

درنگی در ترجمه‌های کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر» - محمد عشايري منفرد  
فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه  
سال شانزدهم، شماره ۶۳ «ویژه زن و خانواده»، تابستان ۱۳۹۸، ص ۱۵۶-۱۷۳

## درنگی در ترجمه‌های کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر»

\* محمد عشايري منفرد

**چکیده:** ترجمه یکی از عناصر مهم در داد و ستد اندیشه‌ها است که هرگونه خطا در آن می‌تواند به اشبهات اجتماعی یا سیاسی بیانجامد. یکی از کتابهایی که در سالهای اخیر در فضای مجازی منتشر شده، کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر است. در این کتاب متون عربی بسیار زیادی ترجمه شده و نویسنده بر اساس ترجمه‌هایی که ارائه کرده نتایج توجه‌برانگیزی نیز به دست آورده است. در موارد متعددی ترجمه‌های اشتباه در این کتاب سبب شده است مؤلف به برداشت اشتباهی درباره دیدگاه دینی در موضوع حجاب یا واکنش مسلمانان نسبت به حکم شرعی حجاب برسد. اینکه ترجمه‌های ارائه شده در این کتاب در چه وزانی هستند مسئله‌ای است که این تحقیق با روش ادبی به آن می‌پردازد.

**کلیدواژه‌ها:** حجاب شرعی در عصر پیامبر؛ حجاب در اسلام؛ نقد ترجمه؛ خمار؛ خلخال؛ ساق.

## مقدمه

کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر یک اثر انتقادی در زمینه پوشش شرعی زنان مسلمان است که هرچند خود در عرصه نظریه نوآوری علمی چندانی ندارد اما دیدگاه‌های انتقادی مربوط به حجاب شرعی زنان را به خوبی گردآوری کرده و کوشیده است برای برخی از آن دیدگاه‌ها شواهد و مستنداتی بیشتر از آنچه صاحبان دیدگاه‌ها ارائه کرده‌اند، جمع کنند. نویسنده در خلال تجمعی شواهد قرآنی و روایی و تاریخی برای دیدگاه‌های یادشده بنناچار دست به ترجمه برخی متون عربی زده است که این مقاله برای بررسی همین ترجمه‌ها تدوین شده است. این که دیدگاه‌های جمع‌آوری شده در این کتاب در ترازوی اندیشه چه وزن و وزانتی دارند، و اینکه شواهد نویسنده محترم چقدر می‌تواند آن دیدگاه‌ها را تأیید کند، نکته‌ای است که این نوشته در صدد بررسی آن نیست. بنابراین مسأله این مقاله صرفاً بررسی میزان صحیح بودن و دقیق بودن ترجمه‌های ارائه شده در این کتاب است. این مقاله برای بررسی این مسأله ابتدا توضیح کوتاهی درباره اهمیت و رسالت ترجمه ارائه کرده و سپس نمونه‌هایی از ترجمه‌های ارائه شده در این کتاب را بررسی می‌شود.

پیشتر آثار ارزشمندی در نقد کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر» در فضای مجازی یا واقعی منتشر شده است که در برخی از آن آثار نیز نقدهای دقیق اما پراکنده‌ای درباره ترجمه‌های صورت گرفته در این کتاب ارائه شده است. از این میان نخست باید به یادداشت‌های آقای مجید دهقان که ابتدا در سایت مهرخانه و سپس در سایت نیلوفر منتشر شده اشاره کرد. (دهقان، <http://yon.ir/MryJT>) این یادداشت‌ها در ابتداء قرار بود به مناظره‌ای مجازی بین نویسنده یادداشت‌ها و نویسنده کتاب حجاب شرعی تبدیل شود، اما وقتی طرح مناظره با استقبال نویسنده کتاب

## ترجمه و اهمیت آن

مواجه نشد، یادداشتها به صورت یک طرفه ادامه یافت. اثر دیگری که در آن نیز به ترجمه‌های این کتاب توجه شده یادداشت آقای حسین سوزنچی است که در سایت شخصی ایشان (<http://yon.ir/I0shL>) منتشر شده است. در این مقاله از برخی نقدهای این دو یادداشت نیز استفاده شده است.

ترجمه را داد و ستد اندیشه دانسته‌اند. گویا اندیشه‌ها برای انتقال از زبان مبدأ به زبان مقصد، به پل مطمئنی نیاز دارند که این انتقال را میسر کند. طبیعی است که کیفیت این پل در کیفیت انتقال اندیشه مؤثر باشد. ممکن است این پل اندیشه را به صورت نادرست یا به صورت ناقص (که گاهی از نادرست هم بدتر است) منتقل بکند. این انتقال ناقص یا نادرست می‌تواند در عرصه اندیشه یا عرصه اجتماع یا سیاست یا ... مشکلاتی را ایجاد بکند. چنانکه در نخستین آشنایی خروشچف و جمال عبدالناصر مشاجرات لفظی تندي بینشان درگرفت و علت این مشاجرات اشتباهی بود که در ترجمه بیانات دو طرف روی داده بود. (معروف، ص ۹) قاتل شهید مطهری در دادگاه با استناد به آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» کلمه «كَنُود» را «کندره» معنا می‌کرد و اصرار می‌کرد که شهید مطهری به خاطر کندره بودنش مستحق این ترور بوده است. (گودرزی، ص ۳۰۱) این وقایع و وقایع مشابه دیگر نشان می‌دهد که مترجم، رسالت مهمی را در مرحله درک زبان مبدأ و مرحله انتقال مفاهیم آن بر عهده دارد که اگر از عهده آن به درستی برآورده باشد ممکن است موجب بروز مشکلات مهمی بشود.

