری با وی بودند در اطراف آن داستان دیده می شوند و در آن دخیل می باشند ، در صورتی که قصه ام ریطه «خرقاء» عرب را می بینیم که فقط دور همان مجسمه حماقت و چرخه نخ ریسی و ریسمان تابی او می چرخد و بس! پس کجا است «سنخیت» مشترک بین آن دو؟ ...  
 بالاخره ، پنلوب پارچه ای را که امروز می بافد یا قلاب دوزی می کند فردا یا پسین فردا با عذری هنر پسند و خردنما می شکافد تا نقشی زیباتر و استادانه تر بر آن نمایان سسمازد و هدف نهائی او این است که میعادى را که با اشراف یونان برای قبول همسری یکی از آنان در میان نهاده است به تعویق اندازد باشد که در این بین از شوهر نام دارش خبری برسد و تکلیف نهائی او و دیگران را روشن سازد...  
 و اما خرقاء عرب ، ریسمانی را که روز تا شب با چرخانیدن چرخه به سمت راست، تابیده است شبانه یا روزانه دیگر ، بدون اراده و هدفی ، به صرف خرق و حلق با گردانیدن همان چرخه به سمت چپ ، از تاب باز می کند! ...

پس کو قدر جامع و جنسیت مشترک بین دو قصه که ما آن را مقوم اقتباس

شناختیم ؟

الحق که مطلقاً قدر جامع و سنخیت یا جنسیت مشترک بین این دو داستان

وجود ندارد!

اگر بگویند « قدر جامع» همان کار تمام ناشدنی است که پنلوب وام ریطه

هر دو پیش گرفته بودند، و برای تحقق اقتباس همین قدر کافی است، عرض خواهم

کرد : اولاً در این معنی هم سنخیت مطلوب در میان کارآن دو نیست : زیرا کار مادر تلماک چون از روی اراده و نقشه است و هدف معین و مشخصی دارد تمام شدنی می باشد هم چنان که بالاخره هم بامراجعت شوهرش تمام شد و خاتمه یافت؛ در صورتی که کار ام ریطه چون ناشی از سفاقت و حماقت بود و بالمره هدفی نداشت هیچ وقت تمام نمی شد و قابلیت تمام شدن را نداشت ، پس نمی توان این دو کار را از يك جنس و از يك نوع شناخت ؛ و ثانیاً اگر صرفاً کار تمام ناشدنی را در تحقق اقتباس کافی می دانید ، پس چرا نمی گوئید تمام ضرب المثل هائی که در تمام السنه زنده و مرده جهان و از جمله در دو زبان زنده فارسی و عربی دال بر این معنی یافت می شود از داستان پنلوب همسر اولیس ، مادر تلماک اقتباس شده است؟ ! پس بگوئید امثال فارسی « آب در غربال پیمودن » ، « باد به ریسمان بستن » ، « آفتاب به گل اندودن » ، « رشته خویش را پنبه کردن » ، و مخصوصاً همین مثل اخیر که طابق النعل بالنعل بر مثل « اخسر من ناکثه غزلها » و سایر امثال از این ریشه منطبق می باشد يك سره مقتبس از قصه پنلوب است که به مرور دهور تغییر شکل داده و به این صورت درآمده است ! پس بفرمائید ولیدبن یزید بسن عبدالملک هم که عبارت تمثیلی معروف را به مروان بن محمد نوشت و گفت : « اراک تقدم رجلاً و تؤخر اخری » ، از داستان مادر تلماک اقتباس کرده بود ! زیرا در این عبارت هم نکوهش متوجه به کار تمام ناشدنی مروان است !

نه ! چنین نیست ! و حقیقت غیر این است ؛ حقیقت این است که نه امثال فارسی مذکور و نه عبارت تمثیلی و ولیدبن یزید و نه هم ضرب المثل های عربی « اخسر من ناکثه غزلها » و « اخرق من الناقضه غزلها » و « خرقاء وجدت صوفاً » ، و نه هم ، به طریق اولی ، آیه شریفه « ولاتکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوه انکاثا » هیچ کدام ، به هیچ وجه ، هیچ رابطه و نسبت و قرابتی با داستان آن زن یونانی ندارند ، و منشأ و مضرب هریک از این امثال در میان هریک از این اقوام وجود

داشته و تحقق یافته و عقلای لفظ شناس و معنی شناس هر قوم هنگام برخورد با چنان منشأ و موضوعی این عبارات کوتاه و پرمغز را مثل می‌زدند، یعنی عبارات را بر- وجهی ادا می‌کردند که هر کس می‌شنید می‌پسندید و در گوش می‌گرفت و در مواردی نظیر آن مورد به‌کار می‌برد و رفته رفته عبارت مزبور در سراسر قلمرو زبان «مثل سائر» می‌گشت.

تا این جا در «قدر جامع» و «سنخیت» که یکی از دو مقوم «اقتباس» شناخته شد بحث کردیم و شاید همین اندازه توضیح و بلکه کمتر از این هم برای اثبات مدعای ما در برابر مدعی مصنف کافی باشد و یقین داریم حس انصاف که فضیلت ممتاز علما و اساتید و مؤلفین و محققین است مؤلف استاد علام ما را هم به همین اندازه توضیح قانع و معترف می‌سازد که استنتاج معهود درست نبوده و قدر جامعی بین این امثال و آن داستان نیست، ولی چون مدعی را در این مسئله غیر از مؤلف می‌شناسیم و عاطفه انصافی در وی سراغ نداریم و بلکه او را مکابر و کافر در قبول این حقیقت می‌دانیم و به علاوه، می‌خواهیم مقیاس همه کس پسند و همه کس شناسی در زمینه «اقتباس» به دست آوریم تا نه تنها در این مسئله جزئی خاص، بلکه در تمام مواردی که طرف نوعی ما مدعی اقتباس است و آیات و امثال و قصص و مواعظ و احکام قرآنی را گاهی مأخوذ از فلان راهب نصرانی و گاه مقتبس از بهمان حبر یهودی می‌پندارد آن را به کار بریم، لهذا دومین مقوم اساسی اقتباس را هم که «احتیاج» است مورد رسیدگی قرار می‌دهیم و می‌گوئیم:

آیا قبول کردید که «اقتباس» مولود «احتیاج» است و اگر احتیاجی نباشد

اقتباسی نیست؟

آیا پذیرفتید که زن دهانی اگر در کانون خانه خویش آتشی نهفته یا فروزان داشت هرگز برای اقتباس آتش به خانه همسایه نمی‌شتافت؟ و اگر ما در کشور خودمان دانشکده‌های جامع و مجهز در تمام رشته‌های علوم و فنون داشتیم هرگز

برای اقتباس علم و فن تن به ذلت غربت نداده و عمری در فرا گرفتن زبان بیگانه ، برای امکان اقتباس علم و فن از بیگانگان صرف نمی کردیم ؟ و شما خود ، آقای مستشرق نما ، اگر برای مقاصدی که دارید محتاج به اقتباس زبان و لهجه عربی نمی- شدید و ممکن بود آن لهجه و زبان را به خوبی در کشور خودتان بیاموزید آیا حاضر بودید سالها با لباس مبدل و قیافه ساختگی در بیابانهای گرم عربستان به- سربرید؟..

اگر این مقدمه پذیرفته است پس صحت مدعای شما موقوف بر این فرض و یا مؤل به این فرض است که عرب عصر جاهلی برای ضرب مثل : « خرقاء وجدت صوفا » یا اخوات آن از امثال « اخرق من ناکثة غزلها » و « اخسر من الناقضة غزلها » احتیاج به کانون قصه و قضیه ای داشت و چون در قاف تا قاف عربستان قصه و قضیه و نیز مورد قصه و قضیه ای نبود که منشأ و مضرب چنان مثلی شود ، کمر همت بر بست و پرسیان پرسیان همه جا رفت تا در مدینه الحکماء « آتن » در کانون خانه پنلوب همسر اولیس مادر تلماک مطلوبش را یافت و از آن اقتباس کرد و مظفر و منصور به حجاز و تهامه برگشت و آن زبانه نور را که عبارت از داستان مزبور بود در قالب قصه ام ریطه بنت کعب قرشی ریخت و از آن این امثال را ساخت و بیادگار گذاشت! آیا چنین فرضیه ای قابل قبول است؟..

بلی ، اگر در میان عرب جاهلی فردی را می شناختیم که « اقلیدس » را می- توانست تحریر کند و یا « مجسطی » را شرح دهد البته می گفتیم این آدم این زبانه آتش را از کانونی خارج از عربستان اقتباس کرده است ولی ضرب المثل مورد بحث که ماده اولیه آن جز چرخه نخ تابنی با مثنی پشم و انس کی سفاهت و حماقت چیز دیگر نیست و این ماده هم نه تنها در عربستان عصر جاهلی بلکه در هر گوشه ای از گوشه های جهان کهنه و نوفر اوان بوده و هست ، چه احتیاجی دارد که از یونان و روم اقتباس گردد؟! حقا که این مثل و این نمونه امثال در غالب

زبانها و در اغلب زمانها بوده هست و همه اصلی و بومی بوده و اقتباس از زبان دیگری نشده است . . .

خوانندگان محترم بنده نگارنده را معذور فرمایند اگر در این مسئله جزئی بیش از اندازه پافشاری کردم و طول و تفصیل و تکرار و تذکار قائل شدم، زیرا چنان که عرض شد، این فتوی را نتیجه اجتهاد شخص مؤلف نمی دانم بلکه ایشان را تابع نظریه بعضی از مستشرق نمایان می بینم و این تبعیت هم ناشی از حسن ظن مفرطی است که بیشتر ماها به آن جمع از دانشمندان به نام داریم، و جاهم دارد که نسبت به اکثر ایشان حسن ظن بلیغ و اعتماد کامل داشته باشیم، ولی مع الاسف باید گفت همه کسانی که در زی مستشرقین جلسوه می کنند شایسته چنان اعتماد و حسن ظنی نیستند که چشم بسته همه نظریات آنان را درباره شرق و مشرقیان بپذیریم و بر دیده قبول نهیم! بلکه در آن میان و در آن زی و کسوت کسانی هم یافت می شوند که باید با نهایت احتیاط به آراء و نظریات آنان نگریست، مخصوصاً آرا و نظریاتی که درباره اسلام و پیغمبر اسلام و قرآن مجید ابراز می دارند که در آن جز تخریب مبانی اسلام و تشویش اذهان مسلمین هیچ هدف و غرضی ندارند؛ و اگر عمری باقی بود و خدا توفیق داد، به خصوص در این زمینه با خوانندگان یغما صحبت خواهیم کرد؛ فعلاً با اجازه ایشان از يك استنباط یا صحیح تر بگویم از يك فتوای دیگر که مؤلف آن را هم - به عقیده من - از همین قبیل مستشرقین اقتباس فرموده است یاد کنیم و به این بحث خاتمه دهیم:

مؤلف در صفحه ۹۶ سطر ۱۵ - ۱۶، آن جا که صحبت از تشابه امثال و قصص خاور دور و قصص و امثال خاور نزدیک (مغرب آسیا) در میان بود فرمود:

دو نباید امثال موجود در غرب آسیا را منسوب به ملل خاور دور دانست

و لو که در بعضی از حکایات و امثال شباهتی موجود و حتی توارد واقع شده باشد)، و ظاهراً و بلکه مسلماً مراد ایشان از مغرب آسیا هم در این عبارت آسیای صغیر و شامات می باشد و تفسیر صحیح و صریح این جمله آن که: اگر امثال یا حکایاتی در همسایگی یونان و مهد عیسویت دیدید و عین همان امثال و حکایات را هم در کتب هندوان و بودائیان یافتید که به چند هزار سال پیش از مسیح و مسیحیت تدوین شده است مبداً احياناً تصور و یا نفوه کنید که مربوطین به تورات و انجیل آن مثل و حکایت را از اخبار و آثار هندی یا بودائی اخذ و اقتباس کرده اند، بلکه باید مسئله توارد خواطر را به خاطر آورید و بگوئید و معتقد شوید که هم چنان که مفاد این مثل یا حکایت به ذهن فلان حکیم مندی یا روحانی چینی بودائی رسیده بود به فکر و خاطر منسوبین به تورات و انجیل نیز رسیده و بلکه به آن‌ها الهام گردیده است ..

حال خواننده محترم خود دقت و حکمیت فرماید بین این بیان صریح، و بین آن بیان تفصیلی و عجیب و غریبی که مؤکداً و محققاً می گوید: «عین داستان پنلوپ را اعراب عصر جاهلی از یونان اقتباس کردند و در آداب جاهلین به صورت «خرقاء و جدت صوفا» و سایر امثال متشابه آن در آوردند تا آن جا که همین مثل در قرآن عظیم نیز نمودار گردید!»، آیا هیچ بامی را با چنین دو هوای سوزان و یخ-بندان دیده و یا شنیده اید؟! بلی، این است اسلوب و روشی که بعضی از مدعیان تمدن جدید در بازی کردن با افکار و عقول و عقاید مشرقیان پیش گرفته اند و معتقدات ملی و مذهبی آنان را که البته قوام هستی سیاسی و اجتماعی ایشان به آن است دورا دور و ماهرانه متزلزل و موهون می سازند و ما هم به ظواهر فریبنده آن‌ها فریفته و چشم بسته تسلیم تزییقات زهر آگین آن‌ها می شویم.

دو نکته دیگر که مربوط به اصل داستان پنلوپ یونانی و خرقاء عرب به نظر رسیده و برای تکمیل این بحث باید عرض شود این است:

بنا بر آن چه مختصراً در لاروس كوچك و مفصلاً در كتب تاريخ و ادب غرب دیده می‌شود، پنلپ مشارالیهها پارچه‌ای را برده broder یعنی قلاب دوزی می‌کرد و نقش و نگاری را که روز روی آن می‌دوخت شب یا روز دیگر می‌شکافت به همان منظور که در متن گفته شد، و ظاهراً با عقل و منطق هم این روایت می‌سازد زیرا يك نفر نقاش می‌تواند سال‌ها نقشی را دستاویز تعویق و ماطله قرار دهد و بهانه‌های پیاپی در ضایع شدن این گل و ناهنجار شدن آن بونه و عدم تناسب این يك به آن دیگری بیاورد چنان که نتوانند او را به تهمت بهانه جوئی و طفره و تملل مأخوذ و مجاب سازند؛ ولی چند ذرع پارچه را عقلاً و عادتاً نمی‌توان بیست سال می‌بافت و می‌شکافت و مدعیان را هم قانع ساخت که هنوز تمام نشده است!

و اما نکته‌ای که در قصه «ام ریطه» خرقاء عرب محتاج به یادآوری است این است که مؤلف امثال قرآن لفظ «خرقاء» را برای آن زن بیهوده کار اسم خاص دانسته و «ام ریطه» را کنیه وی، و سپس چنین فهمیده و فهمانیده است که در هر قصه و مثل عربی که لفظ «خرقاء» و بلکه هم کلمه «اخرق» دخیل است آن قصه و مثل متفرع و مولود از همین داستان ام ریطه دختر کعب قرشی می‌باشد و حال آن که چنین نیست بلکه لفظ مزبور وصف است از ماده خرق یخرق فهو اخرق و می خرقاء؛ و ام ریطه دختر کعب، آن زن کودن بیهوده کار را هم چون کودن و نادان و بیهوده کار بوده است به وصف «خرقاء» خوانده‌اند.

۵۴ - ایضاً در صفحه ۱۰۳ نمونه دیگری از حکایات و تمثیلات یونان نقل شده و هم آن را مؤلف منشأ مثل دیگری از امثال عرب دانسته است به این بیان که: «سیسیف Sisyphus شاه زاده‌ای بود بسیار خون ریز و بی‌رحم، پس از مرگ خداوند او را در دوزخ این چنین معذب فرمود که سنگی عظیم پیوسته برقله کوهی فراز می‌آورد و بعد از کوشش بسیار چون به مقصود نزدیک می‌شود آن سنگ دوباره فرو می‌افتد و از این رو سنگ سیسیف Le rocher de Sisyphus ضرب



المثل گردید که آن را برای هر کار دردناک و طاقت فرسا و بی‌نهایت که پس از نزدیکی به انجام دوباره از نو آغاز می‌شود استعمال کنند...»، سپس می‌نویسند:

«در زبان عرب همین حکایت به صورت این مثل درآمده است:

«اطمع من قالب الصخرة» و آن را به مردی از قبیله معد نسبت دهند که سنگی عظیم در زمین یمن دید و بر آن نوشته شده بود: «اقلبنی انفعک» پس از رنج بسیار چون سنگ را واژگون ساخت بر جانب دیگر آن نوشته دید «رب طمع یهدی الی طبع» از فرط پشیمانی پیشانی خود را چندان بر آن سنگ نواخت که مغزش فرو ریخت. انتهى.»

در اقتباس این مثل عربی از آن داستان یونانی نیز همان گفته می‌شود که در شماره قبل راجع به اقتباس مثل «اخرق من ناکة غز لها» از داستان پنلوپ گفته شد، بلکه غرابت در این اقتباس به جهاتی از آن دیگری هم شدیدتر و اکیدتر است. زیرا در داستان پنلوپ و قصه ام ریطه وجه شبهه جزئی یافت می‌شد که همان «بافتن و شکافتن» یکی و «تاییدن و از تاب باز کردن» دیگری باشد و در این قصه یونانی و مثل عربی همین اندازه شباهت جزئی هم یافت نمی‌شود و غایت تشابه یا اشتراك بین این دو داستان فقط و فقط مفهوم «سنگ» است که در هر دو قصه وجود دارد یعنی در قصه آن شاهزاده مغربی هم اسمی از «سنگ» برده شده است و در این قصه رجل عربی هم . پس «قدر جامعی» که یکی از دو مقوم «اقتباس» شناخته شد مسلماً فیما بین این دو داستان نیست، و «احتیاج» هم که مقوم دومی در این باب بود البته در میان نبوده است، پس به هیچ وجه نمی‌توان رابطه اقتباسی بین دو قصه مزبور یافت.

۵۵ - مؤلف در ذیل صفحه ۱۰۳ و صدر صفحه ۱۰۴ تمثیلی را از آثار

مانوی نقل می‌کند که در تورفان به دست آمده و در وصف آن می‌فرماید:

... تمثیلی لطیف به نظر می‌رسد که هر چند قسمت آخر آن از میان رفته

لیکن آن چه باقی مانده در منتهای لطافت و بلاغت است. مانی آن را «افسون حواس پنجگانه» نامیده است. و سپس ترجمه آن را با این عبارت می نویسد :

«مردی آمو نام (یکسی از پیروان نخستین مانی است که برای تبلیغ به خراسان و نواحی شرقی ایران رفته است) با فرشته ای سخن می گوید: و او که موسوم است به «بگارد و خش rd wxs و bg» مرزبان خراسان افسون حواس پنج گانه را از راه تمثیل (مثل = 'zynd) می آموزد، و چنین می گوید: (این) مانند حس دو چشم است که به دیدن تهی فریفته می شوند، چون مردی که در دشت سراب بیند، شهر و درخت و آب و بسیاری چیزهای دیگر، آن دیو است که وی را می فریبد و می کشد. دیگر مانند آن که دشمنان به دژی حمله برند، و بدان راه نیابند، پس حيله ای آرایند و دژ را بگشایند و چون حس دو گوش درباره آن مرد که با گنج بسیار به راهی می رفت، دو دزد بر کنار گوش او ایستادند و او را به گفتار خویش فریفته، و به جای دور بردند و کشتند و گنجش را ربودند. دیگر مانند دختری خوب چهر که دژی را به روی خود بست و مرد فریبنده در بن دیوار نوای شیرینی بسرود، تا آن دختر از دروغ بمرد. و چون حس بینی که بوینده است، مانند پیلی است که از سر کوهی بر فراز بوستان شاه به بوی اسپرغمان دل بیست و رو به نشیب از کوه به زیر افتاد و بمرد...» انتهى.

و به نظر من علاوه بر تشویش و ابهامی که در مقدمه تمثیل مشهود است و متکلم و مخاطب در مکالمات ما بین «مبلغ مانوی» و «فرشته» درست شناخته نمی شوند و مرزبان خراسان به وضوح معلوم نیست در این سیاق چه محلی را از اعراب دارد؟ گذشته از این متن تمثیل هم چنان که مؤلف آن را ستوده (در منتهای لطافت و بلاغت) نیست، بلکه اثری هم از لطافت و بلاغت در آن دیده نمی شود! و حتی می خواهم عرض کنم بسیار هم مشوش و مبهم و احياناً کليک و سخیف به نظر می رسد! تا خوانندگان با ذوق زبان فهم و سخن شناس چه فرمایند!

۵۶ - در عبارت ذیل، از حدیثی که مؤلف ضمن صفحه ۱۲۸ سطر ۱۰-۱۳ نقل کرده است: «حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال فعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام ... الخ» کلمه «فعملوا» البته غلط و صحیح آن «فاعملوا» است هم چنان که در صفحه ۱۲۵ سطر ۱۰ عبارت: «من حیث انتها الريح کفتها» ظاهراً غلط و «من حیث انتها الريح کفأنتها» صحیح می باشد (مراجعة فرمائید به متن کتاب).

۵۷ - مؤلف در ذیل صفحه ۱۲۹ ضمن بیان گفتار سید علی خان شارح صحیفه سجاده در تفسیر امثال قرآن، چنین می نویسد: «و نیز گوید (یعنی سید علی خان): بعضی از علماء لغت هر حکمت و پندی که صدق آن در عقل پایدار و ثابت باشد آن را «مثل» گویند لانتصاب صورها، و بر این جمله می افزاید که «در این صورت مثل را از ریشه مثل مثنوی گرفته است که به معنی انتصاب و پایداری می باشد». انتهى.

در این ترجمه چنان که ملاحظه می فرمائید دو کلمه «مثل» و «انتصاب» هر دو به معنای «پایداری» گرفته شده و حال آن که هیچ کدام از آن دو کلمه «پایداری» معنی نمی دهد، و چنین معنی هم در بیان وجه تسمیه «مثل» به کار نمی آید، و هر چند در حال تحریر این یادداشت ها دست رسی به شرح الصحیفه ندارم تا با مراجعه به آن عین عبارت سید را بیابم و به یقین بدانم چه بیانی کرده است، ولی این ترجمه صریحی که مؤلف از دو کلمه مثل و انتصاب نموده و آن را «پایداری» دانسته حاکی است که قلم ترجمه وی عبارت سید را هم که در فوق به این صورت نقل شد: «هر حکمت و پندی که صدق آن در عقل پایدار و ثابت باشد آن را مثل گویند...» مخدوش و مغشوش ساخته است و حدس می زنم و بلکه یقین دارم منظور سید علی خان یا آن بعضی از علماء لغت که سید علی خان نقل قول از ایشان کرده این بوده است که «هر حکمت و پندی که صدق آن در عقل نمودار و قائم (یعنی «ممثل») باشد آن را مثل گویند». و تفاوت بین این معنی و آنی که مؤلف فرمود همان تفاوت بین صحیح و سقیم می باشد.

تذکر : بعد از دست رسی و رجوع به شرح الصحیفه محقق شد که اولاً منظور سید علی خان از عبارت مورد بحث همانی بوده است که این بنده نظر داده بود و این است عین عبارت سید : « و قال بعضهم : سمیت الحکم القائم صدقها فی العقول امثالاً لانتصاب صورها فی العقول مشتقة من المثل الذي هو الانتصاب . انتهى » . و ثانیاً در ضمن معلوم شد عبارتی که مؤلف می گوید : « در این صورت مثل را از ریشه مثل گرفته است که به معنی انتصاب و پایداری باشد . » باغماض از تعبیر « پایداری » دنباله بیان سیدعلی خان است نه چنان که ظاهر حکایت می کند و آنرا نتیجه ای نشان می دهد که ایشان از بیان سیدعلی خان گرفته اند . و ثالثاً راجع به عبارتی که مؤلف قبل از جمله فوق درباره امثال قرآن به شارح صحیفه سجادیه ( سیدعلی خان کبیر ) نسبت داده و فرموده است : « سیدعلی خان در شرح مناجات مذکور ( یعنی شرح دعائی که حضرت سجاد علیه السلام بعد از ختم قرآن قرائت فرموده و چهل و دومین دعاء از ادعیه صحیفه سجادیه است ) چنین می گوید : « مراد از امثال قرآن آیاتی است که در ذکر احوال گذشتگان و صفات غریبه و قصص عجیبه آمده است . » معلوم شد که این عبارت هم ناقص نقل شده است ؛ زیرا شارح محقق ( سیدعلی خان ) بعد از بیان آن چه لازمه بیان در تحقیق لفظ و معنای « مثل » است و مخصوصاً بیان این نکته اساسی که لفظ « مثل » به رابطه « غرابت » و « بداعت » یعنی شگفتی و تازگی که باید در آن باشد ، استعاره گرفته شده است برای هر « حال » یا « صفت » و یا « قصه » ای که دارای شانی غریب و اهمیتی شگفت آور می باشد ، بدون لحاظ « تشبیهی » که بین آن حال و صفت و یا آن قصه با چیز دیگر در میان بوده باشد ؛ بعد از بیان این مقدمات و باربر این مقدمات می گوید : « فالمراد بامثال القرآن ما اشتمل علیه من ذکر الاحوال والصفات الغریبه والاحبار والقصاص العجیبه التي كأنها امثال فی غرابتها » . انتهى موضع الحاجة . و مؤلف ما با سکون از آن مقدمات لازم البیان و با افزودن کلمه « گذشتگان » بر عبارت « ذکر

احوال» که نباید افزوده می‌شد عبارت «کأنها امثال فی غرابتها» را که عمدهٔ مطلب و متمم منظور سید بوده است از قلم ترجمه انداخته و در نتیجه از مقدمات منطقی و منتج شارح محقق، دعوائی بدون دلیل را به قلم آورده است!

۵۸- بیت ذیل از ناصر خسرو که ضمن قطعه‌ای در صفحه ۱۳۰ به این صورت ثبت شده است:

«قفلی است مثل گر تو بررسی ز کلیدش

بر علت جهل است تورا اکحل و قیفال

و بعد از مراجعه به دیوان شاعر معلوم شد در دیوان مزبور هم به همین صورت طبع گردیده است، به نظر صحیح نمی‌آید و معنی مراد را نمی‌رساند و ظن قریب به یقین دارم که شعر در اصل بر این وجه بوده است:

«قفلی است مثل گرتو بررسی ز کلیدش

پر علت جهل است تورا اکحل و قیفال

زیرا مراد شاعر این است که: امثال قرآن قفل‌هایی است که بر ابواب معانی زده شده و کلید آن سپرده به وارثان علوم قرآن (یعنی آل رسول) است، و تو که می‌خواهی امثال قرآنی را بخوانی و بدانی اگر به جستجوی کلید آن بر نیایی و به اهل بیت پیغمبر رجوع نکنی معلوم می‌شود که رگ‌های اکحل و قیفال تو پر از خون جهل و جنون است و دوی آن بیشتر فصد! اینک تمام قطعه بر آن وجه که در متن مورد بحث و نیز در متن دیوان ناصر خسرو (صفحه ۲۴۶) ثبت می‌باشد:

از «حدثنا قال» گشوده شود امثال  
راحت ننماید سوی آن علم جز این آل  
بر علت جهل است تورا اکحل و قیفال  
آسان نشود بر تو نه امثال و نه احوال

«امثال قرآن گنج خداست چه گوئی  
بر علم مثل معتمدان آل رسولند  
قفلی است مثل گرتو بررسی ز کلیدش  
بر تو است مثل‌های قرآن تا نگزاریش

ضمناً در عبارت «برتو است مثلهای قرآن...» واقع در مصراع اول از بیت آخر قطعه نیز تردیدی دارم و ترجیح می‌دهم که عبارت مزبور در اصل چنین بوده است: «برتو است مثلهای قرآن...» و معنی آن این که امثال قرآن بطونی دارد و معانی آن ژرف و عمیق است و تا آن را تعبیر و تأویل نمائی (ومعبر ومؤل آن هم البته آل رسول می‌باشند) حل مشکل برتو آسان نخواهد بود (؟)

۵۹- مؤلف ضمن تفسیر و ترجمه آیه شریفه: «مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً... الخ» در ذیل صفحه ۱۴۱ می‌فرماید: «و نیز گفته‌اند تشبیه منافقین به آتش از سه وجه است...» و حال آن که در آیه شریفه اصلاً اثری از تشبیه منافقین به آتش نیست تا يك وجه شبه برای آن بوده باشد یا سه وجه! و به علاوه در بیان وجوه سه گانه مزبور هم تشویش و اختلاط به وضوح هرچه تمام‌تر نمایان است (مراجعه فرمائید به متن کتاب امثال قرآن، ذیل صفحه ۱۴۱ و صدر صفحه ۱۴۲).

۶۰- مؤلف در صفحه ۱۱۵ ضمن بیان «تمثیل نزد قوم عرب» داستانی راجع به «قبرحاتم» به این عبارت نقل می‌فرماید: «حکایت قبرحاتم یکی از داستان‌های شیرینی است که از عصر جاهلیت باقی مانده و دارای کمال لطف و متضمن معانی اخلاقی و ادبی است، خلاصه آن حکایت را برای نمونه از آثار قدیم عصر جاهلی در این جا یاد می‌کنیم:

«چنان روایت کنند که قبرحاتم در قلّه کوهی واقع شده و دختران خوب رو پیوسته بر آن نوحه سرائی می‌کنند. روزی ابوالبختری شاعر با کاروانی بر سر آن قبر فرود آمد. روح سخاوت مند حاتم آن جماعت را به کرم و احسان معهود مهمان نمود. این حکایت آن قدر در نزد قبائل عرب انتشار یافت و معروف گردید که شعرای جاهلی بدان تمثیل‌ها نموده‌اند. یکی از آن جمله قطعه ذیل است که شاعری

۱- خوانندگان عفو فرمایند که این یادداشت از ترتیب افتاده و درجائی که باید

درج می‌شد از نوشتن آن غفلت شده است.

در مدح عدی بن حاتم سروده است و به این حکایت اشاره کرده و گفته :

«ابوك ابو سباقه الخیر لم یزل  
 لدن شبّ حتی مات فی الخیر راغباً  
 به تضرب الامثال فی الشعر میناً  
 وکان له اذ ذاك حياً مصاحباً  
 قری قبره الاضیاف اذ نزلوا به  
 ولم یقر قبر قبله الدهر راكباً .»

در این داستان، آن چه خواننده آشنا به تاریخ و ادب عرب را متحیر و مبهوت می‌سازد این است:

۱- رسم «نوحه سرائی پیوسته» و دائم بر سر قبر میت در تاریخ جاهلی عرب و عجم بی سابقه است، و از این گذشته محال عادی می‌نماید که «پیوسته» شب و روز و گاه و بی‌گاه در طول قرون و اعصار بر گور مرده خاصی نوحه سرائی می‌کرده باشند! پس راوی این داستان چه می‌گوید؟

۲- خصوصیت نوحه سرائی آن چنانی به وسیله «دختران خوبرو» چه معنی دارد و در کجای جهان کهنه و نو و کی و به چه نشانی چنین سابقه‌ای وجود داشته است؟!

۳- نسبت انتشار پر دامنه این قصه عجیب و غریب گوش خراش در نزد قبائل عرب و این که شعرای جاهلی بدان تمثله‌ها نموده‌اند چگونه نسبتی است و از کجا در آمده است؟

این جمله از غرایب و عجائبی است که خواننده را خیره و مبهوت می‌سازد و از خود می‌پرسد که: «پس چرا من در يك عمر آشنائی به تاریخ و ادب جاهلی عرب حتی يك نوبت به این قصه شگفت آور بر این وجه و با این تفصیل و ترتیب، بر نخوردم؟ و چرا حتی یکی از آن تمثله‌ها را در اشعار یکی از شعرای عصر جاهلی ندیدم و نخواندم و از استاد یا شاگردی نشنیدم؟!»

از این‌ها گذشته تاریخ حیات حاتم طائی این قدرها عریق در جاهلیت عرب نیست تا شعرای جاهلی بعد از مرگش به چنان قصه‌ای که درباره قبرش گفته شده

است تمثیل‌ها کرده باشند؟ مگر این حاتم طائی نیست که در اواخر عصر جاهلی و بلکه در اوائل عصر اسلامی می‌زیسته و پسرش عدی بن حاتم که در این قصه نیز نام برده شده است از سران سپاه امیر المؤمنین علی علیه السلام بوده است که در جنگ‌های جمل و صفین آثار نمایانی دارد و تا اواخر حکومت معاویه (یعنی حدود سال هشتادم هجرت) در قید حیات بوده است؟ و بنا بر این وی در اوایل هجرت و یا در اوان بعثت رسول اکرم ص که پایان عصر جاهلیت شمرده می‌شود به دنیا آمده است و در نتیجه محققاً پدر نام دارش در آن اوان حیات داشته است<sup>۱</sup> ؟

خوش بختانه مؤلف محترم مأخذ موثق و معتمدی برای این داستان محاط به این همه غموض و ابهام و شگفتی نشان داده و خواننده را به جلد اول تاریخ مروج الذهب صفحه ۳۳۱ راهنمایی فرموده است و در مراجعه به متن مأخوذ عنه مطلب آشکار و اشکالات مزبور مرتفع می‌گردد، اینک نص عبارت مسعودی در مروج الذهب « حدث یحیی بن عتاب ... عن منصور بن زید الطائی قال: رأیت قبر حاتم طئی بیمة و هو اعلی جبل (هكذا)<sup>۲</sup> له واد یقال له الحامل و اذا قدر عظیمه من بقایا

۱- به تصریح مورخین اسلامی در سال نهم هجرت علی علیه السلام مأمور شکستن بت‌های قبیله طئی شد و در آن هنگام و هنگامه عدی پسر حاتم جوانی بود که به شام فرار کرد و خواهرش سفانه گرفتار و اسیر گردید که در مدینه پیامبر اسلام وی را به پاس جوان مردی‌های پدرش آزادی بخشود .

۲- عبارت در متن مروج الذهب به این صورت آمده و ظاهراً مخدوش و مغشوش می‌نماید و به ظن قوی در اصل این صورت را داشته است : « بیمة و هواه علی جبل . » و کلمه « و هواه » اگرچه هنوز نصی بر آن نیافته‌ام ولی از لحاظ معنای لغوی که دارد بسیار مناسب می‌نماید که نام دیر مزبور بوده باشد ، و بر هر تقدیر مسلماً عبارت مروج الذهب در این جا مغلوط و مغشوش می‌باشد.



قدوره مكفاة ناحية من القبر من القدور التي كان يطعم فيها الناس وعن يمين قبره اربع جوار من حجارة و على يساره اربع جوار من حجارة كلهن صاحبة شعر منشور محتجرات على قبره كالثناحت عليه لم ير مثل بياض اجسامهن و جمال و جوهرهن مثلهن الجن على قبره و لم يكن قبل ذلك و الجوارى بالنهار كما وصفنا فاذا هدأت العيون ارتفعت اصوات الجن بالنياحة عليه ونهن في منازلنا نسمع ذلك الى ان يطلع الفجر سكتن وهدأن وربما مرّ المار فيراهن فيفتتن بهن فيميل اليهن عجباً بهن فاذا دنا منهن و جدهن حجارة»

ابن است روایت يحيى بن عتاب مسند به منصور بن زيد طائي و بلافاصله روایت ديگرى ايضاً از همان راوى پيش يعنى يحيى بن عتاب ، منتهى باسند ديگر از شخص ديگر نقل مى كند به اين عبارت : « وحدث يحيى بن عتاب الجوهري ( باسناده عن مولى لابي هريره ) قال : كان رجل يكنى اباالبخترى مرفى نفر من قومه بقبر حاتم طئى فنزلوا قريامنه فبات ابوالبخترى يناديه يا اباالجعد اقربنا ، فقال قومه له مهلا ما تكلم من رمة باليته ، قال ان طيباً تزعم انه لم ينزل به احد قط الاقراه ، وناموا ، فانته صائحاً : و اراحلتاه ! فقال له اصحابه : ما بذلك؟ قال : خرج حاتم من قبره بالسيف وانا انظر حتى عقرناقتى ! قالوا له : كذبت ! ثم نظر والى ناقته بين نوقهم منجدلة لاتنبعث ، فقالوا له : والله قراك ! فظلوا يأكلون من لحمها شواء و طيبخاً حتى اصبحوا ، ثم اردفوه و انطلقوا سائرين ، فاذا راكب بعير يقود آخر قد لحقهم ، فقال : ايكم ابوالبخترى؟ فقال ابوالبخترى : انا ذلك ! قال : اناعدى بن - حاتم وان حاتما جائئى الليلة فى النوم ونحن نزول وراء هذا الجبل ، فذكر شتمك اياه وانه قرا اصحابك براحتك وانشد :

ظلوم العشيرة شتامها

لدى حفرة صدحت هامها

وحولك طى وانعامها

ابا البخترى لانت امره

اتيت بصحبك تبغى القرى

اتبغى لدى الرم عند المبيت

فانا سنشبع اضیفا فنا و نأتی المطی فنعتامها  
 وقدامرنی ان احمک علی بعیر مکان را حلتک فدونکه !  
 و قد ذکر هذا سالم بن زرارۃ العطفانی فی مدحه عدی بن حاتم حیث  
 یقول :

ابوک ابوسباقۃ الخیر لم یزل ... ( تا آخر ابیات سه گانه ای که از متن مسورد  
 انتقاد نقل شد و مؤلف و نیز صاحب مروج الذهب داستان را به آن ابیات ختم  
 نموده اند ) . ۵ .

وما ذیلا ترجمه کامل این هر دو خبری را که مسعودی روایت کرده و مؤلف  
 از ترکیب آن دو خبر داستان آن چنانی قبر حاتم را تلفیق فرموده است بدون زیاده و  
 نقصان به عرض خوانندگان گرامی می‌رسانیم :

### ( خبر اول )

یحیی بن عتاب ( به سند خود ) از منصور بن زید طائی روایت کرد که گفت  
 من قبر حاتم را در ( دیروهواه )<sup>۱</sup> بالای کوهی که وادی حامل در دامنه آن است  
 دیده‌ام . در کنار قبر دیگی بزرگ از بقایای دیگ‌های حاتمی ، آن دیگ‌هایی که  
 حاتم برای اطعام مردمان به کار می‌برد ، واژگون بود و بر هر طرف از راست و چپ  
 قبر چهار پیکره سنگی سپید از کنیزکان موپرشان دیده می‌شد که قبر را مانند زنان  
 نوحه‌گر در کنار گرفته بودند ، چنان پیکره‌هایی که بدان سپیدی اندام و زیبایی رخسار  
 دیده نشده است . این پیکره‌ها پیش از مرگ حاتم وجود نداشت و آن را پریان بعد

۱- این ترجمه مبنی بر تصحیح قیاسی است که راجع به عبارت مروج الذهب به-  
 نظر این جانب رسیده و وجه این تصرف و توجیه در حاشیه ای که بر متن عبارت مزبور قبلا  
 نوشته شد بیان گردید .

از مرگ وی ساخته و نمایانده بودند. این کنیز کان سنگی در روز چنان نمودار بودند که گفتیم ولی همین که شب می شد و چشم‌ها به خواب می رفت آواز پریان به نوا و نوحه بر حاتم بلند بود و ما تا صبح دم پیوسته آن را می شنیدیم ، و چون صبح می شد از نوا باز می ماندند. بساره گذر که از دور پیکره های مزبور را می دید و مفتون زیبایی آن‌ها می شد و به سوی آنها می شتافت و چون نزدیک می آمد آنها را پیکره های سنگی می یافت. انتهی

### (خبر دوم)

و هم یحیی بن عتاب ( به اسناد دیگر ) روایت کرده است که مردی مکنی به ابوالبختری را با چند تن از قبيلة خویش بر قبر حاتم گذر افتاد و در نزدیکی آن فرود آمدند، شام گاهان ، ابوبختری حاتم را ( به سخریه ) همی خواند و همی گفت :  
 اباجعه ( بر تو وارد شده ایم ) ما را میزبانی فرما ! هم رهانش گفتند : ابابختری ، بس کن ! کجا استخوان پوسیده مردگان سخن گفته ( و میهمان پذیرفته است ) ؟ وی ( از در انکار ) گفت : مردم طی را زعم بر این است که هیچ کس هیچ گاه براو ( یعنی حاتم ) وارد نشده است مگر این که از او پذیرائی دیده و اطعام گردیده است. این بگفت و بخفتند ، و چیزی نگذشت که ابوبختری فریاد کنان از خواب بپرید و همی گفت :  
 بار گیرم ! بار گیرم را دریابید ! هم رهان حال پرسیدند و گفتند تو را چه می شود و چه روی داده است ؟ گفت حاتم را دیدم شمشیری به دست از گور بر آمد و شترم را پی کرد .<sup>۱</sup> هم رهان تکذیبش کردند ولی چون به سمت شتران نگر بستند شترش را

۱- « عقر » یعنی پی کردن و دست و پای شتر را بریدن رسمی بود جاری که چون

می خواستند شتری را نحر کنند و گوشتش را به مصرف خوراک رسانند نخست با شمشیر او را

عقر می کردند و سپس می کشتند.

دیدند که در میان دیگر شتران به زمین غلطیده و از جای خود نمی‌جنبید! وی را گفتند به‌خدای سوگند که حاتم تورا میزبانی فرمود! (شتر را کشتند) و تا بامداد به‌بختن و کباب کردن و خوردن گوشت آن اشتغال داشتند و چون از این پیرداختند ابو-بختری را ردیف خویش ساخته راهی را که داشتند پیش گرفتند، ناگهان شترسواری را دیدند که شتری دیگر را مهار می‌کشد و در پی آن‌ها می‌شتابد و می‌گوید: ابو بختری را به من بنمایانید. ابو بختری ندا داد که نك منم! (چه می‌خواهی؟) شترسوار گفت: من عدی پسر حاتم، و پشت این کوه منزل داریم، پدرم دوشینه به خوابم آمد و گفت: تو او را به زشتی نام برده‌ای و او با گوشت بارگیر تو هم رهانت را اطعام و میزبانی کرده و این بیت هم بخواند:

ابا البختری لانت امرؤ	ظلوم العشيرة شتامها
اتيت بصحبك تبغى القرى	لدى حفرة صدحت هامها
اتبغى لدى الرم عندالمبيت	و حولك طى و انعامها
فانما سنشبع اضيفنا	و نأتى المطى فنعمتا مها

و مرا بفرمود تلجای شتری که از تو پی کرده است شتری دیگر به تو رسانم و اینک آن شتر، بگیر! و سالم بن زرارة غطفانی در مدح عدی بن حاتم این قصه را یاد کرده آن جا که می‌گوید:

ابوك ابو سبابة الخیر لم یزل ... (تا آخر قطعه‌ای که مؤلف محترم در پایان داستان آورده است). انتهى.

این نکته نیز ناگفته نماند که در میان شعرای عرب شاعری به نام «ابوالبختری» که مؤلف در متن وی را به این صفت خوانده است، سراغ نداریم و حتی در کتاب بلوغ‌الارب تألیف الوسی (جلد اول صفحه ۷۵۷۴) ابوالبخیری نامیده شده و از قبیله عبدالقیس به‌شمار رفته و نه در بلوغ‌الارب و نه در مروج الذهب (که مأخذ

مؤلف است) اشاره‌ای به شاعر بودن (ابوالخیر) یا (ابوبختری) نشده است و ندانستیم مؤلف این وصف را به چه دلیل بدان فرد ناشناخت بی ادب مسرده آزار چسبانیده است آیا حدس نمی‌زنید که ایشان را سابقه ذهنی اجمالی به شاعری بختری نسب (ابوعبادۀ مشهور) بوده و چون در مروج الذهب به این کنیه برخورد کرده‌اند آن ابوبختری را به این ابوعبادۀ بختری اشتبهاً گرفته و التقات نفرموده که بختری از شعرای قرن سوم هجری است و نه از شعرای عصر جاهلی؟ باری، این بود متن و ترجمه آن چه در مروج الذهب راجع به افسانه قبر حاتم نوشته شده است، و اما مقابله بین این متن و آنی که مؤلف محترم امثال قرآن نقل فرموده است و بحث دقیق انتقادی در چون و چندی آن از حوصله این یادداشت‌ها که مبنی بر اختصار است خارج و به عهده خوانندگان دقیق و آشنا به فن مجله یغما بر گذار می‌شود.

ضمناً برای رفع پاره‌ای مشکلات که در اشعار مندرج در این قصه دیده می‌شود خوانندگان گرامی و علاقمند را به روایت الوسی در بلوغ الارب حواله می‌کنم زیرا بین عبارات این کتاب با آن چه در مروج الذهب مسعودی دیده می‌شود اختلافاتی است که اقرب به صحت و بلکه صحیح روایت بلوغ الارب می‌نماید (مگر در یکی دو کلمه که به عکس روایت مروج الذهب درست به نظر می‌رسد).

۶۱- در صفحه ۱۴۱ سطر ۱۷ عبارت: «ولان المثل تشبیه شیء الخفی بالجلی وتنا کدالوقوف علی ماهیته...» مغشوش و مغلوط به نظر می‌رسد و شاید در اصل چنین بوده است: «ولان المثل تشبیه شیء الخفی بالجلی لتأکیدالوقوف علی ماهیته...» یا «... و به بتا کدالوقوف علی ماهیته...» و به علاوه حرف (واو) نیز در صدر این عبارت با سیاق سخن درست نمی‌آید؛ زیرا مؤلف در مقام بیان شأن نزول آیه شریفه «مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً... الخ» است و قول مفسرین را که گفته‌اند این مثل در شأن یهود مدینه و منافقین نازل گشته است تا چگونگی حال ایشان را روشن فرماید، نقل می‌کند،

سپس می‌گوید: «و گفته‌اند پس از آن که خداوند حقیقت و صف منافقین را بیان فرمود برای روشن کردن بیان ضرب المثلی آورد زیرا که امثال در قلوب تأثیری چنان کند که وصف شیء به خودی خود آن تأثیر را ننماید.» آن‌گاه گیومه باز کزده و عبارت عربی فوق را در آن می‌گنجانند و با این تفصیل ظاهر است که حرف (واو) بی‌جا در صدر عبارت مزبور گنجانیده شده است. (در عین حال به متن کتاب نیز رجوع فرمائید).

و ایضاً در خلال تفسیر و ترجمه همین آیه مبارکه «مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً... الخ» در سطر ۲۰ صفحه ۱۴۲ معلوم نشد جار و مجرور در عبارت «بحال من استوقد النار» متعلق به کدام فعل یا شبه فعل است؟ و حدس می‌زنم عبارتی از قبیل: «فشبه حالهم» مقدم بر عبارت فوق در اصل بوده و از قلم ناسخ یا ناقل افتاده است. (مراجعه فرمائید به متن کتاب مورد انتقاد).

ضمناً در تعبیری هم که مرحوم صدر المتألهین در صدر عبارت منقول از ایشان مندرج در ذیل صفحه ۱۴۲ از مشتغلین به اکتساب ظواهر فرموده و آنان را «منافقین» نامیده است جای تردید و تأمل باز است، زیرا موصوفین به صفاتی را که صدر المتألهین نام برده است، ظاهر بین، قشری، غافل، و حتی در نظر ژرف بین ایشان و امثال ایشان «نادان» می‌توان نامید ولی «منافق»؟ چه عرض کنم! و احتمال می‌دهم که در صورت همین کلمه یا در ترکیب و ترتیب جمله وابسته به آن تحریف و تصحیفی روی داده باشد و رنه بسیار بعید است که بر قلم صدر المتألهین چنین تعبیری از چنان نمونه اشخاص جاری گردد. (مراجعه فرمائید به متن مورد انتقاد).

۶۲- در صفحه ۱۴۴ سطر ۱۹ این جمله از عبارت منقول از بیضاوی: «فیمثل الحقیقیر بالحقیقیر کما یمثل العظیم بالعظیم...» ناقص و نامربوط به نظر می‌رسد و باید در اصل چنین باشد: «فیمثل الحقیقیر بالحقیقیر کما یمثل العظیم بالعظیم...»

۶۳- عبارتی را که مؤلف در صفحه ۱۴۶ از صدر الدین شیرازی نقل کرده و آن را (تحقیق لطیف بر مشرب صدر الدین) دانسته است، ظاهراً انشاء شخص مولینا

صدرالدین نیست بلکه مأخوذ از بیان بیضاوی است در انوارالتنزیل ، همان بیانی که مؤلف در دو صفحه قبل نص آن را نقل فرمود ، مخصوصاً این قسمت از عبارت صدرالدین که می گوید: «زیرا که آدمی هرگاه معنائی به خاطر آورد که عقل آن را درک کند خیال با آن منازعت نماید اما اگر با تشبیه و تمثیلی قرین باشد خیال به معاونت عقل آمده و عقل به ادراک آن معنی توانا گردد چه از طبیعت خیال تقلید و محاکات است و برای هر معنائی مثالی محسوس می طلبد . از این رو از خداوند حکیم بعهد نخواهد بود که امور حقیر را به اشیاء حقیر و امور خطیر را به امور خطیر تمثیل فرماید . » ترجمه تحت اللفظی است از بیضاوی که گفت : « فان المعنى الصرف انما يدرکه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحسن وحب المحاکات ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهيه فيمثل الحقير (بالحقير) كما يمثل العظيم بالعظيم ... »

و از این گذشته ، بیان مزبور ابدأ ربطی به مشرب عرفانی ندارد خواه مشرب مخصوص مولینا صدرالدین شیرازی باشد و خواه مشرب دیگر شاربان کاس عرفان و صرفاً تحقیقی است در چگونگی ادراک معانی و منازعه و هم با عقل در حالی ، و معاونت آن در حال دیگر . نکته دیگر که تذکار آن بی مورد نیست این که عبارت صدرالدین که در ترجمه بیضاوی فرمود: «... امور حقیر را به اشیاء حقیر و امور خطیر را به امور خطیر تمثیل فرماید.» صراحةً نظری را که این بنده راجع به اسقاط عبارت «بالحقیر» از درج کلام بیضاوی داشت و در یادداشت شماره (۶۲) درج شد تأکید و تأیید می نماید .

۶۲- مصراع اول از بیت دوم این قطعه که در صدر صفحه ۱۴۷ ثبت شده

است :

«یا من یری مدالبعوض جناحها	فی ظلمة اللیل البهیم الالیل
و یری عروق بناطها فی بحرها	و المخ فی تلك العظام النحل

به این صورت که در فوق نقل شد بالمره نامفهوم و نامربوط می‌باشد و این نامربوطی و نامفهومی مربوط به دو ترکیب « بناطها » و « بحرها » است که اولی مطلقاً مجهول و مهمل و غلط و دومی در این سیاق بی‌جا و بیگانه است؛ و صورت صحیح بیت به حکم قیاس و منطق لفظ و معنی این است :

«ویری عروق نیاطها فی نحرها و المنخ فی تلك العظام النحل»

ضمناً فراموش نشود که لفظ «نیاط» در این بیت به معنی «قلب» یعنی «دل» است نه «رگ متصل به قلب» و معنای شعر با این تصحیح در کمال صحت و وضوح.

۶۵- قطعه‌ای را که مؤلف در صفحه ۱۵۳ از جامی آورده و آن را در معنای «اولئك كالانعام بل هم اضل» دانسته و در این معنی، یعنی در معنای همین آیه «محققانه» شمرده و ستوده است، ظاهراً به هیچ وجه ربطی و نظری به معنای آیه مزبور ندارد، و چنان که در بیت اول از آن قطعه صراحةً گفته شده و در ابیات بعد مفاداً مبدل و مشخص گردیده است، تمام قطعه مزبور، در تعریف و «حد» منطقی «انسان» است که نکته اخلاقی هم در بردارد، ولی نه آن چه مؤلف گمان برده است. اینک تمام قطعه مزبور به نقل خود مؤلف:

«حد انسان به مذهب عامه	حیوانی است مستوی القامه
پهن ناخن برهنه پوست زموی	به دوپا راه بر به خانه و کوی
هر که را بنگرند کاین سان است	می‌برندش گمان که انسان است
وان که خود را گمان بردز خواص	می‌فزاید بر این معانی خاص
هر کسی را به خود گمان آن است	که همین اوست آن که انسان است
لفظ انسان یکی ولی هر کس	زده از وی به قدر خویش نفس
جنبش هر کسی ز جای وی است	روی هر کس به فکر و رای وی است»

ملاحظه می‌فرمائید که در این قطعه چنان که عرض شد حتی اشاره‌ای هم به



مفاد آیه شریفه «اولئك كالانعام بل هم اضل» نشده است تا چه رسد به این که تمام قطعه در معنای آیه مزبور باشد و آن هم محققانه!

۶۶ - مؤلف در پایان تفسیر و ترجمه آیه شریفه: «ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یأتکم مثل الذین خلوا من قبلکم مستهم البساء و الضراء و زلزلوا حتی یقول الرسول و الذین آمنوا معه متی نصر الله الا ان نصر الله قریب» ذیل صفحه ۱۵۵ می نویسد:

«مسیو بلاشر مترجم قرآن در ترجمه این آیه معلوم نیست چگونه مثل را به سرنوشت ترجمه کرده و «لما یأتکم مثل الذین» را به فرانسه این چنین در آورده: «*Alors que vous n'avez encore subi le (sort) même...*» و هم چنین معلوم نیست که «زلزلوا» را که عموم مفسرین بازعاج و اضطراب خاطر «*Ebranler*» تفسیر نموده اند وی «زمین لرزه» ترجمه کرده است، و هم چنین از «الرسول» که در این آیه به تصریح مفسرین به معنی پیغمبر «*Prophète*» است وی به «حواری» (*Apôtre*) ترجمه نموده و «زلزلوا حتی یقول الرسول» را به این عبارت در آورده است:

«*et furent victimes de séisme au point que l'Apôtre...*»

و ظاهراً در این ترجمه سهوی روی داده است. انتهى.

انتقاد مؤلف در ترجمه‌ای که مسیو بلاشر از «زلزلوا» و «الرسول» کرده است بسیار به جا و به حق است ولی درباره ترجمه کلمه «مثل» به «سرنوشت» و ترجمه عبارت: «لما یأتکم مثل الذین...» به عبارت:

«*Alors que vous n'avez encore subi le (sort) même...*»

به نظر نگارنده حق با بلاشر است و سیاق آیه همان ترجمه را می‌پسندد که او نموده است و هر چند فعلاً دست رسی به تفاسیر ندارم ولی مطمئنم که مفسرین معتمد مانند بیضاوی، زمخشری، و طبرسی نیز همین ترجمه را در این آیه مرجع

می‌شمارند. ضمناً پوشیده نماند که عبارت مؤلف آن جا که گفت :

« و هم چنین معلوم نیست که « زلزلوا » را که عموم مفسرین بازعاج و اضطراب خاطر... الخ»، ناقص و نامربوط مانده است! (لطفاً عبارت مزبور را يك دور دیگر قرائت فرمائید.)

۶۷- مؤلف بعد از ترجمه آیه شریفه «مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل- الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل...» می‌نویسد: «در آیه اضممار و اختصاری است و تقدیر آن چنین است که «مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم .» برای این که آن چه ممثل است ، دانه‌ای که بکارند هفت خوشه برآید صدقه است که مرد بدهد نه آن مرد که دهنده است... الخ» و عبارت: «آن چه ممثل است... الخ» نامربوط به نظر می‌رسد و این عدم ربط هم ناشی از جمله «دانه‌ای که بکارند... الخ» است که بین دو خط افقی «تیره» گنجانده شده و معلوم نیست مؤلف را از درج این جمله در عبارت مورد بحث چه منظور بوده است؟ و چه عیب و نقصی داشت اگر گفته می‌شد: «آن چه ممثل است صدقه است که مرد بدهد نه آن مرد که دهنده است.»؟ بلی، اگر گفته شده بود: «آن چه ممثل است به مثل دانه‌ای که هفت خوشه بار می‌دهد، صدقه است نه صدقه دهنده...» کمال صحت و دقت در عبارت به کار رفته بود، ولی عبارت مؤلف همان است که هست و ملاحظه می‌فرمائید.

۸- در صفحه ۱۶۰ بعد از ترجمه آیه: «يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن و الاذى... الخ» ضمن تفسیر لغات مشکله آیه می‌نویسند: «و انفاق مال به ریا آن است که در مرثی (کذا) و منظر مردم باشد، مثل چنین انفاق ریائی مثل سنگ نر می است که براو اندک خاکی باشد و بارانی درشت دانه بر آن بیارد تا آن سنگ را بشوید... الخ» و در این عبارت دو نقطه ضعف یا دو نکته انتقادی و یا دو غلط صریح است: یکی تفسیر عجیب و غریبی که از «ریاء» و انفاق ریائی شده و گفته‌اند «آن است که در مرآ و منظر مردم باشد.» که شاید احدی چنین تفسیری

از «ریاء» نکرده باشد، زیرا بسیاری از انفاق‌های مطلوب و مرغوب در مرآ و منظر مردم می‌باشد، و بلکه یکی از چهار نوع انفاق که در آیه شریفه «الذین ینفقون اموالهم باللیل و النهار سرا و علانیه . . . الخ» از آن تمجید می‌شود انفاق علنی است که روز روشن در مرآ و منظر عام و خاص صورت گیرد و اما انفاق ریائی انفاقی است که محض چشم و گوش مردم و برای خود نمائی و اغراض فاسده باشد نه برای خدا و نه برای تسکین عاطفه نوع دوستی و رحم و رقت به حال فقرا و مساکین. وای بسا انفاقی که در دل شب تار، دور از چشم و گوش دوست و دشمن و کوچک و بزرگ صورت می‌گیرد و در عین حال «انفاق ریائی» نامیده می‌شود به این معنی که نیت خدائی نیست. بلکه نیت این است که خواه ناخواه خیر این انفاق گوش به گوش خواهد رسید و شهوت شهرت یا فلان غرض شخصی و شهوی دیگر انفاق کننده بر آورده خواهد شد، و این نمونه انفاق است که باید «نفاق» نامیده شود نه «انفاق»! باری این يك نکته انتقادی که در تفسیر فوق دیده می‌شود. نکته دیگر تفسیر و ترجمه ای است که مؤلف از کلمه «صفوان» واقع در آیه شریفه «فمثله کمثل صفوان علیه تراب فاصابه و ابل . . .» کرده و آن را «سنگ نرم» شناسانده است و درست نیست. زیرا اولاً «صفوان» در متن لغت به «سنگ سخت صاف» تفسیر می‌شود نه به سنگ نرم، اهل لغت می‌گویند: «الصفوان: الصخر الاملس»، و گوئی مؤلف همین کلمه «املس» را که در تعریف این لغت دیده است به معنی «نرم» دریافت کرده و حال آن که چنین نیست و مطلب همان است که عرض شد. و ثانیاً بلاغت عبارت در آیه شریفه اقتضا دارد که سنگ سخت صاف اراده شده باشد زیرا این نوع سنگ است که اگر طبقه نازکی از خاک روی آن را پوشیده باشد و باران درشت قطره‌ای بر آن بیارد به سرعت و سهولت آن خاک را تا ذره آخر به آب می‌دهد و این خاصیت به این رسائی در «سنگ نرم» که احياناً متخلخل هم باشد وجود ندارد.

۶۹- ایضاً در همین صفحه و دنباله همان آیه مورد بحث آن جا که می‌نویسند: «... تا آن سنگ را بشوید چنان که چیزی از آن خاک باقی نماند، هم چنان از عمل منفق ریاکار نتیجه و ثمری حاصل نگردد...» اشتباه عمده‌ای روی داده است. زیرا این بیان صراحةً حاکی است که مؤلف نابود شدن اثر انفاق ریائی را مانند نیست شدن خاک بر روی سنگ معهود تصور نموده و معنی آیه شریفه را چنان تصویر کرده است و حال آن که چنان نیست و مستفاد از آیه غیر آن است و اگر آنی که ایشان تصویر کرده است می‌بود بلاغتی در تمثیل وجود نداشت، و حاشا که آیه‌ای از آیات کلام الله مجید اندک کوتاهی در بلاغت داشته باشد. به هر حال، تمثیل در این آیه با مثل مندرج در آیه بعد مربوط است که می‌فرماید: «و مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله و تثبیتاً من انفسهم کمثل جنۃ بر برة اصابها و ابل فآتت اکلها ضعفين، فان لم یصبها و ابل فطل ... الخ»، و خلاصه معنای تمثیلی این هر دو آیه متقابله، و العلم عند الله، آن که: «مثل آنی که مال خود را به ریا انفاق می‌کند و به خدا و روز جزا ایمان نمی‌آورد مثل آن قطعه سنگ سماق سخت و صافی است که رویش را پرده‌ای نازک از خاک پوشیده باشد پس بارانی درشت قطره بر آن بیارد و آن پرده خاک را از آن بزدايد و آن را غیر قابل استفاده زراعتی نماید چنان که هیچ از آن بهره نتواند برد...»، و در مقابل: «مثل کسانی که اموال شان را محض رضای خدا انفاق می‌کنند مثل باغی است که بر زمین مرتفعی انباشته از خاک زراعتی ته داری واقع شده باشد که چون باران درشت قطره‌ای بر آن بیارد ثمر و محصول دو چندان دهد و اگر هم بارانی آن چنانی نیارید با اندک نم نه‌ای از باران بهره کافی دهد...».

۷۰- مؤلف در پایان ترجمه و تفسیر آیه مبارکه مزبور فوق (صفحه ۱۶۱

سطور ۱۳-۱۵) مرقوم می‌دارد: «در تفاسیر خاصه برای این تمثیل (یعنی تمثیل

در آیه شریفه لا تبطلوا صدقاتکم ... معانی بسیار آورده اند از آن جمله گفته اند که این آیه در شأن علی (ع) نازل شده است که چهار درهم داشت یکی را در شب یکی را در روز یکی را در سر و یکی را در علانیه صدقه بداد.» انتهى .

و در این افاده غفلت و اشتباه غریبی روی داده است، به این بیان که :

اولا ادنی مناسبتی در این آیه با صدقه در شب و صدقه در روز و یا صدقه رستر و صدقه درعلن یافت نمی شود تا بتوان گفت آیه در شأن آن کسی است که چهار درهم را به چهار صورت مزبور انفاق کرده و آن علی علیه السلام است. و ثانیاً در این آیه صحبت از انفاق کنندگان ریائی است که به خدا و روز جزا ایمان نمی آورند و مثل انفاق آنان مثل آن صخره صماء است که اندک خاکي روی آن را پوشیده است و با يك رگبار آن خاك يك سره از بین می رود و زمین سنگلاخ غیر قابل زرعی از آن باقی می ماند ( چنان که شرحش در شماره پیش گذشت )، و با این وصف چگونه می توان قائل شد که این آیه در شأن علی علیه السلام نازل شده است؟! مگر معنی «شأن» در این مورد چیست؟ مگر جز این معنی می دهد که «این آیه حاکی از رفتار و آینه کردار آن کسی است که در باره او نازل گردیده است»؟! و آیا با توجه به همین معنی مؤلف از زبان خاصه می گوید: «این آیه در شأن علی علیه السلام نازل شده است.»؟! احاشا علی علیه السلام از این نسبت که به حضرتش داده شود! و حاشا خاصه یعنی علمای شیعه که چنین نسبتی را به حضرتش بدهند! پس مطلب چیست و مؤلف چه می فرماید؟!

مطلب واقعاً این است که آیه شریفه «الذین ینفقون اموالهم باللیل و النهار ، سرا و علانیه ، فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون.» که در تلو سایر آیات انفاق، در سوره مبارکه «بقره» وارد شده است بنا بر قول غالب مفسرین (اعم از خاصه و عامه) در شأن علی علیه السلام می باشد به همان تقریب که مؤلف حکایت فرمود ، و لابد مؤلف در ضمن مطالعات مقدماتی که برای همین تألیف داشته

است در کتابی از کتب تفسیر و لغت (و گویا در مجمع البحرین) به این مطلب، یعنی به این که آیه‌ای از آیات انفاق در شأن والای علی علیه السلام نازل شده است، بر خورده و در تطبیق آیه اشتباه فرموده و به جای آن، آیه مبارکه « لا تبطلوا صدقاتکم ... الخ » را نقل نموده است ...!

۷۱ - و ایضاً مؤلف در ذیل ترجمه و تفسیر همین آیه مبارکه « لا تبطلوا صدقاتکم ... الخ » مبحث « کلامی » را پیش آورده و چنین افاده مرام فرموده است: « متکلمین اسلام را در این آیه مسئله‌ای پیش آمده است که آن را « اجباط » گویند و بر سر آن اختلاف دارند. معتزله بر آنند که این آیه دلالت دارد بر آن که اعمال انسان اگر خیر است در برابر به معاصی کبیره فرود آید و اگر شراست به مقابل آن طاعات و اعمال صالحه بالا رود و این اصطلاح را از آیات نازله اولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا و الاخرة ... (چند آیه دیگر که مؤلف با شماره سوره و آیه نشان می‌دهد) گرفته‌اند و معتقدند که گناهان کبیره را عفو الهی شامل نشود لیکن به خیرات و طاعات از عقوبات آن کاسته گردد. چنان که اگر کسی در برابر گناهی استحقاق ده عقاب داشته باشد در مقابل طاعتی او را پنج پاداش بود عمل شر در جنب عمل خیر مستهک و نابود نگردد و زائد ناقص را ساقط نکند و ده عقاب هم چنان بر حال وی شامل باشد.» انتهى.

اجازة فرمائید این فصل از افادات مؤلف را يك دور دیگر بخوانیم و حسابش را اندکی دقیق تر برسیم و آن گاه در صورت لزوم به مأخذ ایشان که «مجمع البحرین» ماده «حبط» است مراجعه نمائیم:

مؤلف در صدر سخن می‌فرماید معتزله در مسئله «اجباط» بر آنند که اعمال انسان اگر خیر است در برابر به معاصی کبیره فرود آید و اگر شر است به مقابل آن طاعات و اعمال صالحه بالا رود. . . . مطابق این بیان اگر بنده عاصی اعمال خیری به جا آورد، یعنی مثلاً نماز خواند، درس خواند، درس داد، از درمانده‌ای

دست گیری کرد ، به داد مظلومی رسید ، دست ظالمی را کوتاه کرد و در نتیجه مستحق ده واحد ثواب شد، درمقابل معاصی کبیره‌ای که کرده است از آن ده واحد ثواب کاسته می‌شود مثلاً نه واحد، هشت واحد، پنج واحد می‌شود و شاید هم کمتر تا به صفر برسد. و اگر عمل شری از وی سرزد، فرضاً ظلمی کرد ، دروغی گفت ، تقلبی نمود، حقی را باطل یا باطلی را حق ساخت و در نتیجه مستحق ده واحد عقاب گردید، این ده واحد عقاب استحقاقی در مقابل اعمال صالحه‌ای که در خلال همین احوال به جا آورده است بالا می‌رود یعنی لا اقل یازده واحد عقاب می‌شود! نمی‌گوییم به مفهوم عبارت فوق ممکن است ده واحد عقاب مزبور بالا بزود تا برسد به لایتنسهای سلسله اعداد که قابل رسیدن نیست و از این فرود آمدن و بالا رفتن بی حد و حساب حسنات و سیئات اغماض می‌کنم، ولی از منطوق صریح عبارت مزبور نمی‌توان اغماض کرد و نگفت: آقای متکلم معتزلی عدلی مذهب! چگونه عقل و شرع فتوی می‌دهد که بنده‌ای را در محضر عدل الهی به حساب طلبند و حسابش را برسند و گناهی را که کرده است با ترازوی عدل خدائی بکشند و بسنجند و مستحق ده واحد عقاب تشخیص دهند ، ولی چون در ضمن ارتکاب گناهان مزبور طاعات و اعمال صالحه‌ای هم به جا آورده است : نماز خوانده ، روزه گرفته ، زکوة داده ، حج گزارده ، جهاد فی سبیل الله کرده ، امر به معروف و نهی از منکر نموده است و از این همه اعمال صالحه امید نجاتی داشته است، اینک هنگام صدور مفاصحا حساب، ده واحد عقابی را که برای او تشخیص داده بودند، به همین حجت و برهان که این همه اعمال صالحه را به جا آورده است، یازده واحد بالا برند؟! (برحسب وعده‌ای که داده بودیم نگفتیم هفتاد هزار واحد یا يك میلیون

۱- این تفسیر مبنی بر یکی از دو وجهی است که عبارت مؤلف را می‌توان توجیه

نمود و آن هم وجهی است که از لحاظ منطق بیسانی و تطبیق بسر واقع معقول‌تر و کم

محظورتر به نظر می‌رسد کمالاً بخفی علی المتأمل .

واحد عقابش را بالا برند، چنان که عبارت مؤلف تاب آنرا داشت!، آیا چنین دادرسی را حتی در محکمه افسانگی بلخ از قاضی ساختگی بلخی سراغ دارید؟! آیا شما آقایان معتزله خود را محض از برای همین قبیل عقایدی که دارید «عدلی مذهب» نامیده اید؟! ..

بسیار خوب؛ در رسیدگی به این اولین جمله به همین اندازه اکتفا می‌کنیم و بقیه عبارت مؤلف را که محض تأکید و تکرار یا توضیح و تفصیل این جمله رانده شده است مورد رسیدگی قرار می‌دهیم.

مؤلف می‌فرماید: «و معتقدند (یعنی همان متکلمین معتزله) که گناهان کبیره را عفو الهی شامل نشود لیکن به خیرات و طاعات از عقوبات آن کاسته گردد..» حساب این جمله، به خودی خود، در نظر اول آسان و مطلب کما بیش معقول می‌نماید زیرا خدای علیم و حکیم مختار است که گناهان کبیره بندگانش را نیامرزد و عقل و عدل هم می‌پسندد که به واسطه خیرات و طاعات از عقوبات گناهان کبیره کاسته گردد ولی با عبارتی که در صدر سخن از معتزله نقل شد و ما هم اکنون از بحث در آن فارغ شدیم سازگار نیست و درست نقیض آن است، زیرا آن جا بالصرح گفته شد که «اگر شر است مقابل طاعات و اعمال صالحه بالا می‌رود..»، مگر مراد از «شر» همان گناهان کبیره یا چیزی اعم از گناهان کبیره نیست؟ و مگر «بالارفتن» در این مورد ضد «کاسته شدن» و در همه موارد نقیض «فرو آمدن» نمی‌باشد؟

ببینیم شاید مثالی که مؤلف برای تفهیم منظور خویش یا بیان مطلب معتزله می‌زند تمام و یا بعضی از این سلسله مشکلات را حل سازد، اینک مثال مزبور: «چنان که اگر کسی در برابر گناهی استحقاق ده عقاب داشته باشد و در مقابل طاعتی او را پنج پاداش بود عمل شر در جنب عمل خیر مستهلك و نابود نگردد و زائد ناقص را ساقط نکند و ده عقاب هم چنان بر حال وی شامل باشد!». ولی مایه



افسوس است که این مثال معمی را پیچیده تر و مشکل را مشکل تر می سازد! شما گفتید عفو خدا شامل گناهان کبیره نمی شود ولی اعمال خیر از عقاب آن می کاهد، یعنی اگر «کبیره ای» مستحق ده عقاب بود خود به خود عفو خدا شامل آن نمی گردد و آنرا نمی آمرزد اما اگر صاحب کبیره عبادتی کرد از عقاب آن کاسته می شود یعنی مثلاً ده عقاب پنج تامی شود و حال آن که این مثال چیز دیگری می گوید می گوید گناهکاری که ده عقاب دارد و پنج ثواب، عمل شر در جنب عمل خیر مستهکک و نابود نگردد و ده عقاب هم چنان بر حال خود باقی باشد! پس اثر آن پنج ثواب چه شد و خود آن پنج حسنه چه سرنوشتی دارد؟ و عمل (کاسته شدن از عقاب) یا ثواب کجا رفت!.

از این گذشته عبارت: «زائد ناقص را ساقط نکند» یعنی چه؟ و در این سیاق چه کاره است!؟

«زائد» در مثال شما عقاب بود که «ده ژتن» داشت و «ناقص» ثواب که «پنج ژتن» برایش فرض کرده بودید و صحبت سرنابودی و استهلاك عمل شر یعنی عقاب بود، پس این مثال برای چه ایراد شد؟ وجه مطلبی از مطالب آن چنانی را که گذشت نشان می دهد و ممثل می سازد؟... پس اصل مسئله «حبط» که به معنای «کاسته شدن» است و «احباط» که دلالت بر «کاستن» می کند و همه این چون و چنها در باره آن بود چه شد و کجارت؟! و از این همه گذشته نه این مثال که آوردید و نه آن عبارت توضیحی که بیان فرمودید هیچ کدام با آن چه در صدر سخن گفته شد یعنی عبارت: «اگر خیر است در برابر به معاصی کبیره فرود آید و اگر شر است به مقابل آن طاعات و اعمال صالحه بالا رود»، که خود آن عبارت هم از عجائب شمرده می شود، جور نمی آید!..

حقیقت امر این است که این فصل از افادات و تحقیقات مؤلف آن چنان فصلی از بیان و منطق بیانی است که بدون تعارف دست گرفته معروف «حسن و حسین...» را از پشت بسته است و هر چه بیشتر در آن دقیق شویم به این خصیصه بیانی بیشتر مذهب می شویم تا آن جا که خود نیز کلافه سر به گمی شده از

بیان و توضیح چون و چند آن عاجز می‌مانیم!..

پس لازم است به مأخذی که مؤلف برای این فصل از گفتار خویش نشان داد رجوع کنیم و ببینیم آن جا چه نوشته‌اند و این مسئله معقد کلامی یعنی مسئله «حبط» را چگونه بیان کرده‌اند؟

اینک نص عبارت مجمع البحرین که در ذیل ماده «حبط» بعد از اشاره به موضوع، دو قول مشهور در مسئله را می‌نویسد:

« اولها قول ابی علی فی الحبط و هو ان الاستحقاق الزائد یسقط الناقص و یبقی بکماله کما لو کان احداً الاستحقاقین خمسة والاخر عشرة فان الخمسة تسقط و تبقى العشرة و یسمى الاحباط .

و ثانیها قول ابی هاشم ابنه و هو ان یسقط من الزائد ما قابل الناقص و یبقی الباقی ففی المثال المذكور یسقط خمسة و یبقی خمسة و یسمى بالموازنة و قد ابطالها المحققون من المتکلمین .» انتهى .

معنی آن که: « یکی از اقوال (در مسئله) قول ابوعلی است در حبط و آن این است که استحقاق زائد (خواه ثواب باشد خواه عقاب) استحقاق ناقص را از میان می‌برد و خود به کمال باقی می‌ماند ( یعنی از آن چیزی کاسته نمی‌شود) چنان که مثلاً اگر یکی از دو استحقاق « پنج » و دیگری « ده » باشد استحقاق ناقص ( یعنی پنج ) از میان می‌رود و استحقاق زائد ( یعنی ده ) بر حال خود به کمال باقی می‌ماند و این است که آن را « احباط » می‌گویند .

قول دوم قول ابی هاشم پسر ابوعلی است که می‌گوید: از تعداد استحقاق زائد به عمده استحقاق ناقص کاسته می‌شود و باقی مانده بر حال خود می‌ماند، بنابراین این در مثال مذکور از استحقاق زائد ( که ده بود ) پنج ناساقط می‌شود و پنج دیگر باقی می‌ماند . و این عقیده را اصطلاحاً « موازنه » می‌نامند و اما محققین از متکلمین هر دو قول مذکور را باطل شناخته‌اند .» انتهى .

ملاحظه می‌فرمائید عبارت صاحب مجمع چقدر ساده و روشن و مطلب چه‌طور همه کس فهم و در حدود عقل و عدل بوده است؛ و اما اینکه مؤلف آن فصل از بیانی را که دیدیم از کجای این عبارت راسته‌حسینی صاحب مجمع‌البحرین استخراج فرموده است پرسشی است که پاسخ آن برای این بنده به درجات از فهم چون و چند متن آن بیان مشکل‌تر می‌نماید!

۷۲- مؤلف در ذیل ترجمه مربوط به آیه شریفه «مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله... الخ» و آیه مبارکه: «ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل.. الخ» توضیحاً می‌نویسد: «وجه تمثیل در آیه اول عمل بخشاینده مخلص است که به بستانی ماند که چون پاداش انفاق بدو رسد چند برابر گردد..» (صفحه ۱۶۳ سطر ۱۷ و ۱۸) و این بیان توضیحی از چند جهت مغشوش و مخدوش به نظر می‌آید؛ یکی آن که مفاد عبارت: «وجه تمثیل در آیه اول عمل بخشاینده مخلص است» درست نیست زیرا وجه تمثیل در آن آیه یعنی آیه «مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله كمثل جنة بربوة..» بهره دادن چند برابر است نه «عمل بخشاینده مخلص» مگر خود نمی‌فرماید «عمل بخشاینده مخلص که به بستانی ماند.. پس عمل بخشاینده مزبور «مشبه» یا «ممثل» است نه «وجه تمثیل».

دیگر این که گفته اند «به بستانی ماند که چون پاداش انفاق بدو رسد چند برابر گردد..» و این جمله نیز بی نقص نیست، زیرا نمی‌توان فهمید که چگونه پاداش انفاق به «بستان» می‌رسد؟! و نیز نمی‌توان فهمید که عبارت «چند برابر گردد» به چه چیز بر می‌گردد، یعنی چه چیز «چند برابر گردد؟» «بستان» چند برابر گردد؟ یا «عمل بخشاینده مخلص»؟ یا «پاداش انفاق»؟ ظاهراً معقول‌تر همین فرض اخیر است، ولی اولاً از کجا می‌توان فهمید که مراد آن است و نه غیر آن؟ و ثانیاً همین فرض هم خالصی از عیب و عوار نیست زیرا گفته شد: «که چون پاداش انفاق بدو رسد چند برابر گردد» و این ترکیب چنین معنی می‌دهد که پاداش انفاق

تابه او نرسیده است زیاد نمی‌شود و چند برابر نمی‌گردد و همین که به او رسید و در نزد او تمکن و استقرار یافت شروع به نمو می‌کند و چند برابر می‌گردد . و فیه مافیہ !

۷۳- و نیز در همان صفحه و دنباله همان بیان که چگونگی آن گذشت می‌نویسند: «و در آیه دوم تشبیه عمل منافق است و انفاق او به بستانی سرسبز ، در هنگام پیری با فرزندان ضعیف خرد سال ، آن بستان از باد سموم تلف شود چنانکه آبادی نپذیرد ، هم چنان عمل منافق را سودی و ثباتی نباشد .» و نمی‌توان دانست عبارت معترضه «در هنگام پیری با فرزندان ضعیف خردسال» بدون هیچ ربطی در محلی که به آن داده شده است چه می‌کند ؟ - مطابق قواعد جمله بندی و نقطه گذاری بایستی این عبارت از حیث محل نحوی «حال» باشد و «ذوالحال» هم باید «بستان سرسبز» مذکور در پیش و پس آن عبارت باشد ، ولی آیا چنین توجیهی معقول است؟! و اگر نیست پس عبارت مذکور در این جا چه کاره است و به قول طلاب «چه محلی را از اعراب دارد»!؟

۷۴- ایضاً در تعقیب تفسیر همان آیه شریفه در صفحه ۱۶۴ سطر ۲ می‌نویسند: «ربوة» بوستانی است که بر زمین هموار و مرتفع واقع شده که اشجار آن البته نمر بهتر دهد .. و این ترجمه ظاهراً صحیح نیست، زیرا اولاً در متن لغت «ربوة» و «رایبه» زمین مرتفع است نه «بوستانی که بر زمین مرتفع واقع شده» باشد . و ثانیاً در آیه شریفه مورد بیان هم «کمثل جنة بربوة» می‌خوانیم ، یعنی «مانند بوستانی که روی ربوه‌ای واقع است»، پس «ربوة» نمی‌تواند هم «بوستان» باشد و هم «روی بوستان» یعنی هم «حال» باشد و هم «محل» ، هم «حامل» باشد و هم در همان آن «محمول»!

مضافاً به مشکلات دیگر که در این ترجمه است و محض رعایت اختصار از آن اغماض می‌شود .

۷۵- در صفحه ۱۷۰ ذیل تفسیر آیه شریفه «مثل ما ینفقون فی هذه الحیوة الدنیا

کمثل ریح فیها صر اصابت حرث قوم .. الخ» مرقوم شده است : « در این تمثیل اشکالی است زیرا که در آن انفاق تشبیه به زراعت می باشد نه به باد، در جواب این اشکال مفسران گفته اند که این تشبیه مرکب است از دو جمله که از مجموع هر دو مقصود استخراج می شود و در علم بیان جایز است در تشبیه مرکب که اگر مقصود از يك جمله استخراج شود بدان اکتفا کنند .»

این بیان مؤلف که در طرح اشکال مزبور و هم در دفع آن از قول مفسران ایراد شده است روشن به نظر نمی آید زیرا نه به وضوح وجه اشکال نمایانده شده است و نه در دفع آن تشبیه مرکب را چنان که باید نشان داده اند و بیان ساده مطلب ظاهراً این است که اشکال کننده می گوید :

انفاقی که به قصد صحیح خدائی صورت نگیرد باید به زراعتی تشبیه شود که با بادی سرد و زهرناک تلف می گردد و عاید زارع نمی شود و حال آن که در آیه شریفه تشبیه به باد سرد زهرناک شده است که برزراعتی می وزد و آن را تلف می سازد . و به عبارت دیگر ، اشکال کننده می گوید قاعده باید در آیه شریفه گفته می شد : « مثل ما ینفقون فی هذه الحیوة الدنيا کمثل ریح فیها صر اصابت حرث .. » و حال آن که فرموده است : « مثل ما ینفقون فی هذه الحیوة الدنيا کریح فیها صر اصابت حرث قوم » و جواب دهنده از اشکال می گوید : تشبیه در آیه شریفه تشبیه مرکب است یعنی مشبه به تنها زراعت نیست بلکه « زراعتی است که چنان بادی بر آن بوزد و آنرا نابود و بی حاصل سازد » و در چنین تشبیهی که مشبه به مرکب از اجزائی باشد ادات تشبیه بر سر هر جزئی از اجزاء ترکیبیه که در آید تشبیه حاصل شده خواهد بود پس اشکالی ندارد که در آیه شریفه ادات تشبیه بر سر «ریح» در آید و حال آن که مشبه به واقعی «حرث» یعنی زراعت آن چنانی است ..

از این ها گذشته ، ظاهراً اشکال مزبور از ریشه و بن بی اساس است زیرا از کجا مسلم شد که در واقع «ما ینفقون» یعنی آن چه موصوفین و منظورین در آیه

شریفه روی اغراض پلید این زندگانی مادی شهوی حیوانی‌شان انفاق می‌کنند به «زراعت» آن‌چنانی تشبیه شده است، نه به «باد» آن‌چنانی؟ و چرا آیه مبارکه را از ظاهری که دارد منحرف بسازیم و در پی تأویل و تعلیل این انحراف بی‌جا و دل‌بخواه خود بگردیم؟ و چرا نگوئیم آن‌چنان انفاقی که خداوند متعال بیان فرموده و در فوق اجمالاً گفته شد تشبیه به بادی سرد و زهرناک شده است که بر هر جا و هر چیز بوزد و بگذرد آن را نیست و نابود می‌سازد!؟ والحق تشبیهی از این بلیغ‌تر نمی‌توان تصویر نمود و چه خوب و چه ساده و مرغوب گفت آن زبان فهم پارسی‌گو که در ترجمه و تفسیر همین آیه گفت:

« هست انفاق خسیسان در امل	هم چو بادی سرد بر کشت عمل!
کشت‌های ظالمان گسرد تباه	از سموم گرم یا سرد و سیاه!
حق نکرده هیچ برایشان ستم	بل ستم برحق خود کردند هم!

(امثال قرآن صفحه ۱۷۱ نقل از تفسیر صفی).

۷۶- مؤلف در ذیل صفحه ۱۷۴ و صدر صفحه ۱۷۵ عبارتی از تفسیر «المنار»

نقل می‌کند که ناقص و نا مربوط می‌نماید، به این صورت: «والعبرة فی هذا المثل ان یطالب المسلم نفسه بان یكون حیاً عالماً علی بصیرة فی دینه و اعماله و قدوة لهم فی الفضائل و الخیرات... الخ» زیرا چنان که ملاحظه می‌فرمائید معلوم نیست ضمیر در «لهم» از عبارت «وقدوة لهم» به کدام افراد و اشخاص یا انواع و اصناف برمی‌گردد؟ (مراجعه فرمائید به متن مورد انتقاد).

۷۷- در ذیل تفسیر و تأویل آیه شریفه «او من کان میتاً فاحیناه...» (صفحه

۱۷۵ سطر آخر و ما بعد آن) نوشته‌اند: «در استعاره صفت مرگ و کنایت بمرده برای آن کس که دل او از حیات دانش و طراوت معرفت خالی باشد در قرآن کریم آیات بسیار وارد است.» و سپس آیاتی چند را مثال زده‌اند که از آن جمله است آیه شریفه «ولانقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احياء...» و حال آن که

ظاهراً در خصوص این آیه دو کلمه «اموات» و «احیاء» در معنای حقیقی خود استعمال شده‌اند و استعاره و کنایه‌ای لاسیما از آن نوع استعاره و کنایه که منظور مؤلف است در این آیه به کار نرفته است. و به عبارت دیگر نمی‌توان «موت» و «حیات» مذکور در این آیه را کنایه از «جهل» و «علم» یا استعاره برای آن کس دانست که دل او از حیات دانش و طراوت معرفت خالی یا پر باشد ...

۷۸- در صفحه ۱۷۷ سطر ۱۲ کلمه «نکد» مندرج در آیه شریفه «و الذی خبت لایخرج الانکدا» به این عبارت تفسیر شده است: «نکدا» یعنی «قلیل عدیم النفع» و ظاهراً در نقل نص لغوی، کلمه‌ای از قلم ناقل افتاده است زیر الغوین کلمه مزبور را بر این تقریب تفسیر می‌نمایند: «نکد» یعنی «قلیل الخیر» یا «عدیم النفع»، و بر هر تقدیر عبارت ترجمه فوق تمام عیار نیست و حک و اصلاحی لازم دارد.

۷۹- در عبارت: «لیکن چون در پی هوای نفس فرو افتادند...» واقع در سطر اول صفحه ۱۸۴، گذشته از این که کلمه استدراک «لیکن» به جا نیفتاده است، و این معنی با مراجعه به متن کتاب و توجه به تمام عبارت مزبور معلوم می‌گردد، تعبیر «در پی هوای نفس فرو افتادند» هم تعبیری خالی از غرابت نیست؛ و ندانستم به چه عنایت از تعبیر متداول «در پی هوای نفس رفتن» اغماض و این عبارت اختیار شده است؟ بلی، اگر گفته شده بود: «در پی هوای نفس افتادند» و قید «فرو» بر آن افزوده نشده بود وجهی داشت و با عرف اهل زبان وفق می‌داد ولی با وجود قید مزبور به نظر این بنده درست نمی‌آید (؟).

۸۰- در صفحه ۱۸۲ سطر ۱۵ راجع به تفسیر آیه شریفه: «واتل علیهم نهای الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها...» مرقوم شده است: «انسلخ بمعنی بیرون شدن از جلد است بالتمام بدان گونه که مار از پوست بیرون شود» و این معنایی است بسیار درست ولی نتیجه‌ای که از این تفسیر لغوی در بیان معنای عبارت قرآنی گرفته شده است خالی از خدشه نیست، زیرا بعد از عبارت مزبور می‌نویسند: «فانسلخ منها

یعنی آیات و علوم از درون او بیرون شد.» و حال آن که با ملاحظه لغت و ترکیب صرفی و نحوی عبارت و با دقت بلاغی که در جمله مزبور ملحوظ است باید گفته می‌شد: «او خود را از بحبوحه آیات ما، که از همه طرف وی را فرا گرفته بود، بیرون کشید.» و به عبارت ساده‌تر، فاعل فعل «فانسلیخ» آن مرد بد عاقبتی است که آیه وصف الحال اوست نه «آیات» مذکور در آیه مورد بحث.

۸۱- در ترجمه آیه «وان تدعوهم الی الهدی لایتبعوكم سواء علیکم ادعوتموهم ام انتم صامتون.» صفحه ۱۸۳ سطر ۱۷-۱۸ می‌نویسند: «یعنی خواه او را وعظ کنی و اندرز گوئی و خواه نگوئی پیروی هدایت نماید» و دانسته‌نشده که چرا و به چه لحاظ همه ضمایر جمع فاعلی و مفعولی و غیابی و خطاب را در این آیه مفرد آورده‌اند؟ و نیز معلوم نیست به چه عنایت، برخلاف رویه خود و روش سایر مفسرین در خصوص این آیه ترجمه به معنی را با آزادی بیش از معمول پیش گرفته‌اند؟!

۸۲- استعمال کلمه «مواصی» به جای «وصایا» در عبارت ذیل: «تأمل در آثار وجود و تفکر در بدایع خلقت و در عالم نباتات و حیوانات همه از مواصی دانشمندان است...» واقع در ذیل صفحه ۱۹۰ غریب و بلکه غلط می‌نماید و به غفلت بر قلم مؤلف جاری گردیده است.

۸۳- مؤلف در دنباله همین بحث (سطر ۳ صفحه ۱۹۱) بیت عربی ذیل را نگاشته:

«ورق الغصون اذا نظرت دفاتر اوراقه لادلة التوحید»

و مرقوم داشته است: «این بیت که ظاهراً از ابوالعتاهیه است به کلام سعدی ترجمه می‌شود که گفت:

«برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقی دفتری است معرفت کردگار»

و به نظر این بنده بیت مزبور نه از ابوالعتاهیه است و نه از دیگر شاعر



عرب یا عربی زبان ، زیرا گذشته از رکاکت و وهن و سخافتی که در ترکیب و تلفیق الفاظ بیت آشکار است لحن بسیار قبیح و مستهجنی هم دربر دارد که به خودی خود نماینده بی سوادى و بی سلیقگی گوینده آن می باشد ؛ و آن تذکیر ضمیر «اوراقه» است که خواه به «غصون» برگردد و خواه به «دفاتر» بایست مؤنث آورده می شد و «اوراقها» گفته می شد. و دور از ساحت بیت سعدی که بخواهد ترجمه چنان بیت ملحون و موهونی قرار گیرد ، و نگارنده را تردیدی نیست که تلفیق کننده آن الفاظ درهم و برهم خواسته است بیت معجزنمای سعدی را تعریب کند و نادان تخریب کرده است! (مراجعه به متن کتاب امثال قرآن و تمتع از قطعه غرائی که مؤلف محترم در مدح بیت سعدی از جامی نقل فرموده است به خوانندگان گرامی توصیه می شود).

۸۴- در ضمن تفسیر آیه « مثل الفریقین کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع هل یتویان مثلاً افلا تذکرون. » صفحه ۱۹۲ سطر ۱۴ چنین افاده شده است که: «علماء نحو در تفسیر این آیه نکته ای را متذکر شده و گفته اند این که در کلام الهی «هل یتویان» به صیغه تثنیه آمده است و به صیغه جمع نیامده از آن جاست که «الاعمی والاصم» را هر دو در حیز واحد چون شیء واحد گرفته ، زیرا هر دو وصف کافران است و هم چنین «البصیر والسمیع» را چون شخص واحد دانسته که آن صفت مؤمنان است .»

در انتقاد این بیان از تحلیل منطقی عبارت می گذرم و نمی گویم : «هل یتویان» در هر کلامی که بیاید ، خواه کلام الهی و خواه کلام غیر الهی ، همان «هل یتویان» است و آن هم تثنیه و نمی تواند «هل یتوی» یا «هل یتوون» صیغه مفرد یا جمع باشد!

و نیز از این سؤال می گذرم که مگر ما سند ثبوتی داده ایم که هر دو مفهومی را که صفت کافران باشد در حیز واحد چون واحد بگیریم و هر دو معنایی را که

صفت مؤمنان باشد در حیز واحد چون شیء واحد بدانیم تا مجبور باشیم «الاعمى والاصم» را از يك طرف و «البصير والسميع» را از طرف ديگر يك شخص ياك شیء واحد بشماریم؟ بلی از این چون و چراها گذشته عرض می‌کنم: مگر نکته سنجان و باریک بینان علمای نحو را چه شده بود که فعل تشبیه «هل یستویان» را از فاعل مثنای حی حاضر آن اعنی «الفریقین» که در صدر آیه نشسته است و بدان می‌نگرد جداکنند و در پی نکته‌ای بگردند تا به دستاویز آن بتوانند فعل مزبور را به فاعل تشبیه دیگری که در میان نیست بچسبانند؟! پاسخ این پرسش برعهده «البعثی» است که مؤلف بیان مزبور را از وی نقل فرموده است.

۸۵ - و نیز در ذیل صفحه ۱۹۲ و صدر صفحه ۱۹۳ راجع به همین آیه

شریفه مرقوم شده است:

«علمای ادب در این مثل صنعت «لف و طباق» یافته‌اند که در لفظ اول (اعمى و اصم) به معنای اول و در لفظ دوم (بصیر و سمیع) به معنای دوم است: «اولی در وصف آیات مربوطه به کافران و دومی در وصف آیات مربوطه به مؤمنان می‌باشد.» و این بیان بسی مشوش و مبهم و نارسا به نظر می‌رسد، زیرا اولاً اطلاق «لفظ اول» و «لفظ دوم» بر دو عبارت «اعمى و اصم» و «بصیر و سمیع» بی‌جا است و ثانیاً دو عبارت «به معنای اول» و «به معنای دوم» مبهم و بی‌مورد می‌نماید، و ثالثاً منظور از «آیات مربوطه به کافران» و «آیات مربوطه به مؤمنان» معلوم نیست، و رابعاً و بالاخره صنعت «لف و طباق» که موضوع بحث و بیان است فهمانده و نمایانده نشده است.

۸۶ - در صفحه ۱۹۶ سطر ۵ ترجمه آیه مبارکه: «له دعوة الحق و الذین

یدعون من دونه لایستجیبون لهم بشیء... الخ» با این جمله شروع شده است: «خدا راست خواندن به حق» و سپس بین الهالین افزوده‌اند: «اوست که او را خدای خوانند و سزد» و ظاهراً این جمله بین پرانتز به عنوان تفسیر و توضیح

عبارت قبل اضافه شده و نا به جا است زیرا مراد از جمله « له دعوة الحق » همان است که از عبارت «خدا راست خواندن به حق» به وضوح استفاده می‌شود یعنی بندگان باید از خدا که آفریدگار دانا و توانا است بخواهند آن چه را می‌خواهند نه از بتان یا دیگر بندگان ناتوان، و جمله تفسیری فوق آیه شریفه را از معنی ای که داشته منحرف ساخته است .

۸۷- بیت منسوب به علی علیه السلام که در ذیل صفحه ۱۹۷ به این صورت

نقل شده است :

« و من یصحب الدنیا کمن مثل قابض

علی الماء خائنه فروج الاصابع »

البته غلط و صحیح آن ظاهراً این است :

« و من یصحب الدنیا یکن مثل قابض

علی الماء خائنه فروج الاصابع »

۸۸- عبارت ذیل، در صفحه ۱۹۹ سطر ۱۲ - ۱۳ که در پیرامون تفسیر آیه

شریفه: «انزل من السماء ماءً فسالَت اودية... الخ» به این صورت رانده شده است «در مثل اول تشبیه کرده است حق را به آب باران که از آسمان فرود آید و در رودها جریان یابد و بر روی آن کف بالا گیرد.» ناتمام و نارسا است، زیرا مستفاد از آیه شریفه ، والعلم عندالله ، آن است که آب باران که به صورت سیل در می‌آید و مقداری اجرام خارجی را به شکل « کف » همراه دارد نمودار « حق و باطل » ممزوج و مخلوط به هم است نه مشبه برای «حق» به تنهایی چنان که عبارت مؤلف نشان می‌دهد .

۸۹- و نیز در دنباله همین مطلب عبارت مغلوطی است که ظاهراً در پاک-

نویس یا در چاپ کتاب غفلتی شده و سهوی روی داده است ولی چون در غلط نامه آخر کتاب به آن اشاره نشده است ذیلاً یادآوری می‌شود ، اینک عبارت مزبور :

«مثل دوم تشبیه حق است به بعضی از فلزات گران قیمت چون زر و سیم که آن را بگذارند به قصد آن که از آن زیورها و پیرایه‌ها بسازند و بعضی فلزات ارزان قیمت چون آهن و مس که آن را بگذارند به نیت آن که... الخ» و در این عبارت کلمه «بگذارند» در هر دو موردی که استعمال شده است غلط و صحیح آن «بگذازند» می‌باشد.

۹۰ - در صفحه ۲۰۲ سطر ۹ کلمه «اکل» وارد در آیه شریفه: «مثل الجنة التي وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار اكلها دائم و ظلها... الخ» به این عبارت تفسیر و توضیح شده است: [«اکل» به دو ضمه به معنی «اکل» به فتح است یعنی «خوردنی»] و این تفسیر مخدوش به نظر می‌آید زیرا «اکل» به فتح مصدر و به معنی «خوردن» است نه «خوردنی» و ندانستم مؤلف محترم را در این بیان نظر بر کدام نص لغوی بوده است؟

۹۱ - در صفحه ۲۰۵ در ترجمه آیه شریفه: «مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد» به نقل از ابوالفتوح و کشف الاسرار چنین می‌خوانیم: «نمون کردار آنان که به پروردگار خویش کافر شدند مانند خاکستری است که (سخت شود) به آن باد در روزی تند باد که در نیابند (از آن چه کردند) هیچ چیز این است آن گم راهی دور»، و احتمال قوی می‌دهم که در عبارت مزبور به سهو و غفلت نساخ تصحیف و اسقاطی روی داده باشد و اصل عبارت مفسر این صورت را داشته است: «نمون کردار آنان که به پروردگار خویش کافر شدند مانند خاکستری است که (سخت بوزد) به آن باد در روزی تند باد که در نیابند (از آن چه کسب کردند) هیچ چیز این است آن گم راهی دور».

۹۲ - در ذیل همین ترجمه نوشته شده است: «ولی چون پایه عمل ایشان به حکم استحقاق وقوع بر اساس و پایه معرفت نیست محصولی ندارد.» و این عبارت

مخدوش و مغشوش به نظر می‌رسد و دور نیست که سهوی و غفلتی در ترکیب آن روی داده و هنگام چاپ نیز از نظر مصحح دور مانده باشد (۴).

۹۳ - و ایضاً در همین صفحه ، سطر ۹ ، قید « خشك » برای «خاکستر» ، در عبارت « تشبیه کرده است به خاکستر خشك که بادی تند بر آن وزد » خالی از رکاکت به نظر نمی‌آید.

۹۴ - و نیز در همین صفحه سطر ۱۳ عبارت : « این کردار ایشان گمراهی و تباهی است بس دور » ظاهراً تمام عیار و خالی از غبار نیست و به جای آن باید گفته می‌شد : « این حالت ایشان گم راهی است بس دور » ، زیرا مشارالیه لفظ « ذلك » در آیه شریفه : « ذلك هو الضلال البعيد » عمل یا اعمال کافران نیست ، بلکه وضع و حالی است که بدان دچار شده‌اند و « لایقدرون مما کسبوا علی شیء » از آن حکایت می‌نماید .

۹۵ - و ایضاً در همین صفحه سطر ۱۵ و ۱۶ عبارتی مبهم و نارسا می‌یابیم به این صورت : [ « یوم عاصف » یعنی زمان تند باد چه «عصف» شدت باد باشد و در اینجا برای تأکید و مبالغه آمده است ] ؛ زیرا منظور مفسرین که در ترکیب «یوم عاصف» بحث کرده‌اند و آن را ترکیبی مبنی بر مبالغه دانسته‌اند این است که لفظ «عاصف» در لغت، وصف «باد» می‌آید، عرب می‌گوید: «عصف الريح» ای اشتدت فهی عاصفة، و نسبت «عصف» به «یوم» نسبت حقیقی نیست، بلکه نسبت مجازی است از قبیل «نهاره صائم» یا « ليله نائم» که برای مبالغه فعل را به غیر ماهوله ، یعنی به آن چه عقلاً صلاحیت آن را ندارد نسبت می‌دهند ( البته با وجود علاقة مناسب) و همین نوع نسبت است که آن را در اصطلاح معانی بیان «مجاز عقلی» می‌نامند. و چنان که ملاحظه می‌فرمائید عبارت مؤلف از بیان این منظور عاجز و قاصر است .

۹۶ - آخرین نکته انتقادی که در صفحه ۲۰۵ می‌یابیم ، قول مؤلف است

(سطر ۱۸-۱۹) که می‌فرماید: «و این معنی در مثلی دیگر نظیر آن در قرآن مجید آمده است «کمثل جنة برودة اصابها وابل». و ظاهراً مراد مؤلف از معنایی که این مثل را ناظر به آن یا نظیر آن دانسته است هبا و هدر شدن اعمال کافران است، مانند هبا و هدر شدن خاکستری که تند بادی بر آن بوزد. و حال آن که، آیه و یا به تعبیر مؤلف، مثل «جنة برودة...» نمودار انفاق مؤمنین است در راه خدا، یعنی درست برعکس آن چه مؤلف گمان و بیان فرموده است؛ و تمام آیه مزبور که در صفحه ۱۶۳ همین کتاب نیز مفصلاً از آن بحث شد، این است: «مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله و تثبتاً من انفسهم كمثل جنة برودة اصابها وابل فانت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير، سورة البقرة، آیه ۲۵۶.»

۹۷- آیه شریفه: «ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار.» در صفحه ۲۰۷ سطر ۹-۱۰، به این صورت ترجمه شده است: «و مثل كلمه ناپاك چون درختی است ناپاك كه بجنبانند و بدروند آن را از روی زمین و (جثه آن بر فراز زمین است) و آن را آرام و قرارنی»، و عبارت: «جثه آن بر فراز زمین است» که ضمن ترجمه بین‌الهالین گنجانده شده است حشو محض و بلکه مغل معنای صحیح ترجمه به نظر می‌رسد، و نتوانستیم بفهمم ناقل یا مترجم را در گنجانیدن جمله مزبور بدان صورت چه منظور بوده است؟!

۹۸- اختلالی دیگر که در ترجمه فوق دیده می‌شود این است که در آیه شریفه، چنان که ملاحظه می‌فرمائید، بعد از جمله «اجتثت من فوق الارض» و او عاطفه یا حالی نیامده و قاعده هم نباید بیاید، ولی در ترجمه مزبور نه يك و او بلکه دو و او متوالی آمده است یکی قبل از پرانتز و دیگری بعد از آن و البته این اختلال ناشی از غفلتی است که در تصحیح چاپی روی داده است.