**چند نکته کلی درباره ترجمه‌های ارائه شده در کتاب حجاب شرعی**  
نخستین نکته در بررسی ترجمه‌های کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر، آن است که برخی از متون عربی ترجمه نشده‌اند. ظاهرا نویسنده برای رعایت اختصار

و با اعتماد به درک خوانندگان، بویژه در جاهایی که مستندات یک ادعا متعدد شده باشد، از ترجمه برخی مستندات خودداری کرده است. این نکته هر چند از نظر نگارشی و ویرایشی ممکن است مورد مناقشه اهالی نگارش و ویرایش قرار بگیرد، اما از نظر این مقاله اشکال قابل توجهی شمرده نمی‌شود. دومین نکته‌ای که باید درباره ترجمه‌های این کتاب اشاره شود این است که در ترجمه‌های این کتاب، برای سلیس و روان شدن ترجمه‌ها هنر و سلیقه کافی به کار رفته است، چندانکه خواننده در هنگام مطالعه ترجمه‌ها اخلاق و ابهامی در ترجمه‌ها نمی‌یابد. کسانی که در مطالعات نظری ترجمه دستی داشته باشند یا دست کم تجربه‌ای از ترجمه مکتوب داشته باشند، نیک می‌دانند که ابهام‌زدایی از ترجمه برای مترجم، گاه امر دشواری است. نکته سوم نیز آن است که نویسنده در بسیاری موارد به ترجمه‌هایی که پیش از او انجام شده اکتفا کرده و زحمت ارائه ترجمه مستقل را بر خود هموار نکرده است. برای مثال اکتفا به ترجمة تفسیر المیزان یا ترجمة میزان الحکمة یا ... در جای جای کتاب دیده می‌شود.

#### نمونه‌هایی از ترجمه‌های کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر

صاحب این قلم در مطالعه کتاب حجاب شرعی به موارد متعددی از خطای مسامحة ترجمه‌ای برخورد کرده است. برخی از این خطاهای در نتیجه‌گیری علمی کتاب اثر مستقیمی بر جای نمی‌گذارد و صرفا نشانه میزان متن فهمی نویسنده است اما برخی از آن‌ها خطاهای مهمی است که بر استنتاج‌های علمی نویسنده نیز اثر نهاده است. نمونه‌های عینی از خطاهای ترجمه‌ای را در دو قسمت پی‌می‌گیریم: نخست خطاهایی که ناشی از درک نادرست یا غیردقیق واژه‌ها است و دوم خطاهایی که ناشی از درک نادرست یا غیردقیق ساختار جمله است.

## خطاهای ترجمه‌ای در عرصه واژگان

### ۱) واژه خمار

گشت و گذار در کلیت کتاب نشان می‌دهد که نویسنده محترم از واژه خمار برداشت روشنی ندارد. وی این کلمه را گاه به معنای ردای مردانه، گاهی به معنای عمامه و گاهی به معنای لباسی که صرفاً عورت را می‌پوشاند به کار گرفته است. وی واژه خمار را در یک جا به معنای "ردای مردانه" می‌داند و می‌نویسد: «علوم نیست که خمار در حیات پیامبر منطبق بر روسربی بوده؛ چه بسا آن معادل ردای مردان بود که بر شانه‌ها می‌آویختند و یا حتی منظور از آن پوشانک به معنای اعم بوده و اشاره به لباس خاصی نداشته است» (ترکاشوند، ۹۸۳) با این حال در جای دیگری در بررسی حدیث خمار اسلامیه به وضوح خمار را همان "عمامه" دانسته و نوشتند است: «یکی بودن روسربی (خمار) با عمامه به خوبی در این روایت مشهود است» (همان، ۷۲۳). وی در جایی دیگر همین خمار را به معنای لباسی دانسته که پوشاندۀ عورت بوده و نوشتند است: «واژه خمار که این نیز به معنای وسیله پوشش است، کاربرد اصلی اش مطابق احادیثی که در بخش سوم خواهد آمد عبارت از ستر عورت و پوشاندن ناحیه دامن بود». (همان، ۸۴)

خطای نویسنده محترم در این است که برداشت روشن و ثابتی از معنای کلمه خمار در ذهن خود ندارد. در حالیکه برای کسانی که با زبان و فرهنگ عربی آشنایی دارند، تردیدی وجود ندارد که خمار سرپوش زنان عرب بوده است. گشت و گذار در اشعار عربی این ادعا را به راحتی اثبات می‌کند برای مثال جران العود شاعر جاهلی در وصف درگیری‌هایی که با همسرش داشته، می‌گوید:

اذا ما انتصينا فانتزعْتُ خماَها      بدا كاهلٌ منها و رأسٌ صممح

هنگامی که خواستیم موهای جلوی سر همدمیگر را بگیریم و من خمار او را

برداشتیم، گردن او و سر بی موی او نمایان شد. (سکری، ص ۴) کاهل یک سوم بالایی ستون فقرات است که به گردن متصل می شود. (فراهیدی، ج ۳، ص ۳۷۸) این بیت نشان می دهد که خمار موها و قسمت بالای کمر را می پوشاند است. پوشش خمار در این بیت به گونه ای است که کچلی سر را کاملاً پنهان می کرده است.