۹۹- عبارت ذیل واقع در صدر صفحه ۲۰۸ «ووجه شباهت كلمه حق به خرمابن از آن جاست که هم چنان که آن درخت در زمین بیخی مستحکم دارد آن كلمه

نیز در دل مرد با ایمان ریشه‌ای استوار دارد و همان گونه که کلمه نیک و کردار صالح به آسمان صعود می‌کند چنان گفت «الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه» هم چنان شاخ و برگ آن درخت به آسمان گراید... بر نسق و سیاق تشبیهی که باید رانده می‌شد رانده نشده است و نظم و ترتیب صحیح آن این بود: «وجه شباهت کلمه حق به خرما بن از آن جا است (یعنی آن است) که هم چنان که آن درخت در زمین بیخی مستحکم دارد آن کلمه نیز در دل مرد با ایمان ریشه‌ای استوار دارد و هم چنان که شاخ و برگ آن درخت به آسمان می‌گراید همان گونه هم کلمه نیک و کردار صالح به آسمان صعود می‌کند چنان که گفت (یا چنان که خدای تعالی فرماید) الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه .»

ضمناً از دو نکته دیگر نیز نباید غفلت داشت، یکی آن که این وجه شباهت که در عبارت فوق ذکر شده تنها بین خرما بن و کلمه حق و کلمه طیب است بلکه همه درختان از هر نوع و هر صنف در این وجه شبه شریکند، دیگر آن که در آیه شریفه «الیه یصعد الکلم الطیب» دلیلی بر صعود «کردار صالح» به آسمان نیست، بلکه دلیل است بر این که «کردار صالح» موجب بالارفتن کلمه طیب به آسمان (با به عبارت صحیح‌تر به سوی خدا) می‌شود و عبارت مورد انتقاد آن هر دو را به آسمان بالا برده است.

و از این هر دو مهم‌تر آن که صعود کلمه طیب به آسمان، با فرض این که تسامحاً آن را صعود به آسمان بنامیم، با صعود شاخ و برگ شجر به سمت بالا، از زمین تا آسمان فرق دارد!

۱۰۰- توجیهی که مؤلف از زبان دیگران، ضمن صفحه ۲۰۸ سطر ۷-۱۰، راجع به وجه شباهت «کلمه طیب» به «خرما بن» بیان کرده فرموده است: «وجه شباهت کلمه طیب به خرما بن از آن جا است که درخت خرما در غالب امور شبیه آدمی است که اگر سر آن را قطع کنند بخشکد و اگر نوع مادینه آن را از نوع نرینه تلقیح نکنند بار نگیرد و بر نهد...» وجه به نظر نمی‌رسد، زیرا شباهت

داشتن «خرمابن» به «آدمی» هیچ ربطی به شباهت آن با «کلمه طيبة» ندارد؛ بلی اگر شباهت «آدمی» به کلمه طيبة مسلم بود، آن هم در همان جهتی که بین خرمابن و آدمی مفروض است، توجیه مزبور وجیه می نمود ولی چنان تسلیم و تسلمی در میان نیست، و اگر بفرض آنکه شباهت خرمابن به آدمی برای وی شرفی است و همین شرف کافی است که شباهت کلمه طيبة را به خرمابن وجیه بنماید، عرض خواهد شد خرمابن از آن حیث که در این بیان آمده است، تنها به آدمی شبیه نیست، بلکه به موش و بقر و پلنگ و خرگوش هم شبیه است و از این چهار که بگنیم به نهنگ و مار و هزاران جاندار موزی و پلید دیگر هم شباهت دارد زیرا آنها را هم اگر سربزند می میرند و اگر نوع مادینه آنها را از نوع نرینه تلقیح نکنند بار نمی گیرند و بر نمی دهند، پس از این جهت و با این توجیه هم شباهت کلمه طيبة به خرمابن بی وجه می نماید. و باللاسف که مفسرین ما در ترجمه و تفسیر آیات بینات قرآن خود را به این نمونه توجیها کم مغز و کم اثر بلکه بی مغز و بی اثر سرگرم می دارند و از بسیاری از مفاهیم عالیة این کلام آسمانی که در سعادت دین و دنیا و امروز و فردای افراد مسلمین و ملل اسلامی تأثیر بلیغ دارد غافل می مانند! اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؟!

۱۰۱- وایضاً در دنباله تفسیر و ترجمه همین آیه شریفه، ذیل صفحه ۲۰۹ عبارتی از «تفسیر الجواهر» ترجمه و نقل شده است که برای این بنده به هیچ تأویل و توجیهی قابل فهم نیست، به این صورت: «این مثل از عجایب کلماتی است که در قرآن آمده اسلام را به شجره تشبیه کرده و شجره را بیخی است و شاخسی و شاخ را نیز ساقه ای است و برگی هم چنان اصول اسلام آن است که در قلب شجر قرار دارد و شاخ و برگ فروعی است که در کنار آن جای گرفته» «فَاعَجَب لِهَذَا الْمَثَلِ وَانظُر لِحَالِ الْمُسْلِمِينَ الْيَوْمَ...» انتهى. و چگونه می توان فهمید که «اصول اسلام در قلب شجر قرار دارد»؟! و یا چگونه می توان تصور کرد که «فروع اسلام



در کنار آن شجر جای گیر است؟! و اگر این تصویر و تصور واقعیتی داشته باشد بر ما است که با بذل نفس نفیس بگردیم و بجوئیم و آن شجر طیب یا خبیث را بشناسیم و بیابیم و (اصول اسلام) را که مدت‌ها است از میان مارخت بر بسته و در میان آن درخت مربعاً نشسته است، از دل درخت بر آریم و فروع اسلام را نیز که تا این اواخر نشانی از آن می‌یافتیم و اخیراً يك سره ما را ترك کرده و کنار آن شجر را جای‌گاه خویش ساخته است به دست آوریم و عزت و رونق اسلام و مسلمانی را به عهد عمر و علی و محمود و ملك شاه باز گردانیم! والله ولی التوفیق و الهادی الی الصواب!

۱۰۲- عبارت عربی ذیل که در صفحه ۲۱۰ سطور ۸-۱۲، ظاهراً منقول از افادات و تأویلات صوفیه، درج شده است اغلاط آشکاری در بردارد: «الایمان اثبتهاالله فی قلوب اولیائه و جعل ارضها التوفیق و سمائها العنایة و مائها الرعاية...» تا آن جا که می‌گوید: «و اصلها ثابتة فی القلب الولی و فرعها ثابتة فی السماء بالمرید...» و می‌توان گفت بیشتر ضمایر مؤنث که در آن بی‌جا دیده می‌شود راجع به کلمه «شجره» است که از صدر عبارت به غفلت ناقل افتاده و در اصل چنین بوده است: «الایمان شجرة اثبتهاالله فی قلوب اولیائه ... الخ»، ولی درباره اغلاط دیگر جز عدم توجه یا عدم تنبه ممتد ناسخین و ناقلین نمی‌توان هیچ توجیهی نمود(۴).

۱۰۳- این عبارت مؤلف که در صفحه ۲۱۴ سطر ۷-۸ رانده شده است از لحاظ دستور زبان سبق قلم یا سهو قلمی دربر دارد:

«مفسرین گویند آیه‌های سابق بر این اشاره به کسانی است که شائق به فرزند نرینه و کراهت از فرزند مادینه داشتند.» و البته می‌خواسته‌اند بنویسند: «آیه‌های سابق بر این اشاره به کسانی است که شائق به فرزند نرینه بودند و کراهت از فرزند مادینه داشتند.» یا «... اشاره به کسانی است که شائق به فرزند نرینه و کاره از فرزند مادینه بودند.»، و با صورتی از این قبیل‌ها.

۱۰۴ - در خلال ترجمه آیات: «فلا تضربوا الله الامثال... ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً... ضرب الله مثلاً رجلين احدهما ابكم... الخ» واقع در صفحه ۲۱۷ دو جمله مغشوش دیده می‌شود که بیشتر اغتشاش آن مربوط به عبارات اضافی است که بین الهالین قرار گرفته است، جمله اول (سطر ۱۰-۱۱) این است: «و دیگری را (آزاد باشد) و مراو را روزی داده باشیم روزی خوب». و جمله دوم این که: «آیا (این هردو) يك سان باشند؟ او با آن کسی که به داد فرماید و به راه راست باشد؟».

راجع به جمله دوم تردیدی ندارم که منقول عنه چنین بوده است: «آیا يك سان باشد او با آن کسی که به داد فرماید و به راه راست باشد؟»، زیرا ترجمه جمله قرآنی «هل یستوی هوومن یامر بالعدل وهو علی صراط مستقیم» درست همین است که گفته شد؛ و اما تصحیح جمله اول موقوف بر مراجعه به متن تفسیر ابوالفتوح می‌باشد.

۱۰۵ - در صفحه ۲۲۳ سطر ۵ ضمن تفسیر عبارت قرآنی «بماکانوا یصنعون» نوشته شده است: «چه صنیع به معنی عمل است»، و حال آن که «صنع» به معنی عمل است نه «صنیع»، و بی شك سهو القلمی است که از غلط نامه کتاب و زار غلط گیر نیز دور مانده است.

۱۰۶ - در صفحه ۲۳۰ سطر ۷-۸ ضمن ترجمه‌ای که از کشف الاسرار و ابوالفتوح مربوط به آیات: «و اضرب لهم مثلاً رجلین جعلنا لاحد هما جنتین...، الی قوله تعالی: هنالك الولاية لله الحق هو خیر ثوابا و خیر عقبا» نقل شده است عبارت مغشوش و مشوشی دیده می‌شود، به این صورت: «و جز آن گفتمی آن گاه که از بستان خویش آمدی که این خدای خواست»؛ و بعد از تأمل معلوم و مسلم می‌گردد که عبارت در اصل این صورت را داشته: «و چرا نگفتمی آن گاه که به بستان خویش در آمدی که این خدای خواست؟» و در نقل از مأخذ یا در اصل مأخذ غفلت و سهوی

روی داده و «چرا نگفتی» را «جز آن گفتی» نوشته است؛ و هم چنین اختلاف دیگری که در متن منقول با عبارت مصحح فوق مشهود است ناشی از مسامحه و غفلت در نقل یا نسخ می‌باشد، زیرا جمله مورد نقد ترجمه این قسمت از آیه شریفه است که می‌فرماید: «ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله...».

۱۰۷- و ایضاً در تعقیب و تفسیر همین آیه «ولولا اذ دخلت جنتك قلت

ماشاء الله» ضمن همان صفحه ۲۳۱ چنین نوشته‌اند:

«یعنی آیا نبود که هر وقت داخل باغ تو شدمی گفتمی خدا چنین خواسته است؟» و در این ترجمه نیز غفلتی آشکار است، زیرا دو فعل «دخلت» و «قلت» هر دو صیغه خطاب است و مخاطب آن فرد کافر نعمت مغرور که بر اثر ناسپاسی و غرور باغ و طاقش را به باد عقاب خدائی داده و در نتیجه مورد ملامت و تنبیه آشنای خدا شناس و وظیفه شناس خود قرار گرفته است، و ترجمه صحیح عبارت چنان که در شماره پیش نیز گذشت چنین است:

«چرا آن گاه که داخل باغ خودت می‌شدی نمی‌گفتی آن چه خدا خواست.»

یعنی چرا خدا را در کارها دخالت نمی‌دادی و از او که منعم تو و مهیمن بر همه کس و همه چیز است یاد نمی‌کردی تا بدین شور بختی دچار نمی‌شدی؟ و الله الهادی الی الصواب.

۱۰۸- در صفحه ۲۳۳ سطر ۵ مرقوم شده است:

«صعوبت دریای مخطر نادیده و زفرات نهنگان جان‌ربای ناشنیده . . .» و

استعمال کلمه «مخطر» به معنای «خطرناک» وحشی و غیر مأنوس به نظر می‌رسد و شاید اصلاً در لغت عرب هم این لفظ به این معنی استعمال نشده باشد (؟)

۱۰۹- در عبارت، حدیث مروی از حضرت صادق (ع) (صفحه ۲۳۶ سطر ۹-

۱۵) آثار تحریف و اسقاطی به نظر می‌رسد و قدر مسلم تحریف کلمه «یجمعها» است

در سطر آخر که در اصل یجمعها بوده است (رجوع شود به متن کتاب).

- ۱۱۰- و نیز در عبارت حدیث نبوی منقول در صفحه ۲۴۱ سطر ۱۰-۱۱ احتمال تحریف یا اسقاطی می‌رود که با مراجعه به متن معلوم خواهد شد .
- ۱۱۱- ایضاً در عبارت روایتی که ضمن صفحه ۲۴۶ سطور ۱۳-۱۸ آمده است اسقاطی مشهود می‌باشد ، زیرا در صدر روایت که بنای تقسیم انواع «قلوب» است نامی از «قلب اجرد» برده نشده و حال آن که در مقام تعریف و توصیف اقسام «قلب» چنین فرموده است : « فاما القلب الاجرد فقلب المؤمن .. » .
- و نیز در آخر همین حدیث عبارت : « و مثل نفاق فيه كمثل القرحة .. » صورتاً مخدوش به نظر می‌رسد زیرا کلمه «نفاق» قبلاً در متن حدیث ذکر شده و بنا بر این باید در عبارت فوق با الف و لام عهد مقرون می‌بود و گفته می‌شد : « و مثل النفاق فيه كمثل القرحة .. » ، (مراجعه فرمائید به متن کتاب) .
- ۱۱۲- عبارت منقول از کتاب الاشارات شیخ الرئيس (صفحه ۲۴۸ سطر ۴-۱۴) نیز مغشوش به نظر می‌آید و منجمله ، دومین کلمه از اولین جمله آن که ظاهراً در اصل «قواها» بوده است «قراها» ثبت شده و برای تصحیح سایر اغلاط و اشتباهات آن باید به متن «اشارات» مراجعه کرد .
- ۱۱۳- در عبارت ذیل صفحه ۲۴۹ که به این صورت مرقوم شده است : «و زجاجة دل علی است که او وصی اوست بعد از نبی» دو وهن غیر قابل اغماض مشهود است : یکی تکرار لفظ «او» که البته ناشی از غفلت محرر و مسامحه در غلط گیری بعد از طبع کتاب است ! و دیگری قید «بعد از نبی» که در عبارت مذکور آمده و حشو رکیکی را نمودار ساخته است ، زیرا «وصایت» مانند «خلافت» نیست که تحقق آن موقوف بر گذشتن «سلف» باشد ، بلکه در حیات «موصی» هم تحقق می‌یابد و بلکه باید در حیات موصی محقق گردد .
- ۱۱۴- مصراع اول از بیت ذیل که در صفحه ۲۵۰ سطر ۶ ثبت شده برای بنده مفهوم نیست :

« فرمان به رجعت شه داور کنند علی

بی جبرئیل کار پیمبر کنند علی»

و ندانستم «شه داور» کیست؟! و کجا رفته و چرا علی علیه السلام «فرمان به رجعت او کند»؟ و از این ها گذشته چه فضیلتی برای علی علیه السلام ثابت خواهد شد در صورتی که فرمان به رجعت آن شه گم نام صادر فرماید؟ و در هر صورت، صدور فرمان مزبور چه ربطی دارد به مدعای «بی جبرئیل کار پیمبر کردن»؟! ۱۱۵- و نیز در همین صفحه سطر ۷ مرقوم است:

«و نیز گفته است ابن بابویه که از صحابه کبار آن حضرت بود... و معلوم نیست اولاً گوینده این گفتار کیست؟ و ثانیاً «آن حضرت» که ابن بابویه از صحابه کبار ایشان بوده است کدام يك از «حضرات» ائمه هدی علیهم السلام می باشند؟ زیرا در شمار ائمه شیعه که عرفاً عنوان «حضرت» به ایشان داده می شود امامی را سراغ نداریم که «ابن بابویه» معاصر وی بوده باشد، تاچه رسد به اینکه از صحابه کبار آن حضرت شمرده شود، و ابن بابویه مطلق و مشهور هم ظاهراً همان «صدوق» علیه الرحمه صاحب کتاب «من لایحضره الفقیه» مدفون در ری (بین تهران و شهرری امروزی) می باشد و لاغیر، و ایشان در اواخر غیبت صغرا می زیسته و هیچ يك از ائمه دوازده گانه شیعه را درك نکرده و نسبت به امام غائب علیه السلام هم عنوان «صحبت» و صحابی بودن نداشته است.؟! ۱

۱۱۶- و ایضاً در همین صفحه منقول از کتاب توحید ابن بابویه نوشته شده است:

«و نور علی نور یعنی امام مؤیدند به نور علم و حکمت ازلی ..» و يك سطر فاصله مرقوم است: «امام اوصیایند که حق تعالی ایشان را خلفای خود ساخته در زمین..» و این که در هر دو جمله از «امام» به ضمیر جمع و وصف جمع و فعل جمع تعبیر شده است، برخلاف دستور هر دوزبان فارسی و عربی است و سیاق سخن را رکیک و مستهجن می نماید. مگر این که نکته و دقیقه ادبی یا مذهبی در آن

ملحوظ باشد که بر این بنده معلوم نیست (۲)

۱۱۷- در سطر ۱۹ صفحه مزبور نیز عبارتی به این شکل نوشته شده است که مغلوط می‌نماید: «ان المراد انه تعالى منور السموات والارض بين ذلك انه قال تعالى « مثل نوره » فاضاف النور اليه .. الخ» و ظاهراً عبارت «بين ذلك» در اصل منقول عنه « بیان ذلك » بوده و به سهو ناقل یا ناسخ این شکل را به خود گرفته است .  
۱۱۸- در صدر صفحه ۲۵۱ این عبارت آمده است :

«بباید دانست که یکی از استعارات و مجازات لطیفه بدیعه که به فراوانی در قرآن مجید آمده استعمال «نور» است به معنی هدایت و رشاد و وصول به حقیقت ..» و دشوار است دانستن این که در کدام آیه از آیات قرآنی کلمه «نور» به معنی «وصول به حقیقت» آمده و بین «نور» و «وصول به حقیقت» کدام علاقه از علاقات مجازی است تا به دستاویز آن بتوان چنان مجازی آورد؟

۱۱۹- عبارت ذیل ، واقع در صفحه ۲۵۴ سطر ۱۶-۱۷ :

« و نیز گفته اند زهره است. دری روشن چون مرواریدی که روشن و پاکیزه باشد و در او تیرگی نباشد و اگر خوانی چون ستاره‌ای کمی برود و روشنایش در رفتن زیادت شود . « مشوش و مغشوش به نظر می‌آید و گویا اسقاطی در بردارد که باید در مقابله متن با اصل مصحح چگونگی آن معلوم گردد .

۱۲۰- در صفحه ۲۵۵ سطر ۱۱ کلمه «دینش» به «دینش» تحریف گشته و

و خواننده را معطل می‌سازد .

۱۲۱- و نیز در همین صفحه سطر ۱۴ عبارت : « خواهی که علم پدید

آیندی از مؤمن عالم سخن گویدی» مبهم ، و در دو سطر بعد عبارت : «که اگر نه آن بودی که رسول ( ص ) درمشت بت پرستان بود ..» محرف به نظر می‌رسد و تصحیح عبارت دوم قیاساً این است: « که اگر نه آن بودی که رسول (ص) در پشت بت پرستان بود ..» یعنی در صلب آنان زیرا علمای عامه ابا ندارند از این که پدر

و مادر پیامبر کافر باشند و اجداد حضرت رسول (ص) را هم بردین سایر قریش یعنی مشرک می‌پندارند (معدلک برای وضوح مطلب به متن مورد انتقاد مراجعه فرمائید . ) .

۱۲۲- در صفحه ۲۵۶ سطر ۱۷ کلمه «چراغی» ظاهراً غلط و به حکم سیاق «چراغ دانی» صحیح آن است . و در صفحه ۲۵۷ سطر ۱۴ عبارت : «که در وی نهند» به جای عبارت : «که چراغ در وی نهند» و در همان صفحه سطر ۱۵ کلمه «اطاق» به جای «طاق» قرار گرفته و از این نمونه اغلاط در سراسر کتاب بسیار است که چون از نظر خواننده دقیق دور نمی‌ماند از یادآوری بیشتر آن‌ها صرف نظر شده و می‌شود و اغلاطی مورد انتقاد قرار گرفته است که فهم مراد را برای اغلب خوانندگان دشوار می‌سازد.

۱۲۳- در صفحه ۲۵۸ سطر ۵ و ۶ عبارت : «و چنان که این خنور آبگینه را در غلاف گلین نهند پای گاه داشته آید از کوست هر چیزی» ظاهراً تصحیفی در بردارد و صحیح آن به حکم قیاس چنین به نظر می‌آید : « و چنان که این خنور آبگینه را در غلاف گلین نهند تا نگاه داشته آید از کوست هر چیزی . » ، و هر چند نسبت به دو کلمه «خنور» و «کوست» سابقه ذهنی روشنی ندارم و از کتاب لغت هم دورم ولی چون کلمه اول چندبار در همین فصل از منقولات تفسیر خطی قدیمی که مؤلف

۱- بعد از دست رسی به برهان قاطع و مراجعه به آن معنی دولغت مزبور به شرح ذیل مشخص گردید :

« خنور » بروزن تنور ، آلات و ضروریات خانه و ظروف و اوانی و کاسه و کوزه و خم و امثال آن باشد ، و به ضم اول هم آمده است و با تشدید ثانی نیز درست است و زارع و زراعت کننده را هم گفته اند «کوست» به ضم اول و ثانی مجهول بروزن پوست به معنی نقاره و طبل و مانند آن و الم و آسیب و آزاری را نیز گویند که از پهلوی پهلوی و دوش بردوش زدن و فرو کوفتن به هم رسد و آن را عربان صدمه گویند .

محترم نشانی داده اند ذکر شده و همه‌جا «چراغ دان» یا نوعی از چراغ دان یا مطلق «ظرف» را معنی می‌دهد. و کلمه دوم هم هرچه هست و هر وزن و هر قالبی را که دارد مسلماً معنی «صدمه» و «برخورد» و «کم و کاست» را می‌پروراند، لهذا اظهار نظری در صحت و سقم آن دو کلمه نمی‌کنم جز این که جا داشت مؤلف محترم این قبیل کلمات و لغات مهجور غیر مانوس را در حواشی کتاب تفسیر نماید.

۱۲۴- در ذیل تفسیر آیه شریفه «نور»، صفحه ۲۵۹ سطور ۵-۸ و ۹-۱۵، دو فصل از گفتار دو نفر از بزرگان صوفیه، به عنوان «تأویلات لطیف عرفانی که از آیه مبارکه شده است» نقل گردیده، که ظاهراً هیچ یک از آن دو گفتار هیچ ربطی به تفسیر یا تأویل آیه مبارکه «نور» ندارد؛ جز این که در هر یک از آن دو فصل اسمی از «نور» و «ستاره» و «بروج آسمانی» مذکور است! (برای اطمینان به متن مورد نقد رجوع فرمائید).

۱۲۵- ایضاً در همان صفحه سطر ۲۰ عبارت: «فاذا عاد سلطان ذلك النور او قر دائم ماکان .. غش و غلطي را نشان می‌دهد که از عهده تصحیح قیاسی آن، بروجه اطمینان بخشی بر نیامدم و با کمی تزلزل خاطر آن را چنین تصحیح می‌کنم: «فاذا عاد سلطان ذلك النور او قدا تم ماکان ..»، والله الهادی الی الصواب.

۱۲۶- در صفحه ۲۶۳ سطر ۱۲ ضمن بیان تفسیر آیه شریفه:

«والذین کفروا اعمالهم کسر اب بقیعة .. الخ» مرقوم شده است «در مثل

نخستین (یعنی در همین آیه) مرد بد اعتقاد را به تشنه‌ای تمثیل فرموده در بیابان که در پی آب روان است در منتهای تشنگی .. الخ» و این بیان مشعر بر آن است که برای مؤلف در تشخیص مشبه و مشبه به ملحوظ در آیه شریفه اشتباهی روی داده است، زیرا «مشبه» در آیه مذکور «اعمال کافران» مشبه به سرابی است که در قیعه یعنی در بیابان پست همواری واقع شده باشد و مسافر تشنه (خواه بد اعتقاد و خواه



نیک اعتقاد) آن را از دور آب پندارد و اما مرد بی اعتقاد خود در این آیه مورد تشبیهی قرار نگرفته است .

۱۲۷- در صفحه ۲۶۵ سطور ۹-۱۳ راجع به تفسیری که خاصه (یعنی شیعیان) از آیه شریفه: «او کظلمات فی بحر لجی یغشیه موج.. الخ» نموده اند مرقوم شده است: «در تفاسیر خاصه آمده است: «کظلمات» کنایه از فلان و فلان است و «یغشاه موج» اشاره است به سومی ایشان، «من فوقه موج» اشاره است به طلحه و زبیر، و «ظلمات بعضها فوق بعض» اشاره است به معاویه و یزید و فتن بنی امیه .. الخ؛ و مکرر در این تألیف منیف به این قبیل تفسیر از این قبیل آیات برمی خوریم که گاهی بر سبیل اطلاق از «خاصه» و گاهی هم به اسم و رسم از یکی از ائمه شیعه این نمونه از معانی نقل شده است، و به نظر این بنده، در حال حاضر و زمان حاضر و بلکه در اغلب از مننه واحوال، نقل و نشر این قبیل تفسیرها و تأویل ها داعی خیر و مجوز صلاحی ندارد و حتی موانع مؤکدی هم از دینی و دنیائی در کار هست که گوینده و نویسنده را از نقل و نشر آن باز می دارد، مخصوصاً در کتابی بامشخصات و مزایای کتاب «امثال قرآن» .

ضمناً باید التفات داشت که اگر هم در تفسیری از تفاسیر خاصه از این نمونه معانی درج شده باشد نباید آن را تفسیر نامید بلکه تأویلی خواهد بود که از آیه یا روایتی شده است و مراد از آن هم، ظاهراً، این نخواهد بود که فلان و فلان شخصاً به «ظلمات» تشبیه شده باشند، بلکه مراد آن خواهد بود که جریان خلافت و انحراف آن از خانواده رسالت، در عهد دو خلیفه اول و دوم از نظر آن خانواده عظیم الشان و پیروان دل باخته ایشان تاریک بود «کظلمات فی بحر لجی»، و داستان طلحه و زبیر و نقض بیعت آنان و پیش آمد جنگ جمل در حکم «موجی» سهمگین روی آن تیرگی های گذشته بود و بالاخره، قضیه صفین و مخالفت معاویه و حکومت جابرانه بنی امیه «ظلمات بعضها فوق بعض» را حکایت می نمود .

عبارات خطبه معروف شقشقیه منسوب به علی علیه السلام و بسیاری نصوص منقول از ائمه شیعه علیهم السلام نیز چنین معانی را دربر دارد، و این معانی با این بیان که عرض شد مورد قبول عامه مسلمین و اکثر برادران سنی مذهب ما است و طعن و دقتی هم نسبت به اکابر صحابه و بزرگان بزرگان صدر اول اسلام در بر ندارد.

۱۲۸- تفسیری که در صفحه ۲۶۷ سطر ۱۶-۱۸ راجع به آیه شریفه « و قالوا مال هذا الرسول یا کل الطعام و یمشی فی الاسواق .. الخ » با عبارت ذیل نقل شده است مشتمل بر تکرار سجع و ناروایی است: « و چرا او را گنجی از آسمان فرا نمی رسد؟ و چرا بر او فرشته ای فرو نمی آید که سخن او را تصدیق کند؟ و یا چرا گنجی او را از آسمان فرو نمی رسد؟ .. » ، و البته سهو القلم ناقل یا مترجم مسؤول آن است نه صاحب تفسیر بیضاوی یا خازن یا النسفی که مطلب از آن ها نقل شده است.

۱۲۹- و نیز در دنباله همین بیان راجع به تفسیر همان آیه (صفحه ۲۶۸ سطر ۵-۶) آن جا که مرقوم شده است: « و اگر خدا بخواهد چیزهای نیکوتر و بهتر به تو خواهد داد که از گنج و بستان و طعامها و رفتن در بازارها بسی برتر باشد، سپس گفت: تبارک الذی ان شاء جعل لك خیراً من ذلك جنات تجری من تحتها الأنهار و يجعل لك قصوراً . انتهى » ، دو نقطه ضعف دیده می شود:

اول آن که «طعام خوردن» و «در بازار رفتن» از صفات و افعالی بود که مشرکین قریش بر رسول اکرم خرده می گرفتند و آن را مخالف شأن نبوت و رسالت می پنداشتند و می گفتند: «مال هذا الرسول یا کل الطعام و یمشی فی الاسواق» یعنی این چه پیامبری است که خوراک می خورد و در بازارها راه می رود؟ در رد چنین ایراد و اعتراضی نشاید گفته شود و گفته نشده است: « اگر خدا بخواهد، خوراک خوردن و در بازارها رفتن که هیچ، بلکه چیزهای نیکوتر و بهتر از آن هم به تو خواهد

داد»؛ و به عبارت دیگر مشارالیه کلمه «ذلك» در آیه «ان شاء جعل لك خيراً من ذلك»، باغ و بستان و گنج جواهر و سیم و زر است که داشتن آن را کفار قریش گواه بر راستی پیغمبر می‌خواستند و می‌گفتند «چرا چنین چیزهایی خدا به او نداد تا ما بی‌چون و چرا باورش داریم و تن به رسالتش در دهیم؟» و «خوردن طعام» و «رفتن در بازار» ضمیمه مشارالیه «ذلك» نیست.

دومین نقطه ضعف، در عبارت مزبور، مربوط به طرز تعبیر و نظم و ترتیب جمله «سپس گفت: تبارك الذي ان شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار و يجعل لك قصوراً» است. زیرا چنان که مشهود است ترجمه این آیه بلافاصله قبل از جمله «سپس گفت» گفته شد و بنابراین، ایراد جمله مزبور و آوردن نص آیه شریفه پس از آن، خلط و خبط صریحی است که نمی‌توان هیچ محملی جز سبق قلم و سهو محض نویسنده محترم محملی برای آن فرض کرد!

۱۳۰- در صفحه ۲۷۰ سطر ۶-۱۰ راجع به کیفیت تنزیل قرآن مجید مرقوم

است: «ائمة اسلام بر آنند که خداوند قرآن مجید را از «ملاء اعلى» جمله واحده نازل فرمود و در لوح محفوظ ثبت گشت، و از آن پس به آسمان دنیا و زمین در طول ۲۲ سال بر حسب وقایع و ظروف نازل گشت و این حدیث را از پیغمبر روایت کنند که گفت: «انزل القرآن جمله واحده الى سماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة. انتهى»، و در این بیان از چند حیث نظر است:

اولاً، عبارت «ملاء اعلى» در نظر مؤلف، چنان که از فحوای بیان می‌توان استنباط نمود، باید «معدن علم الهی» یا «مخزن ازلی قرآن» بوده باشد و نه غیر آن، و این تردید هم مبنی بر دو قولی است که در قرون اولیه اسلام بین متکلمین اسلامی راجع به «مخلوق بودن» یا «قدیم بودن» قرآن محل اختلاف و نزاع بوده است کما لایخفی؛ و عبارت مورد بحث بر هیچ يك از این دو فرض با مفهوم لغوی و نیز با معنای اصطلاحی که از آن سراغ داریم نمی‌سازد؛ زیرا عبارت

«ملاء اعلی» در اصطلاح بر «محضر ملائکه» و «حافین حول عرش» و از این قبیل «مجامع ملکوتی» اطلاق می‌گردد، و لغتاً هم نزدیک به همین مفهوم رامی پروراند چه، «ملاء» ضد «خلاء»، برحیث مشغول به جسم اطلاق می‌شود و لفظ «اعلی»، افضل التفضیل «عالی» و به معنای «بالتر» یا «والتر» می‌باشد.

بنابراین اگر بخواهیم مفاد عبارت مؤلف را با مراعات معنی مصطلح «ملاء اعلی» بسنجیم و بپذیریم باید قائل شویم که: قرآن مجید درحالی که در «مکنون علم الهی» یا در «مخزن ازلی» خویش وجود علمی یا عینی داشته است در «محضر ملائکه» و منظر آن ذوات روحانی و نفوس ملکوتی نیز مرئی و مشهود بوده است و چنان که ملاحظه می‌فرمائید قبول این فرض سر از گریبان محال در می‌آورد، یعنی وجود شیء در آن واحد در «خلاء» و «ملاء»!

ثانیاً، «لوح محفوظ» بنا بر آن چه از عقاید متداول اسلامی مستفاد می‌گردد هرچه هست و هر کجا که هست، در همان نواحی ملکوتی «ملاء اعلی» است، اگر از آن بالاتر نباشد، و بنابراین «نزول قرآن» از ملاء اعلی به لوح محفوظ مفهوم صحیحی را نشان نمی‌دهد.

ثالثاً، عبارت مورد بحث آخرین «منزل» قرآن را «آسمان دنیا و زمین» توأم و قرین باهم، نشان می‌دهد و حال آن که بین «زمین» و «آسمان»، از زمین تا آسمان فاصله است!

رابعاً، و بالاخره، این جمله مؤلف که در پایان شرح مذکور فوق می‌فرماید: «و این حدیث را از پیغمبر روایت کنند...» چنین می‌فهماند که شرحی که در متن از قول ائمه اسلام بیان شده است مستند به این روایت و منطبق بر مفاد این حدیث می‌باشد، و حال آن که شرح مزبور بامفاد این حدیث درست نمی‌آید زیرا ترجمه ساده و صریح حدیث این است: «قرآن جمله» واحده در شب قدر به آسمان دنیا نازل شده و از آن پس در مدت بیست سال (قسط به قسط و قطعه به قطعه) به زمین

(یا بر پیغمبر اسلام ص) نازل گردیده است. «و در این ترجمه چنان که ملاحظه می‌فرمائید نه اسمی از ملاء اعلیٰ برده شده و نه اشاره ای به «لوح محفوظ» به میان آمده است، ناچه رسد به این که گفته شده باشد «از ملاء اعلیٰ نزول کرده و در لوح محفوظ ثبت گردیده است.»

و نیز چنان که ملاحظه فرمودید در حدیث مذکور آسمان دنیا هم بازمین هم دوش و هم نشین خوانده نشده است. و از این گذشته در حدیث شریف صحبت از بیست سال «عشرین سنة» است که قرآن در خلال آن بر پیغمبر (ص) نازل شده است و در بیان مؤلف محترم تصریح به «بیست و دو سال» شده است (۴)

۱۳۱ - در پایان همین فصل، یعنی فصل مربوط به تفسیر و ترجمه آیات: «وقالوا مال هذا الرسول. الی قوله تعالی: «انظر کیف ضربواک الامثال فضلوا فلا یستطیعون سبیلاً» و آیه «ولایأتونک بمثل الاجثناک بالحق واحسن تفسیراً» و آیه «و کلا ضربنا له الامثال و کلا تبرنا تبیراً»، ذیل صفحه ۲۷۱ مرقوم شده است: «در این سه آیه که در سورة «الفرقان» نقل شد سه بار کلمه مثل ذکر شد هر یک به معنایی دیگر:

- ۱- به معنای اوصاف شاذه و احوال نادره .
  - ۲- به معنای شبهات باطله و احتجاجات غریبه .
  - ۳- به معنای داستان ها و قصص پیشینیان .
- مسیو بلاشر هر سه را به کلمه «Exemple» ترجمه کرده است در صورتی که به تصریح مفسرین هر یک از آن سه معنایی دیگر دارد.» انتهى .

و در این باره آنچه از سیاق سخن و نصوص و مجازات لغوی به نظر این بنده می‌رسد آن است که لفظ «مثل» در هر سه آیه مبارکه از لحاظ حقیقت و مجاز لغوی یک معنی دارد و آن هم همان است که آقای بلاشر آن را با کلمه «Exemple» ترجمه نموده است یعنی «نمونه» و «مثال»، و چون مؤلف محترم مفسرین بنام و

شناخته‌ای را نشان نداده است تا به کتب آنان رجوع و در آن باره بحث شود عجاله<sup>۱۳</sup> به قصد تحریر و تهذیب کتاب مستطاب «امثال قرآن» به همین اندازه یادآوری اکتفا می‌شود. امید است در طبع جدیدی که مؤلف محترم و عده آنرا به این بنده داده‌اند، با سایر یادداشت‌های انتقادی مورد توجه قرار گیرد و با مراجعه به مآخذ در تحقیق مطلب کنجکاوی لازم به عمل آید، والله ولی التوفیق و علیه التکلان.

۱۳۲- در ترجمه آیه شریفه: «وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً و هو كظیم»، صدر صفحه ۲۹۲، به نقل از ابوالفتوح و کشف الاسرار مرقوم شده است:

«چون مژده داده شود یکی از آن‌ها با آن چه زده شده برای خداوند مثلی روی او سیاه گردد و او باشد خشم ناك.»، این ترجمه صحیح به نظر نمی‌رسد و باید چنین بوده باشد: «چون مژده داده شود یکی از آن‌ها به آن چه برای خداوند مثل زده است.. الخ» زیرا اولاً فعل «ضرب» در عبارت: «بما ضرب للرحمن مثلاً» به صورت «معلوم» آمده است نه بوجه «مجهول»، پس باید در ترجمه آن گفته شود «زده است»، نه «زده شده»، و ثانیاً مراد در آیه شریفه، والعلم عندالله، این است که مشرکین چیزی را برای خدای متعال می‌پسندند و به حضرت قدسش نسبت می‌دهند که برخود آنرا نمی‌پسندند و آن این است که می‌گویند ملائکه دختران خداوند و به خدا نسبت دختر داشتن را می‌دهند در حالی که اگر کسی به خود آن‌ها این نسبت را بدهد و بگوید زن شما دختری زائیده و شما دارای دختری شده‌اید از شرم و خشم قیرگون و سبه روی می‌گردد، و چنان که ملاحظه می‌فرمائید این معنی که حجتی بلیغ و بیانی‌دندان شکن بر بطلان عقاید سخیفه مشرکین است از ترجمه‌ای که مؤلف آن را اختیار فرموده است فوت شده و بر نمی‌آید. و با اعتمادی که به امانت و دقت نظر ابوالفتوح و امثال وی از مفسرین بزرگ اسلامی دارم مطمئن هستم که عبارت ترجمه آنان هم در اصل همین بوده و

هست که عرض شد و این تغییر مخل به معنی ناشی از ناسخین قبلی و یا ناقلین بعدی می‌باشد.

۱۳۳- بیت سوم از قطعه عربی که به این صورت در اواسط صفحه ۲۹۳ درج شده است :

« مالا بی حمزة لا یأتینا	یظل فی البیت الذی یشینا
غضبان ان لانسد البنینا	لیس لنا من امرنا ما شیئنا
وانما ناخذها اعطینا	حکمة رب ذی اقتدار فینا »

البته نادرست و نارواست و صحیح آن به حکم قیاس معنوی و سیاق کلامی این است :

« و انما ناخذها اعطینا حکمة رب .. السخ »

۱۴۴- وایضاً در همین صفحه سطر ۲۰ عبارتی که به این صورت از حضرت پیغمبر اکرم ص نقل شده است : « والارض ثقلها والسماء تظلمها .. » صحیح و معنی دار نیست و صحیح و معنی دار آن این است : « الارض ثقلها والسماء تظلمها .. » ۱۳۵- در صفحه ۲۹۸ سطر ۱۳-۱۴ راجع به تفسیر و ترجمه آیه شریفه : « ذلك بان الذین کفروا اتبعوا الباطل و ان الذین آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك یضرب الله للناس امثالهم » نوشته شده است : « بعضی از مفسرین گفته‌اند تفسیر این آیت آن است که حسنات بدان را باطل کنند و سیئات نیکان را ببخشایند . ! تفسیر مزبور چنان که ملاحظه می‌فرمایند مطلقاً و به وجه من الوجوه با آیه مذکور ربطی و نسبتی نشان نمی‌دهد و اسمی از نیکان و بدان و ابطال حسنات و بخشودگی سیئات و بلکه اسمی از مطلق حسنات و سیئات در آیه شریفه برده نشده است . گذشته از آن که خود به خود هم بیان مزبور از عجایب عقایدی است که درباره معامله با نیکان و بدان ابراز شده است ازیرا با موازین عقل و عدل و مفاهیم قرآنی که همیشه و همه جا مبین و معرف موازین عدل و عقل است سازگار نیست که گفته

شود «حسنات» فرقه‌ای را باطل کنند. به صرف این که نام «بدان» روی آنان نهاده شده است و «سیئات» فرقه دیگر را ببخشایند به این دلیل که به آن‌ها «نیکان» می‌گویند! و حال آن که نیکی «نیکان» جز در نتیجه اعمال حسنه و بدی «بدان» جز در اثر اعمال سیئه صورت و تحقیق نمی‌یابد.

خلاصه‌ی مقال این که: عبارت منقول از «بعضی از مفسرین» که به شرح فوق در تفسیر آیه شریفه «ذلک بان الذین کفروا اتبعوا الباطل... الخ» ایراد شده است، هم به خودی خود عبارتی است دور از منطق عقل و شرع و هم مطلقاً ادنی مناسبتی با لفظ و معنای آیه مورد تفسیر ندارد.

پس حقیقت امر در نقل قول آن بعضی از مفسرین چیست؟

مؤلف محترم با راده‌ای که به شماره (۱) در ذیل صفحه ۲۹۸ بعد از نقل مزبور نهاده‌اند تفسیر این کثیر را مأخذ نشان می‌دهند و تفسیر مزبور در دسترس این بنده نیست تا با مراجعه به آن بتوانم در این باره تحقیق کنم و نظری بدهم ولی با رجوع به قرآن مجید و آیات صدر سوره محمد (ص) که آیه مورد بحث یکی از آن است می‌توان راهی به حقیقت مطلب جست، به این طریق که:

آیه مورد تفسیر سومین آیه از سوره مبارکه محمد است و دو آیه مقدم بر آن این است، قوله تعالی:

«الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله اضل اعمالهم. و الذین آمنوا و عملوا الصالحات و آمنوا بما نزل علی محمد و هو الحق من ربهم کفر عنهم سیئاتهم و اصلح بهم». ترجمه تحت اللفظی این که: «آنانی که کافر شدند و راه خدا را به روی خدا پرستان بستند خدا اعمال آنان را گم ساخت. و آنانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند و به آن چه بر محمد (ص) نازل شده است، و همان هم راست و درست است گرویدند، خدا گناهان گذشته ایشان را پوشانیده و باطن ایشان را به صلاح آراسته است.»



پس از آن در آیه سوم می‌فرماید: « ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم » ترجمه آن که: « این از آن رو است که کافران پیروی باطل کردند و مؤمنان حق و راستی را که از جانب پروردگار ایشان است پیروی نمودند . »

با توجه به آیات شریفه مذکور در فوق می‌توان حدس زد که ابن کثیر یا دیگر مفسرین بعد از تفسیر دو آیه اول و دوم سوره محمد، چون به تفسیر آیه سوم که مورد بحث ما است رسیده‌اند گفته و یا خواسته‌اند بگویند که در این آیه شریفه علت نابود ساختن اعمال کفار و آمرزش گناهان مؤمنان بیان شده است، و الله العالم و هو الهادی الی الصواب .

۱۳۶- در صفحه ۲۹۹ سطر ۷ - ۹ کلمه « حق » به این تفصیل تفسیر شده است : « حکماء حق را چنین تعریف کنند که : الحق ما وجوده ولد من ذاته - آن است که به خودی خود موجود باشد. از این سبب پروردگار را حق گویند و هر چه غیر اوست باطل شمارند که برهان وجود او جز ذات او نباشد اما اهل لغت بر آنند که حق به معنای محق است و مقصود آن است که پرستش خدای حق است و عبادت غیر او باطل... »

در نقد این بیان از چون و چند تعریفی که برای « حق » به حکما نسبت داده شده است و هم از نظم و نسقی که عبارت به خود گرفته است می‌گذریم و به سراغ « اهل لغت » می‌رویم که در کجا و چرا (بران شده‌اند که حق به معنای محق است.) اما در کجا این بنای لغوی نهاده شده است ؟ باید از مؤلف محترم هدایت

بخواهیم زیرا در کتب متداول لغت از این قرار داد لغوی اثری نمی‌یابیم (۴) و اما این که چرا چنین قراری نهاده‌اند ؟ ظاهراً عبارت متن که می‌فرماید : « مقصود آن است که پرستش خدای حق است و عبادت غیر او باطل » در جواب همین « جرای » مقدر ایراد شده است ( ؟ ) ولی بحث در این است که اگر کلمه

«حق» بر همان معنای ثابت و پا برجای معهود خویش بماند و به معنای «محق» بر نگردد به کجای این «مقصود» زبان می‌رساند؟

۱۳۷- عبارت منقول از تفسیر ابوالفتوح (صفحه ۳۰۵ سطر ۱۰) در ترجمه آیه شریفه «محمد رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم... الخ»، آن جا که می‌گوید: «نشانه ایشان بر روی ایشان بینی از اثر نماز و صفت ایشان در توراة و در انجیل مانده است به کشتی که (ترکه) جوانه بر آرد...» مغشوش و مشوش به نظر می‌رسد و با سیاق آیه نمی‌سازد، و ترجمه صحیح آن قسمت از آیه بر اسلوب ابوالفتوح بدین تقریب است: «نشانه ایشان بر روهای ایشان است از اثر نماز، آن است صفت ایشان در توراة و صفت آنان در انجیل مانده است به کشتی که جوانه بر آرد...»، و به عبارت دیگر، مفاد آیه شریفه آن است که برای صحابه محمد (ص) در توراة مثلی و در انجیل مثل دیگری آمده است: مثل یاصفت آنان در توراة داغی است که از اثر نماز و سجده بر پیشانی دارند و مثل شان در انجیل مثل کشت وزرعی است که جوانه بر آرد و اما عبارتی که مؤلف از ابوالفتوح نقل فرمود، چنان که مشهود است، برای ایشان در توراة و انجیل هر دو یک مثل را بیان می‌کند، و بسی بعید می‌نماید که ابوالفتوح خود چنین غفلت و اشتباهی در ترجمه و تفسیر قرآن مجید بنماید و بعیدتر آن که اشتباه وی را هزار سال مفسرین قرآن بخوانند و ببینند و بر وی خرده نگیرند و اصلاح نمایند!

به هر حال، اعم از این که در تفسیر ابوالفتوح چنین غفلت و اشتباهی روی داده باشد و یا در نسخ و نقل آن، مطلب ظاهراً همان است که عرض شد و بنا بر- این، تفکیک و تجزیه‌ای هم که مؤلف ضمن توضیح معنای آیه شریفه در آن نموده و چنین مرقوم داشته است:

«ذلك مثلهم فی التوراة ومثلهم فی الانجیل، یعنی این مثل در توراة و انجیل چنین است.» به جا نیست، و نیز تحقیقی هم که در پیرامون مثل نموده و فرموده است: «در توراة موجود شبیه این مثل به نظر نیامد ولی در انجیل اربعه دو تمثیل

است که شباهت بسیار به این مثل دارد ...» بی‌جا است ، زیرا ایشان در توراة موجود مثلی را می‌جسته‌اند که شبیه به مثل «زراعت جوانه بر آورده» باشد و چنان مثلی شاید در توراة مفقود هم موجود نباشد و آیه شریفه هم ، چنان‌که ملاحظه فرمودید ، اشعار به‌وجود چنین مثلی در توراة نفرموده است!

۱۳۸- ایضاً در دنباله تفسیر و تحقیق مربوط به آیه مبارکه مذکور در شماره

قبل، در صدر صفحه ۳۰۷ مرقوم شده است:

«اخرج شطاء»، یعنی «بیرون آید ترکه آن کشت» و در این ترجمه نیز اندک خللی به نظر می‌رسد ، زیرا فعل «اخرج» متعدی است نه لازم و کلمه «شطاء» در عبارت مزبور «مفعول به» است نه «فاعل» ، و در ترجمه آن باید گفت : « بیرون آورد ترکه اش را». نه این که : «بیرون آید ترکه آن کشت» ، و عبارتی هم که مؤلف در تأیید ترجمه مزبور ایراد فرموده و به قول عرب که می‌گوید : « اشطاء الزرع اذا افرخ» استناد جسته است مورد نظر و مناقشه می‌باشد : به این بیان که : کلمه «شطاء» در لغت به دو معنی استعمال می‌شود یکی معنای مصدری و آن مرادف است با همان عبارت : « اخرج الشطاء » که در فوق تفسیر گردید، یعنی «جوانه در آوردن» و دیگری به معنای خود «جوانه» است یعنی «جوجه نخل» یا «جوجه زراعت» و در مورد بحث یعنی جمله قرآنی « اخرج شطاء » همین معنای دوم ملحوظ است.

و اما عبارتی که مؤلف از عرب نقل فرمود گوا این که در جای خود درست و صحیح می‌باشد ولی پرده از روی جمله قرآنی « کزرع اخرج شطاء» بر نمی‌دارد و برای مزید توضیح نص عبارت ارباب لغت ذیلاً عرض می‌شود:

«اشطاء الرجل ای بلغ ولده فصار مثله» و «اشطاء الشجر» ای «اخرج الاشطاء»

و «الشطاء من الشجر ما خرج حول اصوله. جمع : اشطاء» (اقرب الموارد).

۱۳۹- در حدیثی که از پیغمبر ص ، ذیل صفحه ۳۰۷ و صدر صفحه ۳۰۸ ،

به این صورت نقل شده است :

«مثل المؤمنین فی توادهم و تراحمهم کمثل الجسد الواحد اذا اشتکی (بینه) عضو تداعی له سائر الجسد بالحمی و السهر .» ، ظاهراً اشتباهی بر قلم ناقل روی داده و کلمه (بینه) را به جای «منه» که در اصل بوده است نهاده و عبارت حدیث را که در نهایت فصاحت و بلاغت است مشوش و نامفهوم ساخته است ، زیرا تعبیر «اذا اشتکی بینه عضو» در این سیاق نه فقط بلیغ و فصیح نیست بلکه درست و صحیح هم به نظر نمی‌رسد.

۱۴۰- مؤلف در دنباله تفسیر و ترجمه آیه شریفه «مجد رسول الله . الخ» ، صفحه ۳۰۸ و ۳۰۹ ، مرقوم می‌دارد : «در تأویلات صوفیه آمده است که دانه حقیقت چون در دل مرید صادق کاشته شود و به نور آفتاب ارشاد پرورش یابد به مرتبه کمال رسد و دگر بار بیرون آید و از تابش نور هدایت بر کشت زار استعداد درختی بارور شود و معرفت فطری که لازم وجود است به مثابه جسد بر اطوار نشستین گذار فرماید و به اعلی مرتبه کمال بالغ گردد» . انتهى .

در عبارت فوق دو نظر انتقادی و یا استفهامی است ، یکی آن‌جا که از کجا نوشته‌اند : «ودگر بار بیرون آید» ، و نمی‌توان دانست و فهمید که دانه حقیقت دگر بار بیرون آید؟ و بار اول از کجا بیرون آمده بود؟ !

آن چه می‌توان دانست و فهمید این است که «دانه» خواه دانه زمین حقیقت و بذر عرفانی باشد و خواه دانه مجازی و طبیعی و مزروعی ، بیش از يك بار از خاک و یا از زمینه قلب عارف بیرون نمی‌آید ، پس این (دانه) حقیقت مورد نظر که در دل (مرید صادق) کاشته شده و به نور (آفتاب ارشاد) پرورش یافته بود يك بار دیگر در کجا و از کجا بیرون آمده بود که این دومین بار بیرون آمدنش باشد؟ !