شاهد دوم بیتی از عوف بن عطیه است. وی در این بیت برای توصیف سپاهی که روی کوهی رفته و سطح کوه را به طور کامل پوشانده است منظره کوه و سپاه را به صورت عروسی به تصویر کشیده است که خماری به سر دارد و آن را تا نزدیک ابروی خود جلو کشیده است. وی می گوید:

و جلن دخناً قناع العروس      أذنت على حاجبيها الخمارا  
و به دمخ (نام کوهی) روسی عروس را پوشاندند؛ در حالی که خمار خود را تا نزدیک دو ابرویش آورده است. (قیروانی، ج ۲: ص ۶۶۳)

خمار در این بیت نه تنها سر، بلکه پیشانی را نیز پوشانده است و نه می تواند به معنای عمامه باشد و نه پوشاننده ران و عورت، زیرا نزدیک کردن عمامه عروس به ابروان، معنای خوشایندی ندارد و پوشش ران هم با ابروان ناسازگار است.

شاهد سوم برای اینکه خمار پوشاننده موی سر بوده است، توصیفی است که بیهقی به نقل از عایشه برای خمار ذکر می کند: «عن عایشه أَنَّهَا سُلِّتْ عَنِ الْخَمَارِ، فَقَالَتْ: إِنَّ الْخَمَارَ مَا وَارَ الْبَشَرَةَ وَ الشِّعْرَ» (از عایشه درباره خمار پرسیده شد و او در پاسخ گفت خمار آن چیزی است که پوست و مو را می پوشاند) (البیهقی، ج ۲، ص ۳۳۲) این روایت صریحاً دلالت می کند که خمار پوشاننده مو است در حالی که عمامه و ردا چنین کارکردی ندارد.

شاهد چهارم روایات متعددی است که در آنها تکلیف زنان درباره مسح سر

هنگامی که خمار پوشیده‌اند، به پرسش نهاده شده است. یکی از این روایات روایت زراره است که در آن آمده است زنان خمارشان را از سر نیاندازند و فقط به اندازه سه انگشت از سرشان را مسح کنند (کلینی، ج ۲: ص ۳۰) دیگری روایت جابر بن یزید است که مضمونی شبیه به همین روایت را با کمی تفاوت بیان می‌کند (صدقوق، ج ۲ ص ۵۸۵) در متون روایی و فقهی اهل تسنن نیز تعبیر «المسح على الحمار» تعبیر آشنا و پرکاربردی است که نشان می‌دهد مسح سر طبق فتوای برخی فقهای اهل تسنن از روی خمار جایز است (نسائی، ج ۱ ص ۹۱) چنانکه به فتوای مالک نیز مسح از روی عمامه و خمار جایز نیست (لَا يَنْبُغِي أَنْ يَمْسِحَ الرِّجْلُونَ وَ لَا الْمَرْأَةُ عَلَى عِمَامَةٍ وَ لَا حَمَاراً) (مالك، ج ۲: ص ۴۷ و ۴۸)

## ۲) واژه عربیان

کلمه «عربیان» در فارسی و عربی معاصر، به معنای برهنگی کامل به کار می‌رود. در حالی که در ادب عربی عصر روایات، واژه عربیان به معنای برهنگی کامل نیست بلکه گاهی به کسی که لباسش کهنه (صاحب بن عباد، ج ۲ ص ۱۴۹) و گاهی به کسی که لباسش ناقص است نیز عربیان گفته می‌شود. برای مثال در یکی از قصص عربی آمده است: «رأيت يوماً مكاريا - و هو عربیان - عليه سروابل خلق متمزق و فيه تکة تساوی دينارا...» (یک روز چاروادار عربیانی را دیدم که شلوار کهنه و مندرسی به تن داشت و در شلوارش کمریندی بود که به یک دینار می‌ارزید...) (الآبی، ج ۳ ص ۲۰۳)، چنان که روشن است در این متن عربی، چارواداری که لباس کهنه به تن دارد، عربیان نامیده شده است. در شعری از نابغه ذیبانی آمده است: «اتیکَ عَارِيًّا خَلِقاً ثَيَابِي...» با حالت عربیان و با لباسهای کهنه به نزد تو آمدم (اصفهانی، ابوالفرج، ج ۱۱ ص ۵)؛ روشن است که در شعر نابغه نیز گوینده هم عربیان است و هم لباسهای کهنه به تن دارد. توجه به کلمه «ثیاب» که جمع ثوب است نشان می‌دهد که شاعر در اینجا لباس‌های متعددی

به تن دارد ولی باز هم خود را به خاطر کهنگی لباسهایش عربیان نامیده است. در عربی کهن برای معنای برهنگی کامل، از کلمه عربیان استفاده نمی شده بلکه از کلمات دیگری مانند مجرد و منخلع استفاده می شده است و کلمه عربیان را اگر می خواستند برای برهنگی کامل به کار ببرند، معمولاً با یک قرینه لفظی یا معنوی این معنا را مشخص می کردند. برای مثال در حدیثی آمده است: «العاری الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيرة دخلها فسجد فيها و ركع» ([نمایز گزار] عربیانی که هیچ لباسی ندارد، اگر حفره‌ای یافت، درون آن برود و در آن سجود و رکوع کاملی به جای آورد.) امام عاشیل<sup>ؑ</sup> کلمه «العاری» را با قید «الذى ليس له ثوب» هم نشین کرده‌اند تا بتوانند بر برهنگی کامل دلالت بکند و گرنه خود کلمه «العاری» چنین اقتضایی ندارد.