نظر دوم در جمله اخیر از عبارت مورد بحث است که می‌گویند:

«و معرفت فطری که لازم وجود است به مثابه جسد بر اطوار نشستین گذار

فرماید». زیرا از این جمله نیز مفهوم معقول و معنای محصلی دست گیر خواننده نمی‌شود و نمی‌توان فهمید که چگونه «جسد» خود بر «اطوار نشئین» و بلکه بر یک «طور» از یک «نشئه» می‌گذرد تا از آن پس بفهمیم که «معرفت فطری» چگونه «به مثابه جسد» بر اطوار نشئین گذر می‌فرماید!

بلی، قطعه‌ای که مؤلف بلافاصله بعد از بیان فوق در تأیید مدعای خویش از گلشن راز نقل فرموده و ذیلاً بعینها درج می‌شود، منظور معظم له را می‌پروراند و مطلب را سر تا پاروشن می‌سازد ولی قلم انتقاد هم چنان بر بیان منشور ایشان وارد است. اینک قطعه منقول از گلشن راز:

«چو عارف با یقین خوش (کذا) پیوست

رسیده گشت مغز و پوست بشکست

وگر با پوست تا بد تابش خور

در این نشئه کند یک دور دیگر

درختی گردد او از آب و از خاک

که شاخش بگذرد از هفتم افلاک

همان دانه برون آید دگر بار

یکی صد گشته از تقدیر جبار»

چنان که ملاحظه می‌فرمائید مفهوم عرفانی این ابیات در کمال وضوح است و تعقید و تشویشی در الفاظ و معانی آن نیست، به جز مصراع اول از بیت اول که البته تحریف و تصحیفی دربر دارد و شاید سهواً کلمه «خویش» به «خوش» تبدیل گردیده است و برای تصحیح آن باید به نسخه مصححی از گلشن راز مراجعه کرد: *والله الهادی الی الصواب*.

تذکر: در ضمن قطعه‌ای هم که در همان صفحه ۳۰۹ از مثنوی نقل شده

است بیت ذیل:

«جان‌های بسته اندر آب و گل چون دهند از آب و گل‌ها شاددل»  
 مغلوب می‌نماید و صحیح آن البته این است :  
 «جان‌های بسته اندر آب و گل چون دهند از آب و گل‌ها شاددل»  
 و به عبارت دیگر لفظ «دهند» در مصراع دوم غلط و صحیح آن «رهند»  
 است .

۱۴۱- در صفحه ۳۱۳ ، کلمات صوفیه ، در تمثیل ادوار وجود به باران و تحولات مختلفه آن ، به این عبارت خلاصه و نقل شده است :  
 «در کلمات صوفیه تمثیل به باران و تحول آن از آغاز تا انجام بسیار آمده است که چگونه از آغاز کار که قطره‌ای خرد و حقیر در دریا سرگردان است تا آن گاه که عوالم ثلاثه نبات و حیوان و انسان را سیر می‌کند و دیگر باره به دریای هستی ملحق می‌شود يك دوره کامل تحول وجود را نشان می‌دهد .» و آن گاه به عنوان تأیید ، این قطعه نغز و پرمغز از گلشن راز اقتباس و التقاط شده است :

<p>« بخاری مرتفع گردد ز دریا          شعاع آفتاب از چرخ چارم          کند گرمی دگر ره عزم بالا          چو با ایشان شود خاک و هوا ضم          غذای جانور گردد ز تبدیل          شود يك نقطه و گردد در اطوار          شود طفل و جوان و کهل و کمپیر          رسد آن‌گه اجل از حضرت پاک          همه اجزای عالم چون نباتند          نگر تا قطره باران ز دریا          بخار و ابر و باران و نم و گل</p>	<p>به امر حق فرو بارد به صحرا          بر او افتد شود ترکیب با هم          در آویزد بدو آن آب دریا          برون آید نبات سبز و خرم          خورد انسان و یابد باز تحلیل          و زان انسان شود پیدا دگر بار          بداند عقل و علم و رأی و تدبیر          رود پاکی به پاکی خاک با خاک          که يك قطره ز دریای حیاتند          چگونه یافت چندان شکل و اسما          نبات و جانور انسان کامل»</p>
--	--

«همه يك قطره بود آخر در اول      كزو شد اين همه اشيا ممثل  
جهان از عقل و نفس و چرخ و اجرام      چو آن يك قطره دان ز آغاز و انجام»  
بحثنی که در این بیان عرفانی هست درباره عبارت : «دریای هستی» است  
که البته بدون التفات بر قلم مؤلف جاری شده است ؛ زیرا تحول قطره باران و  
تطور طبیعی آن از دریای مادی طبیعی محسوس معهود آغاز می شود و پس از سیر  
در عوالم ثلاثة نبات و حیوان و انسان دوباره به همان دریای مادی طبیعی محسوس  
و معهود باز می گردد . نه این که باز گشت آن ، چنان که بر قلم مؤلف محترم جاری  
شده است ، به «دریای هستی» اعنی «وجود مطلق» باشد ! و آنی که به دریای هستی  
برمی گردد «ممثل» حضرات است ، یعنی آن چیزی که آن را به قطره باران تشبیه  
کرده اند ، یعنی هر يك از « موجودات جزئی» . و محتاج به عرض نیست که از  
اقیانوس کبیر یا اقیانوس اطلس و یاد دیگر اقیانوس ها و دریا های طبیعی معهود که  
مبدأ و معاد ، در حرکت دوری و طوری قطرات باران می باشند نمی توان به  
«دریای هستی» تعبیر نمود و قطعه نغز و گفتار شبستری هم به وضوح آن چه را در  
فوق عرض شد می پروراند .

۱۴۲- در صفحه ۳۱۸ سطر ۸ آیه شریفه: «لو انزلنا هذا القرآن علی جبل  
لرأیته خاشعاً... الخ» به این عبارت تفسیر و ترجمه شده است: «اگر کوه را خرد  
و تمیز می بود و قرآن بر آن فرود می آمد هر اینه از بیم خدای کوه درهم می گسیخت  
و پایداری نمی توانست و از هم می شکافت..» و ظاهراً قید «اگر کوه را خرد و تمیز  
می بود» در این تفسیر و ترجمه به جا نیست، زیرا اولاً در متن آیه شریفه چنین قیدی  
وجود ندارد و افزودن آن هم بر ترجمه کلام الهی مجاز نمی باشد، و ثانیاً علی الظاهر  
نباید هم چنان قیدی در میان باشد. زیرا مراد - والعلم عند الله - آن است که این  
قرآن را اگر بر کوه که جماد و فاقد عقل و تمیز است فرو فرستاده بودیم با همه  
جمود و خمودی که در اوست از هم می شکافت (و آدمی زاده را بنگر که با همه  
ادراك و احساسی که دارد همین قرآن در او کمتر اثر می نماید ! ) ، و این نکته با

افزودن قید مزبور از مفاد آیه فوت می‌شود. وثالثاً و بالاخره، کوه اگر عقل و تمیز داشت در قبول تکلیف و سایر شئون خاصه انسان با انسان شریک می‌بود و در آن صورت تأثر و خشوع آن از نزول زواجر و قوارع قرآنی تعجب و تازگی نداشت و باید خاشع و متصدع می‌گردید.

۱۴۳- و نیز در همین صفحه سطر ۱۸ مصراع عربی که به این صورت ثبت شده است:

«ولو ان یلقاه مابی بالجبال تصدعت» غلط و ناموزون و نامربوط است و صحیح آن به حکم قیاس لغوی و شعری چنین است: «ولو ان مابی بالجبال تصدعت» ۱۴۴- و باز در همین صفحه سطر ۲۰ بیت:

«لوحاملت الجبال عشقی رکعت ملت و تملمت و خرت صعفا»  
به این صورت که در بالا نقل شد مسلماً غلط است و هیچ که نباشد کلمه «حاملت» در مصراع اول باید غلط شمرده شود و به صورت: «حملت» درآید. و نسبت به کلمه «رکعت» نیز با این که لفظاً و معنأً قابل پذیرفتن است معذک اندک دغدغه خاطر می‌دارم و احتمال قوی می‌دهم که در اصل «رقصت» بوده و به سهو نساخ «رکعت» شده است (؟)

۱۴۴- و ایضاً در همان صفحه سطر آخر، مصراع اول از بیت:

«ولو ان مابی بالحصا فلق الحصا و بالریح لم یسمع لهن هبوب»  
به این صورت غلط و صحیح آن چنین است: «ولو ان مابی بالحصی فلق الحصی»، و بلکه راجع به کلمه: «قلق» هم که با «فاء» نوشته شده است باید قلم اصلاح را به کار برد و «قلق» با «قاف» نوشت؛ زیرا با این که «فلق الحصی» نیز محملی برای قبول دارد، ولی اولاً عبارت: «قلق الحصی» در مقابل جمله «لم یسمع للریح هبوب» بلیغ‌تر از «فلق الحصی» است؛ و ثانیاً در کتب مصحح و منجمله در مرزبان نامه مصحح به تصحیح مرحوم قزوینی «قلق الحصی» می‌بینیم و می‌خوانیم.



۱۴۵- در عبارت عربی منقول از فخر رازی (ذیل صفحه ۳۱۹ و صدر صفحه ۳۲۰) که با جمله «من یقرء القرآن» شروع می‌شود، به حسب ظاهر حذف واسقاطی روی داده است، زیرا جزای شرط «من یقرء»، یا خبر مبتدای مزبور، در عبارت دیده نمی‌شود (مراجعه شود به متن عبارت در کتاب مورد بحث)

۱۴۶- در قطعه ذیل که ضمن صفحه ۳۲۱ از گلشن راز نقل شده است:

«حقیقت کهر با ذات تو گاه است      اگر کوه توئی نبود چه راه است  
تجلی گسر رسد بر کوه هستی      شود چون خاک را هستی ز پستی  
گدائی گردد از یک جذبه شاهی      بیک لحظه دهد کوهی به گاهی»

مصراع: «شود چون خاک را هستی ز پستی» نامفهوم می‌نماید و می‌توان حدس زد و گفت اندک تحریفی در آن روی داده و در اصل چنین بوده است:  
«شود چون خاک ره هستی ز پستی».

۱۴۷- مؤلف در ذیل صفحه ۳۲۲ ضمن تفسیر و ترجمه لغات و عبارات آیه

شریفة: «مثل الذین حملوا التوراة ثم لم يحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا» در بیان وجه تسمیه «کتاب» به «سفر» مرقوم می‌دارد: «لغویون عرب گفته‌اند که کتاب را از آن جهت سفر خوانند که مسائل پوشیده از آن کشف شود زیرا سفرای کشف و سفرت المرأة عن وجهها یعنی کشف عنها..» و مورد مناقشه و انتقاد همین جمله اخیر است که از چند جهت مخدوش به نظر می‌آید. زیرا اولاً عرب «سفرت المرأة عن وجهها» نمی‌گویند و چنین گفته‌ای رالحن و غلط می‌شمارد، بلکه می‌گوید: «سفرت المرأة» و همان معنائی را اراده می‌کند که مؤلف از «سفرت المرأة عن وجهها» اراده می‌فرماید؛ و ثانیاً عبارت لغویون عرب هم در این مورد این است: «سفرت المرأة ای کشف عن وجهها»، نه این که «سفرت المرأة عن وجهها»؛ و ثالثاً و بالاخره عبارت: «کشف عنها» که مؤلف در ترجمه «سفرت المرأة» یا به تعبیر ایشان در ترجمه، «سفرت المرأة عن وجهها» ایراد کرد و معنی آن را «پرده

از رخسار برداشت» پنداشت صحیح نیست و آن معنی را نمی‌دهد و اگر عرب بخواهد آن معنی را بالفظ «کشف» بیرواند می‌گوید: «کشف عن وجهها»، هم چنان که در تفسیر «سفر المرأة» دیدیم که گفت. و اگر از عرب شنیده شد که گفت: «کشف المرأة عنها» معنی دیگری را دربر خواهد داشت، غیر از کشف صورت..

۱۴۸- بیت عربی مزبور در صدر صفحه ۳۲۴ به این صورت که نوشته شده

است صحیح نیست :

«ذوامل للاسفار لاعلم عندهم بمضمونها الاكلم الا باعر»

و باید به این صورت نوشته می‌شد: «زوامل للاسفار .. الخ» و به عبارت دیگر کلمه «زوامل» که با ذال نخذ ثبت شده است باید بازاء هوز «زوامل» ثبت می‌شد. این به جای خود، تعجب در ترجمه‌ای است که در حاشیه کتاب از کلمه «اباعر» واقع در مصراع دوم همین بیت شده است به این عبارت: «الاباعر جمع بعیر و هو الحمار» و حال آن که «بعیر» به معنای «شتر» و «حمار» به معنای «خر» است و حمل آن دو بر یک دیگر متعذر!

۱۴۹- در صفحه ۳۲۵ سطر ۲ این عبارت از قرآن مجید: « فلم یغنیا عنهما من الله شیئا» چنین ترجمه شده است: «و آن هردو «پیغمبر را» آن دو زن هیچ به کار نیامد، از خدای بدیشان سودی نرسانیدند»، و این ترجمه البته صحیح نیست و از صاحب تفسیر ابوالفتوح که ترجمه مزبور به وی منسوب شده است بسیار بعید می‌نماید که چنین غلطی مرتکب شده باشد و تردیدی نیست که در عبارت مفسر شهیر دستی از ناسخین یا ناقلین به خطا برده شده است و ظاهراً عبارت مفسر در اصل چنین بوده است: «و آن هردو (یعنی هردو پیغمبر) آن دو زن را هیچ به کار نیامدند و از خدای بدیشان سودی نرسانیدند» و صحیح یانزدیک به صحت هم در ترجمه آیه شریفه یک چنین عبارتی است نه آن چه در متن مورد انتقاد نوشته شده است، زیرا اولاً سیاق سخن و بلکه نص آیه حاکی است که آن دو زن یعنی

زن نوح وزن لوط ، خیانت کرده و مستحق عقاب خدائی شدند و خطاب : «ادخلا النار مع الداخلین» به ایشان توجه نمود و بنا بر این آن دو زن ترقب و انتظار داشتند که شوهر هر يك از آنها بامقام نبوتی که دارد از زن خویش شفاعت کند و (از خدای بدیشان سودی رساند) . و اما آن دو پیغمبر یعنی نوح و لوط علی نبینا وآله و علیهما السلام که البته خیانت و جنایتی (والعیاذ بالله) نکرده بودند تانیازی به شفاعت یا کومکی از ناحیه زنان خودشان داشته باشند ، و از این گذشته دو زن جهنمی که نمی توانند از دیگران شفاعت کنند !

ثانیاً فعل «لم یغنی» چنان که مشاهده و محسوس است تشبیه مذکر غایب است نه تشبیه مؤنث غایب ، پس چگونه به «آن دوزن» نسبت داده می شود ؟  
 ۱۵۰- در صفحه ۳۳۰ راجع به کلمه «مکبا» واقع در آیه شریفه «افمن یمشی مکباً علی وجهه ..» چنین تحقیق شده است : «مکبا یعنی یعثر کل ساعة و یخر علی وجهه، هر لحظه به رو می افتد و گفته اند که مکب به معنی اعمی نیز نیست .» او در این بیان از دو حیث نظر است :

یکی آن که لفظ «مکبا» به هیچ تأویلی «یعثر کل ساعة و یخر علی وجهه» معنی نمی دهد بلکه تنها معنی و معنای تنهای آن «بر زمین افتاده» است و «مکبا علی وجهه» یعنی «به رو به زمین افتاده» ، و جمله : «یمشی مکبا علی وجهه» به عبارت : «یعثر کل ساعة و یخر علی وجهه» قابل تفسیر می باشد .

دیگر آن که لفظ «مکب» ، نه تنها به معنای «اعمی» نیز نیست (اگر مسلم شد که به معنای اعمی هیچ گاه نیامده است) بلکه به معنای هزار و یک چیز دیگر هم نیست ، و این نیز از خصایص کلمه «مکب» نیست ، بلکه هر لفظی در هر زبانی این صفت را دارد که به یک یا چند معنی معین محدود می آید و به هزار ها معنی دیگر نمی آید !

۱۵۱- ایضاً در ذیل همان صفحه و ضمن تفسیر همین عبارت : «مکبا علی

ووجه» به نقل از تفسیر العرائس مرقوم شده است: «مکبا علی وجهه یعنی آن که سرنگون در هوای نفس فرو افتاده و بریسمانی از وهم و پندار دست زده و در چاه بدبختی فرو مانده چنین کسی کجا و آن که به جبل المتین هدایت و صراط مستقیم توحید سربلند ره سپار است؟» .

این عبارت هم از چند حیث شایان انتقاد است: نخست این که عبارت مزبور چنان که می نماید ترجمه «مکبا علی وجهه» نیست بلکه ترجمه عبارت: «افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی ام من یمشی سویا علی صراط مستقیم» است. دیگر آن که جزء اخیر جمله مزبور، یعنی عبارت: «و آن که به جبل المتین هدایت و صراط مستقیم توحید سربلند و ره سپار است» چنان که باید رانده نشده و مفهوم صحیحی را نمی پروراند، زیرا اولاً «جبل المتین» یعنی «ریمان محکم»، و آن سبب و ابزاری است که با چنگ زدن به آن از چاه برون می آیند و یساً مثلاً از فرش به عرش بالا می روند نه این که (راه راست) را در سطح مستوی باتمسک و اعتصام به آن پیمایند، و ثانیاً (صراط المستقیم) یعنی «راه راست» چیزی است که «بر آن» یا «در آن» سربلند یا سر به زیر راه می روند نه «به آن»، و عبارت مزبور این هردو مفهوم ناروا را در بردارد.

۱۵۲ - در صفحه ۳۵۲ سطر ۵ در ترجمه آیه شریفه: «وليقول الذین فی

قلوبهم مرض والکافرون ماذا اراد الله بهذا مثلاً» چنین مرقوم شده است: «نامناقان و بیمار دلان و ناگروند گان گویند که خدای چه خواسته است (و به این چه می خواهد) به آن مثلی.» و در این ترجمه آن چه مورد انتقاد است همانا عبارت بین الہالین یعنی جمله معترضه «و به این چه می خواهد» است که نمی توان دانست از آن چه می خواسته اند و چه معنایی را در گنجائیدن جمله مزبور منظور داشته اند!؟

۱۵۳ - در خاتمه من بنده نیز به پیروی از مؤلف محترم که این تألیف منیف

را به تفسیر و ترجمه کلمه شریفه « ختامه مسک » حسن ختام بخشیده اند ، این یادداشت های ناچیز را به بحث در عباراتی که ضمن آخرین صفحه کتاب مربوط به «مشک» ایراد شده است ختم و عرض می کنم :

در صفحه ۳۳۵ سطر ۱۰ در ترجمه عبارت منقول از ابن عباس که گفته است :

«یوجد ریح المسک عند ختام شربه» مرقوم شده است :

« در پایان شرب مزه آن چون مشک باشد» و حال آن که «مشک» خوردنی و

مزیدنی نیست ، بلکه بوئیدنی است و اگر هم کسی خواست مزه آن را بچشد و

امتحان کند که «مشک» چه طعم دارد ، تازه از کجا معلوم که طعمی مطبوع از آن

درک کند ؟ و ابن عباس هم چنین نگفته است بلکه گفته است : « هنگام پایان یافتن

شرب آن شراب بوی مشک ادراک می شود» .

و نیز در دنباله همین بیان نوشته اند : « در این جهان چنان که مرسوم است

می خواران شیشه شراب با گل مهر کنند لیکن این رحیق را به جای گیل با مشک

اندوده اند . ، و نمی توان دانست و فهمید که «رحیق» را چگونه می شود با

«مشک» اندود ؟! زیرا «رحیق» به تقریر و تصدیق شخص محترم مؤلف که در صفحه

۳۳۶ سطر ۶ بیان فرموده است لفظاً به معنای مطلق «شراب» و یا « شراب کهنه» است

و در عرف قرآن و حدیث نیز «شراب طهور بهشتی» از آن اراده می شود که ختامه

مسک و فی ذلك فلیتنافس المتنافسون .

والله ولی التوفیق - بروجرده - ۱۳۳۵ . سید محمد فرزانه

مجله یغما . س ۹ ، شماره ۵ : ۲۰۹ - ۲۱۵ و ۲۲۸ - ۲۵۳ و ۳۰۸ - ۳۱۲

و ۳۲۸ - ۳۵۵ و ۳۹۰ - ۳۹۷ و ۲۷۱ - ۲۷۵ و ۵۲۲ - ۵۲۸ و ۱۰ : ۵ - ۱۱ و

## معنای کلمه «کظیم» \*

در جواب دانشمند ارجمند (راقم این مرقومه) راجع به معنای کلمه «کظیم» در آیه شریفه: «و اذا بشر احدهم بماضرب للمرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً و هو كظیم» و نیز راجع به «مرجع» ضمیر «هو» در عبارت: «و هو كظیم» عرض می‌شود:

۱- هم چنان که فاضل دانشمند مرقوم داشته‌اند «کاظم» و احياناً «کظیم» هم به معنای «ساکت» آمده و می‌آید ولی اولاً باید التفات فرموده باشند که ماده «کظم» اصلاً و ابتداءً به معنی «حبس» و «سد» است و آن جائی هم که «کاظم» به معنای «ساکت» و «کظم» به معنای «سکوت» به کار برده می‌شود، ظاهراً مراد مطلق سکوت نیست بلکه «سکوت الزامی و اجباری» است اعم از این که الزام ناشی از نفس شخص سکوت‌کننده و مبنی بر غیظ و خشم وی باشد (که بیشتر هم در چنین موردی استعمال می‌شود) و یا مسکت خارجی موجب آن شده باشد، و بنابراین بر فرضی هم که «کظیم» را به معنای «کاظم» و «کاظم» را مترادف با «ساکت» بگیریم باز هم مفهوم «خشم ناك» را در بر خواهد داشت منتها با قید «سکوت».

و اما در خصوص آیه شریفه مورد بحث «کظیم» به معنای «مکظوم» است که در متن لغت «مکروب» معنی می‌دهد و در آیه شریفه «والعلم عندالله» دلالت بر شخصی می‌نماید که غیظ و کرب را آمیخته به هم در دل دارد و بر رخسار آشکار می‌سازد و خلاصه عرض آن که به نظر بنده همان ترجمه ای که مؤلف محترم امثال قرآن به نقل از تفسیر ابوالفتوح مرقوم داشته و بنده هم متعرض صحت و سقم آن نشده ام صحیح می‌آید.

۲- و اما مرجع ضمیر «هو» در عبارت «و هو کظیم» که مرقوم داشته‌اند اسم جلاله «الله» است گمان می‌کنم اشتباهی برای فاضل معظم له روی داده باشد زیرا مسلماً ضمیر مزبور به همان زننده مثل و به عبارت دیگر به همان شخصی که مؤذنه خترداشتن را دریافت داشته و رویش از شدت خشم و آندوه سیاه شده بود بازمی‌گردد و به هیچ تأویل نمی‌توان آن را به کلمه جلاله «الله» بازگشت داد. والله العالم.

یغما . س ۱۰ ، ش ۳ : ۱۳۵-۱۳۶ [ در پاسخ احتجاج آقای پرویز داریوش ]

## ترجمه قرآن مجید

( به قلم آقای ابوالقاسم پاینده )

در اوایل تابستان سال گذشته مژده طبع و نشر ترجمه جدیدی از کلام الله مجید در جراید مرکز منتشر گردید و در همان اوان هم به عنایت دوستی از افاضل دوستان که همواره مشمول عنایات ایشان بوده وهستم نسخه‌ای از آن به دستم آمد و عزیزترین ایام تابستان را به مطالعه و مقابله آن گذرانیدم و در ضمن به نکاتی برخوردم که واجب می نمود هر چه زودتر توجه مترجم محترم بدان معطوف گردد ولی توفیق ثبت و تحریر آن را در آن ایام نیافتم و این توفیق در تابستان امسال رفیق شد و اینک نکات مزبور در صفحات یغما به عرض عموم شیفتگان و گرویدگان به قرآن کریم مخصوصاً منشی دانشمند ترجمه مورد بحث می رسد. امید است این خدمت ناقابل را حسن نظر مقابل و مقبول فرمایند. والله المستعان و علیه التکلان .

تهران ۱۰ آذرماه ۱۳۳۷ - سید محمد فرزاد

---

۱- برای تسهیل درمراجعه و رسیدگی مناسب دیدم که یادداشت‌های مزبور را دسته بندی وجور و جمع کنم و هر دسته و صنفی را که مربوط به يك نوع مطلب است در ذیل فصلی ممتاز و مخصوص معروض دارم. فرزاد.



## فصل اول

### راجع به کلمات و عبارات و احیاناً

آیات تمامی که از قلم ترجمه افتاده است

مندرجات این فصل اگر چه از لحاظ تحقیق و تدقیق فنی مهم نیست و بسا اندک توجهی که به نصوص آیات کلام الله و ترجمه مقابل آن بشود می توان بدان پی برد ولی از نظر تصحیح و تکمیل ترجمه در درجه اول از اهمیت می باشد زیرا بدون توجه به آن به تمام معنی ترجمه ناقص می ماند و به همین لحاظ هم مقدم بر سایر مطالب معروض می گردد.

ضمناً باید متذکر شد که در طبع دوم ترجمه مورد بحث که اخیراً منتشر شده و آثار تجدید نظر بالنسبه دقیقی در آن دیده می شود چند فقره از کلمات و عبارات اسقاطی طبع اول تدارک شده و به قلم ترجمه آمده است. ولی چون هیچ گونه تذکری، تا آنجا که این بنده تفحص کرده ام، در این باره به خریداران خوانندگان چاپ اول داده نشده است در این یادداشت ها از آن چند فقره تدارک شده هم یاد خواهد شد تا دارندگان نسخه های چاپ اول را هم مفید تواند بود، و اینک می پردازیم به یادآوری موارد اسقاطی که در سراسر ترجمه مورد بحث به

نظر این جانب رسیده است، و من الله التوفيق و هو الهادی الی الصواب.

- ۱- در صفحه ۳، آیه شریفه « یكاد البرق یخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا ... ۲/۱۹ » به این عبارت ترجمه شده است:
- « نزدیک باشد که برق دیدگان شان ببرد، هر گاه روشن شود راه روند و چون تاریک شود بایستند... و در این ترجمه چنان که مشهود است عبارات «لهم» و «فیه» و «علیهم» از قلم افتاده و ترجمه را ناقص ساخته است.
- ۲- در صفحه ۵، آیه شریفه: « و اذ نجینا کم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یدبحون ابنائکم ویستحیون نسائکم . . . الخ ۲/۴۸ » به این صورت ترجمه شده است:

« و چون از فرعونیان نجاتتان دادیم که پسران تان را سر می بریدند و زنان تان را زنده نگه می داشتند .. و در این ترجمه جمله « یسومونکم سوء العذاب » يك سره از قلم افتاده است<sup>۱</sup>.

- ۳- در صفحه ۶، ضمن ترجمه آیه ۲/۵۱، عبارت: « من بعد ذلك » و در صدر هر يك از دو آیه ۵۲، و ۵۳، همین سوره کلمه «اذ» که ظرف زمان است با متعلق محذوف آن که جمله «اذکروا» است و معمولاً در ترجمه مذکور می گردد، از قلم افتاده است.

۴- و ایضاً در همین صفحه ضمن ترجمه آیه شریفه: « و اذ قلتم یا موسی لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربك .. (۲/۶۰) » ترجمه عبارت «لنا» ساقط گردیده است.

- ۵- در صفحه ۸، ضمن ترجمه آیه ۲/۸۱، اسم اشاره «اولئک» و در صفحه

۱- چنان که قبلاً یادآوری شد این فصل از یادداشتها فقط ناظر موارد اسقاطی است که بر قلم ترجمه آمده و به سایر نکات انتقادی که احياناً در ترجمه یافته می شود تعرض نمی نماید. فرزانه.

۹، در ترجمه هر يك از دو آیه ۸۶ ، و ۹۱ ، سورة ۲ ، (واو) عاطفه و دو ادات تأکید متصل «لقد» که جمله‌گی به صورت «ولقد» برای ادای مفهوم تأکید قرآنی در صدر دو آیه مزبور آمده است ، از قلم ترجمه افتاده است. و چون این نمونه از اسقاط و عین همین اسقاط تقریباً در سراسر ترجمه مورد بحث دیده می‌شود و می‌توان آن را عمدی و مبنی بر نظری از نظریات خاصه مترجم تلقی کرد ضمن مندرجات این فصل از تذکار و تعداد آن اغماض می‌شود و در فصل جداگانه بسا تفصیل بیشتری از آن یاد خواهد شد. ان شاء الله تعالی.

۶- در آیه شریفه : «و اقيموا الصلوة و اتوا الزکوة و ما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصیر» که ضمن سطور ۵-۷ صفحه ۱۱ ، به این عبارت ترجمه شده است: «نماز کنید و زکات دهید هرچه از پیش برای خویش فرستید نزد خدا بیابید که خدا به کارهای شما بیناست». معنای عبارت قرآنی «من خیر» از قلم افتاده است.

۷- ایضاً در همین صفحه ضمن ترجمه آیه شریفه ۲/۱۱۵ قوله تعالی : «وقالوا اتخذ الله و لداً سبحانه بل له ما فی السموات و الارض ..» کلمه اضراب «بل» ترجمه نشده مانده ، و در آیه (۲/۱۱۷) قوله تعالی : «وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله اوتاتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ..» عبارت «مثل قولهم» از ترجمه افتاده است.

۸- در صفحه ۱۲ ، آیه ۲/۱۲۸ کلمه «الكتاب» از ترجمه افتاده و ترجمه را ناقص ساخته است و اینک نص آیه شریفه و سپس ترجمه مورد نظر عرض می‌شود. قوله تعالی : «ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكهم ..» ، (پروردگارا به فرزندان ما پیغمبری از خودشان فرست که آیه‌های تو بر آنها بخواند و فرزانشان آموزد و پاکشان کند..)

۹- در صفحه ۱۵ ، از آیه شریفه ۲/۱۶۶ جمله «وما هم بخارجین من النار»

يك سره از قلم ترجمه افتاده است.

۱۰- در صفحه ۱۸ ، از آیه ۲/۱۸۸ که می‌فرماید : «يسئلونك عن الاهله قل هي مواقيت للناس والحج ...» کلمه «هی»، و از آیه ۲/۱۹۴ ، قوله عزوجل : «و انفقوا في سبيل الله و لاتلقوا بايديكم الى التهلكة ...» عبارت : « بايد بكم » اسقاط شده و ترجمه را ناقص ساخته است.

۱۰- در صفحه ۲۰ ، از عبارت قرآنی : « و اخراج اهله منه اكبر عندالله » جار و مجرور « منه » ترجمه نشده است.

۱۱- از آیه شریفه « الم ترالى الملاء من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا و مالنا الا نقاتل فى سبيل الله ... الخ » واقع در صفحه ۲۲ ، عبارت « فى سبيل الله » در ذیل آیه از ترجمه ساقط شده است.

۱۲- در صفحه ۲۷ ، آیه ۲/۲۶۵ جمله : «تجرى من تحتها الانهار» از قلم ترجمه افتاده است.

۱۳- در صفحه ۲۶ ، آیه شریفه « اوكالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال انى يحيى هذه الله بعد موتها .. الخ » با اسقاط ترجمه عبارت « بعد موتها » ناقص ترجمه شده است.

۱۴- و نیز در صفحه ۲۷ ، آیه شریفه : «الشیطان يعدكم الفقر و يأمرکم بالفحشاء ... الخ» به این عبارت ترجمه شده است :

«شیطان به شما وعده تنگ دستی می‌دهد و بدکاری و ادا می‌کند...» و در این ترجمه ضمیر مفعولی «کم» از جمله « يأمرکم » از قلم افتاده و عبارت را گنگ و ترجمه را ناقص ساخته است.

۱۵- در صفحه ۳۰ ، آیه ۲/۲۸۵ ، عبارت «ربنا» از جمله «ربنا ولا تحمل علينا اصرأ...» به قلم ترجمه نیامده است.

۱۶- در صفحه ۳۱ ، آیه مبارکه « ان الذين يكفرون بايات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس .. » ۳/۲۰ به این عبارت

ترجمه شده است: «کسانی که آیه‌های خدا را انکار کردند و پیغمبران را به ناحق می‌کشند و کسانی را که به انصاف فرمان می‌دهند می‌کشند...» و در این ترجمه عبارت «من الناس» از قلم افتاده است.

۱۷- در صفحه ۳۶، ضمن ترجمه آیه ۳/۷۷، قوله تعالی: «ان الذين يشترون بعهد الله و ايمانهم ثمناً قليلاً...» کلمه جلاله «الله» از قلم افتاده است.

۱۸ و ۱۹- در صفحه ۳۹، عبارت «علیکم» از جمله «و اذا خلوا عضوا علیکم الانامل من الفیظ» در سیاق آیه ۳/۱۱۹، کلمه «شیئاً» از جمله «لا یضرکم کید هم شیئاً» در خلال آیه شریفه ۳/۱۲۰، به ترجمه نیامده است (مراجعه به متن فرمایند).

۲۰- در صفحه ۴۱، آیه کریمه ۳/۱۴۸: «فانهم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الاخرة...» به این عبارت ترجمه شده است: «خدا پاداش نیک آخرت به آنها داد...» و چنانکه مشهود است عبارت «ثواب الدنيا» از قلم افتاده است.

تذکار: به طوری که ملاحظه می‌فرمائید علاوه بر اسقاط عبارت مزبور فوق حرف «فاء» عطف تسبیب از صدر آیه و حرف (واو) عاطفه از صدر عبارت «و حسن ثواب الاخره» نیز به قلم ترجمه نیامده است ولی چون این قبیل حذف و اسقاط در ترجمه مورد بحث تقریباً کلیت و عمومیت دارد در جای دیگر ضمن فصل خاصی بدان اشاره خواهد شد.

۲۱- در ترجمه آیه شریفه: «ان ینصرکم الله فلا غالب لکم و ان یخذ لکم فممن ذا الذی ینصرکم من بعده...» ۳/۱۶۰، که به این صورت آمده است: «اگر خدایتان نصرت دهد هیچ کس بر شما چیره شدنی نیست و اگر شما را رها کند کیست که پس از وی نصرتان دهد» صفحه ۴۳، عبارت: «ذالذی» که دخالت تام در بلاغت آیه دارد از قلم افتاده و به هر صورت ترجمه راناقص نموده است.

۲۲- در صفحه ۴۴، آیه ۱۷۳، قوله تعالی: «فانقلبوا بنعمة من الله و فضل لم

بمسهم سوء و اتبعوا رضوان الله و الله ذو فضل عظیم» به این عبارت ترجمه شده است: «با نعمت خدا و فزونی بازگشتند و بدی به آن‌ها نرسیده بود و خدا دارای کرمی بزرگ است» و چنان که مشهود است جمله « و اتبعوا رضوان الله» اصلاً به قلم ترجمه نیامده است.

۲۳- و نیز در همین صفحه ضمن ترجمه آیه ۳/۱۷۹: «ماکان الله لیذر المؤمنین علی ما انتم علیه..» الی قوله تعالی: «فآمنوا بالله و رسله..» جمله اخیر اعنی قوله عزمن قائل: «فآمنوا بالله و رسله» که رکن عمده آیه به شمارست ترجمه نشده است. ۲۴- و باز در همین صفحه آیه ۳/۱۸۱ ضمیر «هم» در عبارت قرآنی « و قتلهم الانبیاء» به قلم ترجمه نیامده است.

۲۵- در صفحه ۴۷ ، ۲/۹ عبارت: «ولیخش» در صدر آیه ترجمه نشده و آیه شریفه را مفهوماً و منطوقاً ناقص ساخته است. ۲۶- ایضاً در همین صفحه ترجمه آیه ۲/۱۱ با اسقاط عبارت «ماترك» ناتمام مانده است.

۲۷- در صدر صفحه ۴۹ آیه شریفه: «و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آیتیم احداهن قنطاراً فلا تاخذوا منه شیئاً اتاخذونه بهتاناً و ائماً مینا» ۴/۲۰ چنین ترجمه شده است «اگر خواستید زنی را با زنی دیگر عوض کنید و یکی‌شان را مال بسیار داده‌اید، از او چیزی می‌گیرید (کذا) چگونه به ستم و گناه آشکارا می‌گیرید.»

و در این ترجمه علاوه بر چندین غلط و غفلت لفظی و معنوی که در فصل علیحده ان شاء الله یاد خواهد شد ضمیر مفعولی از جمله «اتاخذونه بهتاناً» نیز اسقاط شده و بر تشویش ترجمه افزوده است.

۲۸- در صفحه ۵۱ سه فقره اسقاط دیده می‌شود: یکی در ترجمه آیه شریفه: «وماذا علیهم لو آمنوا بالله و الیوم الاخر..» ۲/۳۹ که نوشته شده است: «چه می‌شد

اگر به خدا و روز جزا ایمان آورده...» و باید نوشته می‌شد: «چه می‌شد ایشان را اگر به خدا و روز جزا ایمان آورده...». دیگری حذف اسم جلاله «الله» از ترجمه آیه ۴/۴۵ در عبارت: «و کفی بالله ولیاً و کفی بالله نصیراً» که به این صورت ترجمه شده است «و خدای بس دوستی و بس یآوری است» و سه دیگر که بسیار مهم و دخیل در حکمی از احکام تکلیفی قرآنی است اسقاط جمله «فلم تجد و اماء» از ترجمه آیه شریفه: «یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری» الی قوله تعالی: «اولا مستم النساء فلم تجدوا ماءً فتمموا صعيداً طیباً ..» می‌باشد که چنین ترجمه شده است: «شما که ایمان دارید! وقتی که مستید نزدیک نماز مشوید...» تا آن جا که می‌گویند: «یا به زنان دست زده‌اید به خاک پاک تیمم کنید..» و باید گفته می‌شد: «.. یا به زنان دست زده‌اید و آبی نیافته‌اید (تا بدان وضو گیرید) پس به خاکی پاک تیمم کنید.»

۲۹- در صفحه ۵۲، علاوه بر مسامحه و اخلاقی که در ترجمه دو ضمیر مجرور در «فمنهم» و «منهم» از آیه شریفه «فمنهم من امن به و منهم من صدعنه..» ۴/۵۵ دیده می‌شود جمله «خالسین فیها ابدأ» تماماً از ترجمه آیه ۴/۵۷ افتاده است. (مراجعه شود به متن ترجمه)

۳۰- در صفحه ۵۵، عبارت: «کما کفروا» از سیاق آیه شریفه ۴/۸۹، قوله تعالی: «ودوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء..» در ترجمه‌ای که کرده و گفته اند: «دوست دارند که شما نیز کافر شوید و یکسان باشید» افتاده است. ۳۱- و نیز در همین صفحه جار و مجرور «الیکم» از عبارت: «والقوا الیکم السلم» در آیه شریفه ۴/۹۰ ترجمه نشده و گفته اند: «و اطاعت عرضه کردند» و باید گفته می‌شد: «و به شما اطاعت عرضه کردند».

۱- چنان که مکرر اشاره شد در این فصل از یادداشت‌ها فقط موارد اسقاط کلمات و عبارات قرآنی عرضه می‌شود و سایر نظریات مربوط به چگونگی ترجمه از حیث الفاظ و تراکیب در فصول دیگر یاد خواهد شد. ان شاء الله تعالی. فرزاد

۳۲- در صفحه ۵۶ سطر ۳ اسم اشاره « أولئكهم » از سیاق ترجمه آیه شریفه ۴/۹۱ افتاده .

۳۳- در صفحه ۵۸ دو فقره اسقاط روی داده است : یکی اسم جلاله «الله» در ترجمه آیه ۱۰۹ / قوله تعالى : « فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة .. » که گفته اند : « اما روز قیامت کی از آنها دفاع می کند .. » و دیگر عبارت : « من شيء » از سیاق آیه شریفه ۴/۱۱۳ که می فرماید : « وما يضرونك من شيء .. » و در ترجمه چنین آمده است : « و ضرری به تو نمی رسانند » و باید براین تقریب می آمد : « و هیچ ضرری به تو نمی رسانند . » یا « از هیچ نوع و به هیچ وجه ضرری به تو نمی رسانند . »

۳۴- در صفحه ۵۹ ، کلمه «حقاً» در عبارت : « وعد الله حقاً » از آیه ۴/۱۲۲ قوله تعالى : « والذين آمنوا و عملوا الصالحات . الخ » به قلم ترجمه نیامده است .

۳۵- در صفحه ۶۰ ، سطر ۶ عبارت خطاب : « ایها الناس » از آیه ۴/۱۳۳ ، قوله تعالى : « ان یسأ یذهبکم ایها الناس ویأت بأخیرین ... » به ترجمه نیامده است و این است عبارت ترجمه : « اگر بخواهد شمارا می برد و دیگران را می آورد . »

۳۶- ایضاً در همین صفحه ترجمه آیه ۴/۱۳۵ قوله تعالى : « یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط .. » اله قوله عزمن قائل : « ان یکن غنیاً او فقیراً فالله اولی بهما . » ادات شرط « ان » با فعل شرط « یکن » از قلم ترجمه افتاده و معنی آیه مختل و مغشوش گردیده است ( با دقت به متن ترجمه رجوع فرمایند ) .

۳۷- در صفحه ۶۱ ضمن ترجمه آیه شریفه ۴/۱۵۳ عبارت : « فقالوا اننا الله جهرة » به این صورت ترجمه شده است : « گفتند : خدا را آشکارا بنما » و در این ترجمه ضمیر منصوب « نا » که مفعول اول فعل « ارائه » است از قلم افتاده است .<sup>۱</sup>

۱- در طبع دوم ترجمه مورد بحث این نقص مرتفع شده و در ترجمه عبارت قرآنی

مزبور نوشته اند « گفتند : خدا را آشکارا به ما بنما » . فرزانه



- ۳۸- در صفحه ۶۲، عبارت: «رسول الله» از درج آیه شریفه: «وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله..» در ترجمه ساقط شده است.
- ۳۹ و ۴۰- در صفحه ۶۳، دو فقره اسقاط مشهود است: یکی عبارت «بالحق» از ترجمه آیه ۴/۱۷۰ قوله تعالی: «يا ايها الناس قد جئكم الرسول بالحق من ربكم..» و دیگر ضمیر مفعولی «هم» از عبارت: «فسيحشرهم اليه جميعاً» از آیه ۴/۱۷۲.
- ۴۱- صفحه ۶۴، سه فقره اسقاط ترجمه‌ای را در بردارد از این قرار: اول عبارت «والدم» از آیه شریفه «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير.. الخ» که چنین ترجمه شده است: «(این‌ها) بر شما حرام شده: مردار و گوشت خوک..» و از «خون» که ترجمه «دم» است نام نبرده‌اند.
- دوم و سوم دو عبارت «عليكم» و «عليه» در آیه ۶/۴ قوله تعالی: «يسئلونك ماذا احل لهم..» الی قوله عز من قائل: «فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه..».
- ۴۲- در صفحه ۶۶، عبارت: «يحرفون الكلم عن مواضعه» در ترجمه آیه شریفه: «فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه.» ۵/۱۳ به ترجمه نیامده است.<sup>۱</sup>
- ۴۳- ایضاً در همین صفحه ضمن ترجمه آیه ۵/۱۸ عبارت «و ما بينهما» از سیاق جمله «ولله ملك السموات والارض و ما بينهما» افتاده است.
- ۴۴- و نیز در سطر آخر همین صفحه عبارت «عليكم» از جمله قرآنی «يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم..» به قلم ترجمه نیامده است.
- ۴۵- در صفحه ۷۲، جمله: «ان الذين آمنوا» از صدر آیه ۵/۶۹: «ان الذين
- ۱- در طبع دوم این اسقاط رفع شده و عبارت مزبور به ترجمه آمده است. فرزان

- آمنوا والذین هادوا والصابئین والنصارى..» در ترجمه افتاده است .
- ۴۶- و نیز در همین صفحه ضمن ترجمه آیه ۵/۷۱ عبارت : «کثیر منهم» از درج ساقط شده است .
- ۴۷- در صفحه ۷۳ ، کلمه « طیباً » در آیه شریفه : « و کلو مما رزقکم الله حلالاً طیباً .. » ۵/۸۸ به قلم ترجمه نیامده است .
- ۴۸- ترجمه آیه ۵/۹۱ صفحه ۷۴ ضمیر منصوب «کم» از عبارت : « و یصدکم عن ذکر الله و عن الصلوة» به قلم نیامده و عبارت به این صورت ترجمه شده است : « و از یاد کردن خدا و از نماز باز دارد» .<sup>۱</sup>
- ۴۹- در صفحه ۷۵ ، ضمن ترجمه آیه شریفه ۵/۱۰۱ جارو مجرور «لکم» از عبارت : « تبدلکم » به حساب ترجمه گرفته نشده و ترجمه را ناقص ساخته است .
- ۵۰- در صفحه ۷۶ ، چهار فقره اسقاط روی داده است :
- اول در آیه ۵/۱۱۰ قوله تعالی : «اذ قال الله یاعیسی ابن مریم اذکر نعمتی..» الی قوله عز و جل : «و تبرئ الاکمه والابرص باذنی...» عبارت « باذنی» ترجمه نشده است .
- دوم و سوم در آیه ۵/۱۱۲ قوله عز من قائل : « اذ قال الحواریون یا عیسی ابن مریم هل یتطیع ربک ان ینزل علینا مائدة من السماء ..» کلمه « اذ » از صدر آیه شریفه و کلمه « هل » از حشو آن به ترجمه نیامده است .
- چهارم در آیه ۵/۱۱۷ که می فرماید : « ما قلت لهم الا ما امرتنی به ان اعبدوا الله ربی و ربکم » عبارت « ربی » ترجمه نشده مانده است .
- ۵۱- در صفحه ۷۸ ، سه فقره اسقاط می یابیم :
- اول در آیه ۶/۱۴ قوله تعالی : «قل اغیر الله اتخذ لیا ..» الی قوله تعالی : « قل انی امرت ان اکون اول من اسلم ..» عبارت «انی» از ترجمه افتاده است .
- ۱- در طبع دوم این اسقاط رفع شده و عبارت مزبور به ترجمه آمده است . فرزاد

دوم در آیه ۶/۱۵ که می‌فرماید: «قل انی اخاف ان عصیت ربی ..» ایضاً عبارت «انی» به ترجمه نیامده است.

سوم در آیه ۶/۱۶ که می‌فرماید: «من یصرف عنه یومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبین» عبارت «یومئذ» از قلم ترجمه افتاده است.

۵۲- در صفحه ۷۹، آیه شریفه ۶/۲۸ سطر اول و دوم صفحه عبارت: «من قبل» به ترجمه نیامده است.<sup>۱</sup>

۵۳- صفحه ۸۱، آیه ۶/۶۰ که می‌فرماید: «و هو الذی یتوفیکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یمسککم فیه لیقضی اجل مسمى ..» جمله اخیر اعنی قوله عز و جل: «لیقضی اجل مسمى» یک‌سره از قلم ترجمه افتاده است.

۵۴- در صفحه ۸۲، آیه ۶/۷۰ که می‌فرماید: «بما کانوا یکفرون» از آخر آیه شریفه به ترجمه نیامده است.

۵۵- صفحه ۸۴، آیه شریفه ۶/۹۵ که می‌فرماید: «ولقد جئتمونا فرادی ..» الی قوله تعالی: «و ضل عنکم ما کنتم تزعمون» عبارت «عنکم» از جمله اخیر ترجمه نشده است.

۵۶- در صفحه ۸۵، آیه ۶/۱۱۶ که می‌فرماید: «و تمت کلمة ربک صدقاً و عدلاً» لامبداً لکلماته و هو السميع العليم» چنین ترجمه شده است: «گفتار پروردگار تو از روی راستی به انجام رسید، کلمات وی تغییر پذیر نیست که او شنوا و داناست» و چنان که مشهود است، باقطع نظر از سایر مسامحاتی که در جای خود یاد خواهد شد: عبارت: «و عدلاً» از قلم ترجمه افتاده است.

۵۷- در صفحه ۸۷، آیه شریفه ۶/۱۳۹ که می‌فرماید: «و قالوا هذه انعام و حرث حجر لا یطعمها الا من نشأ بزعمهم ..» عبارت: «بزعمهم» به ترجمه

۱- در چاپ دوم این عبارت به ترجمه آمده و نقص ترجمه رفع شده است. فرزانه

نیامده است .

۵۸- در صفحه ۹۳ ، آیه ۷/۳۷ قوله تعالی : « فمن اظلم ممن افترى على الله

كذباً او كذب باياته .. الخ » جمله : « او كذب باياته » از قلم افتاده است .

۵۹- در صفحه ۹۶ ، آیه ۷/۷۹ : « فتولى عنهم و قال يا قوم لقد ابلغتكم

رسالتى و نصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين » قول خداى تعالى كه مى فرمايد : « و نصحت لكم » به ترجمه نيامده است .

۶۰- در صفحه ۹۸ ، آیه شريفة ۷/۹۵ عبارت : « والسراء » از جمله : « قد

مس آبائنا الضراء والسراء » ترجمه نشده است .<sup>۱</sup>

۶۱- و نیز در همین صفحه ضمن آیه كريمة ۷/۹۶ عبارت « والارض » از جمله

« لفتحنا عليهم بركات » « من السماء والارض » ترجمه نشده مانده است .

۶۲- ضمن صفحه ۱۰۶ ، سطر ۱۱ آیه شريفة ۷/۲۰۳ عبارت « من ربى » از

قلم ترجمه افتاده است .

۶۳- در صفحه ۱۰۹ ، سطر ۱۵ جمله « نعم المولى » از آیه شريفة « و ان

تولوا فاعلموا ان الله مولىكم نعم المولى و نعم النصير » به ترجمه نيامده است .

۶۴- در صفحه ۱۱۰ ، آیه ۸/۵۲ كلمه « قوى » از جمله « الله قوى شديد

العقاب » ترجمه نشده است .

۶۵- در صفحه ۱۱۲ ، ضمن ترجمه آخرين آیه شريفة از سوره مباركة

انفال عبارت « من بعد » جزء جمله « والذين آمنوا من بعد » به ترجمه نيامده است .

۶۶- ايضاً در همین صفحه ، آیه ۹/۳ قوله تعالی : « و اذان من الله و رسوله

الى الناس يوم الحج الاكبر .. » عبارت « الى الناس » ترجمه نشده مانده است .

۶۷- در صفحه ۱۲۱ ، سطر ۱۶ آیه شريفة « يعتذرون اليكم اذا رجعتهم

۱- اين اسقاط در طبع دوم جبران شده است . فرزانه

اليهم..» با اسقاط ترجمه عبارت «اليهم» ناقص ترجمه شده است. - برای تحقیق در همه موارد فوق می‌توانند به متن ترجمه رجوع فرمایند ..

۶۸- در صفحه ۱۲۷ ، سطر ۸ کلمه «قتر» از سیاق آیه شریفه ۱۰/۲۶ قوله تعالی : «للذين احسنوا الحسنى و زيادة ولايرحق وجوههم قتر ولاذلة ..» به ترجمه نیامده است<sup>۱</sup>.

۶۹- در صفحه ۱۲۸ ، آیه ۱۰/۲۷ قوله تعالی : «ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين» يك سره از قلم ترجمه افتاده است.

۷۰- در ذیل صفحه ۱۳۰ ، آیه شریفه ۱۰/۸۰ عبارت «فلما» از صدر آیه به قلم ترجمه نیامده است.

۷۱- در صفحه ۱۳۴ ، از آیه ۱۱/۱۳ قوله تعالی : «ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات..» عبارت: «بعشر» ترجمه نشده است.

۷۲- در صفحه ۱۳۷ ، سطر ۹ آیه شریفه ۱۱/۵۵ قول الله عزوجل : «.. فکیدونی جمیعاً..» کلمه «جمیعاً» از ترجمه ساقط شده است.

۷۳- در صفحه ۱۴۶ ، از آیات کریمه ۶۳ و ۶۴ و ۶۶ سوره مبارکه یوسف چهار کلمه و عبارت به قلم ترجمه نیامده است :

اول ضمیر «هم» در آیه ۶۳ از جمله « فلما رجعوا الی ابيهم » .  
دوم عبارت «من قبل» در آیه ۶۴ از جمله « هل آمنکم علیه الا کما امتکم علی اخیه من قبل » .

سوم و چهارم دو ضمیر تکلم و غیاب منصوب در آیه ۶۶ از دو عبارت «توتون» و «آتوه» .

۷۴- در صفحه ۱۴۸ ، آیه شریفه ۱۲/۸۸ سطر دوم ، عبارت «لنا» از جمله « فاوف لنا الکیل » ترجمه نشده است .

۷۵- در صفحه ۱۳۹ آیه اول از سوره مبارکه «رعد» حرف هجای «راء» از

عبارت «ال-م-ر» در ترجمه افتاده است.

۷۶- در صفحه ۱۵۵ ، آیه ۱۳/۱۱ کلمه «جمعياً» از جمله «وبرزوا لله جمعياً»

به ترجمه نیامده است.

۷۷- و نیز در همین صفحه آیه ۱۳/۲۸ کلمه «كفراً» از جمله «الم تر السی

الذین بدلوا نعمة الله كفراً» ترجمه نشده است.

۷۸- در صفحه ۱۵۶ ، دو اسقاط ترجمه‌ای دیده می‌شود:

اول ، در آیه ۱۳/۴۰ قوله تعالی: «.. رب اجعلنی مقيم الصلوة و من ذریتی

ربنا و تقبل دعاء» ، عبارت «ربنا» ترجمه نشده است .

دوم، در آیه شریفه ۱۳/۲۲ قوله تعالی: «انما یوخرهم لیوم تشخص فیهِ

الابصار» عبارت «فیهِ» به ترجمه گرفته نشده است.

۷۹- در صفحه ۱۵۷ ، صدر صفحه، آیه شریفه «وسکنتم فی مساکن الذین

ظلموا انفسهم..» کلمه و یا عبارت «انفسهم» از قلم ترجمه افتاده است.

۸۰- صفحه ۱۵۸ ، آیه ۱۵/۲۷ که می‌فرماید: «و الجان خلقناه من قبل من

نار السموم» عبارت: «من قبل» ترجمه نشده است.

۸۱- در صفحه ۱۶۶ ، سه فقره اسقاط ترجمه‌ای روی داده است:

اول، در آیه ۱۶/۸۰ سطر پنجم عبارت: «و اوبارها» از درج ترجمه ساقط

شده است .

دوم و سوم، در آیه ۱۶/۸۹ ، قوله تعالی: «و یوم نبعث فی کل امة شهیداً

علیهم من انفسهم... الخ» کلمه «فی» و عبارت: «من انفسهم» به قلم ترجمه نیامده

است.<sup>۱</sup>

۸۲- در صفحه ۱۷۰ ، نیز سه اسقاط دیده می‌شود از این قرار :

اول از آیه شریفه ۱۷/۱۳ قوله تعالی: «وکل انسان الزمانه طائره فی عنقه

۱- از این سه فقره اسقاط دو فقره اخیر یعنی کلمه «فی» و عبارت «من انفسهم» در

طبع دوم تدارک شده و به ترجمه آمده است. فرزانه

و نخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً» عبارت «يوم القيمة» به ترجمه نیامده است.<sup>۱</sup>  
دوم و سوم، از آیه ۱۷/۱۵ متوالیاً دو جمله «فانما يهتدى لنفسه» و «فانما  
يضل عليها» به طور ناقصی ترجمه شده است. - به متن ترجمه رجوع فرمایند.

۸۳- در صفحه ۱۷۱ ، آیه ۱۷/۳۰: «ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر  
انه كان بعباده خبيراً بصيراً» کلمه «بصيراً» از ترجمه افتاده است.

۸۴- در صفحه ۱۷۲ ، از آیه شریفه «قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا  
لابتغوا الى ذى العرش سبيلاً» جمله «كما يقولون» و کلمه «اذا» بلافاصله بعد از آن  
ترجمه نشده است.

۸۵- در صفحه ۱۷۳ ، ضمن آیه ۱۷/۶۰ قوله تعالى : «واذ قلنا لك ان ربك  
احاط بالناس ..» عبارت : «ربك» از ترجمه افتاده و به جای آن کلمه «خدا» نوشته  
شده است .

۸۶- صفحه ۱۷۵ ، آیه شریفه : «قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب -  
السموات والارض بصائر ..» ۱۷/۱۰۳ کلمه «بصائر» از قلم ترجمه افتاده است.

۸۷- در صفحه ۱۷۷ ، آیه ۱۸/۲۲ : «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون  
خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب و يقولون سبعة و ثامنهم كلبهم ..» عبارت :  
«رجماً بالغيب» به علاوه جمله «ويقولون سبعة و ثامنهم كلبهم» که متصل بدان است  
يك سره از ترجمه افتاده است.<sup>۲</sup>

۸۸- در صفحه ۱۸۰ ، دو فقره اسقاط می یابیم : یکی در آیه ۱۸/۵۳ که عبارت  
«عنها» از جمله «ولم يجدوا عنها مصرفاً» به ترجمه نیامده است . و دیگری در آیه  
۱۸/۶۳ ، سطر آخر صفحه که عبارت «فى البحر» از جمله «واتخذ سبيله فى البحر حجاباً»

۱- این اسقاط نیز در چاپ دوم کتاب تدارك گردیده و ترجمه شده است. فرزانه

۲- این اسقاط هم در چاپ دوم تدارك شده و به ترجمه آمده است و فقط نسخه های

چاپ اول است که باید اصلاح گردد . فرزانه

ترجمه نشده است.

۸۹- وهم چنین در صفحه ۱۸۱ ، دوسقط دیده می شود :  
اول، کلمه «زکیه» از جمله: «اقتلت نفساً زکیه بغیر نفس» واقع در آیه شریفه  
۱۸/۷۴.

دوم، کلمه «یتیمین» از جمله « واما الجدار فکان لغلامین یتیمین» در آیه کریمه  
۱۸/۸۲ .

۹۰- در صفحه ۱۸۶، آیه ۱۹/۶۴ عبارت : « وما بین ذلك » به ترجمه نیامده  
است.

۹۱- در صفحه ۱۸۷ ، آیه ۲۰/۶ عبارت « وما بینهما » از جمله « له ما فی  
السموات وما فی الارض وما بینهما» به قلم ترجمه نیامده است .

۹۲- و نیز در همین صفحه آیه شریفه « الله لاله الا هو له الاسماء الحسنی »  
که هفتمین آیه از سوره مبارکه طه است، تماماً از ترجمه افتاده است . - در همه  
مواردی که عرض شد و عرض می شود برای تحقیق و رسیدگی به صحت و سقم  
مغروضات به متن ترجمه مراجعه خواهند فرمود .-

۹۳- در سطر اول صفحه ۱۸۹ ، عبارت: « انا قد » از صدر آیه شریفه ۲۰/۴۸  
به قلم ترجمه نیامده است.

۹۴- در صفحه ۱۹۰ ، عبارت: «والذی فطرنا» از درج آیه ۲۰/۷۳ ترجمه  
نشده است .

۹۵- در صفحه ۱۹۱ ، سطر آخر عبارت «یومئذ» از صدر آیه ۲۰/۱۰۸ به  
ترجمه نیامده است .

۹۶- در صفحه ۱۹۲ ، دو فقره اسقاط مشهود است: یکی جمله « فنیسی » از  
آیه شریفه: « ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنیسی - .»

دیگر عبارت « منها » از آیه ۲۰/۱۲۳ قوله تعالی: « قال اهبطا منها جمیعاً



بعضکم لبعض عدو...».

۹۷- در صفحه ۱۹۳، از آیه ۲۰/۱۳۱ عبارت «ورزق» ترجمه نشده مانده و به جایی که باید گفته شود: «وروزی پروردگارت بهتر و پایدارتر است» گفته شده است: «و پروردگارت بهتر و پایدارتر است».

۹۸- در صفحه ۱۹۴، کلمه جلاله «الله» از عبارت: «فسبحان الله رب العرش» جزء آیه شریفه ۲۱/۲۲ به ترجمه نیامده است.

۹۹- در صفحه ۱۹۸، آیه شریفه ۲۱/۱۰۴ عبارت: «وعداً علينا» از سیاق ترجمه افتاده است.

۱۰۰- در صفحه ۲۰۰، آیه ۲۲/۱۷ جمله «ان الذين آمنوا» از صدر آیه ترجمه نشده است.<sup>۱</sup>

۱۰۱- در صفحه ۲۰۱، آیه شریفه ۲۲/۲۶ کلمه «الركع» از عبارت: «للتائمين والتائمين والركع السجود» به ترجمه نیامده است.

۱۰۲- صفحه ۲۰۲، آیه شریفه ۲۲/۴۰ عبارت «وصلوات» از درج کلام در ترجمه ساقط شده است.

۱۰۳- در صفحه ۲۰۴، آیه ۲۲/۶۱ قوله تعالی: «ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سمیع بصیر» جمله: «ويولج النهار في الليل» به ترجمه نیامده است.

۱۰۴- در صفحه ۲۰۶، آیه ۲۳/۲۷ عبارت «منهم» از قول خدای تعالی: «الامن سبق عليه القول منهم» ترجمه نشده است.

۱۰۵- در صفحه ۲۰۸، آیه کریمه ۲۳/۷۸ عبارت: «والافتدة» ترجمه نشده مانده است.

۱- در طبع دوم این نقیصه برطرف شده و جمله مزبور را ترجمه کرده اند. فرزاد

- ۱۰۶- در صفحه ۲۰۹ ، از آیه ۲۳/۹۴ قوله عزمن قائل: «رب فلا تجعلنی فی القوم الظالمین» عبارت «رب» به ترجمه نیامده است .
- ۱۰۷- و نیز در همین صفحه از آیه ۲۳/۱۰۷ قوله تعالی: «ربنا اخرجنا منها.. الخ» عبارت «منها» ترجمه نشده است.
- ۱۰۸- و ایضاً در همین صفحه از صدر آیه شریفه ۲۳/۱۱۱ عبارت «انی» ترجمه نشده مانده است.
- ۱۰۹- صفحه ۲۱۱ ، آیه شریفه ۲۴/۲۰ قوله تعالی: «ولولا فضل الله علیکم ورحمته و ان الله رؤوف رحیم».
- کلمه جلاله «الله» و عبارت «ورحمته» از سیاق ترجمه افتاده است.<sup>۱</sup>
- ۱۱۰- و ایضاً در همین صفحه آیه ۲۴/۲۶ عبارت: «والخبیثون للخبیثات» از قلم ترجمه افتاده است.
- ۱۱۱- در صفحه ۲۱۲ ، آیه ۲۴/۲۸ عبارت «لکم» از جمله «وان قیل لکم ارجعوا فارجعوا» به ترجمه نیامده است.
- ۱۱۲- و نیز در همین صفحه آیه ۲۴/۳۳ جمله «ومن یکرههن» از سیاق ترجمه ساقط گردیده است.
- ۱۱۳- در صفحه ۲۱۴ ، سه فقره اسقاط دیده می شود :
- اول در آیه ۲۴/۵۱ قوله تعالی «لیحکم بینهم» از ترجمه ساقط شده است.
- دوم کلمه «قل» در صدر آیه شریفه ۲۴/۵۴ به ترجمه نیامده است .
- سوم عبارت «لهم» در جمله «ولیمکنن لهم دینهم» از سیاق ترجمه آیه کریمه ۲۴/۵۵ افتاده است.

- ۱۱۴- در صفحه ۲۱۵، ضمن ترجمه آیه شریفه ۲۴/۶۲ کلمه جلاله «الله» از جمله: «استغفر لهم الله» به ترجمه نیامده است.
- ۱۱۵- در صفحه ۲۱۷، آیه شریفه ۲۵/۲۶ کلمه «الحق» از جمله «الملك يومئذ الحق للرحمن» به ترجمه نیامده است.
- ۱۱۶- و نیز در همین صفحه ضمن ترجمه آیه شریفه ۲۵/۲۹ جمله «بعد از جائی» به قلم نیامده است.
- ۱۱۷- در صفحه ۲۱۸، آیه ۲۵/۳۴ کلمه «اولئك» از جمله «اولئك شر مكاناً و اضل سبيلاً» در ترجمه افتاده است.
- ۱۱۸- ایضاً در همین صفحه آیه شریفه ۲۵/۵۲ جارو مجرور «به» از جمله «و جاهد هم به جهاداً كبيراً» در ترجمه افتاده است.
- ۱۱۹- در سطر اول از صفحه ۲۲۲، عبارت «كذلك» در صدر آیه شریفه «كذلك و اورثناها بنی اسرائیل» به ترجمه نیامده است.
- ۱۲۰- و نیز در همین صفحه آیه ۲۶/۹۲ عبارت «لهم» ترجمه نشده است.
- ۱۲۱- در صفحه ۲۲۹، آیه ۲۷/۶۱ عبارت: «وجعل لها رواسی وجعل بين البحرين حاجزاً» يك سره از قلم ترجمه افتاده است.
- ۱۲۲- و نیز در همین صفحه ضمن آیه شریفه: «امن يبدوا الخلق ثم يعيده و من يرزقكم من السماء و الارض ... الخ» جمله «و من يرزقكم من السماء و الارض» يك سره از قلم ترجمه افتاده است.
- ۱۲۳- و ایضاً در همین صفحه کلمه «من» از آیه شریفه ۲۷/۶۵ قوله تعالی: «قل لا يعلم من فی السموات و الارض الغیب الا الله ..» به ترجمه نیامده است.
- ۱۲۴- در صفحه ۲۳۲، آیه شریفه ۲۸/۲۴ عبارت: «لهما» از صدر آیه در

- جمله « فسقى لهما .. » ترجمه نشده است .
- ۱۲۵- در صفحه ۲۳۳ ، کلمه «الوادى» جزء آیه شریفه : «فلما اتبها نودی من شاطيء الواد الایمن ..» به ترجمه نیامده است.
- ۱۲۶- و نیز در همین صفحه ضمن آیه شریفه ۲۸/۳۱ جمله «اقبل» با حرف «واو» عاطفه بعد از آن از عبارت :
- « یا موسى اقبل ولا تخف » به ترجمه نیامده است.
- ۱۲۷- در صفحه ۲۳۶ ، آیه ۲۸/۷۴ عبارت «عنهم» از جمله «و ضل عنهم ما كانوا یفترون» ترجمه نشده مانده است .
- ۱۲۸- در صفحه ۲۳۸ ، آیه ۲۹/۱۰ عبارت «بالله» از جمله « و من الناس من یقول آمنا بالله » به قلم ترجمه نیامده است.
- ۱۲۹- صفحه ۲۳۹ ، از آیه شریفه ۲۹/۲۵ قوله تعالى: «وقال انما اتخذتم من دون الله اوثاناً... الخ» عبارت « من دون الله » ترجمه نشده است .
- ۱۳۰- ایضاً در همین صفحه آیه ۲۹/۲۹ عبارت : «قالوا» از سیاق ترجمه افتاده است.
- ۱۳۱- در صفحه ۲۴۰ ، سطر ۱۴ عبارت «والارض» از سیاق آیه شریفه «خلق الله السموات والارض بالحق ..» در ترجمه افتاده است.
- ۱۳۲- در صفحه ۲۴۱ ، ضمن ترجمه آیه ۲۹/۵۵ کلمه « العذاب » از جمله «یوم یغشیهم العذاب ..» به ترجمه نیامده است .
- ۱۳۳- در سطر آخر صفحه ۲۴۳ ، عبارت «وكانوا اشیعاً» از آیه ۳۰/۳۲ ترجمه نشده است .
- ۱۳۴- در صفحه ۲۴۵ ، سطر ۲ و ۳ عبارت طولانی : « فیسطه فی السماء کیف یشاء ویجمله کسفاً » به جمله از قلم ترجمه ساقط شده است.
- ۱۳۵- و نیز در همین سوره و از همین آیه عبارت : « اذا هم » از جمله

«اذا هم يستبشرون» به ترجمه گرفته نشده است.

۱۳۶- در صفحه ۲۴۹ ، سطر ۱۷ عبارت «لهم» از جمله «وقیل لهم ذوقوا عذاب

النار» ترجمه نشده است.

۱۳۷- در صفحه ۲۵۳ ، سطر ۹ کلمه «ازواج» از جمله «لکی لایکون علی

المؤمنین حرج فی ازواج ادعیائهم»، به ترجمه نیامده است.

۱۳۸- صفحه ۲۶۰ ، سطر ۱۱ آیه ۱۱/۳۴ جمله : «ان ذلك علی الله یسیر»

یک سره از قلم ترجمه افتاده است.

تذکار : در همین آیه شریفه علاوه بر نقضی که به شرح فوق در ترجمه روی

داده است کلمه «کتاب» هم به «مکتوبی روشن» ترجمه شده چنان که گوئی مترجم

به جای لفظ «کتاب» عبارت «کتاب مبین» را در نظر گرفته و ترجمه کرده است ،

و به عبارت دیگر در ترجمه آیه مزبور یک نقص عمده روی داده است و آن حذف

و اسقاط جمله «ان ذلك علی الله یسیر» است و یک غفلت عمده و آن اضافه کردن

معنای لفظ «مبین» است بر کلام الله مجید. والله العاصم وعلیه التکلان.

۱۳۹- در صفحه ۲۶۹ ، ضمن ترجمه آیه شریفه «افبعذابنا یستعجلون» از

سوره مبارکه «الصافات» ، ضمیر متکلم مجرور به ترجمه نیامده و به جای این که

گفته شود «آیا عذاب ما را بهشتاب می خواهند» گفته شده است :

«آیا عذاب را بهشتاب می خواهند».

۱۴۰- و نیز در همین صفحه سطر ماقبل آخر عبارت «ربک» از آیه شریفه

«سبحان ربک رب العزة عما یصفون» به ترجمه نیامده و در ترجمه گفته شده است :

«پروردگار نیرو از آن چه وصف می کنند منزّه است».

۱۴۱- در صفحه ۲۷۰ ، دو فقره اسقاط روی داده است :

اول در سطر ۲۱ قوله تعالی : «واذکر عبدنا داود ذا الاید».

دوم در سطر ۲۵ آیه « اذ دخلوا علی داود ففزع منهم .. الخ » عبارت « علی داود » .

۱۴۲- در صفحه ۲۷۲ ، سطر ۱۲ عبارت « قالوا » در صدر آیه شریفه « قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً فی النار » به ترجمه نیامده است .

۱۴۳- و ایضاً در همین صفحه سطر ماقبل آخر عبارت : « رب » از آیه کریمه « قال رب فانظرنی الی یوم یبعثون » ترجمه نشده است .

۱۴۴- در صفحه ۲۷۳ ، سطر ۳ عبارت « منهم » از قول خدای تعالی : « لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعین » ترجمه نشده است .

۱۴۵- در صفحه ۲۷۴ ، سطر ۲ عبارت : « او قائماً » از قول خدای تعالی که فرموده است : « امن هو قانت آناء اللیل ساجداً او قائماً .. » به ترجمه نیامده است .

۱۴۶- و نیز در همین صفحه سطر ۲۰ کلمه « کلمه » از آیه شریفه : « افمن حق علیه کلمة العذاب .. » ترجمه نشده است .

۱۴۷- در صفحه ۲۷۵ ، سطر ۴ عبارت « یوم القیمة » در قول خدای عزوجل : « افمن یتقی بوجه سوء العذاب یوم القیمة .. » از ترجمه افتاده است .

۱۴۸- و باز در همین صفحه سطر ۲۰ عبارت « عنهم » از آیه شریفه : « لیفکر الله عنهم اسوء الذی عملوا .. » ترجمه نشده مانده است .

۱۴۹- در صفحه ۲۷۶ ، سطر ۳ کلمه جلاله « الله » از صدر آیه شریفه « الله یتوفی الانفس .. » از قلم ترجمه افتاده است .<sup>۱</sup>

۱۵۰- ایضاً در همین صفحه سطر ۱۲ عبارت : « عالم الغیب والشهادة » از آیه شریفه « قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة .. الخ » به قلم ترجمه نیامده است .

۱۵۱- و نیز در همین صفحه سطر ۲۷ کلمه « قل » از صدر آیه شریفه « قل یا

عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله .. « در ترجمه ساقط شده است .

۱۵۲- و باز در همین صفحه سطر ماقبل آخر عبارت « من ربکم » از [آیه] کریمه « واتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم .. » به ترجمه نیامده است .

۱۵۳- در صفحه ۲۷۹ ، سطر ۱۵ عبارت « فی الارض » از سیاق ترجمه آیه شریفه : « اولم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین کانوا من قبلهم کانوا هم اشد منهم قوه و آثاراً فی الارض ... الخ » افتاده است .

۱۵۴- در صفحه ۲۸۰ ، سطر ۲۴ عبارت : « من ذکر او انثی » از سیاق ترجمه آیه شریفه ۴۰/۴۰ ساقط شده است .

۱۵۵- در صفحه ۲۸۳ ، سطر ۹ و ۸ در ترجمه آیه ۴۰/۸۲ عبارت : « کانوا اکثر منهم » از قلم افتاده است .

۱۵۶- و نیز در همین صفحه و ضمن همین آیه شریفه سطر ۹ عبارت « فی الارض » ترجمه نشده است :

۱۵۷- در صفحه ۲۸۴ ، سطر اول عبارت « فیها » از جمله « و قدر فیها اقواتها » به ترجمه نیامده است .

۱۵۸- در صفحه ۲۸۶ ، سطر ۱۹ عبارت « عنهم » از آیه شریفه « و ضل عنهم ما کانوا یدعون من قبل .. » ترجمه نشده است .

۱۵۹- در صفحه ۲۹۱ ، سطر ۱۸ عبارت « بقدر » از آیه شریفه : « و الذی نزل من السماء ماء بقدر .. » به ترجمه نیامده است .

۱۶۰- در صفحه ۲۹۴ ، سطر ۷ کلمه « الیوم » از آیه : « یاعباد لاخوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون » ترجمه نشده است .

۱۶۱- در صفحه ۲۹۵ ، سطر ۱۹ کلمه « قوم » از آیه شریفه « و لقد فتنا قبلهم قوم فرعون .. الخ » ترجمه نشده مانده است .

- ۱۶۲- صفحه ۳۰۵ ، سطر ۱۵ عبارت : «والمؤمنات» از آیه شریفه «لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات تجری ..» ترجمه نشده است
- ۱۶۳- در صفحه ۳۰۶ ، سطر ۴ از پائین صفحه جمله «و كان الله عزيزاً حكيماً» در آیه شریفه : « و مغانم كثيرة تأخذونها و كان الله عزيزاً حكيماً » از قلم ترجمه افتاده است .
- ۱۶۴- در صفحه ۳۰۷ ، سطر ۱۸ عبارت « و اهلها » از جمله «و كانوا احق بها و اهلها» به ترجمه نیامده است.
- ۱۶۵- و نیز در همین صفحه سطر ۳ و ۴ از پائین صفحه جمله « سیماهم فی وجوههم من اثر السجود » از قلم ترجمه افتاده است .
- ۱۶۶- در صفحه ۳۰۸ ، سطر ۵ از پائین عبارت «فان فانت» از جمله : «فان فانت فاصلحوا بينهما بالعدل» به ترجمه نیامده است .
- ۱۶۷- در صفحه ۳۱۰ ، کلمه «سائق» از آیه شریفه : « و جائت كل نفس معها سائق وشهيد » ضمن ترجمه ساقط گردیده است .
- ۱۶۸- در صفحه ۳۱۳ ، آیه ۵۹ از سوره مبارکه « والذاریات » اعنی قوله تعالی : «فان للذین ظلموا ذنوباً مثل ذنوب اصحابهم فلا یستعجلون» یسك سره از قلم ترجمه افتاده است .
- ۱۶۹- در صفحه ۳۱۴ ، سطر ۸ عبارت «علینا» از آیه شریفه «فمن الله علینا و وقانا عذاب السموم» به ترجمه نیامده است .
- ۱۷۰- صفحه ۳۲۵ ، سطر ۵ عبارت «ابن مریم» از جمله « و قفینا بعیسی ابن مریم» ترجمه نشده است .
- ۱۷۱- در صفحه ۳۲۵ ، آیه اول از سوره مبارکه «مجادله» قوله تعالی : «قد سمع الله قول التي تجادلک فی زوجها .. ضمیر منصوب در « تجادلک » به قلم



ترجمه نیامده است.<sup>۱</sup>

۱۷۲- ایضاً در همین صفحه ضمن ترجمه آیه دوم از همین سوره (مجادله)

جمله «وان الله لعفو غفور» يك سره از قلم افتاده است.

۱۷۳- در صفحه ۳۲۷، سطر ۴ از پائین صفحه عبارت «لعذبهم» از سیاق

ترجمه ساقط شده است.

۱۷۴- در صفحه ۳۲۸، آیه شریفه: «والذین جاؤا من بعد هم یقولون ربنا

اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان.. الخ» چنین ترجمه شده است: «وکسانی

که از پس ایشان آمده‌اند گویند پروردگارا ما را با برادرانمان که پیشی گرفته‌اند

بیامرز». و در این ترجمه قید «بالایمان» اولاً، و ضمیر نصب در «سبقونا» ثانیاً، به

قلم نیامده و ترجمه را ناقص و ناروا ساخته است.

۱۷۵- در صفحه ۳۳۴، سطر ۲۲ عبارت «وربی» از جمله «قل بلی وربی»

در ترجمه ساقط شده است.

۱۷۶- در صفحه ۳۳۵، سطر ۱۱ کلمه جلاله «الله» از جمله «فانقوا الله

ما استطعتم» به ترجمه نیامده است.

۱۷۷- در صفحه ۳۴۵، آیه ۲۴ از سوره مبارکه «نوح» اعنی قوله تعالی:

«وقد اضلوا کثیراً ولا تزدا الظالمین الا ضلالاً» يك سره از قلم ترجمه افتاده است.

۱۷۸- در صفحه ۳۵۵، سطر ۵ عبارت «ثم امین» از آیه شریفه «مطاع ثم

امین» ترجمه نشده است.

۱۷۹- در صفحه ۳۵۶، سطر ۳ از پائین صفحه آیه شریفه: «والقمر اذا اتسق»

بالتمام ترجمه نشده است.

۱۸۰- در صفحه ۳۵۸، سطر ماقبل آخر ایضاً تمام آیه شریفه: «و ثمود الذین

جابوا الصخر بالواد» از قلم ترجمه افتاده است.

۱- در طبع ۴ این اسقاط تدارك شده است. فرزان

۱۸۱- در صفحه ۳۶۱ ، سطر ۹ کلمه « بعد » از آیه شریفه «فما یکذبک بعد بالذین» به ترجمه نیامده است .

۱۸۲- در صفحه ۳۶۲ ، عبارت « بهم » از آخرین آیه شریفه سوره مبارکه «والعادیات» اعنی قوله تعالی : «ان ربهم بهم یومئذ لخبیر» به ترجمه نیامده است . این بود موارد اسقاطی که در ترجمه مورد بحث به نظر این بنده رسیده و لازم دانستم آن را قبل از سایر نظریات انتقادی به عرض علاقه مندان به این قبیل مباحث و مخصوصاً شخص مترجم گرامی برسانم و اینک بعون الله تعالی دومین فصل از یادداشت های مورد نظر را آغاز می نمایم :

### فصل دوم

در این فصل نیز منحصرأ از غفلت ها و سهو القلم هائی بحث می شود که تشخیص و تصدیق آن محتاج به تحقیق و تدقیق نیست بلکه به صرف توجه چگونگی آن ، حتی بر مبتدیان در تحصیلات عربی آشکار می گردد ، از این قرار :

۱- در صفحه ۳۳ ، آیه شریفه ۳۶ سوره مبارکه «آل عمران» اعنی قوله تعالی : «فلما وضعتها قالت رب انی وضعتها انئی والله اعلم بما وضعت... الخ» چنین ترجمه شده است : «وچون بار خود بگذاشت گفت : پروردگارا من بار خویش دختر گذاشتم ، خدا بهتر داند که چه گذاشتم...» غفلت غریبی که در این ترجمه روی داده است مربوط به جمله « والله اعلم بما وضعت» می باشد که «تاء» تأنیث در «وضعت» را ضمیر «تکلم» پنداشته و جمله معترضه «والله اعلم بما وضعت» را که مقول قول خدای عز وجل است دنباله گفتار زن عمران ، مادر مریم گرفته اند و به جای این که بگویند : « و خدا دانایتر است که چه گذاشت » گفته اند : « خدا بهتر می داند که چه گذاشتم » !

۲- در صفحه ۳۶ ، ضمن ترجمه آیه ۷۸ از سوره مبارکه «آل عمران» عبارت :

« لتحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب » چنین ترجمه شده است : « و آن را از تورات می‌پندارند ولی از تورات نیست » و در این ترجمه با اغماض از سایر نکات انتقادی که در فصل دیگر یاد خواهد شد صیغه « لتحسبوا » که جمع مخاطب است جمع مغایب گرفته شده است.<sup>۱</sup>

۳- و نیز در همین صفحه ضمن ترجمه آیه شریفه ۸۳ از همین سوره کلمه « یبغون » را که جمع مغایب است و باید « می‌طلبند » یا به تعبیر مترجم : « می‌جویند » ترجمه شود به جای جمع مخاطب گرفته و « می‌جوئید » ترجمه نموده‌اند .

۴- در صفحه ۶۱ ، ضمن ترجمه آیه ۱۵۲ از سوره مبارکه « نساء » فعل مفرد مغایب « یؤتی » واقع در جمله « أولئك سوف یوتیهم اجورهم » را به جمع متکلم گرفته و جمله را چنین ترجمه نموده‌اند : « پاداش آن‌ها را خواهیم داد »

۵- در صفحه ۶۳ ، عبارت : « و یهدیهم الیه صراطاً مستقیماً » از آیه ۱۷۵ سوره مبارکه « نساء » به این صورت ترجمه شده است :

« و راهی راست آن‌ها را به سوی خدا هدایت می‌کند » ، در این ترجمه چنان که مشهود است (فاعل) در « یهدیهم » که ضمیر راجع به « الله » واقع در جمله قبل یعنی جمله « فاما الذین آمنوا بالله و اعتصموا به » است لفظ « صراط » گرفته شده و توجه نکرده‌اند که « صراط » در سیاق آیه علامت نصب دارد و (فاعل) مرفوع می‌باشد نه منصوب ! و عجب تر آن که در تجدید نظری که هنگام طبع دوم در سراسر ترجمه کرده‌اند روی همین آیه شریفه توقف نموده و در ترجمه آن دقت و تصرف به‌جائی کرده‌اند ولی این لغزش عنیف را هم چنان برحالش باقی گذاشته و آن را صحیح پنداشته‌اند !

۶- در صفحه ۷۰ ، ضمن ترجمه آیه شریفه ۵۳ از سوره مبارکه « مائدة »

۱- در طبع دوم این اشتباه رفع شده و عبارت ترجمه این صورت را به خود گرفته

است : « که آن را از تورات پندارید » . فرزاد

عبارت: «اهؤلاء الذين اقساموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم ..» به این صورت ترجمه شده است:

«اینان همان کسانی‌اند که قسم می‌خوردید قسم‌های سخت که آن‌ها باشمایند». در این ترجمه نیز چنان که مشهود است صیغه جمع مغایب «اقسموا» به جای جمع مخاطب یعنی مثلاً به جای «اقسمتم» گرفته شده و برضمیر جمع مغایب بارز در «ایمانهم» را نیز ضمیر جمع مخاطب تلقی نموده‌اند!

۷- در صفحه ۱۰۲، ضمن ترجمه آیه ۱۵۶ از سوره مبارکه «اعراف» صیغه «ساکتها» که متکلم وحده است به عبارت: «مقرر می‌کنیم» یعنی متکلم مع الغیر ترجمه شده است.

۸- در صفحه ۱۰۵، آیه ۱۹۱ از سوره مبارکه «اعراف» اعنی قوله تعالی: «أبشركون ما لا يخلق شيئاً و هم يخلقون» چنین ترجمه شده است: «چرا این بتان را که چیزی خلق نمی‌کنند و خودشان ساخته می‌شوند با خدا شریک می‌کنید»، و در این ترجمه با اغماض از سایر مسامحات آنچه را لغزش باید گفت ترجمه کلمه «بشركون» است به عبارت «شریک می‌کنید» یعنی گرفتن صیغه جمع مغایب به جای جمع مخاطب.

۹- در صفحه ۱۱۱، سطر ۳۰۲ آیه شریفه «ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون» چنین ترجمه شده است: «آن‌ها که کفر می‌ورزند مپندارشان که از دست‌رس دور شدند آن‌ها فرار نمی‌کنند». در این ترجمه نیز چنان که مشهود است فعل مغایب «لا يحسبن» به جای مخاطب گرفته شده و در ترجمه آن «مپندار» گفته‌اند و نهی و تحذیری را که قرآن کریم به کفار توجه داده است به رسول اکرم (ص) توجه داده‌اند!

۱۰- در صفحه ۱۲۱، سطر ۱۹ عبارت قرآنی «عالم الغیب والشهاده» به «دنیای غیب و شهود» ترجمه شده و در این ترجمه از دو جهت خطا و غفلت نمودار

است یکی آن که لفظ «عالم» را با وجود شکل مشخص و معلومی که در کلام الله مترجم دارد و «کسره» ای که بر حرف «لام» آن آشکار است به معنای «عالم» به فتح لام گرفته اند و «دنیا» ترجمه کرده اند! و دیگر آن که دنیائی را که در این ترجمه تصور شده است در آن واحد هم «غیب» و هم «شهود» یعنی هم «پیدا» و هم «نهان» تصویر نموده اند!

تذکار - اگر نه این بود که عیناً همین خبط و غفلت در صفحه ۱۲۲، سطر ۱۸ با عبارتی غیر قابل تأویل و توجیه تکرار گردید، و در ترجمه کریمه «وستردون الی عالم الغیب والشهادة» گفته شده است. «بزودی به جهان غیب و شهودتان می برند» بدون تأمل و تردید می گفتیم عبارت ترجمه در اصل «دانای غیب و شهود» بوده است و به غفلت ناسخین و یا اشتباه حروف چین کلمه «دانا» به «دنیا» تبدیل یافته است ولی تکرار اشتباه با تعبیر «جهان غیب و شهود» راه این تأویل و توجیه را مسدود می سازد والله العاصم.

۱۱- در صفحه ۱۲۴، عبارت: «اولایرون» واقع در صدر آیه شریفه «اولایرون انهم یفتنون فی کل عام .. الخ» به «مگر نمی بینید» ترجمه شده و از صیغه جمع مفاہیب معنای جمع مخاطب به ترجمه آمده است.

۱۲- ایضاً در همین صفحه سطر ۲۷ ضمن ترجمه آیه شریفه «لااله الا هو علیه توکلت و هورب العرش العظیم» فعل متکلم وحده «تو کلت» به متکلم مع الفیر گرفته شده و «تو کل می کنیم» ترجمه گردیده است.

۱۳- در صفحه ۱۲۶، سطر اول عبارت کریمه «و اذا تتلی علیهم آیاتنا بینات..» چنین ترجمه شده است: «و چون آیه های ما را بریشان بخوانی ..» و در این ترجمه نه فقط معنای کلمه «بینات» به قلم نیامده و از ترجمه آن غفلت شده است (همچنان که ما نیز در فصل قبل از تذکار این سقط غفلت کردیم) بلکه غفلت عمده و غریب در ترجمه کلمه «تتلی» روی داده است و کلمه مزبور را که مفرد مؤنث

مجهول غایب است به جای مفرد مخاطب مذکر معلوم گرفته اند!

۱۴- در صفحه ۱۲۷ ، سطر ۳۱ و ۳۲ آیه شریفه: « كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون » چنین ترجمه شده است: « بدین سان کلمه پروردگارت بر آن کسان که عصیان نکردند محقق گشت که ایمان نمی آورند » و البته غفلت در این ترجمه که فعل مثبت « فسقوا » به صورت منفی «عصیان نکردند» درآمده است ناشی از سهو القلم ناسخ و یا اشتباه حروف چین می باشد و لاغیر، ولی در هر صورت و بر هر تقدیر خبط و خطائی است که در ترجمه کلام الله مجید روی داده و هر چه زودتر باید رفع گردد و به اطلاع دارندگان و خوانندگان ترجمه مورد بحث رسد ، ان شاء الله تعالی .

۱۵- در صفحه ۱۲۹ ، ضمن ترجمه آیه شریفه: « قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » عبارت: « فليفرحوا » که مشتمل بر ضمیر جمع غایب است به « شاد باشید » اعنی به صیغه جمع حاضر ترجمه شده است .

۱۶- در صفحه ۱۳۳ ، سطر ۲۳ ضمن ترجمه آیه شریفه: « و هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام .. » الی قوله تعالی « و لئن قلت انکم مبعوثون من بعد الموت » کلمه « قلت » را که مفرد مخاطب است متکلم وحده گرفته و عبارت « لئن قلت » را « اگر گویم » معنی کرده اند!

۱۷- در صفحه ۱۳۷ ، ترجمه آیه ۶۳ از سوره مبارکه « هود » عبارت: « و آتانی منه رحمة » چنین ترجمه شده است: « و رحمتی از او سوی من آمده است » و در این ترجمه دو غفلت و اشتباه مشهود می باشد یکی اشتباه لغوی و دیگری غفلت ترکیبی و نحوی: اشتباه لغوی در معنی کلمه « آتانی » است که از مصدر « ایتاء » به معنی « اعطاء » می باشد و مترجم ظاهراً آنرا با « ایتان » به معنی « آمدن » اشتباه کرده است و اما غفلت نحوی که ترجمه آنرا نشان می دهد در کلمه « رحمة » است که در ترکیب آیه « مفعول به » قرار گرفته و علامت « نصب » آن نیز ظاهر و

آشکار است و حال آن که مترجم آن را «فاعل» فعل «آتانی» بامعنای اشتباهی که در فوق عرض شد تلقی نموده است .

۱۸- در صفحه ۱۳۸ ، سطر ۱۵ ضمن ترجمه آیه ۷۱ سوره مبارکه هود جمله : « فبشرناها » که مشتمل بر ضمیر مرفوع متکلم مع الغیر است به عبارت : «نوید دادند» که حاکی از جمع مغایب باشد ترجمه شده است .

۱۹- و نیز از غفلت های عجیب است آن چه در ترجمه عبارت : « و ما انا علیکم بحفیظ » واقع در سطر ۱۴ صفحه ۱۳۹ روی داده و نوشته اند « و من نگهبان شما هستم » !

۲۰- در صفحه ۱۶۹ ، سطر ۵ و ۶ (از پائین صفحه) ضمن ترجمه آیه شریفه : « فاذا جاء وعدا ولیهما بعثنا علیکم عباداً لنا اولی باس شدید » ضمیر جمع مخاطب مجرور در « علیکم » به ضمیر جمع مغایب ترجمه شده به جای این که گفته شود : « بر شما گماشتیم » یا « بر شما برانگیزانیدیم » گفته اند : « بر آنها گماشتیم » .

۲۱- در صفحه ۱۳۵ ، سطر ۷ ضمن ترجمه آیه ۲۷ از سوره مبارکه «هود» عبارت : « ما نراك » به « نمی بینمت » ترجمه شده و صیغه متکلم مع الغیر به متکلم وحده تبدیل یافته است .

۲۲- و نیز در همین صفحه سطر ۱۳ در ترجمه عبارت : « أنزل مکموها » ضمیر جمع متکلم به مفرد متکلم (متکلم وحده) تبدیل شده و نوشته اند : « چگونه توانم شمارا ... به قبول آن و ادا کنم » .

۲۳- در ذیل صفحه ۱۳۶ ، ضمن ترجمه آیه شریفه : « تلك من انباء الغیب نوحيها اليك .. » کلمه « نوحی » که جمع متکلم است به « وحی می کنم » یعنی به صورت متکلم وحده ترجمه شده است .<sup>۱</sup>

۱- این سه فقره یادداشت اخیر از ترتیب خارج شده و می بایست مقدم بر یادداشت

شماره (۱۷) ثبت گردد . فرزاد

۲۴- در صفحه ۱۲۷ ، سطر ۱۹ ضمن ترجمه آیه شریفه ۸۱ از سوره مبارکه (یوسف) عبارت : «ارجعوا الی ابيکم» به « نزد پدرمان باز گردید » ترجمه شده و ضمیر مجرور جمع مخاطب به ضمیر مجرور جمع متکلم تبدیل یافته است .

۲۵- در سطر اول صفحه ۱۲۹ ، ضمن ترجمه آیه ۱۰۲ سوره مبارکه یوسف نیز عبارت «نوحیه الیک» به صورت «به تو وحی می کنم» معنی شده و ضمیر جمع متکلم مرفوع به متکلم مفرد مبدل شده است<sup>۱</sup>

۲۶- در ذیل صفحه ۱۷۳ ، آیه شریفه : «یوم ندعوا کل اناس بامامهم... الخ» چنین ترجمه شده است : «روزی که هر گروهی را به پیشوایشان می خوانند ..» و اشتباه در این ترجمه آن است که ضمیر متکلم در «ندعو» به ضمیر غایب گرفته شده و به جای این که بگویند : «می خوانیم» یا «بخوانیم» گفته اند «می خوانند» . با این که در طبع جدید روی همین آیه و همین کلمه ایستادگی و تدقیق و امعان نظر شده و لفظ «می خوانند» را که در طبع نخستین بوده است به لفظ «بخوانند» تبدیل و تصحیح کرده اند در عین حال به ضبط و خطای شگفت آور مورد بحث التفات نکرده و بدان بر نخورده اند !

۲۷- و از همین سنخ اغلاط شگفت انگیز است ترجمه ای که در سطر ۸ صفحه ۱۷۸ ، از عبارت : «ولایشرك فی حکمه احداً» نموده و نوشته اند : «و هیچ کس در فرمان دادن وی شریک نیست» زیرا چنان که مشهود است کلمه «احداً» را که «مفعول صریح» فعل متعدی «لایشرك» است و علامت نصب آن نیز ظاهر می باشد ، فاعل تلقی کرده و از فاعل حقیقی که ذات باری تعالی و تقدس است خلفت نموده اند .

۲۸- در ذیل صفحه ۱۸۱ ، ضمن ترجمه آیه شریفه «واما الغلام فکان ابواه

۱- این دو فقره یادداشت اخیر بر حسب ترتیب باید پیش از یادداشت شماره ۱۶۹



مؤمنین فخشینا ان یرهقها طغیاناً و کفراً» کلمه «فخشینا» را که متکلم مع الغیر است متکلم وحده شمرده و «ترسیدم» ترجمه کرده اند .

۲۹- و نیز در همین صفحه و در ترجمه آیه بعد از همین آیه کلمه : «فاردنا» از عبارت : «فاردنا ان یدلها ربهما خیراً منه ..» با تعبیر «و خواستم» ترجمه شده و همان غفلت و اشتباه مذکور در یادداشت قبل تکرار گردیده است !

تذکار - هر یک از این دو فقره اشتباه مذکور در ماده فوق خلل معنوی دیگری هم در بردارد که نباید از آن غفلت داشت و آن این است که عبودیت محضه «عبد صالح» که این هر دو گفتار یعنی قوله تعالی : «فخشینا ان یرهقها ..» و «فاردنا ان یدلها ..» منسوب به اوست اقتضا ندارد که آن چنان اعمال و افعالی را به شخص خود نسبت دهد و حال آن که ترجمه مزبور همین نسبت را به او داده است .

۳۰ و ۳۱ و ۳۲ - در ذیل صفحه ۱۸۸ ضمن ترجمه آیه شریفه : «فاتیاه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بنی اسرائیل ولا تعذبهم قد جئناك بآیه من ربك ... الخ» سه فقره از این نوع غلط و غفلت پشت سر هم روی داده و آیه شریفه به این عبارت ترجمه شده است :

« پیش وی رفتند و گفتند : ما دو پیغمبر پروردگار توئیم ، پسران اسرائیل را با ما بفرست و عذابشان مکن ، از پروردگارت معجزه ای سوی تو آورده ام .. الخ» .  
در این ترجمه چنان که ملاحظه می فرمائید دو صیغه «ایتیا» و «قولا» که هر دو (تثنیه امر حاضر) از دو مصدر «ایتیان» و «قول» می باشند به «جمع» یا «تثنیه» فعل ماضی تلقی شده و به «رفتند» و «گفتند» ترجمه گردیده است و فعل «جئنا» در عبارت «قد جئناك بآیه» که (جمع متکلم) و به اصطلاح «متکلم مع الغیر» است «متکلم وحده» گرفته شده و «آورده ام» معنی شده است !

۳۳- و از همین نمونه است غفلتی که در ترجمه آیه شریفه : «لومنا تأتینا بالملئکه ان کنتم من الصادقین» واقع در صفحه ۱۵۷ روی نموده و ترجمه آن به این

عبارت آمده است: «اگر راست می گوئی چرا فرشتگان به ما نازل نمی شوند» و باید با سبک مترجم بر این تقریب ترجمه می شد: «اگر راست می گوئی چرا فرشتگان را برای ما نمی آوری»، و به عبارت دیگر فعل «تأنی» واقع در عبارت «تأینا بالملئکه» مفرد مخاطب مذکر است نه مفرد مغایب مؤنث و فاعل آن ضمیر لازم الاستتار مخاطب است نه «ملئکه» و فعل مزبور به کومک حرف جر «باء» در عبارت مورد بحث «متعدی» استعمال شده است نه لازم چنان که عبارت ترجمه حکایت می کند.<sup>۱</sup>

۳۴- در سطر اول از صفحه ۱۹۰، ضمن ترجمه آیه شریفه «قال آمنتم له قبل ان آذن لكم...» کلمه «آذن» که متکلم وحده است به صورت متکلم مع الغیر در آمده و عبارت «قبل ان آذن لكم» چنین ترجمه شده است: «پیش از آن که اجازه تان دهیم».

۳۵- در صفحه ۱۹۱، سطر ۵ فعل جمع «قالوا» از عبارت: «فقالوا هذا الهکم واله موسی ..» با همة شواهد بارز و مستتری که بر (جمع) بودن در بردارد (مفرد) تلقی گشته و «گفت» ترجمه شده است.

۳۶- و نیز در همین صفحه سطر ۲۱، فعل مفرد مخاطب مجهول «لن تخلفه» از آیه شریفه «قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لامساس وان لك موعداً لن تخلفه ..» به صورت جمع مغایب معلوم یعنی: «هرگز از آن تخلف نکنند» ترجمه شده است.

۳۷- و باز در همین صفحه سطر ۲۶، فعل «نقص» واقع در آیه شریفه «كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ..» که متکلم مع الغیر است به صورت و معنای متکلم وحده اعنی «بر تو می خوانم» ترجمه گردیده است.

۱ - این یادداشت بر حسب ترتیب باید مقدم بر یادداشت شماره ۲۰ ثبت می شد.

۳۸- در صفحه ۱۹۴ ، در ترجمه آیه شریفه «ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون» گفته شده است : «مگر از زمین خدایانی گرفته‌اید که حیات دوباره می‌دهند» و ناگفته پیداست که در این ترجمه فعل جمع مغایب «اتخذوا» جمع مخاطب گرفته شده است .

۳۹- در صفحه ۱۹۵ ، سطر ۲ عبارت «ان تمیدبهم» واقع در آیه شریفه «و جعلنا فی الارض رواسی ان تمیدبهم . . .» به این صورت معنی شده است : که نلرزاندتان» و به عبارت دیگر ضمیر جمع مغایب بارز «هم» به ضمیر جمع مخاطب «تان» ترجمه و تبدیل شده است .

۴۰- ایضاً در همین صفحه سطر ۱۱ ضمیر جمع مخاطب بارز در «الهنکم» از قول خدای تعالی : «اهذا الذی یدکر الهنکم . . .» به صورت ضمیر جمع مغایب درآمده و در ترجمه عبارت آیه شریفه نوشته‌اند: «همین است که خدایانشان را [به زشتی] یاد می‌کند؟»<sup>۱</sup>

۴۱- و نیز در همین صفحه سطر ۱۴ عبارت «ان کنتم صادقین» از آیه شریفه : «ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین» چنین ترجمه شده است: «اگر راست می‌گوئی»، و هر دو علامت جمع «تم» در «کنتم» و «یاء» و «نون» در «صادقین» نادیده مانده است .

۴۲- و باز در همین صفحه سطر ۱۶ غفلت و غلطی از نوع دیگر می‌یابیم که شگفتی در آن کمتر از ماسبق نیست به این اجمال که در ترجمه عبارت : «لایکفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم» نوشته شده است : «که آتش را از چهره‌های خویش و پیشانی‌های خویش باز نتوانند داشت» و در این ترجمه چنان که مشهود است کلمه «ظهور» که جمع «ظهر» و به معنی «پشت‌ها» است «پیشانی‌ها» معنی شده

۱- این غلط در طبع دوم اصلاح شده است . فرزاد

است.

۴۳- در صفحه ۱۹۶ ، سطر ۵ (از پائین صفحه) کلمه «تعبدون» واقع در آیه شریفه «اف لکم ولما تعبدون من دون الله..» که البته جمع مخاطب می باشد به عبارت «می پرستند» یعنی به صیغه جمع مغایب ترجمه شده است و ایسن اشتباه را در طبع دوم رفع کرده اند.

۴۴- در سطر آخر از صفحه ۱۹۸ ، ضمن ترجمه آیه شریفه :

«قل انما یوحی الی انما الهکم اله واحد فهل انتم مسلمون» عبارت: «الهکم» به «خدای من» ترجمه شده است.

۴۵- در سطر ۷ صفحه ۱۹۹ ، ضمن ترجمه آخرین آیه از سوره مبارکه «انبیاء» فعل جمع مخاطب «تصفون» به صورت جمع مغایب اعنی «حکایت می کنند» ترجمه گردیده است.<sup>۱</sup>

۴۶- در صفحه ۲۰۰ ، سطر ۲۶ عبارت: «ومن یهن الله» واقع در آیه شریفه «الم تر ان الله یسجد له من فی السموات ومن فی الارض ..» الی قوله تعالی: «ومن یهن الله فماله من مکرم» چنین ترجمه شده است: «هر که خدا را خوار کند» و غفلت در این ترجمه نه تنها از این جهت است که لفظ «الله» را با علامت رفع آشکاری که دارد و «فاعل» بودنش را به وضوح نشان می دهد «مفعول به» می گیرد بلکه خبط عمده در این است که «اهانت» را و العیاذ بالله بر ذات مقدس الهی روا می دارد!