با این حال نویسنده محترم کتاب حجاب شرعی کلمه عربیان را در متون عربی به معنای شخص کاملاً برهنه به کار گرفته و دچار فارسی‌زدگی در فهم متن عربی شده است. (ترکاشوند، ص ۸۵) یکی از ادعاهای پرنگ این کتاب، این است که در زمان نزول آیات قرآن، برهنگی گسترده و بی‌بندوباری پوششی نامطلوبی در شبه جزیره رواج داشته و خداوند فقط می‌خواست همین بی‌بندوباری پوششی را سامان بدهد. بدیهی است متونی که در آنها کلمه عاری یا عربیان به کار رفته به عنوان یکی از مستندهای این ادعا قرار گرفته اما چنان که گذشت این کلمه بدون قرینه خاص بر معنای مد نظر نویسنده که همان برهنگی کامل است دلالتی ندارد.

### ۳) واژه ساق

این که کلمه ساق در زبان عربی و فارسی بر محدوده پایین زانو دلالت می‌کند، مطلب بسیار روشنی است که اکثر لغویان به خاطر شدت وضوحش، در کتب لغت آن را نیاورده‌اند. با این همه وضوح، باز هم برخی لغویان به تبیین آن همت کرده‌اند. برای مثال ابن قتیبه، ساق حیوانات را همان محدوده زیر زانویشان معرفی کرده

است. (دینوری، ص ۱۷۰ و ۱۷۱) توضیحی که خلیل برای واژه «فخذ» آورده جایگاه ساق را هم مشخص می‌کند. وی کلمه فخذ را این گونه معنا می‌کند: «الْفَخِذُ: وصل ما بين الورك و الساق» (فراهیدی، ج ۴، ص ۲۲۵) خلیل فخذ (ران) را حد فاصل بین ساق و لگن می‌داند. هم‌نشینی فخذ و ساق در عبارت خلیل قرینه‌ای است که نشان می‌دهد این دو واژه بر دو عضو متفاوت دلالت می‌کنند و از این که ران را فاصله بین لگن و ساق می‌داند، نتیجه می‌شود که موضع ساق بعد از ران قرار دارد. فیومی صریحت‌تر از همه ساق را حد فاصل بین قوزک پا و زانو می‌داند و می‌نویسد: «السَّاقُ مَا بَيْنَ الرَّجْبِ وَ الْقَدَمِ» (فیومی، ج ۲، ص ۲۹۶)

افرون بر شواهد لغوی شواهد شعری و ادبی نیز همین معنا را برای ساق تأیید می‌کند. شترمری در شرح یکی از ابیات امروزالقیس وقتی به کلمه «إصماعان» رسیده، توضیح داده است که این کلمه به معنای عضله ساق است که در زیر زانو و بالای کعب قرار می‌گیرد. (شترمری، ص ۹۸) کلمه «صافن» را به معنای رگی در ساق دانسته‌اند که از پایین در محل اتصال ساق به کعب دیده می‌شود. (خوارزمی، ص ۱۵۱) برخی نیز گفته‌اند که «صافن» رگی در ساق است که از بالا وارد ران می‌شود. (ابن منظور، ج ۱۳ ص ۲۴۸) طبیبان یکی از محل‌های حجامت را یک وجب بالاتر از کعب در وسط ساق دانسته‌اند. (صفوری، ص ۸۱) این شواهد نشان می‌دهد که کلمه ساق همین معنا را داشته است.

موجب شکفتی است که با این همه وضوح، باز هم نویسنده محترم نه از روی سهو و خطأ، بلکه با توجه و تعمد، و فقط با تکیه بر برخی استحسانات سلیقه‌ای، ساق را به معنای ران دانسته تا بتواند برهنگی بخشی از ساق را که در برخی متون دیده می‌شود، به معنای برهنگی ران قلمداد کند. (ترکاشوند، ص ۸۶) این خطأ یک خطای صرفًا ترجمه‌ای نیست بلکه خطای راهبردی مهمی است که در استنتاجات نویسنده

نیز اثر نهاده است. نویسنده با استناد به همین مطالب معتقد است که در عصر نزول قرآن در شبه جزیره برهنگی به شدت رایج بوده و در هر متنی که برهنگی ساق را مشاهده کرده به معنای برهنگی باسن و ران انگاشته است!

چنانکه در زبان و فرهنگ فارسی برای کارهای مهم تعبیر «آستین بالا زدن» گاه

به صورت حقيقة و گاه به صورت کنایی به کار می‌رود، در فرهنگ عربها نیز برای انجام کارهای مهم تعبیر "کشف ساق" به کار می‌رود. عربها وقتی می‌خواستند کار مهمی انجام دهند دامن لباسشان را بالا می‌زدند به‌طوریکه ساقشان برهنه می‌شد و گاه خلخالشان نیز دیده می‌شد. نویسنده در تحلیل این تعبیر ساق را به معنای ران و خلخال را نیز زیوری که بر روی ران می‌بستند، معنا کرده تا بتواند ادعا کند که در شبه جزیره برای انجام کارهای مهم دامن لباس را بالا می‌زدند و ران و باسن‌شان نمایان می‌شد! بنابراین برهنگی محدوده ران در شبه جزیره رواج داشت!