۴۷- و در شماره هفتم نوع است خطا و غفلتی که در سطر ۶ صفحه ۲۰۳ ، در ترجمه قول خدای تعالی: «والی المصیر» روی داده و ترجمه مزبور را به این عبارت رانده است: «و سرانجام به سوی اوست» .

۱- این غلط نیز در طبع دوم تصحیح شده است. فرزانه

۴۸- در صفحه ۲۰۲، سطر ۱۰ ضمن ترجمه آیه شریفه: «لن ینال الله لحومها ولا دمائها» الی قوله تعالی: «كذلك سخرها لکم..» عبارت «سخرها لکم» به این صورت معنی شده است: «حیوانات را به خدمت شما گرفتیم» و در این ترجمه آن چه فعلاً مورد نظر انتقاد است تعبیر مترجم است از صیغه مفرد مغایب «سخر» به جمع متکلم «بخدمت ... گرفتیم».

۴۹- در صفحه ۲۰۷، سطر ۲۱ و ۲۲ آیه شریفه «ولقد آتینا موسی الكتاب لعلهم یهتدون» چنین ترجمه شده است: «و بموسی آن کتاب دادیم شاید هدایت یابید» و در این ترجمه فعل جمع مغایب «یهتدون» با تأییدی که ضمیر جمع مغایب بارز در «لعلهم» از مغایب بودن آن می نماید به جمع مخاطب تعبیر و تفسیر شده است.

۵۰ و ۵۱- در صفحه ۲۰۹، ضمن ترجمه هریک از دو آیه ۱۱۲ و ۱۱۳ سوره مبارکه مؤمنون یک نوع خبط و خطای عنیف دیده می شود به این معنی که کلمه «قال» در هر دو عبارت: «قال کم لبثتم فی الارض» و «قال ان لبثتم الا قلیلا» به عبارت: «بگو» یعنی به صورت «امرحاضر» ترجمه شده است و ظاهراً منشأ خطا این است که در رسم الخط قرآن مورد ترجمه، «الف» واقع در حشو کلمه غالباً «منفصل» و در فوق حرف به صورت الف کوتاهی نوشته می شود و بر همین رسم- الخط کلمه «قال» نیز در هر دو مورد مذکور فوق به این صورت: «قل» نوشته شده و مترجم را به چنان خطائی دچار ساخته است! والله الهادی الی الصواب.

۵۲- در صفحه ۲۱۰، سطر ۱۱ ضمن ترجمه اولین آیه از سوره مبارکه نور عبارت: «لعلکم تذکرون» چنین معنی شده است: «شاید آنها اندرز گیرند»! و شگفتی در این است که نه ضمیر بارز مخاطب «کم» در «لعلکم» و نه ضمیر مستقر خطاب در «تذکرون» و نه هم «تاء» مضارعت که علامت خطاب در صیغه مزبور است هیچ کدام مانع از ذهول و غفلت مترجم فاضل نشده و آن هر دو ضمیر بارز و مستتر

خطاب را ضمیر غایب تلقی و ترجمه کرده است!

۵۳- در ذیل صفحه ۲۱۲ و صدر صفحه ۲۱۳ آیه شریفه « و لقد انزلنا الیکم آیات مبینات و مثلاً من الذین خلوا من قبلکم و موعظة للمتقین » ، به این صورت ترجمه شده است : « ما آیه‌های روشن بامثلی از آن کسان که پیش از شما بوده‌اند یا (کذا) پندی برای پرهیزگاران به تو نازل کردیم » . و مخفی نیست که عبارت « به تو نازل کردیم » ترجمه قول خدای تعالی : « و لقد انزلنا الیکم » می‌باشد و فيه مافیه .

۵۴- در صفحه ۲۱۷ ، سطر ۱۱ ضمن ترجمه آیه شریفه : « فقد کذبوکم بما تقولون فماتستطیعون صرفاً و لانصراً ... » فعل جمع مخاطب « ما تستطیعون » به صورت و معنای جمع مغایب ترجمه شده و نوشته‌اند : « و قدرت دفع عذاب و نصرتی ندارند! »

۵۵- در صفحه ۲۲۶ سطر ۸ و ۹ در ترجمه آیه شریفه : « الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ذکر و الله کثیراً و انتصروا من بعد ما ظلموا .. الخ » عبارت « ما ظلموا » به صورت « آن ستم که دیده‌اید » ترجمه شده و نظری که فعلاً در ترجمه این آیه هست غفلتی است که مترجم را درباره همین عبارت روی داده و جمع مغایب را به جمع مخاطب گرفته است .

۵۶- در صفحه ۲۲۷ ضمن ترجمه آیه شریفه : « الا یسجدوا لله الذی یخرج الخب، فی السموات و الارض و یعلم ماتخفون و ماتعلنون » دو فعل متوالی « ماتخفون » و « ماتعلنون » را که هر دو جمع مخاطب‌اند به صورت جمع مغایب ترجمه کرده و نوشته‌اند : « و آن چه را نپوشانند و آن چه را عیان می‌کنند! »

۵۷- در صفحه ۲۲۹ سطر ۳۰ در ترجمه عبارت قرآنی « قلیلاً ماتذکرون » گفته شده است : « اندرزی که می‌گیرند بسیار اندک است » و در طبع دوم این غفلت

تدارك شده است.

۵۸- در صفحه ۲۳۶ سطر ۱۳ ضمن ترجمه آیه شریفه: «ونزعنا من كل امة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله..» کلمه «علموا» که جمع غایب از فعل ماضی است جمع امر حاضر گرفته شده و به عبارت «بدانید» ترجمه گردیده است!

تذکر: در صفحه ۲۳۹ سطر ۱۴ به جای ترجمه عبارت شریفه قرآنی «أتنکم لتأتون الرجال» نوشته شده است. «شما بامردان میامیزند» ولی تردیدی نیست که این غلط مطبعه‌ای است و نه اشتباه و غفلت در ترجمه، بلی در حذف معنای حرف استفهام «أ» جای تردید هست که آیا مبنی بر سبک خاصی است که مترجم در این ترجمه اتخاذ کرده است، و یا در آن باره هم اشتباه و غفلی روی داده است؟

۵۹- در صفحه ۲۴۰ سطر ۲ عبارت قرآنی «کانوا مستبصرین» چنین ترجمه شده است: «واهل بصیرت نبودند» و تعجب در این است که در طبع دوم کتاب هم با دقتی که در تجدید نظر کرده‌اند این اشتباه عجیب برحالش باقی مانده است!

۶۰- در صفحه ۲۴۱ سطر ۱۳ عبارت «ثم الینا ترجعون» واقع در آیه شریفه: «کل نفس ذائقة الموت ثم الینا ترجعون» چنین ترجمه شده است: «آن‌گاه سوی ما باز گشت می‌یابند» و در این ترجمه نیز چنان که مشهود است صیغه جمع مخاطب به جمع مغایب گرفته شده است.

۶۱- از اعجب عجایب در باب غفلت و اشتباه و خبط و خطا ترجمه‌ای است که در صفحه ۲۴۳ سطر ۱۰ از عبارت: «ان فی ذلك لآیات للعالمین» شده و نوشته‌اند: «که در این برای جهانیان عبرتی هست» و التفات به کسره لام در کلمه «عالمین» و مفاد آیه شریفه و ترجمه و تفسیر همه مفسرین و مترجمین نکرده‌اند!

۶۲- و از همین باب است خطای در ترجمه آیه شریفه: «لیکفروا بما آتیناهم فتمتعوا فسوف تعلمون» واقع در سطر ۴ و ۵ صفحه ۲۴۴ که نوشته است:

«بگذار» به نعمتهائی که به آنها داده ایم کفران کنند و خوش باشند به زودی خواهید دانست» و صیغه جمع امر حاضر «تمتعوا» را به جمع غایب ماضی گرفته و «خوش باشند» ترجمه کرده اند و کلمه «بگذار» را هم به صورت مزبور فوق بین دو قلاب برای تثبیت معنایی که اختیار کرده اند گذارده اند!

۶۳- در صفحه ۲۴۶ سطر ۲۸ و ۲۹ عبارت: «فانبشکم بما کنتم تعملون» واقع در آیه شریفه «وان جاهدك على ان تشوك بى ما ليس لك به علم ..» الی قوله تعالى: «ثم الی مرجعکم فانبشکم بما کنتم تعملون» چنین ترجمه شده است: «و از اعمالی که می کرده اید خبرتان می دهیم» و در این ترجمه چنان که مشهود است صیغه متکلم وحده «انبشکم» به متکلم مع الغیر «خبرتان می دهیم» گرفته شده است!

۶۴- در صفحه ۲۴۷ سطر ۱۵ جمله «الینا مرجعهم» از آیه شریفه «ومن کفر فلا یحزنک کفره الینا مرجعهم .. الخ» به صورت «باز گشتشان سوی من است» معنی شده و ضمیر متکلم مع الغیر در «الینا» به جای متکلم وحده گرفته شده است!

۶۵- در صفحه ۲۵۲ سطر ۱۷ ضمن ترجمه آیه شریفه: «ومن یقت منکن لله و رسوله و تعمل صالحاً نؤتها اجرها مرتین و اعتدنا لها رزقاً کریماً» ضمیر مفرد مؤنث مغایب بارز در «لها» از جمله «واعتدنا لها» ضمیر جمع مخاطب گرفته شده و عبارت «واعتدنا لها رزقاً کریماً» به این صورت معنی گردیده است: «و برای شما روزی سخاوت مندانه مهیا کرده ایم»!

۶۶- در صفحه ۲۵۳ سطر ۵ از پائین صفحه عبارت «تعندونها» از جمله: «فما لکم علیهن من عدة تعندونها» واقع در آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا اذانکتم المومنات .. الخ» چنین ترجمه شده است: «که نگهدارند»، و غفلت چنان که ملاحظه می فرمائید در این است که صیغه «تعندون» که جمع مخاطب مذکر از فعل مضارع از مصدر «اعتداد» است به جای جمع مغایب مؤنث گرفته و ترجمه شده است!



۶۷ و ۶۸- در صفحه ۲۵۵ سطر ۲۰ و ۲۱ در ترجمه آیه شریفه: «یا ایها الذین آمنوا لاتکونوا کالذین آذوا موسی فبراه الله مما قالوا وکان عندالله وجیها»؛ دو ضبط از این نوع روی داده است: یکی در ترجمه عبارت «لاتکونوا کالذین آذوا موسی» که نوشته شده است: «چون آن کسان می باشید که موسی را آزار کردند». و خوش بختانه در طبع دوم این ضبط جبران و اصلاح شده است. دیگر در ترجمه عبارت: «مما قالوا» که نوشته اند: «از آن چه گفته» و می بایستی بگوید «از آن چه گفته اند» و این اشتباه در طبع دوم نیز رفع نشده و باقی مانده است.

تذکار: در صفحه ۲۵۷ سطر ۴ از پائین صفحه کلمه «لاستقدمون» از جمله قرآنی: «لا تستأخرون عنه ساعة و لا تستقدمون» به صورت «جلوتر نمی شوند» ترجمه شده و در طبع دوم هم التفاتی به اصلاح و تصحیح آن نکرده اند و مسلم است که این اشتباه غفلتی است از حروف چین مطبعه، زیرا کلمه «لاستأخرون» در همین سیاق درست ترجمه شده و بعید است که قلم مترجم تفاوتی در ترجمه دو فعل که متوالیاً در يك سیاق و به يك صورت قرار دارند برگذارد. و به هر حال، این غلط هم البته باید ضمن سایر اصلاحات ملحوظ گردد. والله المستعان.

۶۹- در ذیل صفحه ۲۵۹، آیه شریفه «ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدواً انما يدعو حزبه لیکونوا من اصحاب السعیر» به این عبارت ترجمه شده است: «حقاً که شیطان دشمن شما است شما نیز او را دشمن گیرید که دسته شیطان فقط دعوت می کنند که اهل آتش سوزنده باشید».

در این ترجمه دو و بلکه سه فقره اشتباه مشهود است و هر سه مربوط به ترجمه جمله «انما يدعو حزبه لیکونوا من اصحاب السعیر» می باشد، زیرا اولاً (فاعل) فعل «بدعو» که «ضمیر مفرد» راجع به «شیطان» است «اسم ظاهر» و «جمع» گرفته شده و در ترجمه گفته اند: «دسته شیطان فقط دعوت می کنند». ثانیاً لفظ «حزب» با وجود علامت «نصب» آشکاری که بر سر دارد و «مفعول به» جمله است

(فاعل) تلقی گردیده و از این که (فاعل) باید «مرفوع» باشد غفلت شده است. ثانیاً و بالاخره فعل «یکونوا» در عبارت: «لیکونوا من اصحاب السعیر» را که جمع مغایب است به صورت جمع مخاطب معنی کرده و در ترجمه جمله چنان که دیدیم گفته اند: «که اهل آتش سوزنده باشید».

۷۰- در صفحه ۲۶۳، سطر ۱۲ آیه شریفه «قالوا ربنا يعلم اننا الیکم لمرسلون» چنین ترجمه شده است: «گفتند پروردگارتان می‌داند که ما پیام‌آوران شمائیم»، و در این ترجمه چنان که ملاحظه می‌فرمائید ضمیر متکلم مع الغیر در «ربنا» به صورت جمع مخاطب درآمده است.

۷۱- ایضاً در همین صفحه سطر ۲۱ ضمن ترجمه آیه شریفه «و مالی لایعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون» فعل «ترجعون» که جمع مخاطب است به صورت متکلم وحده معنی شده و در ترجمه آیه نوشته‌اند: «برای چه خدائی را که ایجاد کرده و به سوی وی بازگشت می‌یابیم عبادت نکنم».

۷۲- و نیز در همین صفحه سطر ۲۲ ضمن ترجمه آیه شریفه: «أأخذ من دونه آلهة ان یردن الرحمن بضر لاتغن عنی شفاعتهم شیئاً ..» کلمه «أأخذ» واقع در صدر آیه که متکلم وحده است متکلم مع الغیر تلقی شده و «بگیری» ترجمه گردیده است.

۷۳ و ۷۴- در صفحه ۲۶۴، سطر ۳۳ ضمن ترجمه آیه شریفه: «فالیوم لانظلم نفس شیئاً و لاتجزون الا ما کنتم تعملون» دو و بلکه سه خط از این نوع مشهود است:

اول در معنای عبارت «لاتجزون» و دوم و سوم در تعبیر از جمله «ما کنتم تعملون» که هر سه صیغه «تجزون» و «کنتم» و «تعملون» که جمع مخاطب اند جمع

۱- در ترجمه این آیه شریفه نکته و بلکه نکات انتقادی دیگری نیز هست که در فصل

جداگانه بدان اشاره خواهد شد، ان شاء الله. فرزانه

مغایب گرفته شده‌اند .

اینک ترجمه تمام آیه چنان که بر قلم مترجم جاری گردیده است : « امروز کسی به هیچ وجه ستم « نمی‌بیند» و جز در قبال اعمالی که «می‌کرده اند» سزا «نخواهند دید» .

۷۵- و از همین نوع اشتباهات غیر مترقب است آن چه در صفحه ۳۶۵، سطر ۶ در ترجمه عبارت : «فاستبقوا الصراط» جزء آیه شریفه : «ولو نشاء لطمسنا علی اعینهم فاستبقوا الصراط فانی یبصرون» روی داده و نوشته اند : [و گوئیم] سوی صراط بدوید ،

در این ترجمه بدون التفات به صورت مشکول و معرب کلمه ، فعل جمع غایب از صیغه ماضی اعنی «استبقوا» به فتح «باء» به جای صیغه جمع «امر حاضر» یعنی «استبقوا» به کسر «باء» گرفته شده و چون سیاق عبارت از این ترجمه ابا داشته و معنی مربوط به نظر نمی‌آمده است عبارت «و گوئیم» را بین دو قلاب بر ترجمه افزوده و رابطه معنی قرار داده‌اند !

۷۶- و نیز در همین صفحه سطر ۳۸ ضمن ترجمه آیه شریفه :

« اولیس‌الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم ...» ضمیر در «مثلهم» که راجع به جماعت منکرین « معاد » است با لفظ «آن» به مفهوم «السموات والارض» ارجاع شده و ترجمه تمام آیه به این عبارت درآمده است :  
« مگر آن که آسمان ها و زمین را آفرید نتواند مانند آن بیافریند ..»

۷۷- و از غفلت های غریبه است آن چه در ترجمه آیه شریفه :

«ان هذا أخی له تسع و تسعون نعمة ولی نعمة واحدة ..» واقع در ذیل صفحه ۲۷۰ می‌خوانیم :

« این برادر من است نود و دو میس دارد و من یک میس دارم ..» و عجیب این است که در طبع دوم هم به این غفلت التفات نشده و هم چنان بر حال خود

مانده است |

۷۸- در صفحه ۲۷۳ سطر ۶ ضمن ترجمه آیه شریفه:

« ولتعلمن نباهه بعد حين ». فعل « لتعلمن » که جمع مخاطب مؤکد به « نون » تاقینه است و ضمه « میم » آن در قرآن مترجم مانع از اشتباه می باشد، مفرد مخاطب تلقی شده و در ترجمه آن نوشته اند « خواهی دانست » .

۷۹- لغزشی هم که در ترجمه عبارت: « یوم تولون مدبرین » واقع در آیه ۳۳ از سوره مبارکه « مؤمن » در صفحه ۲۸۰ بر قلم ترجمه روی داده و نوشته است: « روزی که بازگشت کنان پستان آرند » از همین نوع شمرده می شود زیرا ظاهراً مزله قلم اشتباه (صرفی) است که فعل « تولون » را مضارع مجهول گرفته و عبارت را به صورت و معنایی که خواندیم و نفهمیدیم در آورده است .

۸۰- در صفحه ۲۸۱ سطر ۷ و ۸ ضمن ترجمه آیه شریفه ۴۶ از سوره مبارکه « مؤمن » نیز خبط مهمی مشهود است ، به این معنی که جمله : « ادخلوا آل فرعون اشد العذاب » که جمله ای است انشائی و باید چنین ترجمه می شد : « فرعونیان را به سخت ترین عذاب درون برند » .

۸۱- در ذیل صفحه ۲۸۲ ضمن ترجمه آیه شریفه : « فاصبر ان وعد الله حق .. » الی قوله تعالی ، « فالینا یرجعون » فعل « یرجعون » که جمع غایب است جمع حاضر تلقی شده « بازگشت می یابید » ترجمه گردیده است <sup>۱</sup> .

۸۲- در صفحه ۲۹۱ سطر ۱۸ و ۱۹ آیه شریفه : « والذی نزل من السماء ماءً بقدر فانشرنا به بلدة میناً کذلک تخرجون » ، به این عبارت ترجمه شده است : « همان که از آسمان آبی نازل کرد و دیار مواتی را بدان زنده کرد شما نیز چنین [از گورها] بسرون می شوید ، ، و در این ترجمه گذشته از موارد ضعف و مسامحات دیگر که تعرض به آن را برای فصل و فرصت دیگری می گذارم ، یک فقره اشتباه از همان سنخ و نوعی که مورد بحث فعلی است روی داده و کلمه « انشرنا » که جمع

۱- این غلط در طبع دوم تدارک و اصلاح شده است . فرزانه

متکلم و به اصطلاح «متکلم مع الغیر» می باشد به عبارت: «زنده کرد» یعنی «مفرد مفاہب» ترجمه شده است.

۸۳- در صفحه ۲۹۵ سطر ۲۹ ضمن ترجمه آیه شریفه: «فاسر بعبادی لیلانکم متبعون» عبارت «انکم متبعون» چنین ترجمه شده است: «که تعقیبشان می کنند» و آن چه فعلاً در این ترجمه ملحوظ است تغییر ضمیر جمع مخاطب «کم» است به ضمیر جمع مفاہب «شان» که در طبع دوم جبران شده است. والله المستعان.

۸۴- در صفحه ۲۹۷ سطر ۸ و ۹ عبارت کریمه:

«فبای حدیث بعدالله و آیاته یؤمنون» را چنین ترجمه کرده اند: «غیرخدا و آیه های او کدام گفتار را باور می کنید»: ولا یخفی مافیہ.

تذکره- غفلتی را هم که در صفحه ۳۰۰ سطر ۲۰ ضمن ترجمه عبارت قرآنی: «اولئك اصحاب الجنة» روی داده و نوشته اند «آن ها اهل جهنمند» هر چند سهو- القلمی بیش نیست در تصحیح ترجمه مورد انتقاد نباید از نظر دور داشت و عجب دارم که چگونه در طبع دوم نیز باین خبط تند برنخورده و هم چنانش باقی گذاشته اند.

۸۵- دیگر از اشتباهات عمده مربوط به این فصل آتی است که در صفحه ۳۱۳ سطر ۲۴ در ترجمه آیه شریفه: «یوم یدعون الی نارجهنم دعا» دیده می شود که نوشته اند: «روزی که سوی آتش جهنم شان بخوانند».

منشأ این اشتباه ظاهراً این است که فعل «یدعون» و مصدر «دعا» را که به اصطلاح صرفی «مضاعف» از ماده «دع» است و به معنی راندن به عنف و رفع کردن به شدت می آید ناقص واوی از ماده «دع و» تلقی کرده و «خواندن» و دعوت کردن ترجمه نموده اند!

۸۶- در صفحه ۳۱۷ سطر ۷ و ۸ آیه شریفه: «تجری باعیننا جزاء لمن کان کفر» چنین ترجمه شده است: «که به مراقبت ما روان بود و طوفان جزای کافران

بود»! و این ترجمه از چند جهت مغشوش و مخدوش به نظر می‌آید، زیرا:

اولاً کلمه «طوفان» بی‌جا و بی‌محابا در ترجمه راه یافته و حرف عطف «واو» را به غلط با خود همراه ساخته است!

ثانیاً کلمه «جزاء» که در معنی متعلق به نوح نبی و در ترکیب نحوی «حال» برای فاعل فعل «تجری» و یا مفعول لاجله برای «حملنا» فی قوله تعالی: «و حملناه علی ذات الواح و دسر» می‌باشد «جزای کافران» خوانده شده است!

ثالثاً و بالاخره کلمه «کفر» در آخر آیه شریفه که ماضی مجهول از مصدر «کفران» و ضمه فاء الفعل و کسره عین الفعل آن در نسخه مصحح مورد ترجمه گواه ناطق و صادق آن است ماضی معلوم تلقی گردیده است!

۸۷- در سطر آخر صفحه ۳۲۳ در ترجمه آیه شریفه:

«ولایکونوا کالذین اوتوا الكتاب من قبل فطال علیهم الامد» نوشته‌اند: «و چون آن کسان که از پیش کتابشان داده‌اند نباشید که «مدتشان دراز شد ..» و غرابت و غفلت در ترجمه عبارت «لایکونوا» است به «نباشید» کمالاً یخفی!

۸۸- در سطر اول و دوم از صفحه ۳۲۷ ضمن ترجمه آیه شریفه:

«اعدالله لهم عذاباً شدیداً انهم ساء ماکانوا یعملون» عبارت: «ساء ماکانوا یعملون» چنین ترجمه شده است: «عمل‌هایی که می‌کنید بد است»، و در این ترجمه گذشته از غفلت در مفهوم «زمان» فعل که ماضی است و به «حال» نقل شده است دو ضمیر جمع غایب در «کانوا» و «یعملون» به جمع مخاطب حاضر تبدیل یافته است!

۸۹- از غفلت‌هایی که هیچ محملی جز شتابزدگی در ترجمه و حواس‌پرتی در تصحیح آن را بر نمی‌دارد ترجمه جمله خطا بی‌متداول قرآنی «یا ایها الذین آمنوا» است در سطر ۲۴ صفحه ۳۳۰ به عبارت: «ای پیغمبر!» که حتی در طبع دوم ترجمه هم تصحیح نشده است!

۹۰- در ذیل صفحه ۳۳۲ و صدر صفحه ۳۳۳ در ترجمه عبارت کریمه «عالم الغیب والشهادة» از آیه شریفه: «قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملائیکم ثم تردون الى عالم الغیب والشهادة .. الخ» عین همان لغزش شگفت آوری را که دو نوبت دیگر هم در ضمن این یادداشت‌ها از آن یاد کرده ایم می‌بایم که نوشته‌اند: «.. آن گاه به عالم غیب و شهود برده شوید» !!

والله العاصم وهو المستعان .

۹۱- و نیز در صفحه ۳۳۳ سطر ۱۵ لغزش لغوی دیگری برای قلم مترجم روی داده است که لفظ «ایمان» واقع در آیه شریفه: «اتخذوا ایمانهم جنه .. الخ» را که به فتح همزه و جمع «یمین» به معنی «سوگند» است ظاهراً «ایمان» به کسر همزه گرفته و عبارت صدر آیه را چنین ترجمه کرده است: «ایمان خویش را چون سپری کرده‌اند ..!»

۹۲- در صفحه ۳۴۱ سطر ۸ و ۹ عبارت کلام الله را که فرموده است: «ام لهم شرکاء ..» چنین ترجمه نموده و نوشته‌اند: «و یاشریکان دارید ..»

۹۳- در صفحه ۳۴۳ سطر ۲۷ آیه شریفه: «ان عذاب ربهم غیر مأمون» چنین ترجمه شده است:

«که از عذاب پروردگارت ایمن نتوان بود» !

۹۴- در سطر آخر صفحه ۳۴۸ آیه شریفه «فما تنفعهم شفاعۃ الشافعیین» چنین ترجمه شده است: «پس شفاعت شفیعان سودمان نمی‌دهد» .

۹۵- در صفحه ۳۵۰ سطر ۵ از ذیل صفحه، آیه شریفه:

«واذا رأیت ثم رأیت نعیماً و ملکا کبیراً» به این عبارت ترجمه شده است: «و چون بنگری و باز بنگری نعمت و سلطنت بزرگی است» ! و همه نامفهومی و

نامربوطی ترجمه ناشی از این است که لفظ «ثم» به فتح «ثاء» که ظرف مکان و به-  
معنی «آن جا» است با «ثم» به ضم «ثاء» که حرف عطف شمرده می شود اشتباه شده  
است!

۹۶- در صفحه ۳۵۲ سطر ۲۱ در ترجمه آیه شریفه: «الذی هم فیہ مختلفون»  
نوشته شده است «همان که درباره آن اختلاف دارید»!

۹۷- ایضاً در همین صفحه سطر ۲۸ دو آیه شریفه متصل و متوالی:  
« لنخرج به جبا و نباتاً و جنات الفافأ » به این عبارت يك سره ترجمه شده  
است: « تادانه و گیاه و باغ های انبوه بدان بر آید »، و مورد نظر فعلاً عبارت  
« بدان بر آید» است که در ترجمه عبارت «لنخرج به» آمده و نه فقط فعل «اخراج»  
که متعدی است به صورت «لازم» ترجمه شده بلکه صیغه متکلم مع الغیر به مفرد  
مغایب تبدیل گردیده است!

۹۸- و باز در همین صفحه ضمن ترجمه آیه شریفه:

«یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا» از همین نوع لغزش مشاهده می شود  
زیرا می نویسند: «روزی که در صوردمند و گروه گروه بیابند» و ناگفته پیداست که در  
این ترجمه فعل جمع مخاطب «تأتون» به صورت جمع مغایب «بیابند» در آمده  
است.

۹۹- ترجمه ای هم که از کلمه «صاحبة» در آیه شریفه:

«وصاحبة وبنیه» ضمن صفحه ۳۵۲ سطر ۲۸ به عبارت «هم سران» شده و  
نوشته اند: «وهم سرانش و پسرانش» از همان سنخ اشتباهات و همان قدر شگفت-  
آور است که در نود و نه مورد از موارد انتقادی این فصل دیده ایم و می بینیم.

۱۰۰- در صفحه ۳۵۸ سطر ۱۱ و ۱۲ [آیه] کریمه: «بل تؤثرون الحیوة  
الدنیا» چنین ترجمه شده است: «مشرکان زندگی دنیا را ترجیح می دهند» و در این



ترجمه آوردن اسم ظاهر « مشرکان » به جای ضمیر مخاطب در « تؤثرون » مجالی برای مجامله و محملی برای مسامحه و مساهله باقی نمی گذارد. والله الموفق للصواب وعلیه التکلان.

### فصل سوم

در دو فصل قبل از این یادداشت‌ها به دو نوع غفلت و اشتباه اشاره شد که تشخیص و تصدیق آن تحقیق و تبیی لازم نداشت و با اندک توجه و تأملی چگونگی آن آشکار می‌گردد:

فصل اول موارد اسقاطی را نشان می‌داد که در ترجمه روی داده است و آن قریب دو بیست فقره بود مشتمل بر آیه های تمام و جمله های کوتاه و بلند کامل و عبارات چند کلمه ای و یا کلمه های مفردة قرآنی که این همه از قلم ترجمه افتاده و ترجمه قرآن مجید را به تمام معنای کلمه ناقص نموده است.

و در فصل دوم يك صد فقره خبط عمده و عجیب نشان داده شد که در ترجمه آیات ارتکاب شده و بیشتر ناشی از اشتباهات ساده صرفی و لغوی بوده است. اینک در این سومین فصل از يك نوع اغلاط و اشتباهات دیگر یاد می‌شود که در عین سادگی و وضوح نسبت به مندرجات دو فصل قبل کمی پوشیده و پیچیده به نظر می‌آید و غالب آن هم ناشی از غفلت در قواعد نحوی و ترکیبی کلام عرب است. ضمناً در این فصل به پاره‌ای از اغلاط و اشتباهات لغوی هم که بیان آن به بعد موکول گردیده بود اشاره می‌شود.

و اما مسامحات و اشتباهات و غفلت های کلی و اصولی و بی شماری که در سراسر این ترجمه مشهود است و تحقیق آن سابقه‌ای از علوم ادبی و انسی به قواعد بلاغتی زبان عرب لازم دارد در فصل بعد که چهارمین فصل این یادداشت‌ها

و شاید هم آخرین فصل آن باشد یاد خواهد شد .

### ۱- دنیای دیگر

تعبیر «دنیای دیگر» که در این ترجمه رایج گردیده و همه جا و از جمله در سطر آخر صفحه ۲، و سطر ۶ صفحه ۳، ترجمه کلمه «آخره» و تفسیر عبارت «یوم الاخر» واقع می شود ظاهراً غلط و بلکه مشتمل بر دو غلط صریح غیر قابل اغماض است : یکی لفظ «دنیای» و دیگری کلمه «دیگر»؛ زیرا لفظ «دنیای» در اشتقاق مؤنث «ادون» افعال تفضیل «دانی» است و در لغت « نزدیک تر » یا «پست تر» معنی می دهد و اصطلاحاً بر جهان مادی که محیط بر ما است و زندگانی فانی فعلی رادر آن می گذرانیم اطلاق می شود و لفظ «آخره» به کسر «خاء» به معنای «بازپسین» در مقابل آن قرار می گیرد، می گویند : «دنیای و آخرت»، نه این که ردیف و معادل آن باشد و بنابر این به هیچ وجه و به هیچ تأویل و حتی با اضافه کردن کلمه «دیگر» و بلکه مخصوصاً با اضافه کردن کلمه «دیگر» نمی توان آنرا در ترجمه «آخره» یا در تفسیر «یوم الاخر» به کار برد .

و اما کلمه «دیگر» که عرض شد در این ترکیب و این ترجمه غلط است از این لحاظ است که این لفظ ترجمه کلمه عربی «آخر» به فتح «خاء» است نه ترجمه «آخر» و «آخره» به کسر «خاء». پس غلط محض است که حتی عبارت «یوم الاخر» را «روز دیگر» ترجمه کنیم تا چه رسد به «دنیای دیگر» که از جهت دیگر هم چنان که دیدیم غلط بود، و خلاصه عرض آن که عبارت «دنیای دیگر» سر تا پا، جزءاً و کلاً غلط و غلط اندر غلط است . والله الهادی الی الصواب .

### ۲- ختم الله علی قلوبهم

در صفحه ۳ سطر ۳ آیه : «ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم

غشاوة» چنین ترجمه شده است: «خدا بر قلوبشان مهر زده و بر گوش ها و چشم های شان پرده ای است» و ظاهراً باید چنین ترجمه می شد: «خدا بردلها و گوشهایشان مهر زده و برچشمهایشان پرده ای است»، زیرا عبارت «علی سمعهم» عطف بر «علی قلوبهم» است و مشمول فعل «ختم» در جمله فعلیه «ختم الله...»، و جمله «وعلی ابصارهم غشاوة» جمله اسمی استینافی است که تعلق نحوی به ماقبل ندارد، و در قرآن های چاپی و از جمله قرآن مصحح مورد ترجمه آقای پاینده، روی عبارت «سمعهم» حرف «ط» که علامت وقف مطلق است و قاری را دعوت به وقف می نماید ثبت شده است تا خواننده از ترکیب نحوی آیه غفلت ننماید و اشتباهی را که مترجم ماکرده است نکند و هیچ يك از قراء مشهور هم تاجائی که این بنده اطلاع دارد روی عبارت «قلوبهم» وقف نکرده اند و از مفسرین و مترجمین عرب و عجم و مشرقی و مغربی هم سراغ ندارم که خلاف آنچه را عرض شد گفته باشند؛ به علاوه طبیعت و عادت نیز اقتضا ندارد که «گوش» را به قصد جلوگیری از شنیدن با «پرده» بپوشند و اگر چنین کنند عمل لغو و بیهوده ای کرده خواهند بود، زیرا آویختن پرده ای روی گوش مانع از نفوذ صوت و برخورد امواج صوتی به پرده «صماخ» نمی شود و اگر بخواهند چنان مانعی ایجاد کنند باید سوراخ گوش را مسدود سازند و پسر کنند و محکم ترین «سد» همان است که در آیه شریفه تصویر شده است یعنی که مثلاً مجرای گوش را با «موم» پر کنند و روی آنرا مهرزنند، آن هم بامهر خدائی به ید قدرت خدائی که محال باشد به هیچ صورت هیچ صوتی در آن نفوذ نماید.

### ۳- و علم آدم الاسماء کلها

در ترجمه آیه شریفه: «و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة فقال انبؤنی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین» ضمن صفحه ۴ سطر ۲۸ نوشته اند: «و خدا همه نام هارا به آدم بیاموخت پس از آن چیزها را بر فرشتگان عرضه کرد و گفت اگر راست می گوئید مرا از نام این ها خبر دهید»، و نیز در همین صفحه سطر

۳۲ در ترجمه آیه شریفه « قال یا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم .. الخ » گفته شده است : «گفت ای آدم فرشتگان را از نام چیزها آگاه کن و چون از نام آن‌ها آگاهشان کرد .. الخ» و اسم اشاره «هؤلاء» به لفظ «چیزها» و اضممار و اشاره «این‌ها» و «آن‌ها» ترجمه و تعبیر شده است و حال آن‌که در زبان عرب این هر دو کلمه یعنی «هم» و «هؤلاء» برای جمع ذوی العقول به کار برده می‌شود و در زبان فارسی و مخصوصاً فارسی متداول روز که مترجم رعایت آن را اصلی از اصول ترجمه خویش می‌شمارد از مفهوم این دو کلمه به «ایشان» و «اینان» تعبیر می‌شود بنا بر این ترجمه مزبور ، اگر هم در معنی با بعضی از تفاسیر وفق دهد، چون ترجمه است و در ترجمه رعایت معانی حقیقی کلمات واجب می‌باشد صحیح نیست و نمی‌توان از آن اغماض نمود . والله اعلم بالصواب .

#### ۴- بلی و بلی-بل و بلکه

۴- در ترجمه آیه شریفه « بلی من کسب سیئة و احاطت به خطیئته... الخ » ضمن صفحه ۸ سطر ۱۵ نوشته‌اند : «[نه چنین است] بل هر که کار بد کند و گناهش بر او چیره شود .. الخ» .

و آن چه در این ترجمه فعلاً مورد نظر است این است که مترجم «بلی» را به معنای «بل» گرفته ، غافل از این که «بلی» حرف «جواب» است و « بل » ادات «اضراب» . اولی همانی است که در فارسی کنونی (با امالۀ به کسر) عیناً و یا تقریباً به همان معنای عربی به کار برده می‌شود و دومی آن که در فارسی متعارف با اضافه «که» استعمال شده و به صورت «بلکه» در آمده است ؛ و تفاوت بین دو معنای «جواب» و «اضراب» و اختلاف در موارد استعمال «بلی» و «بل» همان تفاوت و اختلافی است که بین هر دو معنی و مفهوم «متباین» می‌باشد ، و اما مترجم این «تباین» را - مانند بسیاری از تباین های معنوی دیگر - ندیده و یا نادیده انگاشته

و نه فقط در این آیه شریفه بلکه در هر آیه از آیات کلام الله مجید که به لفظ «بلی» برخورده است آن را «بل» و «بلکه» ترجمه کرده است چنان که در صفحه ۱۱ سطر ۱۰ در ترجمه آیه شریفه: «بلی من اسلم وجهه لله و هو محسن .. الخ» می گوید: «[چنین نیست] بل هر که به جان گردن گزار خدا شود و نکوکار باشد .. الخ» و در ترجمه عبارت: «بلی وعداً علیه حقاً» از آیه شریفه: «و اقساموا بالله جهد ایمانهم لایبعث الله من یموت .. الخ» ضمن صفحه ۱۶۳ سطر ۶ می نویسد: «[چنین نیست] بلکه خدا وعده ای کرده که به عهده اوست!»

شگفت تر آن که مترجم در ترجمه هربک از آیات مذکور متوجه این نکته می شده است که سیاق ترجمه کلمه «بل» و «بلکه» را نمی پذیرد ولی به جای مراجعه به لغت یا اهل لغت برای پذیرش آن، همه جا عبارت «نه چنین است» و یا «چنین نیست» را در صدر جمله میان گروه، چنان که در بالا نقل شد، بر ترجمه افزوده و با این وصله ناجور، به زعم خود عبارت ترجمه را مربوط ساخته است!

##### ۵- و وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب ..

در ترجمه آیه شریفه «و وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب یابنی ان الله اصطفی لکم الدین .. الخ» واقع در صفحه ۱۲ سطر ۲۴ نوشته شده است: «و ابراهیم آیین را به پسران خویش و یعقوب سفارش کرد ای پسرکان من خدا دین را برای شما برگزید .. الخ»

اشتباه عمده ای که در این ترجمه مشهود است آن است که کلمه «یعقوب» با وجود علامت رفعی که دارد و «یعقوب» خوانده شده و این علامت منادی آن است که لفظ مزبور در ایسن سیاق بر «ابراهیم» عطف شده و در ترجمه عبارت شریفه باید گفت: «و ابراهیم به پسران خویش سفارش کرد و یعقوب هم .. الخ» با این وصف، مترجم آن را بر «بنیه» عطف کرده و نتیجه آن شده است که «یعقوب»

که خود وصیت کننده ، و به تعبیر مترجم ، سفارش کننده است ، در این ترجمه «سفارش شده» نشان داده می شود ، در صورتی که از لحاظ تاریخ هم مسلم نیست یعقوب زمان جدش ابراهیم را درک کرده باشد و بلکه خلاف آن مسلم و یامظنون است ، والله العالم .

علاوه بر اشتباه فوق يك فقره غفلت و اشتباه دیگر هم در ترجمه این آیه شریفه دیده می شود که در معنی به درجات مهمتر از غلط و اشتباه پیشین و نخستین می باشد و آن این که از ضمیر «بها» در قول خدای تعالی «و وصی بها» به اسم ظاهر «آیین» آن هم بوجه اطلاق و تعمیم تعبیر کرده و گفته اند « و ابراهیم (آیین) را به پسران ... سفارش کرد» چنان که گوئی ابراهیم و یعقوب فرزندانشان را به مطلق کیش و آیین ولو آیین بودائی و کیش بت پرستی توصیه کرده اند ! و حال آن که مرجع ضمیر مزبور کلمه « ملة » مذکور در دو آیه قبل است که می فرماید : « ومن یرغب عن ملة ابراهیم الامن سفه نفسه» و یا « ملت اسلام » یعنی ایضاً همان ملت حنیف ابراهیمی مستفاد از آیه قبل که فرمود « اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمین» ، و بر هر تقدیر در ترجمه آیه شریفه و تعبیر از ضمیر مزبور باید گفته می شد: « و ابراهیم آن [آیین] را به پسران خود توصیه کرد» ، و اما مترجم نه فقط در تعبیر از ضمیر مزبور ، چنان که دیدیم ، لفظ «آیین» را مجرد از هر قید و تعریف و اشاره ای بوجه اطلاق اظهار داشت بلکه برای تشبیت همین مفهوم غلط در دنباله همین آیه شریفه ، عبارت : «ان الله اصطفی لکم الدین» را نیز چنین ترجمه نمود : «خدا دین را برای شما برگزید» و الف و لام تعریفی را که بر سر کلمه « دین » در آمده و آن را شناخته و ممتاز نشان می دهد ندیده و یا نادیده انگاشت و ما اینک ترجمه تمام آیه شریفه را بر وجهی که اقتضای لغت و اعراب است به عرض خوانندگان می رسانیم : « ابراهیم آن [دین] را به پسران خود توصیه کرد و یعقوب [نیز] ، ای پسرانم همانا خدا این دین را برای شما برگزید پس

نمیرید مگر این که شما مسلمان (اسلام آورندگان) باشید.»

### تذکار : در آیات و عبارات ذیل

آیه شریفه «و اذ قلتم یا موسیٰ لن نصبر علی طعام واحد...» الی قوله تعالیٰ: «وبأؤا بغضب من الله...» واقع در ذیل صفحه ۶ و همین عبارت: «فبأؤا بغضب علی غضب» در سطر ۱۳ صفحه ۹ و آیه شریفه «بئسما اشتروا به انفسهم... الخ» در سطر ۱۰ صفحه ۹ و ایضاً جمله «ولبئس ما شروا به انفسهم» در صفحه ۱۰ سطر ۲۰ و عبارت «تلك أمانیهم» در صفحه ۱۱ سطر ۸ و آیه شریفه: «و قالت اليهود لیست النصارى علی شیء و قالت النصارى لیست اليهود علی شیء...» در همین صفحه سطر ۱۳، و قوله تعالیٰ: «واذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات...» واقع در صفحه ۱۲ سطر ۵ و آیه شریفه «واذ جعلنا البیت مثابة للناس و امانا واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی» و بالخصوص در این آیه اخیر که با حذف حرف «واو» از ترجمه جمله «واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی» مفهوم کلی و سرتاسری آیه را تحریف نموده اند؛ و ایضاً در آیه شریفه «ولکل وجهه هو مولیها...» (صفحه ۱۴ سطر ۷) و قوله تعالیٰ: «وما أوتی موسیٰ و عیسیٰ و ما أوتی النبیون من ربهم...» صفحه ۱۳ سطر ۶، در ترجمه هریک از آیات و عبارت مزبور اغلاط و اشتباهاتی دیده می شود که محض مراعات اختصار فعلاً از بیان آن صرف نظر کرده به صرف همین تذکار اکتفا می نمایم والله الموفق للصواب.

### ۶- اختلاف لیل و نهار - و تفاوت شب و روز

آیه شریفه «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار و الفلك التي تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیابه الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و تصریف الریاح و السحاب المسخر

بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون» واقع در صفحه ۱۵ سطور ۹ - ۱۵ به این عبارت ترجمه شده است :

« در خلقت آسمان‌ها و زمین و تفاوت شب و روز و کشتی‌ها که به سود مردم به دریا روان است و آبی که خدا از آسمان فرود آورد و زمین را پس از موات شدنش بدان زنده کرد و از همه جنبنده‌گان در آن پراکند، و تغییر باده‌ها و ابرها که میان آسمان و زمین به خدمت در است برای گروهی که خردوری می‌کنند عبرت‌ها است . » و در این ترجمه موارد ضعف و نکات شایان انتقاد متعدد است ولی عجالة نظر بر ترجمه عبارت «و اختلاف الليل والنهار» است که آن را «تفاوت شب و روز» گفته‌اند و این ترجمه ظاهراً صحیح نیست و بلکه محققاً غلط است، زیرا «تفاوت شب و روز» عبارت از کاهش و افزایش منظم و مخصوص و محسوس «شب» و «روز» است که همواره شش ماه از سال به نظم و ترتیبی خاص روزها بلند و شب‌ها کوتاه و شش ماه دیگر بالعکس به همان نظم و ترتیب روزها کوتاه و شب‌ها بلند می‌شود و این پدیده طبیعی چنان که در محل خود اثبات شده است نتیجه «تمایل» محور زمین نسبت به «دائرة معدل النهار» می‌باشد.

و اما اختلاف شب و روز عبارت از «تعاقب و توالی» آن دو مظهر طبیعی است که همواره یکی می‌رود و دیگری جایش را می‌گیرد یعنی «خلیفه» یا «خلف» آن می‌شود، و به تعبیر دیگر این دو مظهر طبیعی پیوسته پشت سر و به دنبال یک دیگر (یکی «خلف» دیگری) درحرکتند و به همین اعتبار که هر يك از شب و روز «خلف» یا «خلف» آن دیگری قرار می‌گیرد، در زبان عربی از این معنی به عبارت «اختلاف الليل والنهار» تعبیر می‌شود و علت طبیعی آن هم مطلق حرکت «وضعی» زمین است، با قطع نظر از «تمایل» یا عدم «تمایل» محور به این معنی که اگر هم محور زمین تمایلی نداشت و همیشه، هم چنان که در دو اعتدال «ربیعی» و «خریفی» هست، بر «معدل النهار» عمود می‌بود، اختلاف شب و روز حاصل می‌شد، ولی



تفاوت شب و روز وجود نمی‌داشت، و با این تفصیل به وضوح پیوست که «اختلاف لیل و نهار» لفظاً و اصطلاحاً و طبیعتاً غیر از «تفاوت لیل و نهار» است و ترجمه قرار دادن یکی از این دو عبارت برای دیگری صحیح نیست و غلطی صریح است و مترجم نه فقط در آیه شریفه مورد بحث بلکه در آیه ۱۹۰ سوره مبارکه «آل عمران» صفحه ۲۵ قرآن مترجم اعنی قوله تعالی: «ان فی خلق السموات والارض و اختلاف الليل و النهار لآیات لاولی الالباب» و آیه پنجم از سوره مبارکه «الباقیة»، قوله تعالی: « و اختلاف الليل و النهار و ما انزل الله من السماء من رزق .. الخ» ایضاً همین اشتباه را نموده است، والله الهادی و هو المستعان.

#### ۷- انما حرم علیکم المیتة و الدم ..

آیه شریفه «انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل به لغیر الله .. الخ» واقع در صفحه ۱۶ سطر ۴ به این صورت ترجمه شده است: « مردار و خون و گوشت خسوک و ذبحی که نام غیر خدا بر آن بانگ زده‌اند بر شما حرام است .. » و این ترجمه روی هم رفته یکی از روان‌ترین و شاید هم روا‌ترین ترجمه‌ای است که مترجم در سراسر کلام الله مجید نموده است ولی معذک قلم انتقاد را در آن مجال است زیرا:

اولاً ادات حصر و تأکید «انما» در صدر آیه شریفه از قلم ترجمه افتاده است .

ثانیاً - جمله فعلیه «حرم علیکم المیتة ..» در ترجمه صورت و معنای فعلی را از دست داده و به صورت و معنای جمله « اسمیه » درآمده است.

ثالثاً - فعل متعدی معلوم «حرم» با ضمیر فاعلی مستتر در آن که راجع به کلمه «الله» مذکور در آیه قبل است به صورت و معنای فعل لازم و بلکه به صورت و معنای فعل لازم و بلکه به صورت و معنای مصدر فعل لازم «حرام»، مجرد از فاعل،

ترجمه شده است.

رابعاً - و بالاخره کلمات «المیته» و «الدم» و «لحم الخنزیر» و موصول در « ما اهل به لغير الله » که مفعول به و در حکم مفعول به فعل «حرم» بوده اند، در ترجمه به صورت و معنای « مبتدا » در آمده اند .

شاید اهل تحقیق تصدیق می فرمایند که هر يك از این چهار نقیصه به تنهایی می تواند از ترجمه آیه سلب صحت نماید، تا چه رسد به این که هر چهار نقص دست به هم داده و در آن جمع گردند ، ولی معذک غرض از این مناقشه و خرده گیری دقیق آن نبود و نیست که بر شمار یادداشت های انتقادی این فصل افزوده شود و یا غفلت و اشتباه در ترجمه این آیه شریفه نیز در ردیف سایر اغلاط و اشتباهات عمده و عجیب این فصل و یا فصول گذشته و آینده این انتقادات در آید، بلکه غرض عمده این بود و هست که اندکی به خود آئیم و بدانیم ترجمه صحیح، آن هم ترجمه کلام الله مجید تا چه حد دقت و مبالات لازم دارد و ما تا چه حد در این باره گستاخ و بی مبالات بار آمده و بار می آئیم، والله المستعان و علیه التکلان.

تذکار - سطر ۲۳ صفحه ۱۵ عبارت «یا ایها الناس» چنین ترجمه شده است: «شما که ایمان دارید!» و این تعبیر همانی است که مترجم همه جا آن را در ترجمه عبارت قرآنی: « یا ایها الذین آمنوا » به کار می برد و شکی نیست که این جا نیز اشتباهاً عبارت «یا ایها الذین آمنوا» به ذهن مترجم آمده و جمله مصطلح خود را در ترجمه آن به کار برده است ولی تعجب در این است که چگونه هنگام مقابله و تصحیح نه در طبع اول و نه در طبع دوم به این غلط آشکار بر نخورده اند و آن را هم چنان عبره<sup>۱</sup> للناظرین باقی گذاشته اند!

۸ - ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ..

در صفحه ۲۰ سطر ۱۷ آیه شریفه «ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یاتکم مثل

الذین خلوا من قبلکم مستهم البأساء و الضراء...» چنین ترجمه شده است:  
 «مگر پندارید به بهشت می‌روید و حکایت آن‌ها که پیش از شما در گذشته‌اند  
 به شما نرسیده که تنگ دستی و مرض دیدند...»، و این ترجمه اگر معنای محصلی  
 داشته باشد این خواهد بود که «پندارید به بهشت می‌روید و حال آن که چنین  
 نیست، بروید حکایت پیشینیان را بشنوید که تنگ دستی و مرض دیدند...» و به  
 عبارت دیگر، غایت آن چه از این ترجمه استفاده می‌شود این است که به مخاطبین  
 اعلام شده است که راهی را که می‌روند و پندارند راه بهشت است، راه بهشت  
 نیست بلکه راه تنگ دستی و مرض است! و البته این ترجمه غلط است و مستفاد از  
 آیه شریفه غیر این است.