#### ۴) واژه خلخال

خلخال نیز مانند کلمه ساق معنای واضحی دارد و همین وضوح موجب شده است بسیاری از ارباب لغت معنای آن را ذکر نکنند. این کلمه بر زیور خاصی دلالت می‌کرد که زنان و بردگان به نزدیکی میچ پایشان می‌بستند. یافتن شواهد ادبی بر این‌که خلخال به معنای زیوری که به انتهای ساق و نزدیک قوزک پا بسته می‌شده، کار دشواری نیست. برای مثال در توصیف بلندی موی ام المؤمنین ام سلمه گزارش شده است: «كَائِثٌ إِذَا قَامَثْ فَأَرْجَحَتْ شَعْرَهَا جَلْلَنْ جَسَدَهَا وَ عُقْدَ طَرْفَهُ بِخَلْخَالِهَا» (وقتی می‌ایستاد و موهاش را آویزان می‌کرد موهاش همه پیکرش را می‌پوشاند و انتهای مو به خلخالش گره می‌خورد) (طوسی، ج: ۶، ص: ۳۵۹) در همین روایت به قرینه اینکه موها همه جسد را می‌پوشاند مشخص است که خلخال در نزدیکی قوزک پا بوده و گرنه اگر خلخال بر روی ران بسته می‌شد، در آن صورت تعبیر «عُقْدَ طَرْفَهُ

بِخَلَّا» با تعبیر «جلل جسدها» متناقض می‌شد. مثال دیگر به ماجراهی طواف برخene ضباعه در زمان جاهلیت مربوط است. ضباعه وقتی در زمان جاهلیت می‌خواست بدون لباس طواف کند ابتدا همه مردم را از مسجد الحرام بیرون کرد سپس لباسهایش را درآورد و موهایش را افshan کرد و سینه و شکم و پشت خود را به وسیله موهایش پوشاند و به تدریج موها را به خلخالش وصل کرد تا هیچ جایی از بدنش دیده نشود. در گزارش تاریخی این واقعه آمده است: «نَزَعَتْ ثِيَابُهَا ثُمَّ نَسَرَتْ شَعْرَهَا فَعَطَّى بَطْنَهَا وَظَهَرَهَا حَتَّى صَارَ فِي خَلَّا لِهَا فَمَا اسْتَبَانَ مِنْ جَسَدِهَا شَيْءٌ...» (لباسهایش را درآورد سپس موهایش را باز کرد. بعد شکم و پشتیش را با موهای خود پوشاند و موها را به خلخالش رساند. به طوریکه دیگر هیچ جای پیکرش آشکار نبود) (ابن‌اثیر، ج ۸ ص: ۲۲۲) این تعبیر نیز نشان می‌دهد که خلخال در پاییترین قسمت بدن (نژدیکی مچ پا) بوده و گرنه اگر خلخال روی ران بود تعبیر «فما استبان من جسدha شیئ» تعبیری نابجا می‌شد.

به طور کلی عربها برای بیان همه بدن از تعبیر «من فرقه الی الخلخال» استفاده می‌کردند. برای مثال در بیان زیبایی همه بدن یک شخص، گفته شده است: «الْحُسْنُ مِنْ فرقه إلی الخلخال». (اصفهانی، عmadالدین، ج ۱۴، ص: ۲۸۷)

با این حال نویسنده کتاب، چون ساق را به معنای ران گرفته، به ناچار خلخال را نیز به معنای "زیوری" که به ران می‌بسته‌اند" گرفته است. (ترکاشوند، ص ۸۶) این اشتباه نیز یک اشتباه راهبردی مهم است که نتایج تحقیق نویسنده را به سوی خطایشانده است. نویسنده به طور کلی مدعی است که برهنگی گستردگی و بی‌بندوباری شدیدی در شبه جزیره حاکم بود و تعابیری مانند کشف ساق و دیده شدن خلخال را نشانه رواج گستردگی برهنگی محدوده باسن و ران انگاشته است!

## ۵) واژه «واسعة الْأَكْمَام»

در روایتی آمده است خواهر عایشه در خانه عایشه بود که پیامبر بر آنها داخل شد و چون دید لباس خاصی بر اندام خواهر عایشه است (و علیها ثیاب شامیة واسعة

الْأَكْمَام) خانه را ترک کرد. عایشه وقتی ناراحتی حضرت را مشاهده کرد، خواهرش را از خانه بیرون کرد تا پیامبر بازگردد (بیهقی، ج ۷: ص ۸۶) در توصیف آن لباس آمده است که لباسی «واسعة الْأَكْمَام» بود. نویسنده تعبیر «ثياب واسعة الْأَكْمَام» را به «جامه گشاد» بازگردانده است (ترکاشوند، ص ۶۷۸) در حالیکه در اینجا «أَكْمَام» جمع «كُم» به معنای آستین است و کلمه «واسعة» نعت حقیقی نیست بلکه نعت سببی است یعنی خود ثياب را توصیف نمی‌کند بلکه آستین لباس را توصیف می‌کند. بر این اساس معنای این تعبیر جامه گشاد نیست بلکه «جامه‌ای با آستین گشاد» است.

نکته مهم در این روایت این است که گشادی آستین موجب برخene ماندن ساق دست می‌شود بنابراین آنچه مورد تنفر پیامبر قرار گرفته برخene ساق دست بوده است ولی مؤلف محترم چون در این کتاب (ترکاشوند، ص ۷۵۲) در تلاش است تا برخene ساق دست زنان را شرعاً جایز معرفی کند(!) در اینجا احتمالاً «گشادی آستین» را در ترجمه حذف کرده تا انزعجار و تنفر پیامبر نسبت به این عمل (برخene ساق دست زنان) را از عرصه مستندات خارج بکند.

## ۶) کلمه رأس

تردیدی وجود ندارد که کلمه رأس اگر برای انسان و حیوان به کار برود بر عضو خاصی که در فارسی سر نامیده می‌شود، دلالت می‌کند. ارباب لغت تصريح کرده‌اند کسی که شغلش خرید و فروش کله گوسفند یا گاو یا ... باشد نیز "رءاَس" نامیده می‌شود. یقال: رَجُلٌ رَءَاسٌ، بَوْزُنٌ رَعَاسٌ لِلّذِي يَبْيَعُ الرُّؤُوس. (ازهری، ج ۱۳ ص ۴۶) در برخی روایات، پوشاندن رأس بر زنان واجب شده است. این روایات با فرضیه نویسنده

منافات دارد چون نویسنده در این کتاب در تلاش است ثابت کند که پوشاندن سر بر زنان واجب نیست بلکه پوشاندن بالاتنه کافی است. نویسنده برای اینکه مشکل منافات این روایات با فرضیه خود را حل کند بنناچار با تکیه بر پاره‌ای استحسانات لغوی کلمه رأس را به معنای قسمت بالاتنه (از کمر تا گردن) برگردانده تا بتواند این فرضیه را تأیید کند که آنچه در این روایات بر زنان واجب شده پوشش موی سر نیست بلکه صرفاً پوشش بالاتنه است. (ترکاشوند، ص ۷۹۵) با این حال عجیب است که خود نویسنده در جایی دیگری از کتاب به این نکته پایبند نیست و در ترجمه برخی متون دیگر، سر را به معنای همان عضو خاص انسان و گاه به معنای قسمت بالای سر گرفته است.

مثلاً در ترجمه عبارت «البدن: الجسد و هو ما سوى الرأس و الاطراف من الجسم» نویسنده دیده است که اگر بخواهد کلمه «رأس» را به معنای بالاتنه بگیرد، باید قسمت بالاتنه را از مفهوم جسد خارج بداند! بنابراین در اینجا ناچار شده است کلمه رأس را به همان معنای متعارف خودش برگرداند. (ترکاشوند، ص ۷۹۰) در روایتی از اسلامه جلباب (که در آیه ۵۹ احزاب به کار رفته) به معنای پوششی قلمداد شده است که زنان با آن سر و پیشانی خود را می‌پوشانند (الجلباب: مقنعة المرأة، ای یغطین جاههن و رؤسهن) نویسنده در اینجا نیز کلمه رأس را به همان معنای مد نظر خودش (بالاتنه) برنگرداشته بلکه به معنای قسمت بالای سر برگردانده تا جلباب را به چیزی مانند عمامة مردانه شبیه بکند! (ترکاشوند، ص ۵۱۵) در مجموع، نویسنده کلمه رأس را گاه به معنای همان سر، گاه به معنای بالاتنه و گاهی هم به معنای قسمت فوقانی سر برگردانده است!

#### ۷) کلمه القواعد من النساء

یک صنف از زنانی که درباره حجاب آنها سهل‌گیری بیشتری شده است «القواعد

من النساء» است. بر اساس آیه ۶۰ سوره مبارک نور «وَالْقَواعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ عَيْرُ مُتَبَرِّحاتٍ بِزِينَةٍ» این دسته از بانوان اگر تبرج نکنند می‌توانند برخی از لباسهای خود را درآورند. نویسنده در اینجا به جای آن که کلمه قواعد را بر صنف مشخصی از زنان (که زنان سالخورده است) برگرداند این کلمه را به معنای زنانی که در خانه هستند برگردانده و مدعی شده است که آیه می‌خواهد بگوید زنان وقتی در خانه هستند نیاز به هیچ لباسی ندارند!

دلالت کلمه «القواعد من النساء» بر معنای «زنان وقتی در خانه خود هستند» دلالت مبهومی است. نویسنده برای روشن کردن این دلالت می‌نویسد: «القواعد جمع قاعدة به معنای نشسته است ولی از آنجا که فعل نشستن در خانه رخ می‌دهد (!) بنابراین کلمه "القواعد من النساء" به هنگام حضور و قرار گرفتن زن در خانه اشاره دارد!» (ترکاشوند، ص ۶۱۲) البته وی کلمه «تبرج» را نیز به معنای خودنمایی از درون خانه برای کسانی که در بیرون خانه هستند، می‌داند (همان، ص ۶۱۳) و در نهایت آیه را به این شکل معنا می‌کند: «زنان می‌توانند درون خانه‌شان ولو که فاقد درب و استوار کافی باشد، جامه از تن درآورند ولی نباید پس از کندن لباس، شروع به ایستادن در مقابل درب یا پنجره و خودنمایی بکنند!!