ترجمه آیه شریفه با توجه به مفاهیم لغوی و قواعد صرف و نحوی بر این  
 تقریب است: «مگر پنداشتید به بهشت داخل می‌شوید و حال آن که هنوز نمونه آن  
 چه به پیشینیان شما رسید به شما نرسیده است... الخ» و مستفاد از آیه آن که «مگر  
 پنداشتید دخول در بهشت که بدان امیدوارید ارزان و رایگان نصیب‌تان می‌شود، بی  
 آن که از آن همه رنج و شکنج و بلا و ابتلا که مؤمنین امم سابقه دیدند و چشیدند  
 شما هم ببینید و بچشید... الخ»

منشأ اشتباه در ترجمه مزبور اولاً و ظاهراً عوض گرفتن «لما» است از «لم»  
 در عبارت «لما یأتکم مثل الذین خلوا» و قائل نشدن به تفرقه بین مفهوم این دو  
 کلمه و، ثانیاً ترجمه نمودن کلمه «مثل» است به لفظ «حکایت»؛ و اما غفلت از  
 «و او حالیه» در عبارت «و لما یأتکم» که به معنای حرف عطف ساده گرفته شده و  
 نیز افزودن حرف ربط «که» بر عبارت: «تنگ دستی و مرض دیدند» با این که هر  
 یک از این دو غفلت دخیل در تحریف ترجمه از وجه صواب است منشأ خطا و مزله  
 قلم شمرده نمی‌شود بلکه تابع آن دو اشتباه اساسی است که عرض شد. و هم چنین  
 غفلت از حذف و تقدیری که مفسرین در موصوف و مضاف الیه کلمه «مثل» در آیه

شریفه قائلند و می‌گویند کلام در معنی این صورت را دارد: «ولما یا تکم نصب مثل الذی اصاب الذین خلوا من قبلکم» و یا اضافه «مثل» را. در آیه شریفه اضافه حقیقی نمی‌شمرند و می‌گویند کلمه «مثل» در این جا تقدیراً منفصل از مابعد خودش است و مجرور بعد از آن هم چنان که فوقاً تقدیر شد در تقدیر منصوب می‌باشد؛ عرض می‌کنم غفلت از این دقایق فنی و یا اغماض از آن را هم حقاً نباید به حساب آورد زیرا مورد انتقاد ترجمه است نه تفسیر و شاید بدون توجه به این دقایق و تفصیل هم بتوان عبارت را نزدیک به صحت ترجمه کرد. والله الهادی و هو المستعان.

#### ۹- یستلونک عن الشهر الحرام

در ترجمه آیه شریفه «یستلونک عن الشهر الحرام، قتال فیہ، قل: قتال فیہ کبیر؛ وصد عن سبیل الله وکفر به و المسجد الحرام و اخراج اهله منه اکبر عندالله .. الخ» واقع در صفحه ۲۷ سطر ۲۷ و ۲۹ چنین نوشته‌اند: «تو را از ماه حرام می‌پرسند و جنگ در آن، بگو: جنگ در آن مهم و بازداشتن از راه خدا و انکار اوست. و مسجد حرام و بیرون کردن مردمش، نزد خدا مهم تر است... الخ».

نظر عمده در این ترجمه، با اغماض از حذف جار و مجرور «منه» از عبارت «واخراج اهله منه» که به ترجمه نیامده است و شاید در فصل اول این یادداشت‌ها یاد شده باشد، و با اشاره به ترجمه دو کلمه «کبیر» و «اکبر» در دو عبارت «قتال فیہ کبیر» و «اخراج اهله منه اکبر عندالله» به دو لفظ «مهم» و «مهم‌تر»، در حالی که بین مفهوم لغوی آن‌ها بینونت آشکاری است و نمی‌توانند ترجمه یک دیگر قرار گیرند، نظر عمده با اغماض از آن حذف و اشاره به این ترجمه، بر دو فقره خطای عمده‌ای است که در سیاق عبارت ترجمه از لحاظ ترکیب نحوی روی داده و مفاد آیه شریفه را در یک جمله نقض و در جمله دیگر مغشوش و مغلولط ساخته است؛ بیان

مطلب آن که :

اولاً ، جمله «قتال فيه كبير» در آیه شریفه ، به لفظ «كبير» تمام می شود و عبارت : «و صد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام .. الخ» جمله استینافی دیگری است که «صَدَّ» مبتدای آن و «اکبر عند الله» خبر آن است ، و دلیل بارز این ترکیب ، گذشته از حکم سیاق و شأن نزول آیه و تصریح جمهور مفسرین ، حرف «ط» است که به علامت وقف مطلق در همه مصاحف و از جمله در مصحف شریف منضم به ترجمه مورد بحث بین دو جمله نمودار می باشد و بنابراین ترکیب باید در ترجمه آیه شریفه گفته می شد : «تورا از راه حرام و جنگ در آن می پرسند ، بگو : جنگ در آن [گناهی] بزرگ است ، و بازداشتن از راه خدا و کفر ورزیدن به خدا و مسجد حرام و بیرون کردن اهل آن را از آن ، در نزد خدا [گناهی] بزرگ تر است .. الخ» .

و اما مترجم ، نخواست است به سیاق آیه و شأن نزول آن و به تصریح جمهور مفسرین و قرائت همه قراء و حتی به حرف «ط» که وی را به وقف بر کلمه «كبير» دعوت می کرد التفات و یا اعتنا کند و خواسته است جمله «قتال فيه كبير» را بر عبارت «وکفر به» خاتمه دهد و رکن اول جمله استینافی «و صد عن سبيل الله ...» را متعلق بدان و معطوف بر آن سازد و در ترجمه آن ، چنان که دیدیم ، بفرماید «جنگ در آن مهم و بازداشتن از راه خدا و انکار اوست» و همین جا است نقضی که به مفاد آیه شریفه توجه داده شده و در صدر یادداشت بدان اشاره شد و چگونگی آن را مقایسه بین دو ترجمه معروض فوق و بیانی که ذیلاً در شأن نزول آیه شریفه عرض خواهد شد نشان دهد.

و ثانیاً ، دومین خطا در ترکیب نحوی آیه شریفه مربوط به کلمه «مسجد» در عبارت «و المسجد الحرام و اخراج اهله منه» است به این معنی که لفظ مزبور ، هم-

چنان که اجمالاً از ترکیب و ترجمه معروض در فوق دانسته شد، رکنی در کلام نیست بلکه جزئی از رکن و متعلق از متعلقات جمله است و به هر هفت قرائت و هر چهارده روایت و به اتفاق همه مفسرین مجرور و معطوف بر کلمه «سبیل» از عبارت «و صد عن سبیل الله» و یا عطف بر ضمیر مجرور در «به» از عبارت «و کفر به» است و کسره‌ای هم که در همه مصاحف و منجمله در مصحف مصحح منضم به ترجمه مورد بحث به حرف آخر آن یعنی «دال» داده شده است گواه ناطق و دال صریح الدلالة چنین ترکیبی می‌باشد، ولی مترجم بی‌التفاتی کرده و آن را رکن اول کلام و مبتدا برای خبر «اکبر عندالله» گرفته و در ترجمه خویش فرموده است: «و مسجد الحرام و بیرون کردن مردمش نزد خدا مهم‌تر است»! و ای کاش می‌توانستیم بفهمیم که چگونه و با چه مقیاس می‌توان بین «مسجد الحرام» از یک طرف و «جنگ در ماه حرام» و «بازداشتن از راه خدا» و «کفر ورزیدن به خدا» از طرف دیگر مقایسه و اندازه‌گیری کرد؟!!

«مسجد الحرام» سطحی است مشتمل بر حجم یا احجامی چند که قاعده باید در اندازه‌گیری آن از «ذرع» و «ذراع» و یا با مقیاسات جدید، از «سیستم متریک» کومک گرفت؛ و «جنگ در ماه حرام» و «صد عن سبیل الله» و «کفر ورزیدن به خدا»، اینها همه معانی مجرده‌ای هستند که هنوز شکافندگان «آتم» هم نتوانسته‌اند «مقیاس مادی و محسوسی برای اندازه‌گیری آن اختراع نمایند آن هم مقیاس مادی محسوسی که جواب «ذرع» و «ذراع» و یا «متر» و مشتقات بزرگ و کوچک «متر» را بدهد... و از این هم که بگذریم نمی‌توانیم چگونه و به چه قیاس «مسجد حرام» از «جنگ در ماه حرام» و از «صد عن سبیل الله» و از «کفر به خدا» و انکار او، از همه این‌ها جمماً و روی هم در نزد خدا بزرگ‌تر و مهم‌تر است؟! و همین دو معنای غیر قابل فهم است که در صدر یادداشت به دعوی غش و غلط از آن تعبیر گردید

ولاغیر .

و اما برای نشان دادن نقضی که این ترجمه به مفاد آیه شریفه توجه می‌دهد علاوه بر آن چه در ضمن عرایض فوق نمودار است شأن نزول آیه شریفه را هم از تفسیر مجمع‌البیان که از تفاسیر معتبر و مورد قبول عامه و خاصه است نقل می‌کنم و به این یادداشت خاتمه می‌دهم :

«مفسرین گفته‌اند : رسول اکرم ص ، دو ماه پیش از غزوة بدر، هفده ماه بعد از هجرت به مدینه سریه‌ای<sup>۱</sup> از مسلمانان تحت امر پسر عمه خود عبدالله بن جحش برانگیخت [ به راه انداخت ] مجاهدین در نخله<sup>۲</sup> فرود آمدند و آنجا عمرو بن - الحضرمی را یافتند که به سالاری کاروانی از کاروان‌های تجارتنی قریش بارانداخته است . و این برخورد در روز آخر جمادی الاخره بود که احتمال اول رجب هم در آن می‌رفت ، هم‌چنان که در واقع نیز اول رجب بود . میان مسلمانان در تعرض به دشمن گو مگو شد ، برخی گفتند : دشمن به چنگ آمده و ما را غنیمتی است بارده و نمی‌دانیم هم که امروز اول رجب و از ماه حرام باشد ؛ برخی دیگر بر این بودند که روز اول ماه حرام است و نشاید برای غنیمتی که بر آن چشم دوخته‌اید حرمتش را هتک کنید ، عاقبت رأی آنان که چشم به متاع دنیا داشتند غالب آمد و بر پسر

۱- سریه در لغت بردسته‌ای از مردان جنگی اطلاق می‌شود که شماره آن‌ها میان (پنج) تا (سی صد) نفر باشد ؛ و نیز دسته‌های نخبه‌ای از سواران را که شماره ایشان از چهارصد نفر نکزرد و مأموریت جنگی (واحياناً سری) به آن‌ها داده باشند «سریه» گویند . و اما در عرف مورخین اسلام به جنگ‌هایی که در زمان حضرت رسول ص با کفار روی داده و آن حضرت شخصاً همراه مجاهدین و حاضر در جنگ نبوده‌اند «سریه» گفته و جنگ‌هایی را که آن حضرت حضور داشته‌اند «غزوه» می‌گویند .

۲- نام محلی است .

حضرمی حمله کردند و او را کشتند و کالا و کاروان را به غنیمت بردند؛ خبر که به قریش رسید وفدی (یعنی دسته بنامی) از آنان عازم مدینه شدند و بر حضرت رسول ص در آمدند و از وی [رسمانه] پرسیدند که آیا جنگ در ماه حرام رواست؟ پس خدا این آیه را نازل فرمود<sup>۱</sup>. والله العالم وهو الهادی الی الصواب.

### ۱۰- ولاتنکحواالمشركین ..

آیه شریفه: «ولاتنکحواالمشركات حتی يؤمن ولامة مؤمنة خیر من مشرکه ولو اعجبکم ولواتنکحواالمشركین حتی يؤمنوا ولعبد مؤمن خیر من مشرک ولو اعجبکم.» واقع در صفحه ۲۱ سطور ۱۲-۱۵ به این صورت ترجمه شده است: «زنان مشرک را مگیرید تا ایمان بیارند، کنیزی که مؤمن باشد از زن مشرک بهتر است اگرچه شما را به شگفت آورده باشد. بمردان مشرک شوهر مکنید تا ایمان بیازند، غلامی که مؤمن است از مرد مشرک بهتر اگرچه شما را به شگفت آورده باشد ..»

در این ترجمه آن چه فعلا مورد نظر است عبارت: «بمردان مشرک شوهر مکنید» می باشد که در ترجمه عبارت قرآنی «ولاتنکحواالمشركین» رانده شده است و از اعجاب عجائب ترجمه ها است!

در این ترجمه، چنان که مشهود است، نه فقط بین «نکاح» و «انکاح» فرق گذاشته نشده و عبارت «ولاتنکحواالمشركین» که مورد انتقاد است عیناً همان ترجمه «ولاتنکحواالمشركات» واقع در صدر آیه را به خود گرفته است، و این خود برای آشنایان

۱- صفحه ۳۱۲ از تفسیر مجمع البیان، طبع جدید تهران، تصحیح الفاضل المتبحر



به زبان عربی موجب کمال تعجب و برای علاقه‌مندان به قرآن و ترجمه قرآن مایه کمال تأسف است، بلکه هیچ تأمل و توجه نشده است که خطاب در آیه شریفه متوجه به «مؤمنین» یعنی «مردان مؤمن» است و گذشته از عموم خطابات قرآنی ضمائر فاعلی و مفعولی در همین آیه و بالخصوص علامت جمع ذکور در همین صیغه «لاتنکحوا» مصرح و جارچی این معنی است و بنابراین چگونه به جمع مردان مؤمن می‌توان گفت «به مردان مشرک شوهر مکنید»؟!.

ملاحظه می‌فرمائید عدم توجه، یا عدم آشنائی به قواعد زبانی در ترجمه‌های روز چه می‌کند، و اندک قصوری که در صرف افعال و شناختن صیغه‌های مذکر و مؤنث و تمیز افعال مجرد از مزید روی دهد، چه سوائی‌ها، حتی در ترجمه کلام-  
الله مجید بار می‌آورد؟! ..

یعنا، س ۱۱، ش ۱۰؛ ص: ۲۵۰-۲۵۶ و ۲۸۶-۲۹۳ و

۵۳۵-۵۳۸ و س ۱۲: ۱۳-۱۷ و ۱۰۸-۱۱۲ و ۲۲۹-۲۵۲ و ۳۲۲-۳۲۷

استاد بزرگوار جناب سید محمد فرزانه متعالله بطول بقائه در نظر داشتند که درین فصل از انتقادات، موارد غفلت و اشتباهی را که از لحاظ ترکیبات نحوی و دیگر اشتباهات صرفی و لغوی، در ترجمه جناب پاینده از قرآن مجید، مشاهده می شود توضیح دهند و در فصلی دیگر به اصولی که رعایت آن در ترجمه قرآن از نظر بلاغت کمال لزوم را دارد اشاره فرمایند، و این بحث دقیق و آموزنده را به پایان برند،

متأسفانه عارضه چشم آن جناب را از نوشتن زیاد منع می کند و بنا بر چاپ و انتشار تنمّه این مقالات به موقع دیگر محول می شود. قبلاً هم تصریح شده که نظرات اصلی در این انتقادات صرفاً ارشاد و راهنمایی است و چنین وظیفه ای خطیر و دقیق را جز امثال استاد فرزانه برعهده نتواند داشت و اهل انصاف و ادب حقاً باید از آن جناب ممنون باشند.

مجلة یفما

## ترجمه قرآن از پاینده

راجع به یادداشت‌های انتقادی آقای غلام رضا طاهر دبیر دبیرستان‌های  
شاهرضا که در تاریخ ۲/۶/۴۰ مرقوم شده است:

۱- در ترجمه آیه شریفه ۱۶۹ از سوره مبارکه احزاب چون غلط آشکارتر  
و خطای مهم‌تری بر قلم مترجم جاری شده بود و به علاوه نظر این جانب بر اغلاط  
و اشتباهاتی بود که به هیچ صورت قابل توجیه نمی‌نمود از ترجمه کلمه «وجیه» به  
«برومند» چشم پوشیده و شاید هم اصلاً متوجه آن نشده بودم، و بر هر تقدیر نظر  
ناقد درست است .

۲- در ترجمه آیه شریفه «الیه یصعد الکلم الطیب...» که ضمن صفحه ۲۶۰  
آمده است خطای ترجمه آشکارتر و جزء یادداشت‌هایی از این بنده است که هنوز  
توفیق نشر و طبع آن را نیافته‌ام و ترجمه صحیح آیه مبارکه، بر طبق قواعد لغوی  
و دستوری این است: «سخنان پاکیزه سوی او بالا می‌رود و کار نیک آن را بالا  
می‌برد.»

۳- در ترجمه آیه مبارکه «اتبعوا من لایستلکم اجراً...» از سوره یس  
(صفحه ۲۶۳) مترجم چنین مرقوم داشته است :

«کسانی را که مزدی از شما نمی‌خواهند و خودشان هدایت یافته‌اند پیروی کنید» و این ترجمه درست به نظر می‌آید و ظاهراً دبیرگرمی در نقل عبارت مترجم اشتباه فرموده و یا چاپ دیگری را (غیر از چاپی که این جانب دارم) دیده و داشته‌اند.

۴- ایراد بر ترجمه آیه شریفه «بل جاء بالحق و صدق المرسلین» درست و به جاست و در یادداشت‌های این جانب از آن اغماض شده و با بدان برنخورده بودم.

۵- در صفحه ۲۷۲ عبارت «لامرحباً بهم» (در چاپی که داریم) به درستی «نه خوش آمدند» ترجمه شده و عبارت «نه خوش آمدید» ترجمه جمله «لامرحباً بکم» از آیه شریفه بعد است که باید همین می‌بود و شاید در این جا نیز آقای طاهر را اغفال نظر روی داده است و یا هم چاپی دیگر را از کتاب در دست دارند.

۶- ایضاً در صفحه ۲۷۸ س ۱۱ و ۱۲ عبارت «البلاد» در چاپی که من نسخه‌ای از آن را دارم به درستی «شهرها» ترجمه شده است، نه «شهر».

۸- ایراد آقای طاهر در ترجمه آیه شریفه ۸۱ از سوره مبارکه مؤمن راجع به تسامح در ترجمه لفظ جمع «آیات» به صیغه مفرد «آیه» به جا است و در یادداشت‌های این جانب از آن یاد نشده است.

۸- از اسقاط ترجمه عبارت «فی الارض» در آیه شریفه «افلّم یسیروا فی الارض فینظروا...» ضمن یادداشت‌های این جانب یاد شده است.

۹- ایراد آقای طاهر بر ترجمه آیه ۴۴ از سوره مبارکه حم، صفحه ۲۸۶، وارد است و در یادداشت‌های این جانب (یعنی همان یادداشت‌هایی هم که هنوز طبع و نشر نشده است) نیامده و از آن غفلت کرده‌ام.

۱۰- تسامح در ترجمه «السموات» به «آسمان» که ضمن صفحه ۲۹۶ روی داده است در یادداشت‌های نشر ناشده این بنده به قلم آمده است.

۱۱- ایراد بر ترجمه لفظ «کتاب» از آیه شریفه: «کل امه تدعی الی کتابها»

واقع در صفحه ۲۹۸ که به عبارت «نامه‌ها» ترجمه شده است به جا و صحیح است و در یادداشت‌های این جانب از آن غفلت شده است.

۱۲- ایضاً انتقاد آقای طاهر در ترجمه کلمه «نفرأ» از آیه شریفه «وإذا صرفنا إليك نفراً..» واقع در صفحه ۳۰۱ به جا و درست است و با این که در ترجمه همین آیه نکات انتقادی دیگری را یادداشت کرده‌ام این نکته انتقادی از نظرم دور مانده است.

۱۳- و نیز انتقاد بسیار لازم و مهم آقای طاهر از ترجمه آیه شریفه «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی...» واقع در صفحه ۳۰۹ سطر ۱۱ از نظر کوتاه این جانب دور مانده و در یادداشت‌هایی که تهیه کرده‌ام و هنوز نشر نشده است نیز اثری از آن نیست.

۱۴- از غلط در ترجمه آیه شریفه «و قال قرینه هذا مالدی عتید» واقع در صفحه ۳۱۰ ضمن یادداشت‌های نشر نشده این جانب یاد شده است.

۱۵- و نیز به دو فقره اشتباه در ترجمه آیه شریفه «یوم تشق الارض عنهم سراعاً...» واقع در صفحه ۳۱۱ برخورده و آن هر دو را در یادداشت‌های نشر نشده یاد کرده‌ام.

۱۶- از اسقاطی که در ترجمه کریمه «فمن الله علینا .. الخ» واقع در صفحه ۳۱۴ روی داده و جار و مجرور «علینا» به ترجمه نیامده است در یادداشت‌های طبع شده در مجله یغما یاد کرده‌ام.

۱۷- در ترجمه آیه شریفه «ام یقولون نحن جمیع منتصر» این جانب نظری نداده‌ام و نظر آقای طاهر را تأیید می‌کنم.

۱۸- به تسامح در ترجمه شریفه «و من دونهما جنتان» (صفحه ۳۱۹) برخورده و در یادداشت‌های مربوط - نشر نشده - از آن یاد کرده‌ام.

۱۹- ایراد بر ترجمه آیه شریفه «فیهما عینان تجسریان» وارد است و از نظر

انتقاد این جانب دورمانده بود.

- ۲۰- ایضاً استندراک ناقد راجع به اسقاط ترجمه عبارت «فیهما» از آیه شریفه «فیهما من کل فاکهة زوجان» صحیح و به جا است و از این بنده فوت شده بود .
- ۲۱- نظری که ناقد در ترجمه آیه شریفه «هذه جهنم التي یکذب بها المجر- مون» و آیه بعد از آن داده اند به نظر صحیح می آید و با این که در ترجمه همین آیه از جهت دیگر نظر داشته و در یادداشت های نشر ناشده بدان اشاره کرده ام راجع به این نکته یادداشتی ندارم ، پس در مطالعه نخستین از نظرم دور مانده بوده است.
- ۲۲- و نیز از اسقاط ترجمه لفظ «انتم» در آیه شریفه «افبهذا الحدیث انتم مدهنون» که ناقد یاد کرده اند اغماض و یا غفلت کرده ام.
- ۲۳- و هکذا دقت شایان تحسینی را که ایشان در ترجمه عبارت «ثیبات و ابکارا» از سوره مبارکه «تحریم» فرموده است این جانب ننموده ام و در یادداشت های نشر شده و نشر نشده ام از آن اثری نیست.
- ۲۴- نظر آقای طاهر در ترجمه آیه ۱۴ از سوره مبارکه «دهر» کانلا درست است و در یادداشت های طبع نشده این جانب مذکور است .
- ۲۵- و نیز از غلط در ترجمه آیه شریفه « و دانیة علیهم ظلالها » واقع در صفحه ۳۵۰ ضمن یادداشت های نشر نشده خودم یاد کرده ام .
- ۲۶- راجع به ترجمه آیه شریفه «ثم ادبریسعی» با این که البته مشوش و مخدوش است و توضیحات ناقد در آن باره به جا است یادداشتی ندارم و گویا ضمن مطالعه انتقادی بدان برنخورده ام . در خاتمه از آقای مدیر مجله راهنمای کتاب خواهشمندم آقای غلام رضا طاهر و امثال انگشت شمار ایشان را که از جوانان فرهنگی مایه دار و محقق اند و وجودشان بسیار بسیار مغتنم است به نحو مؤثر و مقتضی تشویق و تکریم فرمایند، و الله الموفق و هوالمستعان .
- راهنمای کتاب. سال چهارم ؛ شماره ۱۱ و ۱۲ : ۱۱۲۷-۱۱۳۰

## ترجمه قرآن از پاینده\*

آقای مدیر

-۲-

نکات ذیل را درباره ترجمه آقای پاینده از قرآن کسریم به خدمتتان تقدیم میکنم تا همچنانکه مکتوب قبلی این بنده را به خدمت استاد سید محمد فرزانه فرستادید، وجه خوب کاری کردید، این مکتوب را نیز به خدمت ایشان بفرستید تا چنانکه ایشان آنرا قابل درج دانستند و خود جنابعالی نیز صلاح دانستید دستور فرمایید در مجله درج شود.

نکته ای که باید بعرض برسانم این حقیر فعلا شماره های مسلسل ۱۲۶ و ۱۲۸ و ۱۳۱ و ۱۳۵ از مجله یغما را که شامل مقالات انتقادی استاد است در دسترس دارم و بقیه شماره ها را هنوز با جستجوی زیاد پیدا نکرده ام، اما نکات مذکور در این مکتوب مربوط بصفحات ۲۵۵ تا ۳۵۵ ترجمه مورد نظر است و انتقادات استاد از این قسمت در شماره مسلسل ۱۳۱ مجله یغما درج است که این بنده آنرا

---

\* چون نظر علامه فقید را درباره یادداشت های انتقادی آقای غلام رضا طاهر

آوردیم، چاپ متن یادداشت های آقای طاهر را نیز سودمند دانستیم.

دارم و در آنجا مواردی را که معروض می‌دارم ذکر نشده است.

سقطات و اغلاط دیگری که مربوط به صفحات ۱ تا ۳۵۳ و ۳۵۳ تا ۳۶۵ است گرد آورده‌ام که پس از یافتن مجله‌ها تقدیم خواهم داشت.

۱- در صفحه ۲۵۵ س ۱۷ ضمن ترجمه آیه ۱۶۹ از سوره احزاب کلمه «وجیهاً» «برومند» ترجمه شده و درست «آبرومند» است و معلوم است که این مورد و نظائرش از اغلاط چاپی است.

۲- در صفحه ۲۶۰ س ۶ و ۷ عبارت: «... الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه...» از آیه ۱۰ از سوره فاطر چنین ترجمه شده است: «سخنان خوب سوی او بالا می‌رود و عملهای شایسته را بالا می‌برد...» و این ترجمه تا اندازه‌ای گنگ است زیرا معلوم نیست که فاعل «بالا می‌برد» خداوند متعال است یا «سخنان خوب». بهر حال اگر عبارت این طور ترجمه شده بود بهتر بود: «سخنان خوب سوی او بالا می‌رود و [سخنان خوب] عملهای شایسته را بالا می‌برد» و یا: سخنان خوب سوی او بالا می‌رود و [خداوند] عملهای شایسته را بالا می‌برد.»

۳- آیه «اتبعوا من لایسئلکم اجرا وهم مهتدون» از سوره یس واقع در صفحه ۲۶۳ چنین ترجمه شده است: «هر که را که مزدی از شما نمی‌خواهد و خودشان هدایت یافته‌اند، پیروی کنید» چنانکه مشاهده میشود «من» را که به معنی «کسی که» است «هر که» معنی کرده‌اند.

۴- در صفحه ۲۶۶ آیه ۳۷ از سوره صافات یعنی: «بل جاء بالحق و صدق المرسلین» را این طور ترجمه کرده‌اند: «[چنین نبود] بلکه به حق آمده بود و پیمبران [سلف] را تصدیق می‌کرد.» و حال آنکه باید جمله «جاء بالحق» «بلکه حق را آورد» ترجمه شده باشد. و در تفسیر ابوالفتوح رازی و مجمع البیان نیز چنین است.

۵- در صفحه ۲۷۲ س ۱۰ ضمن ترجمه آیه ۵۹ از سوره ص عبارت «لامرحباً بهم» «نه خوش آمدید» ترجمه شده و درست «نه خوش آمدند» است.



۶- در صفحه ۲۷۸ س ۱۱ و ۱۲ ضمن ترجمه آیه ۴ از سوره مؤمن «البلاد» «شهر» ترجمه شده است و باید «شهرها» باشد.

۷- در صفحه ۲۸۳ آیه ۸۱ از سوره مؤمن یعنی: «ویریکم آیاته فای آیات الله تنکرون» را باین عبارت ترجمه کرده اند: «و آیه‌های خویش به شما می‌نمایند پس کدام آیه خدا را منکر می‌شوید» در اینجا «آیات» که جمع است به کلمه مفرد «آیه» ترجمه شده است.

۸- آیه: «افلّم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم کانوا اکثر منهم و اشد قوة و آثاراً فی الارض فما اغنی عنهم ما کانوا یكسبون» از سوره مؤمن واقع در صفحه ۲۸۳ چنین ترجمه شده است: «چرا در زمین نمی‌گردند تا بنگرند عاقبت کسانی که پیش از آنها بودند و قوت و آثارشان بیش از آنها بود چسان بود آن چیزها که به دست می‌آوردند کاری برایشان نساخت.» در اینجا «فی الارض» از قلم ترجمه افتاده است و برای آنکه معنی آن در ترجمه بیاید گمان می‌کنم باید آیه را بر یکی از دو وجه ذیل ترجمه کرد:

«چرا در زمین نمی‌گردند تا بنگرند که عاقبت کسانی که پیش از آنها بوده‌اند چسان بوده است؛ جمعیت آنان بیشتر و قوت و آثارشان در زمین شدیدتر بوده است و آنچه به دست آوردند کاری برایشان نساخت.» و یا:

«چرا در زمین نمی‌گردند تا بنگرند عاقبت کسانی که پیش از آنها بوده‌اند چسان بوده است؛ از نظر عدد از اینان بیشتر و از لحاظ قوت و آثار در زمین از اینان شدیدتر (قوی‌تر) بوده‌اند.»

۹- عبارت «ولو جعلناه قرآناً اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاته اعجمی و عربی» از آیه ۴۴ از سوره حم واقع در صفحه ۲۸۶ چنین ترجمه شده است:

«اگر کتاب خویش را قرآنی عجمی کرده بودیم می‌گفتند چرا آیه‌های آنرا توضیح نداده‌اند قرآنی عربی و مستمع عربی» در اینجا اولاً باید به جای «قرآنی»

عربی «قرآنی عجمی» باشد و ثانیاً به جای «مستمع عربی» باید «پیغمبر عربی» باشد. - رك به تفسیر مجمع البیان. ج... ص ۱۷-.

۱۰- در صفحه ۲۹۶ س ۹ و ۱۰ ضمن ترجمه آیه: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لالعین» کلمه «السموات» که جمع و به معنی آسمانهاست مفرد گرفته و آسمان معنی کرده‌اند.

۱۱- در صفحه ۲۹۸ س ۲۶ و ۲۷ عبارت: «كل امة تدعى الى كتابها» ترجمه‌اش این است: «هر گروهی را سوی نامه هایش دعوت کنند» در اینجا «کتاب» که به معنی «نامه» است «نامه‌ها» ترجمه شده است.

۱۲- آیه: «واذ صرفنا اليك نفرأ من الجن يستمعون القرآن» واقع در صفحه ۳۰۱ س ۳ از آخر چنین ترجمه شده است: «و چون تنی از پریان را سوی تو آوردیم که قرآن را بشنوند...» در این آیه کلمه «نفرأ» «تنی» ترجمه شده است در صورتی که باید جماعتی یا گروهی و یا تنی چند باشد و ظاهراً در اصل نیز تنی چند بوده است و «چند» آن در هنگام چاپ افتاده است.

۱۳- ضمن ترجمه آیه: «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى...» واقع در صفحه ۳۰۹ س ۱۱ «من ذكر و انثى» «از مرد و زن» ترجمه شده است و حال آنکه در تفسیر ابوالفتوح رازی - ج ۹، ص ۱۸۳- «از نری و ماده‌ای» یعنی با یاء نکره معنی شده است.

۱۴- در صفحه ۳۱۰ آیه ۲۳ از سوره ق یعنی: «وقال قرينه هذا مالدي عتيد» چنین ترجمه شده است: «و همدم وی گوید: این چیست که نزد من حاضر است» در این مورد به جمله خبری معنی استفهامی داده‌اند معنی درست آیه چنین است: «این است آنچه نزد من حاضر است» رك به تفسیر ابوالفتوح رازی - ج ۹، ص ۲۰۵- و تفسیر مجمع البیان - ج ۹، ص ۱۴۷-.

۱۵- در صفحه ۳۱۱ س ۱۸ و ۱۹ آیه: «يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير» را این طور معنی کرده‌اند: «روزی که زمین بسرای در آمدنشان

شکافته شود و شتابان شوند این چیزی است که برای ما آسان است.» و صحیح چنین است: «روزی که زمین برای در آمدنشان شکافته شود و شتابان [از آن خارج شوند] این جمع کردنی است که برای ما آسان است.»

۱۶- آیه ۲۷ از سوره طور واقع در ص ۳۱۴ یعنی: «فمن الله علينا و قانا عذاب السموم» ترجمه اش این است: «خدا منت نهاد و از عذاب نافذ نگاهمان داشت.» در اینجا ضمیر جمع متکلم «نا» ترجمه نشده است.

۱۷- در صفحه ۳۱۸ س ۲ و ۳ آیه: «ام یقولون نحن جمیع منتصر» چنین ترجمه شده است: «و با گویند ما گروهی هستیم که یاری همدیگر کنیم، در صورتی که در تفسیر ابوالفتوح رازی - ج ۹ ص ۲۷۱- معنی آن بدین سان است: «آیا میگویند مائیم همه انتقام کشنده» خود مترجم ارجمند در ص ۳۱۷ س ۲ «فانتصر» را «انتقام بگیر» و نیز در ص ۳۱۲ س ۲ از آخر عبارت: «و ماکانوا منتصرین» را «ونه انتقامگیر بودند» ترجمه کرده اند.

۱۸- در صفحه ۳۱۹ س ۳ از آخر آیه ۶۲ و معنی آن چنین است: «ومن دونهما جنتان» «و نزدیک آن دو بهشت دیگر هست» در اینجا «هما» که ضمیر مثنی است و مرجع آن «جنتان» است «آن» ترجمه شده است. گمان کنم که ترجمه آیه بدین صورت بهتر باشد: «و نزدیک آن دو بهشت دو بهشت دیگر هست.»

۱۹- در صفحه ۳۱۹ آیه ۵۰ از سوره الرحمن: «فیهما عینان تجریان» چنین ترجمه شده است «در آنجا دو چشمه هست که روان است.» «در آن دو بهشت دو چشمه روان وجود دارد» ظاهراً بهتر است.

۲۰- ترجمه آیه ۵۲ از سوره الرحمن واقع در صفحه ۳۱۹ یعنی: «فیهما من کل فاکهة زوجان» چنین است: «از هر میوه ای دو قسم هست» و چنانکه ملاحظه میفرمایید جار و مجرور «فیهما» ترجمه نشده است و اگر ترجمه بدین صورت بود ظاهراً برای فارسی زبانی که از متن عربی قرآن مجید نمیتواند استفاده

کند مفهوم تر بود: «در آن دو بهشت از هر میوای دو قسم است».

۲۱- دو آیه: «هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون» و «يطوفون بينها و

بين حميم آن» از سورة الرحمن واقع در ص ۳۱۹ چنین ترجمه شده است :

« این جهنمی است که گنهکاران تکذیب آن می کردند و میان آتش و آب

جوشان پر حرارت گردش کنند . « ذوق سلیم حکم می کند که در اینجا بجای

ضمیر مؤنث «ها» که به جهنم برمی گردد «آن» بیاوریم نه «آتش» و ترجمه را بدین

صورت ظاهرأ بهتر است در آوریم : «این جهنمی است که گنهکاران آنرا تکذیب

میکردند و [اکنون] میان آن و آب جوشان پر حرارت گردش می کنند .»

۲۲- آیه ۸۱ از سورة واقعه ص ۳۲۲ با معنی آن چنین است : «أفبهذا

الحدیث انتم مدهنون» «آیا این گفتار را سبک می گیرید» در اینجا «انتم» از قلم

ترجمه افتاده است و نقص هم بترجمه وارد نیامده است ولی اگر ترجمه بدین-

صورت بود بهتر نبود ؟ (بشیوه خود مترجم دانشمند) «آیا شما این گفتار را خوار

می دارید» .

۲۳- در صفحه ۳۳۷ ص ۲۰ ترجمه عبارت : « ثیبات و ابکارأ» از آیه ۵ از

سورة تحریم چنین است: «دوشیزه وشوهر دیده» که باید: «شوهر دیده و دوشیزه»

باشد .

۲۴- در ص ۳۵۰ در ترجمه آیه ۱۴ از سورة الدهر یعنی : « ودانية علیهم

ظلالها و ذللت قطوفها تذلیلا » آمده است : «بهشت دیگر که سایه هایش روی

آنهاست و میوه هایش کاملا فرو افتاده است .» و در تفسیر مجمع البیان - ج ۱۰ ،

۵۱۰ - آمده است : « یعنی ان افياء اشجار تلك الجنة قریبة منهم » و در تفسیر

ابوالفتوح رازی - ج ۱۰ ص ۱۹۱ - آمده است: «یعنی سایه درختان بایشان نزدیک

باشد .»

۲۵- در صفحه ۳۵۳ آیه ۲۲ از سورة نازعات یعنی : «ثم ادبر یسعی» باین

معنی آمده است: «آنگاه پشت بکرد و بکوشید» و در تفسیر مجمع البیان آمده است: «ای يعمل بالفساد فی الارض وقیل انه لما رای الحیه فی عظمها خاف منها فادبر وسعی هرباً عن الجبانی» - ج. ۱۰، ص ۴۳۲ - و در تفسیر ابو الفتوح رازی چنین است: «آنگاه اعراض کرد از موسی و سردر فساد نهاد» - ج. ۱۰، ص ۲۲۰ - و در ترجمه آن نوشته است: «پس پشت نمود و می شتافت.» - ایضا ص ۲۱۵، ج ۱۰ - ۰ و این حقیر غیر از این دو تفسیر، تفسیر دیگری در اختیار نداشتم تا بدان رجوع کنم .

غلام رضا طاهر

## درباره ترجمه قرآن

در جواب مرقومه‌ای که همراه مکتوبی از آقای غلام رضا طاهر لیسانسیه منقول و دبیر دبیرستان‌های شهرضا ارسال فرموده اید، محترماً عرض می‌شود: از یازده فقره حذف و اسقاطی که فاضل نام برده در ترجمه آقای پاینده یافته و مرقوم داشته اند، اولین فقره یعنی اسقاط ترجمه عبارت «لنناس» از آیه شریفه «ما یفتح الله للناس من رحمة فلاممسک لها ... الخ» واقع در صفحه ۲۵۹ ترجمه مزبور، استدراک صحیح و سزاوار تحسینی است که از نظر این بنده دور مانده و بدان برنخورده بودم. و اما ده فقره دیگر که در مکتوب ضمیمه مرقوم است ضمن یادداشت‌های این جانب در شماره های ۱۱ و ۱۲ سال یازدهم مجله شریفه یغما - صفحات ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ بهمن ماه و صفحه ۵۳۵، اسفند ۱۳۳۷ - تصریح و توضیح شده است.

خواهشمندم، به نحو مقتضی، مراتب را بانحسین و امتنان این بنده به آقای غلام رضا طاهر، ابلاغ فرمائید.

راهنمای کتاب. سال چهارم، شماره ۵ و ۶: ص ۵۷۲ - ۵۷۵

## یادداشت های متفرقه<sup>۱</sup>

### در باب بوستان سعدی

۱- دوشب پیش در محفلی که مشتمل بر نخبه افاضل تهران بود صحبت از بوستان و بیتی از ابیات مشکل بوستان به میان آمد که گوئی در مدت پنجاه سال آشنائی به سعدی و کلمات او به آن بیت بر نخورده بودم و در آن محفل هم نتوانستم به صحت و سقم بیت مزبور پی برم و یامعنائی که قریب به صحت باشد برای آن بیابم و خلاصه این که شعر مزبور هم چنان لاینحل ماند ، اینک نص آن از روی نسخه بوستانی که مرحوم فروغی به دست یاری دوست دانشمند آقای حبیب یغمائی تصحیح فرموده است :

« سمیلان چو بر می نگیرد قدم وجودی است بی منفعت چون عدم »  
و دو شعر مقدم بر آن و یک بیت بعد از آن هم چنین است :  
« یکی در نشابور دانی چه گفت چو فرزندش از فرض خفتن بخفت  
توقع مدار ای پسر گسر کسی که بی سعی هرگز به جانی رسی »

---

۱- از یادداشت های استاد علامه سید محمد فرزاد

سمیلان چو بر می‌نگیرد قدم ... الخ

و بیت بعد از آن :

« طمع دار سود و بترس از زیان که بی‌بهره باشند فارغ زیان »  
در مراجعه به لغت نامهٔ مختصری که در آخر نسخهٔ مصحح مذکور فوق  
طبع شده است کلمهٔ « سمیلان » : « آب و لای ته حوض » ، و به قراری که چند  
نفر از افاضل حاضر در محفل دوشب قبل اظهار می‌کردند همین ترجمه به همین  
عبارت در برهان قاطع نیز به کلمهٔ « سمیلان » داده شده است ولی خودم برهان  
قاطع را ندارم و هنوز مجال مراجعهٔ به آن را در یکی از کتاب‌خانه‌های عمومی  
هم پیدا نکرده‌ام ولی با رجوع به کتاب لغت عربی « اقرب الموارد » مسلم شد که  
لفظ مزبور و یا به عبارت صحیح‌تر ماده‌ای که این لفظ به این معنی از آن ماده  
می‌تواند مشتق شود عربی است نه فارسی با این توضیح که :

« سمله » در زبان عرب همان گل و لای ته حوض را معنی می‌دهد ولی سمیل  
و به طریق اولی سمیلان به این معنی از آن ماده نیامده است ، اینک نص عبارت  
اقرب الموارد در مادهٔ سمل :

« سمل الحوض سملاً ، نقاه من السلمه و اصلحه . و سمل عینه : فقاها  
بحدیة محماه و قلعها ، و سمل بین القوم : اصلح ، و سملت السدلو : لم تخرج  
الاسمله للقلیه ، و سمل الثوب سمولا و سموله و سمل الثوب سمالة : اخلق  
و پس از تفسیر لغاتی دیگر از این ماده که ذکر آن برای منظور ما بی‌فایده  
است می‌نویسد : « السمل محرکه : الثوب الخلق ج اسمال ... و السمل بقية الماء  
فی الحوض و السمل كحذر : یخلق من الثياب ، آن‌گاه می‌گوید :

« سملان الماء و الثیبذ » بالضم بقایاها و باز بعد از ذکر یکی از دو معنای

سمله می‌نویسد :

« السمله ايضاً السمله : الماء القليل جمع : سمل و اسمال و سمال و سمول ... »



و تمام آنچه در تفسیر کلمه مورد بحث از کتاب مزبور استفاده می‌شود مربوط به معنای مذکور در برهان قاطع می‌باشد همین است که نقل و عرض شد و چنانچه ملاحظه می‌فرمائید از ماده سمل وزن «فعلیل» به معنای آن قلیل یا گل و لای ته حوض و امثال آن نیامده است و به طریق اولی لفظ «سمیلان» به این معنی داده نشده و نمی‌تواند بر حسب قواعد چنین وزنی از آن ماده به این معنی در متون صحیح لغت عرب وارد شود. بلی در پایان بحث لغوی این ماده لفظ «سمیل» به معنای جامه کهنه ذکر شده است:

«ثوب سمله و سمول و سمیل ، ای خلق.»

نتیجه ای که از نقل نصوص مذکور به دست آمد این است که اولاً لفظ سمیلان اگر صحیح باشد عربی است نه فارسی ... و ثانیاً لفظ «سمیلان» به معنای آب و لای ته حوض (از ماده سمل که به همین معنی و به معنای متقارب با آن در لغت عرب مضبوط می‌باشد) نمی‌تواند زیرا چنین وزنی در اوزان قیاسی ثلاثیه مجرد نداریم و برخلاف قیاس هم در کتب لغت ظاهراً نیامده است. و ثالثاً لفظ «سمیل» هم به معنای مزبور علی‌الظاهر در لغت عرب نیست تا گفته شود که ممکن است الف و نون سمیلان علامت جمعی است که در فارسی به کار می‌رود و کلمه مزبور مانند بسی از کلمات عربی دیگر ادات جمع فارسی جمع بسته شده است مضافاً به این که ترکیب بیت مورد بحث حکایت از منفرد بودن کلمه مزبور می‌کند و نمی‌تواند در این بیت جمع تلقی شود حال از تمام آن چه گفته شد بگذریم و با فرض محال، فرض صحت لفظ و معنای آنرا به همان صورت که در متن بوستان مصحح فروغی و لغت نامه ضمیمه آن است بپذیریم، آیا می‌توان شعر سعدی را به این فرض ناصحیح معنی کرد؟

وجوه نادرستی بیت مورد بحث بر صورت مزبور فوق، علاوه بر آن چه

نسبت به لفظ «سمیلان» اشاره شده از این قرار است:

۱- کلمه «سمیلان» نه فقط در زبان عربی غلط و بی سابقه است بلکه در فارسی مطلقاً سابقه استعمال فصیح ندارد و ظاهراً جز در این بیت مغلوپ بوستان سنتر و نظم فارسی به هیچ معنی نیامده است و ضبط آن در برهان هم علی الظاهر برای ترجمه همین بیت سعدی بوده است و لاغیر ...

۲- با اغماض از این همه مشکلات معنوی غیر قابل اغماض ، نسبت « قدم برگرفتن» یا قدم برداشتن « به سمیلان» یعنی به گل و لای ته حوض آن قدر رکیک و قبیح و نامربوط است که محال می نماید سعدی استاد زبان فارسی و خلاق معانی در این زبان چنان نسبتی را تصور کرده باشد .

۳- فرض عدم نمودن برای گل و لای ته حوض به صرف این که نتواند «قدم برگیرد» فرض غلط و بیان رکیک و بی منطقی است ، زیرا وقتی سلب فائده وجودی از گل و لای ته حوض صحیح بود و وقتی می توانستیم وجود آن موجود را با عدم برابر گیریم که مسلم می شد آن موجود جز برای آن فایده خاص به وجود نیامده است و به عبارت دیگر وقتی بیان مورد بحث درست و منطقی و صحیح بود که گل و لای ته حوض فقط و فقط برای قدم برگرفتن آفریده شده باشد پس در حالی که اصلاً شأن و شغل و فایده وجودی گل و لای ته حوض قدم برگرفتن نیست بیان مزبور غلط محض خواهد بود .

۴- بین معنای بیت بر این وجه که در بوستان مصحح به تصحیح فروغی می یابیم و معنای ایات قبل و بعد آن مطلقاً نسبت وربطی وجود ندارد ، و خلاصه مطلب آن که لفظ سمیلان به خودی خود در هر جا و به هر معنی که باشد غلط است و نمی توان با هیچ تأویل و توجیهی آن را صحیح دانست و لفظی که به معنای گل و لای ته حوض و معانی متقارب با آن آمده است و هر لفظ دیگری هم که از این ماده بروجیه صحیح به معنای گل و لای ته حوض در این بیت آورده شود از حیث فصاحت و بلاغت و هنجار گفتار غلط و ناروا خواهد بود و بنا بر این به طور حتم و جزم

باید گفت این بیت سعدی با این صورت و معانی که به آن داده شده است غلط صریح است و البته دست نساخ و کتاب در آن راه یافته و آن را به این صورت ناهنجار در آورده است .

پس صورت صحیح یا نزدیک به صحت بیت سعدی چه بوده و چیست ؟ بعد از تأمل در صور و معانی که ممکن است به شعر مورد بحث داد برای این بنده مسلم و محقق گردید که لفظ «سمیلان» تحریفی است از کلمه «شمال» که بردست ناسخین و کتاب کم سواد و پرمدعا روی داده است و این قبیل تحریف در الفاظ و عبارات متون فارسی و عربی و بیشتر در متون فارسی بسیار و بدون اغراق از احصاء و استقصا بیرون است .

علت این قبیل تحریف رسم الخط‌های سابقین است که اولاً نقطه نمی‌گذاشتند، ثانیاً دندان‌های حروف دندان‌دار را به دقت مراعات نمی‌کردند و در سایر اشکال حروف نیز به جز خطاطان استاد رعایت کافی نمی‌نمودند و فی‌المثل اختلاف بین دو حرف لام و نون به ندرت در نوشته‌های نویسندگان عادی نمودار می‌شد و همین رسم الخط آن همه مشکلاتی را که در متون فارسی بدان بر می‌خوریم ایجاد می‌نمود . برای نمونه همین کلمه را بر طبق آن رسم الخط می‌نویسم : «سملان» . حال ملاحظه می‌فرمائید اگر فی‌المثل مگسی روی حرف «ل» بنشیند و یا حک و لکی نقطه مانند بر دائرة لام واقع شود «شملان» سمیلان می‌شود ...

و اما معنی کلمه که شتر نرم راه سریع السیر است و مناسبت آن با حال و مقال در بیت مورد بحث آشکارتر از آن است که محتاج به توضیح باشد و استعمال آن هم در زبان و زمان سعدی کمترین غرابت و وحشت و وحشیتی ندارد .

تنها تصرفی که با این تصحیح در بیت مزبور باید نمود تعویض مکانی لفظ «چو» است با کلمه «شمال» آن هم برفرض این که متن بوستان مصحح مرحوم فروغی را

موضوع حك و اصلاح قراردهيم. و خلاصهٔ كلام اين كه بيت مورد بحث دراصل گفتهٔ سعدى رحمه الله اين صورت را داشته است :

«چو شمالال برمى نگیرد قدم      وجودى است بى منفعت چون عدم»

و البته شعر بر اين وجه صحيح و متناسب با سابق و به حق است ولى در عين حال اصرارى درتقديم و تاخير كلمات مصرع محرف و صحت و سقم كلمات مزبور به جز همان لفظ سميلان ندارم و احتمال مى دهم با مراجعه به ساير نسخ خطى و چاپى بوستان صورتى كاملتر و صحيح تر از اين صورت مورد قبول واقع شود. چيزى كه بر آن اصرار دارم تصحيح كلمهٔ «سميلان» است به «شمالال» كه بر هرتقدير يقيناً آن را مطابق باواقع مى شمارم، والله الهادى الى الصواب.

«يادنامهٔ استاد بديع الزمان فروزان فر»

اهدائى دكتر محمد اسمعيل رضوانى

مجلهٔ دانشكدهٔ ادبيات و علوم انساني دانشگاه تهران . س ۲۲، ش ۱: ۴۹۱-۴۹۴

## معنای بیتی از سعدی

این دوبیت<sup>۱</sup> هم چنان که جناب استاد قریب در حاشیه گلستان محشی و مصحح خویش تقریب فرموده اند محل تأمل و بحث است و معنائی هم که ایشان استظهار می فرمایند هم چنان که دبیر فاضل آقای احمد احمدی مرقوم داشته اند از جهات متعدد بعید به نظر می رسد زیرا .

اولاً ظاهر و متبادر از عبارت «طفل دایه» در شعر مورد بحث «جنس نبات» و به تعبیر خود شیخ علیه الرحمة در مقدمه گلستان «بنات نبات» است نه «طفل انسانی» و ثانیاً ترکیب سخن در بیت مزبور از چنان تشبیهی که استاد معظم له بیان می کنند ابادارد و به علاوه آن چه معهود و مشهود است «طفل دایه انسانی» را «نهیب برد العجوز» از شیر باز نمی دارد و یا شیر را بروی ناگوار نمی سازد بلکه به عکس او را بیشتر به پستان مادر می چسباند تا از شیر سیرتر بخورد و بر طراوت بیفزاید و نیز طبعاً گونه اطفال از اثر سرما «بنفش» می شود نه این که «لطافت و سرخی و بنفشی» چهره طفل ناشی از آن باشد که «از نهیب بردالعجوز» شیر نخورده است ، و از این همه گذشته بعد از تشبیه بلیغی که در بیت اول از گل و سنبل شده است جاو جهتی ندارد که استاد سخن طرح تشبیهی دیگر آن هم چنین تشبیهی

---

سنبلش همچو زلف محبوبان  
شیر ناخورده طفل دایه هنوز

۱ / گل سرخش چو عارض خوبان  
همچنان از نهیب برد عجوز

را با چنان عبارت نا ساز و نارسا بریزد . و بالجمله چنان که عرض شد معنی اول از دو معنی بیت که استاد قریب بیان می فرمایند از چندین جهت غریب و بعید و لفظاً و معنأً مخدوش و مغشوش می نماید و معنای صحیح و فصیح و بلیغ ، و به نظر بنده ، خالی از غبار و کامل عیار بیت همان است که استاد معظم له به «بعضی» نسبت داده اند یعنی «گل و سنبل آن در غایت لطافت و کمال بود در صورتی که هنوز بهار نرسیده و اطفال و شاخ و گیاه (یا به تعبیر شیخ علیه الرحمة : طفل دایه) از پستان ابر (یا به عبارت صحیح تر : از شیر مادر زمین) سیر نشده بود» .