این توضیح که "چون فعل نشستن در خانه انجام می‌گیرد پس کلمه قواعد را به معنای زمان در خانه بودن بگیریم"، توجیه شکفت‌آوری است! نویسنده با این توضیح مدعی است کلمه «قاعدة» از معنای خودش (زن نشسته) خارج شده و در معنای دیگری (زنی که در خانه است) به کار رفته است ولی در این توضیح دست کم دو اشکال جدی وجود دارد: نخست آنکه نشستن فقط در خانه انجام نمی‌گیرد، بلکه در خارج از خانه نیز انجام می‌گیرد و دوم آنکه برای اینکه کلمه‌ای از معنای خودش خارج شود و در معنای دیگری وضع تعیینی یا استعمال مجازی

پیدا کند، شرایطی لازم است که تفصیل آن در کتب بلاغی و اصولی ذکر شده است. به هر حال ما نمی‌توانیم به behanه آن که باران به زمین می‌ریزد کلمه باران را به معنای زمین برگردانیم!

### خطاهای ترجمه‌ای در عرصه ساختار جمله

یکی دیگر از عرصه‌های ترجمه که دقت و صحت ترجمه‌ها را در آن عرصه می‌سنجند، عرصه برگرداندن ساختار جمله‌های زبان مبدأ به ساختارهای مشابه و معادل در زبان مقصد است. نویسنده محترم کتاب در این عرصه نیز در اغلب موارد ترجمه‌های درستی ارائه کرده و افزون بر این، توانسته است معادله‌های فارسی سلیس و روانی برای ساختار جمله‌های عربی پیدا کند. با این حال خطاهایی نیز در ترجمۀ ساختار جمله‌ها روی داده که برخی از آنها در استنتاجهای نویسنده اثر مستقیم داشته است. در اینجا به نمونه‌هایی از این خطاهای اشاره می‌شود:

#### ۱) ضعف در تشخیص ساختار مبتدا خبری و ساختار شرطی

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «العارى الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيرةً دخلها فسجد فيها و رکع»؛ ([نماز گزار] عربانی که هیچ لباسی ندارد، اگر حفره‌ای یافت درون آن برود و در آن سجود و رکوع [کاملی] به جای آورد). نویسنده مدعی است کلمه "عاری" به کسی گفته می‌شد که کاملاً برهنه باشد و برای اثبات این ادعا به همین روایت امام صادق علیه السلام می‌کند اما روایت را چنین ترجمه کرده است: «امام جعفر صادق علیه السلام می‌گوید: عربان کسی است که هیچ لباسی به تن ندارد؛ به طوری که اگر حفره‌ای بیابد وارد آن می‌شود تا نماز بخواند و رکوع و سجود نماید». (ص ۸۵)

ناگفته عیان است که در ترجمۀ ایشان کلمه "الذى" (که صفت برای العاری است)، خبر انگاشته شده است. گویا ایشان نتوانسته‌اند ساخت مبتدا خبری و ساخت جمله

شرطیه را که از ساده‌ترین ساخت‌های زبان عربی است، تحلیل کنند.

## ۲) ضعف در تشخیص ساختار جمله فعلیه و فاعل

حضرت موسی علیه السلام پس از آنکه به دختران شعیب کمک کرد تا گوسفندانشان را زودتر از هر روز آب بدنه‌ند، توسط جناب شعیب مورد دعوت قرار گرفت. دختر شعیب که پیک این دعوت بود، به دنبال موسی آمد و موسی به همراه دختر شعیب به سوی خانه او رهسپار شد. وی از جلو حرکت می‌کرد و دختر شعیت از پشت سر او حرکت می‌کرد تا چشم موسی به اندام دختر نیفتند.

نویسنده کتاب برای اثبات برهنجی بزرگان دینی (از جمله دختر یک پیامبر که بعداً همسر پیامبر دیگری نیز شد) این واقعه را از کتاب ابن‌اثیر نقل کرده است. در نقل ابن‌اثیر آمده است: «فمشت بین یدیه فضریت الريح ثوّها فحکی عجیزٰها فقال لها امشی خلفی ودلیلی على الطريق فإنما أهل بيت لا ننظر في أعقاب النساء» (ابن‌اثیر، ج ۱ ص ۱۳۵) ترجمه این عبارت چنین است: «دختر جلوی موسی به راه افتاد. باد لباس او را [به بدنش] کوبید به طوریکه لباس باسنش را نمایان کرد. موسی به او گفت: از پشت سرم راه بیا و مرا راهنمایی بکن چون ما اهل بیتی هستیم که از پشت به زنان نگاه نمی‌کنیم» در عبارت ابن‌اثیر کلمه «ضریت» نشانه تأثیث دارد ولی کلمه «فحکی» نشانه تأثیث ندارد. بر این اساس ضمیر فاعلی «حکی» به ریح (که مؤنث است) بازنمی‌گردد، بلکه به ثوب (که مذکور است) بازمی‌گردد اما ضمیر فاعلی «ضریت» به ریح که مؤنث است بازمی‌گردد. بنابراین معنای حدیث این است که باد لباس را به پشت دختر چسباند و لباس حجم باسن را نشان می‌داد، نه آنکه لباس کنار رفته باشد و باسن برهنه شده باشد.

با این حال نویسنده کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر، در ترجمه عبارت «ضریت الريح ثوّها فحکی عجیزٰها» نوشته است: «ناگهان بادی وزید و از پشت دامن

جامه وی را بالا زد و سرین او پیدا شد!» چنان که واضح است در این ترجمه با ترجمه‌ای که نویسنده کتاب به دست می‌دهد باید به جای کلمه «فَحَّكَی»، کلمه «فَحَّکَت» به کار رفته باشد. چون ظاهراً در ترجمه ایشان، فعل «حکی» به لباس اسناد نیافته، بلکه به باد اسناد یافته و در نتیجه به این معنا حمل شده که باد [با بالابردن لباس] بدن را آشکار کرد!