و اما اشکالی که بر این معنی به نظر (ادباو دانش مندان) رسیده و باعث شده است که با همه روانی و وضوح در آن تردید کنند و آن را «مورد تأمل و بحث» قرار دهند ظاهراً از دو وجه بیرون نیست : یکی آن که «گل» و «سنبل» خود دو طفل از اطفال دایه بهارند پس چگونه از نهیب بردالعجوز هنوز شیرناخورده به غایت لطافت و کمال می رسند؟ و این نیست مگر تخالف و تنافی در سخن که البته مقام شیخ شامخ تر از آن است که بتوان چنین نسبتی را به ایشان داد . دیگر آن که با اغماض از این تخالف و تنافی هم بعید و عادة محال می نماید که هنوز زمستان تمام نشده و بهار نرسیده گل و سنبل باغ دارای چنان آب و تابی باشد که آن يك از عارض خوبان و این دیگر از زلف محبوبان حکایت می کرده باشد !

و اما حل این دو مشکل، و به عبارت صحیح تر، دفع آن به نظر این جانب بسی آسان می نماید زیرا شیخ علیه الرحمة در مقام توصیف و تعریف «بستان سرای خاص ملک» است که برای سکونت «زاهد» معهود پرداخته بودند و از گل سرخ و سنبل آن بستان سرای خاص سلطنتی صحبت می کند نه از مطلق گل و سنبل هر - باغ و راغ و هردشت و دمن<sup>۱</sup> و با این بیان می خواهد تصنع و تفننی را که زور

وزر سلطانی بادست متخصصان و باغبان باشی‌های سلطنتی درستان سرای خاص به کار برده است و آن را لغزش‌گاه زاهد مورد بحث ساخته است نشان دهد و با دلالت التزامی بفهماند که بستان سرای مذکور دارای گل‌کارهای متخصص و گسل خانه‌های مخصوصی بود که هنوز زمستان سر نیامده و بهار نرسیده در آن محل خاص گل و سنبل آن چنان خودنمایی می‌کرد و دست به دست «کنیز کی خوب روی» و «غلامی بدیع الجمال» دل و دین از متعبد گوشه نشین می‌ربود. و طرز تعبیر شیخ علیه الرحمة که فرمود «گل سرخش» و «سنبلش...» (یعنی گل سرخ آن بستان سرا و سنبل آن مکان دل‌گشا) این «خصوصیت» را به وضوح می‌پروراند و بیت عربی شیخ هم که بلافاصله بعد از دو بیت فارسی مورد بحث در گلستان آمده و فرموده است:

«وَأَفَانِينَ عَلَيْهَا جَلَنَارٌ      عُلِقَتْ بِالشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارٌ»

با همین توجیه به جا و بلیغ می‌نماید و بدون آن مطلقاً دور از بلاغت می‌باشد، زیرا با فرضی هم که در بعضی از مناطق گرم سیر فارس، یا نقطه‌ای دیگر از نقاطی که غالباً در این قبیل داستان‌ها مورد نظر شیخ علیه الرحمة می‌باشد، در اواخر اسفند «گل سرخ و سنبل» چنان که سعدی تصویر فرموده است تصور شود محققاً شاخه‌های درخت انار در آن فصل از سال چنان «آتشی» را از گل‌های قرمز آتشی انار نمودار نمی‌سازد و درخت سبز و آتشین موسی، ع، راممثل نمی‌نماید، و به علاوه فصل «گل سرخ» که او ان بهار است با فصل «گل انار» که اوائل تابستان است فاصله دارد و باهم در طبیعت خالی از تصنع جمع نمی‌شوند. پس ناچار آن چنان گل و سنبل و این چنین شجر اخضری آن هم در اواخر زمستان باید در گل خانه های مخصوص با دست گل‌کاران متخصص جمع می‌شود. والله العالم و هو الهادی الی الصواب.

بغما. سال ۱۱، ش ۸؛ ص: ۳۸۱ - ۳۷۳ [معنای بیتی از سعدی].

## ژاغر - مجله - حمام - تاریخ - داو

۱- راجع به کلمه «ژاغر» و این که آیا غیر از چینه دان مرغ معنی دیگر هم در فارسی دارد یا نه؟ عرض می‌کنم بنده حقیر حتی همین يك معنی را هم از آن واژه غریب در نظر نداشتم و برای اجرای امر مخصوصاً به دفتر کار لغت نامه دهخدا رفتم و با مراجعه به جزوه مربوط به حرف «ژ» دانستم که علامه دهخدا هم جزمین يك معنی را برای این لغت سراغ نداشته است. پس می‌توانید حکم کنید که «ژاغر» در فارسی جز مرحله چینه دان مرغ معنی نمی‌دهد و اگر داد همان «ژاغر گلستان» یا «ژاغر» بزادر و برابر «گلستان» خواهد بود که از بیلاقات معروف خراسان (مشهد) به شمار است. (در باره لفظ و صوت این کلمه هم که آیا «جاغر» یا «جغر» و یا «چغر» و «جاقر» و یا همان «ژاغر» مورد بحث است باید از خراسانی پر و پا قرصی تحقیق شود).

۲- سؤال کننده معهود از ماده و صیغه و نژاد و نسب کلمه «مجله» پرسیده بود، در این باره نیز با استفاده از کتاب لغت «اقرب الموارد» که تنها مأخذ لغوی موجود در نزد این بنده است می‌توانم عرض کنم: اولاً لفظ مزبور اصیل و عریق در عربیت است و هیچ شائبه‌ای در نژاد و نسبش نیست و حتی در قرن اول و دوم



اسلامی و بلکه در دوره جاهلیت هم این کلمه با مفهومی متقارب و بیا متناسب با مفهوم کنونی خویش متداول و مصطلح و مستعمل بوده است و بر «صحیفه» ای که در آن پند و اندرز و حکمت و عبرت ثبت شده باشد اطلاق می‌شده است و این عبارت متداول بوده است که: «قرأ مجلة لقمان» یعنی فلانی صحیفه لقمان را خوانده است. از این اعرابی هم که خود حجتی از حجج عربیت و حافظی از حفاظ لغت عربی است نقل کرده‌اند که گفت: «عربی را از معنای «مجله» پرسیدم و در حین پرسش «کراسه» ای به دست داشتم. اعرابی اشاره به کراسه کرد و گفت: مجله همان است که در دست داری».

و ثانیاً درباره ماده کلمه هم تردیدی نیست و تردید را در آن راه نیست که از ماده «جلل» می‌باشد و معنی ساری در این ماده هم «ارتفاع» و «استداره» و «اشتمال» می‌باشد و کلمات جلیل و جلال و حتی جیل به معنای «کل» و جل به معنای «بالان» و «هوید» (.. فرو هشتم هویدش تا به کاهل) مشعر به همان مفهوم ساری و مشتمل بر همان سنخ معنی است که عرض شد و به سهولت می‌توان استنباط کرد که «مجله» را هم عرب از آن نظر «مجله» نامیده است که مشتمل بر معانی عالی‌ه می‌باشد و الحق معاصرین از نویسندگان عرب هم در اختیار این کلمه برای مفهوم امروزی آن حسن سلیقه‌ای به کار برده‌اند..

و ثالثاً و اما این که چه صیغه‌ای است؟ البته در متن لغت (اعنی اقرب الموارد خودمان) تصریح و تلویحی در این بابت نیست ولی می‌توانید بفراستید وزن «مصدر میمی» و «اسم مکانی» دارد و وزن قبل از ادغام آن «مجلله» هم آهنگ «مدرسه» و یا (حاشا من جنابکم و من جناب المدرسه) هم وزن «مزبله» می‌باشد.

۳- راجع به کلمه «حمام» مرقوم می‌فرمائید که به همین صورت و معنای متعارف امروزی کلمه‌ای است صحیح و فصیح و عربی الاصل و ماده آن «حمم» است که مفهوم «گرمی» و «داغی» در آن سریان دارد و «حمیم» بر آب داغ و نیز بر

«مایع جهنمی» که خدا نصیب سرکار عالی و بنده دانی و هیچ بنده سر به صلاح خودش نفرماید اطلاق می‌شود. لغات: حمامی. حمامات، استحمام و بلکه لغت «حمی» به معنی «تب» هم و «حمیم» به معنی «خویشاوند» و بسیاری از لغات دیگر از همین ماده و بالحاظ همان مفهوم «سخونت» و داغی در عربی فصیح به کار برده می‌شوند.

۴- «تاریخ» و به عبارت صحیح‌تر «تاریخ» مصدر باب «تفعیل» از ماده «ارخ» است که «توقیت» معنی می‌دهد و بنابراین بین معنی لغوی و اصطلاحی آن هم چندان تفاوتی نیست.

۵- پرسش دیگر فاضل کرمانی راجع به لفظ «داو» بود که در ترکیب «داوطلب» به کار رفته است. در این باره هم مثل یک فارسی زبان معمولی که در صرف و نحو عادی زبان روزش هم تبحری ندارد عرض می‌کنم: لفظ مزبور از ماده «دویدن» است و لهجه اشباعی و غلیظی است از «دو» و در ترکیب مورد بحث و نظایر آن «میدان» یعنی «محل دویدن» را می‌رساند و در موارد دیگر به معنی مصدر امر هم به کار می‌رود و معنی ترکیبی «داوطلب» «میدان خواه» یا «مدعی» است مدعی به معنی اعم و کسی که میدان داری می‌کند و به همین معنی در نواحی خراسان و شاید در بسیاری دیگر از نواحی فارسی زبان ایران «دوخواه» استعمال می‌شود. در بازی نرد هم که گاهی می‌فرمائید «دو» و حریف هم اغلب از میدان در نرفته و عرض می‌کنند «بدو» همین معنی ملحوظ است و در عرف کیله و بیهقی «داودادن» و «داو گرفتن» به کار می‌رفت.

بغما، سال ۱۱، ش ۶؛ ص: ۲۸۴-۲۸۶ [پاسخ به احتجاج خواننده].

## دربارهٔ بیتی از کلیله و دمنه

آقای مدیر محترم مجلهٔ یفما

اجازه می‌دهید که این بنده در باب دونکته‌ای که در شمارهٔ سوم و شمارهٔ پنجم آن مجلهٔ شریف راجع به تصحیح و تفسیر الفاظی از کلیله و دمنه مورد مکاتبه و مباحثه شده است چند کلمه‌ای عرض کنم .

۱ : - گمان می‌کنم (اگرچه بر این سند و مدرکی ندارم) که بیت نمیری

ثقفی را :

تضوع مسکاً بطن نعمان اذ مشت... الخ

نصرالله منشی خود تغییر داده و آن را وصف سرزمینی سبز و خرم ساخته باشد . اما لفظ «بینهن» که در نسخ متداول کلیله آمده است تصحیف است و در یکی دو نسخهٔ قدیم که مأخذ کار بنده در تصحیح متن کلیلهٔ فارسی بوده است شعر چنین است :

و اشجار سر و یشنین کأن مشت

بهازینب فی نسوة خفرات

و تصور نمی‌کنم اگر همهٔ کتب شعر و ادب را جست جو کنیم ، قصیده‌ای

بیایم که بیتی بالفظ ریاض یا حدائق قبل از این بیت در آن آمده باشد که «بینهن» به آن راجع شود.

ب :- اعتراض «دبیر دقیق فاضل» بر تبدیل لفظ شیخاً به شبخاً در قصه آهو به اعتقاد بنده وارد است. «دبیر محترم» می گوید که جناب آقای فرزانه به آهو نسبت می دهد که گفت شبخی دیدم، یعنی خود او می دانست که چیزی غیر واقعی دیده است. اگر می دانست که آن چه دید واقعی نبود پس چرا هنوز هم که مبلغی راه از آن دور شده است از آن هراسناک است. راست است که در بعضی از نسخه های چاپی کلیلۀ عربی لفظ شبخا آمده، ولی به حکم منطق غلط است و باید تصحیف لفظ دیگری باشد. در متن قدیم سریانی کلیلۀ که از پهلوی ترجمه شده است در این مورد «مدم» آمده و این لفظ به معنی چیز است و همان است که در هزوارش پهلوی «مندعم» نوشته می شود، و محتمل است که در ترجمۀ عربی ابن المقفع «شیخاً» بوده باشد. ولی در نسخه ای که نصرالله منشی از روی آن ترجمه می کرده است بدون شك «شیخاً» بوده است.

ارادتمند - مجتبی مینوی

یغما . سال دهم ، ش ۷ : ۳۳۶

## معنای بیتی از حافظ

درباره شعری از حافظ بین دو تن بحثی در آن مجله در گرفته است، هردو می‌خواهند از روی صورت مغلوط این بیت که مشهور شده است برای آن معنایی بتراشند و قول دیگری را رد کنند .

در پنج نسخه قدیم دیوان حافظ که همه از نسخه مرحوم خلیجالی ( مبنای چاپ مرحوم قزوینی ) قدیم‌تر است و جزء نسخی است که آقای دکتر خانلری و این بنده از برای تصحیح متن حافظ به کار می‌بریم این بیت چنین آمده است :

مرا و سرو چمن را به خاک راه نشانند

زمانه تا قصب نرگس و قبای تو بست

معنی واضح است و محتاج به تکلف و معنی‌تراشی نیست : زمانه مرا و سرو چمن را به خاک راه نشانده است، سرو را از وقتی که قصب نرگس را بسته و مرا از وقتی که قبای ترا بسته است .

مجتبی مینوی

راهنمای کتاب . سال ششم ، ش ۴-۵ : ص ۳۸۳

پیام استاد فرزانه از بستر بیماری

### دانشمندگرامی جناب آقای ایرج افشار

تصمیمی را که به مناسبت بیستمین سال انتشار مداوم مجلهٔ یغما، در بزرگی داشت خدمات ادبی و تجلیل مقام نویسندهٔ بزرگ و شاعر نامی ما، استاد حبیب یغمائی، اتخاذ فرموده‌اید به جناب عالی و سایر بزرگواران دانش پرور و دانشمند که در این اقدام شایسته و بایسته پیشوا و پیش قدم شده‌اند، تبریک می‌گویم.

آرزو داشتم که خود در احتفال ۲۷ خرداد به سمت کوچک‌ترین خدمت‌کار حاضر و خدمت‌گزار باشم، اینک که عارضهٔ مرض مانع از حصول این آرزو است بذیل عنایت آن جناب توسل جسته استداها دارم صمیمانه‌ترین درود و دعایم را با تجلیل و تعظیمی هرچه تمامتر و هر چند بلیغ‌تر بر حضرت استاد بزرگوار حبیب والامقام، حامی حوزهٔ علم و ادب، و عامل لوای فر و فرهنگ فارسی، عرضه دارید و پیامی را که شاعر شهیر بختیار ما، استاد پژمان بختیاری در قطعهٔ غرای خویش از صمیم جان و بن دندان این بنده و یک جهان شیفتگان زبان و ادب فارسی خطاب به حضرت حبیب انشاء فرموده است بر عرایضم بیفرائید و مفتخرم فرمائید:

از پژمان بختیاری

ز بیداد اهریمنان پاس دارا	سخن را تو ای ایزدی پاسدار
نگهبان آن خسروی گنج نیست	که راجز تو پایاب این رنج نیست
بمان ای روان بخش آسالها	بکام و دل دوستان سالها
برومند بودی برومند باش	بخدمتگری شاد و خرسند باش

« نقل از ضمیمه مجله »

مجموعه سخن رانی‌های احتفال یغما

## هفتاد سالگی

استاد سید محمد فرزانه دامت برکاته

شمار عمر به صد گر رسد پس از هفتاد  
مسلم است که آخر بمیرد آن که بزاد  
رسول مرگ ولادت بود به قول رسول  
من این حدیث به نقل از ثقاة دارم یاد\*  
به بوستان وجود از نهیب صرصر مرگ  
نه سبزه ماند و نه گل، نه سرو و نه شمشاد  
حیات ما به دمی بسته است و درمثل است  
که : باد آنچه بیاورد می رود بر باد  
مدار کار جهان ، هرچه فکر فرسائی  
جز این نباشد ، اگر داد خوانی ار بیداد  
به گیتی آمدن و رنج بردن و مردن  
بنای هستی ما را نهاد آنکه نهاد



نه هر بدست زمینی که پا نهی ، شنوی  
بگوش هوش ز انبوه خفتگان فریاد

جهان و هر چه دران است هیچ در هیچ است  
چه مال و نعمت قارون چه فرو جاه قباد

پیمبران و حکیمان دهر متفوقاند  
که برتری است به دانش که مهتری است به داد

به شان دانش و دین آیه ها به قرآن در  
خدای عز و جل بر رسول بفرستاد

ز جمله اهل جهان برگزید اهل قلم  
به خواندن و به نبستن ، نخست فرمان داد

بدان رهی که خدایش نمود بنهد روی  
شریف مردم پاک اعتقاد پاک نژاد

به دین و دانش سید محمد فرزانه  
درین زمان نتوان یافت نیک مردی راد

فرشته ای است به پاکی و نیک خوئی و مهر  
اگر فرشته بود در فنون علم استاد

ز اولیای کرام است ، کآسمان ، درها  
ز معجزات فضیلت به روی وی بگشاد

غلام همت آنم که از تواضع و لطف  
چنان زید که ورا بندگی کند آزاد

به اهل علم و ادب تا رسد هزاران سود  
خدا به صد برساناد عمرش از هفتاد.

دکتر محمد علی اسلامی

## پیمانۀ عمر او به هفتاد رسید

شعر استاد همائی در شمارهٔ مرداد «یغما» به مناسبت هفتادسالگی فرزانش ما ارادتمندان سید محمد فرزانش را شرمندۀ کرد؛ چه، به یاد ما آورد که از یاد این مرد بزرگوار غافل مانده بودیم. تهران چنان همه را گرفتار کرده که گاهی حتی فرائض اولیهٔ انسانی فوت می‌شود، و این یکی از آن فرائض بود.

نزدیک دو سال است که آقای فرزانش در ساحل دریای خزر گوشه گرفته است و ما از دیدار او محروم مانده‌ایم، و حال آنکه پیش از آن، در عرض چند سال، لااقل هفته‌ای یکبار به فیض صحبت او نائل می‌شدیم.

نخستین باری که زیارت آقای فرزانش مرا دست داد، اولین یا دومین یکشنبهٔ اسفند ۱۳۳۷ بود؛ در دفتر مجلهٔ یغما. از آن روز به بعد، تقریباً هر عصر یکشنبه، با استثنای دو ماه تعطیل تابستان، در دفتر یغما جمع شده‌ایم و آقای فرزانش نیز تا پیش از آنکه در باپلسر اقامت‌گزیند، به این جمع می‌پیوست.

برای من و سایر کسانی که در آن مجلس بودند، حضور سید محمد فرزانش بسیار مفتنم بود؛ این مرد که عنوان استاد و مرد آزادهٔ تمام معنی شایستهٔ اوست با بزرگواری، لطف محضر، ظرافت طبع و اطلاعات بسیار وسیعی که در معارف

اسلامی و ادب ایران دارد ، هر جا که باشد به مجلس گرمی و غنای خاصی می‌بخشد .

دقت نظر و وسعت معلومات استاد فرزنان از مقاله‌های مختلفی که در مجلهٔ یغما و بعضی مجله‌های دیگر انتشار داده آشکار می‌شود؛ فرزنان کم نوشته است، ولی آن چه گفته و نوشته انگشت شمار هستند کسانی که بتوانند بگویند و بنویسند.

هر شنونده‌ای که در برابر فرزنان قرار بگیرد ، با دقت و احترام به سخنان او گوش فرا می‌دهد. حتی اگر دربارهٔ مطالب خیلی عادی هم صحبت بکند ، معنا و عمقی در کلامش دیده می‌شود. این ، ناشی از طنین خوش صدا و طرز تکلم و وقاری است که با شخصیت او همراه است. چندین بار اتفاق افتاد که فرزنان مطلبی را که مثلاً در روزنامهٔ اطلاعات نوشته شده بود و ما همه خوانده بودیم ، بر ایمان باز گو کند ، و این باز گفتن او چنان با لطف همراه بود که گوئی ما مطلب مهمی را برای نخستین بار می‌شنیدیم. مهم‌تر از معلومات ، جاذبهٔ شخصی و گشادگی سینه و استعداد جلب اعتماد است در فرزنان ؛ ولو شنونده در موردی با نظر فرزنان مخالف باشد، نمی‌تواند از احساس تکریم نسبت به او خودداری کند ؛ چه ، یقین دارد که جهان بینی و تفکر او بر معارف محکم و عقل پذیر و بشر دوستانه متکی است .

فرزنان که مردی است معتقد و دیندار ، حتی يك بيدین در بحث با او احساس تنگ حوصلگی نمی‌کند و او نیز با گشاده‌روئی به سخن دیگران ، چه مخالف و چه موافق ، گوش فرا می‌دهد .

از صفات عالی دیگر فرزنان که مورد تحسین و حتی اعجاب ما بود ، توکل و بردباری و آرامش خاطر اوست. چندبار اتفاق افتاد که ما او را در حال کسالت ببینیم ، ولی او کسی است که خیلی کم شکوه می‌کند و می‌کوشد تا رنج خود را بر دیگران آشکار نسازد .

من آن‌ان که از استاد فرزانه یاد می‌کنم به یاد يك عبارت دستوفسکی ، نویسنده روسی افتاده‌ام که گرچه عین آن در نظر من نیست ، مفهومش چنین است :  
از بدبختیهای يك قوم یکی آن است که در بین خود کسانی نیابد که بتواند به آنها احترام بگذارد.

باید اعتراف کرد که در جامعه امروز ما افراد قابل احترام کمیاب شده‌اند ، یکی از این کمیابها ، به نظر من ، سید محمد فرزانه است.

فرزانه یکی از وجودهای نادر این دوران است که من شناخته‌ام و در درون خود نسبت به آنها احترام و ارادت بی‌چون و چرا احساس کرده‌ام ما در گرد خود استاد و علامه و صاحب مقام و صاحب عنوان و صاحب رتبه و صاحب تألیف زیاد می‌بینیم ؛ ولی چه اندک است تعداد کسانی که «عیار انسانی» آنها در حد قابل قبولی مانده باشد . اگر فضیلت با فضل ، دانائی با دانش و مردمی با روشن بینی همراه نشود ، زیان يك دانشمند از سود او بیشتر خواهد بود و آنچه باید از دانش او «بال» يك جامعه بشود ، «بار» آن خواهد گشت .

به همین علت که زندگی کسانی چون فرزانه برای ما سرمشق بارور و گرانبهای قرار می‌گیرد . ما ، در هوای سنگین فرهنگی خود ، چون به کسانی نظیر فرزانه برمی‌خوریم ، احساس می‌کنیم که راحت‌تر تنفس می‌کنیم ، احساس می‌کنیم که پنجره‌ای رو به هوای آزاد و پاک گشوده می‌شود ؛ خوشوقت می‌شویم که می‌بینیم داعیه‌داران و سوداگران فرهنگ ، همه از قماش کسانی نیستند که دم از «فرهنگ و اجتماع» می‌زنند ، اما باید همانگونه از آنها فرهنگ آموخت که لقمان ادب از بی ادبان می‌آموخت .

\* \* \*

هرگونه اظهار مطلب راجع به زندگی مادی فرزانه ، گمان می‌کنم اهانتی باشد به او . وی از زمره کسانی است که داشتن و نداشتن ، استاد دانشگاه بودن

و نبودن، مورد نوازش قدرت‌ها قرار گرفتن و نگرفتن، تأثیری در شخصیت آنها نمی‌کند. حتی می‌توان گفت که مقام رسمی، از شأن آنها می‌کاهد. با این حال، نمی‌توان از ابراز تأثر و تأسف خودداری کرد که دستگاه‌های فرهنگی کشور نسبت به نمایندگان واقعی فرهنگ ایران تا این حد در غفلت بمانند.

فرزان یکی از افراد معدودی است که چون بروند دیگر جانشین نخواهند داشت. شاید بعضی مهم‌نشان‌ها ولی رویهم‌رفته این یک واقعیت وحشت‌آور است که در کشوری که هر جوانک آمریکا دیده، چندین هزار تومان در ماه از کیسه این ملت پول می‌گیرد، کسی چون سید محمد فرزان، مانند یک میرزا بنویس بازنشسته‌ی سجل احوال، فقط با چند صد تومان حقوق تقاعد رتبه‌ی اداری امرار معاش کند.\*

ما آنچه می‌توانیم برای فرزان آرزو کنیم، طول عمر همراه با سلامت جسم و آسایش خاطر است؛ و برای خود آرزوی روزی می‌کنیم که او به تهران باز گردد و ما از نو بتوانیم از محضرش کسب فیض کنیم.

یغما . سال ۱۹ . شماره ۸ : ۳۹۴-۳۹۶

\* بودند دیو و دد همه میراب و، می‌مکید

خاتم زحط آب سلیمان کربلا

بسمه تعالی شانه

مناسبت هفتاد سالگی حضرت سید الفضا، وسند الاذکیاء والاقتیاء  
استاد سید محمد فرزانه دامت برکاته العالیة

هوالتق

دانش از عارفی پر بسیم  
کامی ز تو شکلات دهر آسان

کیست امروز سید فضا  
گفت سید محمد فرزانه

انگش از تو که ها جهان پر  
گرچه با زیر ظلمت زبان

هرین در آنج خفته بی  
ز رخ دروگر کند آردان

لب او گنج علم از منقح  
دل او صدف و جی بر آردان

صحبت روح نرسد او باشد  
یادگاری ز خرمی که چون

چو شیر کبریا شمشیر بهم

دانش وین و دانش و ایمان  
خاطر او عصای مودعی است

که بغیر غریبان شود و غریبان  
آینین لکن بخت فضل

شکسته نظم الیاب و دندان  
ای بزرگ او سنا و فضل و آرز

«ای فدای تو جمع دل و علم جان»  
حق وصف تو را در آردان

شنوان با بنار شرح و بیان  
آرزوین بر حبیب نغمایی  
این موهب شاعر خسته در آردان

که بختی علی تو نیست

چشمی عجب و خوش چهره آردان

تو در کمرش بر آید آردان

که کز آرام به رستی آردان

کنیم از بیعت و تو هم

تسلیت را بست آردان

ز او در افروغی بچلای تو

ز کم گوی بچلای تو آردان

چو آید تو از غم تو بود

بیت کن کن کن کن کن آردان

انت في مغرب من العلى شجر  
و اولو الفضل كلهم اعصان

دُمْتُ بِاسْتِدَى حَمَاكَ اللهُ  
أَمِنًا مِنْ طَوَارِقِ الْجِنَانِ

صَالِكَ اللهُ فِي مِيَامِنِهِ  
مِنْ مَشَائِمِ دَهْرِ نَاخِرَانِ

تازه ملک و زبان تو باشد  
گلشن فضل تازه و خندان

روزگاری دراز در گیتی  
تازه رخسار و شکوه کام بیان

وزشای تو این همه رسنا  
سر فرارش باد در آفران

بنیغ زور و ریاضه ۱۳۴۵ شمسی و شهر ذی الحج ۱۳۸۵ قمری هجری  
(جلال الدین هاشمی) رازکوند (کننا)

## وفات سید محمد فرزانه

در مصیبت استاد سید محمد فرزانه نیز مقالات و اشعار بسیار رسیده، از جمله  
قطعه مؤثر از عبدالحسین فرزین بیرجندی).

هر خردمند خوانده در قرآن	آیه کَلْ مِنْ عَلَيْهَا فَاِنْ
غیر حق ذوالجلال والاکرام	هیچ کس نیست زنده جاویدان
مرگ را زاده ایم و مردنی ایم	گفت مسعود زاده سلمان
خنگ آن کس که گوی نیکی برد	چون شود برکنار ازین میدان
علم و تقوی و زهد و فقه و ورع	خرد و دین و دانش و ایمان
کی به مستی ز خاک جمع آید؟	جز به توفیق خالق منان
مظهر این صفات انسانی	بود سید محمد فرزانه
اوستاد زمانه بود و دیگر	کمتر آید نظیر او به جهان
سال مرگش به گردش قمری	زین دو مصراع یافتن بتوان:
مرد سید محمد فرزانه	ز جهان شد به سوی مُلک جنان



چند نکته در باره

## انتقاد بر تصحیح دیوان حافظ

گوته، نویسنده و شاعر بزرگ آلمانی، نوشته است که وقتی برای کودکان قصه می‌گفته و حوادث داستان را از خود جعل می‌کرده است و بار دیگر که همان قصه را از اومی خواسته‌اند به عمد به سهو در بعضی نکته‌ها تغییراتی راه می‌یافته، و کودکان به او که خود چاعل داستان بوده ایراد می‌کرده‌اند که خطا کردی و آنچه می‌گوئی درست نیست و اصل روایت باید چنین باشد.

گوته از نقل این نکته نتیجه می‌گیرد که همیشه نخستین صورتی که مردم از داستان یا شعری می‌شنوند در ذهن ایشان جایگیر می‌شود که آن را مانند وحی منزل می‌شمارند و بسیار دشوارست که بتوان آن صورت را از ذهنشان بیرون آورد و صورت دیگری را جایگزین آن کرد. پس شاعرانی که در چاپ‌های اخیر اشعار خود در بعضی ابیات تصرفی می‌کنند باید بدانند که با مقاومت و مخالفت خوانندگان روبرو خواهند شد.

\* \* \*

نکته‌ای که گوتته گفته است شامل اشعار رایج و معروف همه سخنوران بزرگ نیز می‌شود که مردم از آغاز آنها را به صورتی خوانده یا شنیده و به خاطر سپرده‌اند و اگر هم در آن صورت نقص و غلطی بوده بایقین به آنکه گوینده چنان گفته است و البته سخنوران بزرگ خطا نمی‌کنند، به هر طریق که می‌توانسته‌اند همان صورت را توجیه و تفسیر کرده‌اند و چنان در ذهن ایشان جایگیر شده است که اگر نسخه‌ای به خط و امضای خود شاعر هم پیدا شود که شامل صورت دیگری از آن شعر معروف باشد باز ضد دلیل و برهان می‌تراشند تا آن را رد کنند و همان صورت معهود و مأنوس ذهن خود را نگهدارند.

\* \* \*

ده دوازده سال پیش که من بعضی از یادداشتهای خود را درباره تصحیح متن دیوان حافظ بر حسب خواهش مدیر دانشمند مجله یغما برای انتشار به آن مجله سپردم می‌دانستم که چون در آنها نکته‌های تازه‌ای هست گروه بی‌شماری را به مخالفت برمی‌انگیزد، زیرا که در ایران هر کس مختصر سوادی دارد البته چند بار از دیوان حافظ فال گرفته است و به همین دلیل خود را متخصص در شعر حافظ می‌شمارد و محالست که بتوان با این جمع کثیر مباحثه و مکابره کرد. به همین سبب عزم داشتم که هرگز وقت خود را به جواب ایرادها تلف نکنم، چنانکه تاکنون نیز نکرده‌ام.

\* \* \*

اما دانشمندی به نام آقای سید محمد فرزاد که مردی متبحر در ادبیات است و در انتقاد ادبی شهرتی بسزا دارد مقالات سابق بنده را که جدا چاپ شده است اخیراً خوانده و مردی بر آن نوشته است و همین شهرتی که آن نویسنده در عالم ادب دارد ناشران مجله « راهنمای کتاب » را که غالباً شامل مقالات متین و سودمندست و از مجله‌های بسیار خوب ایران شمرده می‌شود به طبع و انتشار مقاله او برانگیخته است. این مقاله بسیار ادیبانه است و نویسنده دانشمند اغلب لطیفه‌های دلنشین و کنایات ظریف را با فصاحت و بلاغت در آمیخته است تا خوانندگان را هر چه

بیشتر لذت ببخشد و در پایان هر بحث هم گاهی جمله دعائی به زبان عربی در حق بنده حقیر آورده است که موجب کمال امتنان است و امیدوارم مستجاب شود . اما بنده بی مقدار در قبول نظر های آن دانشمند محترم تأملی دارد و گمان می کند که بحث در این باب برای خوانندگان عزیز و خود آن دانشمند بی فایده نباشد .

### مکن و بکن

درباره این بیت از غزلی که به شماره ۷ در نسخه چاپ مرحوم قزوینی آمده است :

ای دل شباب رفت و نچیدی گلی ز عیش

پیرانه سرمکن هنری ننگ و نام را

من نوشته بودم که کلمه « مکن » غلط است و درست آن باید چنین باشد :

پیرانه سربکن هنری ، ننگ و نام را

دانشمند عزیز از این تصحیح (که آن را تغلیط خوانده ) سخت برآشفته و بر رد آن دلایل متعدد اقامه کرده است .

دلیل اول آنست که اگر این تصحیح درست باشد چگونه يك « ناقد مبتدی » ( یعنی بنده حقیر ) آن را دریافته و « ناقدی بصیر مانند علامه قزوینی » به آن پی برده است .

آقای سید حسن فرزاد از این امر « استبعاد و استعجاب » و استیحا ش فرموده اند و بنده نگارنده در مقابل این همه دلایل متقن که از باب استفعال آورده اند جز « استغفار » چه چاره دارد؟

دلیل دوم ایشان تفسیری است که از معنی بیت مزبور کرده اند و آن اینست که « چون در روزگار جوانی گلی از عیش نچیده ای اکنون که پیر شده ای دیگر منصرف بشو » البته این تفسیر بسیار محققانه است .

اما خود دانشمند محترم به آن ایمانی نداشته اند و ناچار یکی از دوستان « حافظ فهم » خود را به یاری خواسته اند و آن بزرگوار با توسل به باب « مجاز

بالمشارفه» از شعر حافظ تفسیری کرده که خلاصه آن اینست :

اینکه حافظ می گوید «شباب رفت» یعنی «شباب نرفت» و اینکه می گوید «پیرانه سر» یعنی «در جوانی» و حاصل آنکه حافظ هنگام سرودن این بیت جوان بوده و خودش نمی دانسته است. و مرادش از «عیش» هم «کسب کمال و مجاهدت و ریاضت نفس» است، برای اثبات این نظر هم دوبیت از شاعری دیگر دربارهٔ مطلبی دیگر شاهد آورده است.

در «پایان مقال» که بیش از سه صفحه ونیم از مجلهٔ سودمند «راهنمای کتاب» را گرفته است دانشمند عزیز فرموده اند که: «اگر در یک یا چند نسخهٔ خطی قدیمی این بیت به صورتی که بندهٔ ناچیز آورده است نوشته شده باشد ایشان از روی کمال مرحمت آنرا «برمختار همهٔ سابقین و لاحقین از حفاظ و نقاد شعر حافظ» اختیار خواهند کرد. و سپس یک دعای عربی هم در حق مخلص خودشان فرموده اند.

\* \* \*

اما آنچه حقیر از این شعر دریافته است با آنچه ایشان و دوستشان فرموده اند یکسان نیست. این مضمون را حافظ مکرر در غزلهای خود آورده است. از آن جمله :

بخیره بی می و معشوق عمر می گذرد

بطلتم بس از امروز کار خواهم کرد

و دیگر :

کاری کنیم ورنه خجالت بر آورد

روزی که رخت جان به جهان دگر کشیم

و مراد شاعر از لفظ «کار» در اینجا همان «عیش» است که در بیت مورد بحث آمده است. در مثال اول صریحاً عبارت «می و معشوق» در مصراع نخستین قید شده و در مثال دوم بیت مقدم بر آن، معنی مقصود شاعر را بخوبی بیان می کند :

بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان

غارت کنیم باده و شاهد به بر کشیم

اما البته عقیده آقای سید محمد فرزانه معتبر است و اگر ایشان فتوی می دهند که «غارت کردن باده و بیر کشیدن شاهد» نوعی «مجاهدت و ریاضت نفس» است پیروی از اجتهاد ایشان بر مقلدان فرض خواهد بود.

اما اینکه در پایان مقال فرموده اند «اگر در یک نسخه خطی چنین باشد ایشان خواهند پذیرفت» بنده آن را از باب «تجاهل العارف» می شمارد، زیرا که گمان نمی کنم دانشمندی مانند ایشان با این همه تعمق و تبحر و بصیرت عبارت های مقدمه همان رساله را نخوانده یا معنی آنرا دریافته باشند آنجا که نوشته شده است: «هرچه در تصحیح کلمات دیوان حافظ گفته می شود از روی ثبت یکی از سه نسخه معتبری است که ذکر شد» (ص ۴)

و همچنین گمان نمی کنم آن دانشمند در مقدمه آن رساله ندیده باشند که نسخه مورخ به سالهای ۸۱۳ و ۸۱۴ که (چهارده سال بر قدیمترین نسخه مورد اعتماد مرحوم قزوینی تقدم تاریخ کتابت دارد) از طرف بنگاه انتشارات سخن منتشر شده است. و البته چنین دانشمندی که تا این درجه به دقت و تعمق در شعر حافظ می پردازد آن نسخه را یافته و دیده است که آنجا این کلمه با صراحت به صورت «بکن» ثبت است. به گمان بنده این تجاهل را بآن قصد فرموده اند که مجالی برای بیان آن همه آراء و نکات فاضلانه باقی بماند.

اما اکنون که پذیرفتن نظر بنده را منوط به آن کرده اند که «در یک یا چند نسخه خطی معتبر» به این صورت ثبت شده باشد بر بنده لازم است که خاطر شریف ایشان را از تشویش و تردید برهانم و اطمینان بدهم که در غالب نسخه های قدیم معتبر این بیت به همان صورتی که من نوشته ام ثبت است، از آن جمله برای نمونه چند نسخه را که هم اکنون عکس آنها در دست من است و این غزل در آنها مندرج

است ذکر می کنم :

- ۱- نسخه مورخ به سال ۸۱۳ متعلق به کتابخانه ایاصوفیه .
  - ۲- نسخه مورخ به سالهای ۸۱۳-۸۱۴ متعلق به کتابخانه بریتیش میوزیوم .  
و این همان است که از طرف بنگاه انتشارات سخن چاپ شده است .
  - ۳- نسخه مورخ به سال ۸۱۶ متعلق به کتابخانه ایاصوفیه .
  - ۴- نسخه مورخ به سال ۸۱۸ متعلق به کتابخانه حیدرآباد .
  - ۵- نسخه مورخ به سال ۸۲۵ متعلق به کتابخانه نور عثمانیه .
- ملاحظه میفرمایند که همه این نسخه ها از حیث قدمت و اعتبار بر نسخه مورد اعتماد مرحوم قزوینی رجحان بسیار دارد .

اکنون از آن دانشمند عزیز استدعا دارم بفرمایند که مرادشان از «همه سابقین و لاحقین از حفاظ و نقاد شعر حافظ» وجود مبارك خودشان است یا از این الفاظ معنایی اراده فرموده اند ؟

### خام و جام

بیت دیگری که بنده در آن اظهار نظر کرده بود و مورد اعتراض دانشمند بزرگوار قرار گرفته این است :

حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را

بنده مفهوم بیت را به این صورت تعریفی به شخصی پنداشته است که نام و شهرتش «شیخ جام» بوده و ناگزیر می بایست چنین کسی در زمان حافظ یا نزدیک به زمان او شهرت و نفوذی داشته باشد و چون چنین کسی را نمی شناسم و شیخ - الاسلام احمد جامی معروف که دو قرن پیش از حافظ می زیسته و مولد و مدفنش بسیار از شیراز دور بوده درمضان چنین تعریفی از جانب حافظ نیست احتمال داده ام

که ثبت قدیمترین نسخه موجود از دیوان خواجه درست‌تر باشد، یعنی اصل گفته حافظ « شیخ خام » باشد نه « شیخ جام ».

دانشمند عزیز اینجا نیز کمر همت بسته و عزم جزم کرده که عقیده بنده را رد کند. اما دلایلی که اقامه کرده اند ... اولاً می‌نویسند:

« بیت مزبور بر همان وجه و نهج که در همه نسخ خطی و چاپی قدیم و جدید ثبت است و همه آن را حفظ داریم صحیح است » بنده از خواندن این عبارت بسیار خوشوقت شد و یقین کرد که آن دانشمند بزرگوار نسخه‌های متعدد معتبر خطی قدیم از دیوان خواجه در دست دارد و به « همه » آنها مراجعه فرموده است. چون این بنده را نیز به تحقیق در آثار خواجه حافظ میل و رغبتی هست از آن استاد بزرگوار استدعا دارد که هر چه زودتر فهرستی از آن نسخه‌های قدیم معتبر منتشر فرماید تا بنده را در تصحیح دیوان حافظ راهنما و مددکار باشد و ضمناً خوانندگان مغرض یا مست عقیده بدانند که آقای سید محمد فرزانه چنانکه بنده اعتقاد دارد مردی دانشمند و محقق است و هر چه می‌گوید و می‌نویسد به سندی متکی است و هرگز حرف بی‌معنی نمی‌زند و ادعای واهی نمی‌کند.

ثانیاً می‌فرمایند « چرا شعر خواجه را حمل بر تعریض و کسنایه کنید ؟ » و توضیح می‌دهند که چون شاعر خود را مرید « جام می » خوانده به « شیخ جام » هم که نسبت به مراد او سمت « شیخی » داشته اظهار ارادت کرده است. بنده حقیر خواجه را هشیارتر از آن می‌دانم که حتی در عالم مستی جام می را با شهر جام عوضی بگیرد. اما البته فراست و درایت آقای فرزانه هم محل تردید نیست.

ثالثاً فرموده‌اند: « هیچ ربطی و مناسبتی میان مریدی حافظ به جام می و عرض بندگی او به شیخ خام و بلکه به « شیخ پخته » نیز نمی‌بینم ... » بنده مایل است که عقیده آن دانشمند عزیز را از روی تعبد هم که باشد بپذیرد.

اما چه کند که خواجه حافظ میان « شیخ زاهد خام » با « جام می » و « می خام » چنین مناسبتی را می‌دیده و بارها در شعر خود به آن اشاره فرموده است . از آن جمله :

زاهد خام که انکار می و جام کند

پخته گردد چون نظر بر می‌خام اندازد

رابعاً پرسیده‌اند: « آن کدام « شیخ خام » است که حافظ « صبا » را مأمور ابلاغ بندگی به او می‌نماید ؟ » بنده بی‌مقدار با این طایفه قرابت و آشنائی بسیار ندارد اما گمان می‌کند که این « شیخ خام » برادر همان « زاهد خام » باشد که در بیت بالا به آن اشاره رفته و شاید هر دو خواهر زاده « شیخ خود پسند » بوده باشند که در این بیت ذکر او هست و اتفاقاً مناسب حال است :

گر جلوه می‌نمائی و گر طعنه می‌زنی

ما نیستیم معتقد شیخ خود پسند

خامساً : دانشمند عزیز برای « صبا » دلسوزی بسیار فرموده‌اند که « چگونگی و به چه نشانی شیخ خام را بشناسد و پیغام خواجه را به او برساند » .

البته این دلسوزی از کمال عطف آقای فرزانه حکایت می‌کند . اما کار به آن اندازه که ایشان پنداشته‌اند دشوار نیست . لابد خود حافظ از نشانی آن شیخ مطلع بوده و نام برزن و خیابان و کوچه و شماره خانه او را می‌نوشته و به دست « صبا » می‌داده و او فوری آن را به شیخ می‌رسانده است !

سادساً فرموده‌اند : کلمه « شیخ » به معنای « آخوند » و « ملا » و مطلق « روحانی » و « روحانی نما » ظاهراً در عصر حافظ و تا عصر حافظ ، عرف رایج و مصطلحی نداشته است . پس بنابراین باید مراد شیخ در این بیت « شیخ » مصطلح در تصوف و عرفان باشد .

البته دانشمند معظم مطلب را مفصل‌تر نوشته و از این مقدمه نتایج مهم گرفته و داد سخن داده‌اند .

این اجتهاد ایشان بسیار معتبر است و اگر با حقیقت منافات و مغایرت نداشت



بنده با کمال میل آن را می‌پذیرفت. اما حقیقت جسور و گستاخ خلاف قول علامه تحریر را ثابت می‌کند و بنده ناچارست از خوانندگان در این مشکل کسب تکلیف کند.

تازمان حافظ و در زمان حافظ «شیخ» در اصطلاح غزلسرایان عارف به معنی «روحانی‌نمای متعصب خشک جاهل» به کار رفته است. این معنی را از این لطیفه عبید زاکانی که در روزگار زندگی حافظ و در همان محل زندگی او یعنی شهر شیراز می‌زیسته است خوب می‌توان دریافت که می‌گوید: «از کسی پرسیدند خداوند شیخان را در قرآن کجا یاد کرده است؟ گفت پهلوی علما، آنجا که می‌فرماید:

هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون.»

در رساله «تعریفات» نیز عبید در تعریف شیخ تفصیلی دارد که از آن بخوبی می‌توان مفهومی را که مردم زیرک و دانای آن زمان از شیخ درمی‌یافته‌اند تشخیص داد:

الشیخ : ابلیس .

التلبیس : کلماتی که در باب دنیا گوید .

الوسوسه : آنچه در آخرت گوید .

المهمات : کلماتی که در معرفت راند .

اما خواجه حافظ نیز از دشنام و کنایه و تعنت به «شیخ» خودداری نکرده و هرگز چنانکه دانشمند عزیز ما آقای سید محمد فرزانه پنداشته‌اند خود را مرید شیخ نشمرده است. مرشد حافظ همیشه با اصطلاحات «پیر» و «پیرما» و «پیرمغان» و «پیر می‌فروش» معرفی شده است که درست نقطه مقابل و مخالف «شیخ» است. چنانکه می‌گوید:

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ

چرا که وعده تو کردی واو به جای آورد

شیخ در نظر حافظ مزور است :

می‌ده که شیخ و حافظ و قاضی و محتسب  
چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند  
شیخ بدمستی می‌کند :

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان  
کردم سؤال صبحدم از پیر می‌فروش  
حافظ او را به کنایه « پاك دامن » می‌خواند :  
حافظ به خود نپوشید این خرقة می‌آلود  
ای شیخ پاك دامن معذور دار ما را  
و در حلال بودن نان او هم شك دارد :

ترسم که صرفه ای نبرد روز بازخواست  
نان حلال شیخ ز آب حرام ما  
حافظ به این « شیخ » هیچ ارادتی نمی‌ورزد :  
ما شیخ و واعظ کمتر شناسیم

یا جام باده ، یا قصه کوتاه

با این حال اگر دانشمند محترم هنوز معتقد باشند که « شیخ » مرشد حافظ  
بوده و خواهی که او ارادت می‌ورزیده است حقیر چه می‌تواند بگوید ؟  
سابقاً - مرحوم دهخدا با قبول تصحیحی که من در این بیت کرده بودم اظهار  
نظر کرده بود که در مصراع اول هم عبارت « جام می » باید « خام می » باشد . بنده  
با این نظر آن مرحوم موافق نبودم و مهمترین دلیل آن این بود که در هیچ نسخه‌ای  
ندیده‌ام که چنین ثبت کرده باشند و چنین تصحیحی را هم لازم نمی‌دانم .  
اما دانشمند عزیز ما در رد این عقیده مرحوم دهخدا دلایلی آورده اند که  
درست به همان قوت دلایلی است که بررد نظریات این حقیر اقامه فرموده اند . از  
جمله آنکه :

« می‌خام » هیچ گاه مراد مرد پخته نمی‌شود و از هیچیک از شعرای می‌شناس و می‌خواه ، خواه آنان که آلودگی ایشان بی می‌مسلم است و خواه اینان که می‌را مجازی از معانی روحانی و عرفانی می‌گیرند ، از هیچکدام نشنیدیم که « می‌خام » را بستانند...»

حضرت علامه فرزاد در این تحقیق انیق کم‌کم اوج گرفته و رسیده‌اند به آنجا که می‌فرمایند :

« اما حافظ » شاید نارست‌ترین می‌را که ستوده باشد آن هم در قبال نورست‌ترین محبوب ، « می‌دو ساله و محبوب چارده ساله است ... »

بندهٔ بی‌مقدار که از ارادتمندان سیدمحمد فرزاد است بسیار مایل بود که فتوای عالمانهٔ ایشان را بپذیرد اما بدبختی این است که حقایق با عقاید دانشمندان بزرگی مانند ایشان متباین است و مریدان بیچاره‌ای مانند مرا به زحمت می‌اندازد. « می‌خام » که ایشان از قبول آن تحاشی فرموده و تنها « پخته » آن را پسندیده‌اند مورد پسند همهٔ غزلسرایان عارف بوده است . سنائی که نخستین این سلسله است مکرر به « می‌خام » اشاره می‌کند :

ساقیا دانی که مخموریم در ده جام را

ساعتی آرام ده این عمر بی آرام را

میر مجلس چون تو باشی باجماعت درنگر

خام در ده پخته را و پخته درده خام را

و جای دیگر :

چندان بخوریم بادهٔ خام

باشیم مجاور خرابات

کاندر کفریم یا در اسلام

کز مستی و عاشقی ندانیم

و همچنین :

پختهٔ عشقم شراب خام خواهم زان کجا

سازگار پخته جاناجز شراب خام نیست

خواجه‌جوی کرمانی هم همین عقیده را دارد :

چنین شنیده‌ام از مفتی مسائل عشق

که مرد پخته نگردد مگر زبادهٔ خام

این «بادهٔ خام» شاید همان «شراب نو» باشد که در «نوروزنامه» وصف شده و مؤلف در باب آن می‌نویسد : «خون در تن بیفزاید ، و رگها پر کند ، و بخار ازو برسر شود» .

اما حافظ خود مکرر از «می» و «شراب» خام گفتگو کرده است ، از آن جمله :

اگر این شراب خامست اگر آن حریف پخته

به هزار بار بهتر ز هزار پخته خامی

و همان شعر که یکبار شاهد آوردیم :

زاهد خام که انکار می و جام کند

پخته گردد چون نظر برمی خام اندازد

اما استاد معظم از جسارت بنده در آوردن این شواهد نرنجند و بدانند که قوت استدلال عقلی و منطقی ایشان و فصاحت و بلاغتی که در بیان آن بکار برده‌اند همواره مورد احترام این بی‌مقدارست .

در آخر این بحث حضرت استاد از بندهٔ ناچیز خواسته‌اند که «در نصیحیح نهائی دیوان خواجه به «جام می» و «شیخ جام» کار نگیرم» .

دربارهٔ «جام می» من که ارادتمند ایشانم نمی‌دانم بافتوائی که در باب «کسب کمال و ریاضت نفس» داده‌اند چه کنم ؟ اما در باب «شیخ» خاطرشان آسوده باشد که بنده اصلاً این هنر را ندارد و کار شیخان را به عهدهٔ علامگان و فرزندان می‌گذارد و السلام علی من اتبع الهدی .

این سطور را وقتی نوشتم که هنوز دماغی و حالی داشتم و در آن گاه باز از ملال خاطر خوانندگان می‌اندیشیدم . اما اکنون که خود از زندگی ملولم دیگر حوصله این بحث را ندارم و البته دیگر جوابی به آقای سید محمدفرزان نخواهم داد. اگر آن علامه باز سر بحث داشته باشد ناچار باید علامه‌ای از جنس خود بیابد.

سخن . سال ۱۰ . شماره ۱۱ و ۱۲