چنین ترجمه‌ای روش می‌کند که نویسنده، ساخت جمله فعلیه را درست تشخیص نداده است. به این خطای فاحش این را هم باید افروز که در هیچ جای متن عربی این حدیث، کلمه‌ای که دال بر بالارفتن لباس باشد، وجود ندارد. کلمه «ضربت» در عبارت «فضربت الريح ثوحا» نیز به معنای بالا بردن نیست بلکه بدین معنا است که باد لباس او را به بدنش کوباند (چسباند).

نویسنده با چنین برداشتی از این متن و برخی مستندات مشابه دیگر می‌خواهد این ادعا را اثبات بکند که حتی پاکترین افراد کره زمین برهنه بوده‌اند! و حجاب خود آنها چیزی بیش از پوشش پایین‌تنه نبوده است! (ترکاشوند، ص ۲۳ و ص ۲۹) ولی در ترجمه عبارت ابن‌اثیر، کامیابی کافی به دست نیاورده است.

### نتیجه‌گیری

این تحقیق نشان داد که نویسنده محترم کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر» دست کم در هفت مورد از ترجمه مفردات شامل واژه‌های خمار، عریان، خلخال، ساق، واسعة الْأَكْمَام، رأس و القواعد و دو مورد از ترجمه ساختارهای جمله دچار خطا شده است. اشتباههای ترجمه‌ای ذکر شده چنانچه گذشت سبب برداشت‌های ناصوابی از گزارش‌های تاریخی و روایات شده است که تأثیر مهمی در نتیجه‌گیری مؤلف کتاب حجاب شرعی داشته است، هرچند ترجمه‌های ارائه شده در این کتاب ترجمه‌هایی سلیس و روان و به دور از اخلاق است.

## منابع

قرآن کریم

۱. الآبی، أبوسعد، نشالدرر فی المحاضرات، دارالكتب العلمیه، بیروت، چاپ: اول، ق ۱۴۲۴.
۲. ابن اثیر، کامل فی التاریخ، دارالكتب العلمیه بیروت، الاولی، ۱۹۸۷م.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب دار صادر، بیروت، سوم.

۱۷۳

۴. ازهري، محمد بن احمد، تذییل اللغة، دار إحياء التراث العربي، بیروت، اول.

۵. اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، دار إحياء التراث العربي ، بیروت، اول، ۱۹۹۴م.

۶. اصفهانی، عمادالدین، خربدة القصر، مطبوعات المجمع العلمیي العراقي، بغداد، ۱۹۵۵م.

۷. بیهقی، احمدبن حسن، السنن الکبری، دارالكتب العلمیه بیروت لبنان، الثالثة، ۱۴۲۴ق.

۸. ترکاشوند، حجاب شرعی در عصر پیامبر، انتشار در فضای مجازی.

۹. خوارزمی، محدث بن احمد، مفاتیح العلوم، دار المناهل، بیروت، اول، ۲۰۰۸م.

۱۰. دهقان، مجید، نقدایی بر کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر، سایت نیلوفر، <http://yon.ir/MryJT>

۱۱. دینوری، ابن قبیة، ادب الكاتب، مؤسسة الرسالة، بیروت، دوم، ۱۴۲۰ق.

۱۲. السکری، ابی سعید، دیوان جران العود، القاهرة، مکتبة دارالكتب المصرية، الثالثة، ۲۰۰۰م.

۱۳. سوزنچی، حسین، نقدی بر کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر، <http://yon.ir/IoshL>

۱۴. شترمری، أشعار الشعراء الستة الجاهلین، دارالكتب العلمیه، بیروت، اول، ۱۴۲۲ق.

۱۵. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، عالم الكتب، بیروت، چاپ: اول.

۱۶. صدقوق، خصال، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، پنجم، ۱۴۱۶ق.

۱۷. صفوری، نزهه الجالس، دارالكتب العلمیه، بیروت، اول، ۱۹۹۸م.

۱۸. طوسی، تهدییب، دارالكتب الاسلامیه، تهران، چهارم، ۱۳۶۵ش.

۱۹. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، الإصابة فی تمیز الصحاۃ، دارالكتب العلمیه، بیروت، ط الاولی، ۱۴۱۵ق.

۲۰. فراہیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، نشر هجرت، قم، دوم.

۲۱. فیومی، المصباح المنیر، مؤسسه دار المجرة، قم، دوم، ۱۴۱۴ق.

۲۲. القیروانی، أبوعلی، العمدة فی صناعة الشعر و نقدہ، مکتبة الحاخنی، قاهره، الاولی، م ۲۰۰۰ / ق ۱۴۲۱ق.

۲۳. کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، دارالكتب الاسلامیه، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ق.

۲۴. گودرزی، اکبر، مشروح جلسه دادگاه اکبر گودرزی، یادآور (فصلنامه) شماره ۶ و ۷ و ۸ و ص ۳۰۱.

۲۵. مالک، موطاً الامام مالک، مؤسسه زاید بن سلطان، اول، ابوظبی، ۱۴۲۵م.

۲۶. معروف، یحیی، فن ترجمه، سمت، تهران، دوم، ۱۳۸۲ش.

۲۷. نسائی، السنن، دارالكتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضونه لبنان، اول، ۱۴۱۱م.